İHVÂN-I SAFÂ VE TASAVVUF

Ömer Faruk ALTIPARMAK *

Özet

İhvân-ı Safâ ve Tasavvuf

İslam düşünce tarihinde önemli bir yeri olan İhvân-ı Safâ ekolü, Müslümanlar arasında bilimsel zihniyetin yayılması amacını taşımaktadır. İhvân'ın Müslümanlar arasında bu zihniyetin oluşması için kullandığı yöntem sadece felsefi (bilimsel) düşünceye dayanmamaktadır. Onlar, problemleri çözmede aklı kullanmakla beraber, aklı aşan meselelerde ise tasavvuf ehlinin kullandığı keşf metoduna da yer vermektedirler. Bu yolla, bilgi akışı ile varlık arasında önemli bir bağ kurmuşlar ve tasavvufi düşüncede -özellikle Vahdet-i Vücûd üzerinde- önemli etkiler bırakmışlardır. Nitekim Onlarda riyazet, kalb eğitimi gibi ciddi bir ahlaki eğitimin varlığı da bilinmektedir. Aklî ve keşfî bilginin bir arada kullanılması yoluyla konulara çözümleme getiren İhvân-ı Safâ'nın bu yönü önemli veriler ihtiva etmekle birlikte, bilginin bütünlüğü ve bilgiye ulaşma açısından önemli referanslar içermektedir.

Anahtar kelimeler: Küllî Nefs, Küllî Akl, Sudûr, Keşf, Tasavvuf

Abstract

Al-Ikhwan Al-Safa and Al-Tasawwuf (Sufism)

Al-Ihwan al-Safa School that have a very important position in the History of Islamic Conception, have been aiming at to spread a scientific mentality, among the Muslims. The Method that al-Ihwan uses among the Muslims to aim at this mentality, is based on only the scientific (philosophic) thought. Besides, they use to rational method to solve the problems, in the problems that beyond the reason, to give place to "al-Kashf Method" that Sufism use. In this way, they have made a strong connection between "scientific flow" and "being/existence". And also, in this way, they have made an important influence on the Sufism mentality, especially, on al-Wahda al-Wucud (Unity Existence). Likewise they have an ethical training as a "riyadat" (disciplining the soul) and "qalb training". However, the style of al-Ikhwan al-Safa that solve the problems to use the reason and al-kashfi knowledge together, consist of very important data, in terms of integrity and attainability of knowledge, contain a important references.

Key words: al-Nafs al-Kulli, Complete Reason, al-Sudur, al-Kashf (Disclosure),Sufism

* Yrd. Doç. Dr., Harran Ü. İlahiyat Fakültesi

Giriş

İhvân-ı Safâ,[**] İslam düşünce tarihinin önemli kilometre taşlarından biridir. Bu ekolün meydana getirmiş olduğu risaleler genellikle İslam dünyasının geri kalma nedenlerini araştırıp buna hal çaresi arama niteliğindedir. Biz bu makalemizde İhvân-ı Safâ'nın felsefesini tamamen vermeyeceğiz; ancak zaman zaman tasavvufla ilgili olan bölümlere kısaca değindikten sonra bu felsefenin tasavvufla olan ilişkisi üzerinde durmaya çalışacağız. Öncelikle şunu belirtmemiz yerinde olur düşüncesindeyiz: İhvân-ı Safâ, bilinen anlamıyla bir tarikat müntesipleri olmayıp herhangi bir tarikatın şartlarına uygun yaşayan insanlar değillerdir. Makalemizde onları bir tarikata intisap ettirme gibi bir çaba ve gayretimiz de olmayacaktır.

İhvân-ı Safâ'nın bilgi nazariyesinde akıl ve duyu organlarının bilgiyi elde etmede bir yol olduğu ileri sürülmekle beraber belli hakikatlerin de insanın nefsini terbiye etmekle kendisine ayan olunacağı yani keşfen bir takım hakikatlerin görülebileceği iddiası bulunmaktadır. Bu tür bir yaklaşım ise onların ister istemez tasavvufun bilgi hususundaki metodunu benimsemiş olduğunu göstermektedir. Bu vesile ile biz de İhvân-ı Safâ'nın varlık (alem) ve bilgi nazariyeleri hakkında ana hatlarıyla bilgiler verdikten sonra bir değerlendirme yapmaya çalışacağız.

İhvân-ı Safâ felsefesi, dini kayıtlardan tamamen arınmış bir felsefe değildir. Onlarda tasavvuftaki riyazet, gönül eğitimine benzer yorucu bir ahlaki eğitimin varlığı dikkat çekmektedir. Hikmet kapısını çalabilmek için bu eğitimden geçmenin zaruri olduğuna inanılır.[1]

İhvân-ı Safâ felsefesinin iyice incelenmesi halinde onların din dışı felsefe-

** İhvân-ı Safâ,11.yy'de ,Zeydb.Ruf'a'nın Müslümanlar arasında doğa bilimlerine dayanan bir felsefe anlayışı oluşturarak, bilimsel bir zihniyetin yaygınlaşmasını sağlamak, ve böylelikle de dini hoş görürsüzlük ve bağnazlığı önlemek amacıyla kurduğu, dini, siyasi ve felsefi cemiyete verilen ad. Sapkın inançlarla bozulmuş olduğuna inandıkları şeriatı, doğa felsefesi ve bilimsel bir zihniyetle temizleyerek, şeriatın ve bu arada dinin gerçek özünü açığa çıkarmayı amaçlayan bu cemiyetin üyeleri aynı zamanda İslam Ansiklopedistleri olarak da bilinir. Zamanlarının bütün bilimleriyle dinlerini ve felsefi görüşlerini 51 risalede toplayan İhvân-ı Safâ okulu kendi sistemlerinde Aristotales'in mantığını, Pytagorasçıların matematiğini, Platonla Plotinos'un metafiziğini, Sokrat'ın ahlağını ve Farabî'nin din felsefesini bir araya getirdikleri için, seçmeci bir bakış açısını ifade eder. Varlık görüşlerinde, bir tür sudûr anlayışına dayanan İhvân-Safâ, bütün varlıkların tek bir varlıktan yani Allah'tan çıktığını; varlığın her tabakasının, en aşağı derecesine kadar, nurunu O'ndan aldığını; evrenin güzelliğiyle düzeninin, varolan her şeyin kaynağı olan Zorunlu Varlık'ın varoluşunun kanıtı olduğunu savunur. Bk. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara-1996, s.271.

1 Uysal Enver, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı-Alem İlişkisi*, İstanbul - 1998 s.37

den de haberdar olduğu görülür; ancak onlar, peygamberlere indirilmiş kitapların sırlarından habersiz oldukları halde filozof olduğunu zannedenleri eleştirmekten geri kalmamışlardır.[2] Bu da bize gösteriyor ki İhvân-ı Safâ felsefesi salt akla dayalı bir felsefe olmayıp tasavvufî verileri hem iyi insan yetişmesinde, hem de hakikatı kavramada değerlendirmeye alma gayreti içerisindedirler.

Bu hususla ilgili olarak öncelikle İhvân-ı Safâ'nın varlık (alem) problemine bakmamız gerekmektedir. Onların alem hakkındaki görüşlerini bilgi nazariyesiyle irtibatlı olması nedeniyle kısaca belirttikten sonra bilgi elde etme metodlarını vermemiz gerekecektir. Özellikle İhvân-ı Safâ'nın ehl-i tasavvufun kullanmış olduğu bazı tasavvufî kavramlara yer vererek ahlakî yaşam hakkındaki görüşlerinin tasavvufla olan irtibatı üzerinde durmaya çalışacağız.

1. İhvân-ı Safâ'da Alem Telakkisi

İhvân-ı Safâ'ya göre alem kadim olmayıp Allah tarafından sudûr yolu ile yaratılmıştır. Yani Allah önce düşünüp istedi, alem yokluktan varlığa geçti ve böylece sudûr başladı; ancak İhvân-ı Safâ'ya göre sudûrun belli başlı merhaleleri vardır. Varlıkların Allah'a olan nisbeti bütün sayıların "bir" rakamına olan nispeti gibidir. Buna göre, akıl "iki", nefs "üç", madde "dört", tabiat "beş", cisim "altı", felek (kainat) "yedi", erkân "sekiz", üreyip gelişme gösteren varlıklar "dokuz" sayıları gibidirler.[3] Bunları kısaca şöylece tanıtmaya çalışalım:

1. Yaratıcı Tanrı: Allah tektir. Eşi ve benzeri yoktur.[4]
2. Akıl: Allah'tan ilk sadır olan varlıktır. Allah onu hiçbir gayret göstermeden zorunlu olarak yaratmıştır. Allah'ın zatı bir olduğu gibi Akıl da tektir. Allah, varlıkların suretlerini bu akılda kodifiye etmiştir. Bu nedenle sudûr buradan başlamaktadır. Akıl, kıdemini Allah'ın kıdeminden alır; mükemmellik ve sürekliliğini ise Allah'ın ebediyetinden almaktadır. Akıl, alemin ruhu olup ilk madde ondan sudûr etmektedir.[5]
3. Mutlak Ruh, Alemin Ruhu: Akıldan sadır olan bir cevherdir. Dünya

2 İhvân-ı Safâ, *Resâil-ü İhvân-ı Safâ*, (Nşr. Butros Bustani, Daru Sadır),Beyrut, ts., c. IV,63-64; *Resâil ,c.* 1,75-76

3 *Resâil, c.* II, 461-462

4 *Resâil*, c. II. S.184,200

5 *Resâil*, c. II, s.244,293; c. III, s.197, 228

şartlarında yaratma denilen olay Mutlak Ruha aittir. Kendisini güneşle zuhur ettirir. Zira güneş, "ay altı alem"e hayat vermektedir.[6]

4. İlk Madde: Basit ve boyutlardan yoksun olan bir cevherdir. Kendisinde bizzat sudûr edebilme kabiliyeti yoktur. Onu sudûr ettiren akıldır. Alemin ruhu olarak isimlendirilen Mutlak Ruh ise, maddenin feyzini kolaylaştırmak için büyük bir çaba sarf etmek zorundadır ki böylece madde farklı suretleri kabul edebilir hale gelir.[7]
5. Tabiat: Alemin ruhunun kuvvetlerinden biridir. Ay altı aleme yayılan bu enerji, bu alemdeki tüm cisimleri etkiler. Tabiat, hareketin sebebidir.[8]
6. Mutlak Cisim: Alem ruhu, aklın yardımıyla ilk maddeye üç yönden meyledip onu harekete geçirmeye başladığında ilk madde üç boyut kazanır ve ikinci madde yani mutlak cisim oluşur. İkinci madde, içinde bulunduğumuz dünyamızın yaratıldığı cevherdir.[9]
7. Felekler Alemi: Küresel olan kainat ögelerini ifade eden feleklerdir ki bunlar on bir tanedir (onbir gezegen). Bunların yaratılışları Esir'den* olduğu için oluş ve bozulmaya maruz kalmazlar.[10]
8. Dört Unsur: Ateş, su, hava ve topraktan ibaret dört unsurun sudûru ile ay feleğinin altı yani ay altı alemden itibaren oluş ve bozuluş süreci meydana gelir.[11]
9. Üç Alem: Bunlar maden, bitki ve hayvanlar alemidir. Dört unsurun (ateş, su, hava ve toprak) birbiriyle karışmasından meydana gelirler.[12]

İhvân'ın Tanrı hakkındaki düşünceleri çok önemlidir. Onlara göre "bir" sayısı nasıl bütün sayıların aslı ve menşei ise, Tanrı da varlık zincirinin esası ve

6 *Resâil*, c. II, s. 55; c. III, s.191-193
7 *Resâil*, c. III, s.187
8 *Resâil c.*, 1, s.331; c. II, s.55
9 *Resâil*, c. III, s.189,198,203
* Esir, ilkçağ doğa biliminde, toprak, hava, su ve ateşe ek olarak varlığı kabul edilen beşinci öğeye, 19. yüzyılın son çeyreğine kadar, mekanı doldurduğu varsayılan esnek madde ya da ortama verilen ad. Buna göre, 19. yüzyılın neredeyse sonlarına kadar, fizikçiler havanın ses dalgalarını iletmesine benzer bir biçimde, esirin de elektromanyetik dalgaları ilettiğine inanmışlardı. Esirin ağırlığı olmayan, saydam, sürtünmesiz, kimyasal ya da fiziksel olarak varlığı saptanamayan ve tüm maddeleri geçiren bir ortam olduğu kabul edilmekteydi. Modern fizikte, ışığın ve maddenin yapısı daha iyi anlaşılınca, esir kavramının yerini, mekanik bir ortama indirgenemeyen maddi alan kavramı almıştır. (Bk. Cevizci, s.190)
10 *Resâil ,c.* II, s. 22,25
11 *Resâil ,c.* III, s. 183-190
12 *Resâil*, c. II, s .45, 50

kaynağıdır. "Bir" sayısı yok varsayılsa bütün sayıların yok kabul edilmesi gerekirken diğer sayıların yok kabul edilmesi halinde "bir"'in yok farz edilmesi olanaksızdır. Tıpkı bunun gibi: Tanrı'nın olmaması halinde hiçbir şeyin olması mümkün değilken eşyanın yokluğu halinde ise Tanrı'nın yokluğu düşünülemez.[13] Buna göre eşya, ilk oluşumunda ve varlığını devam ettirmede Tanrı'ya muhtaçtır. Onun için yokluk tasavvur edilemez.

İhvân, varlığı cismani ve ruhani olarak iki kısımda mütalaa eder. Cismani varlıklar duyularla algılanabilen varlıklardır. Ruhani varlıklar ise, zihnen tasavvur olunan ve aklen düşünülebilen varlıklardır. Maddi alemde gördüğümüz her şey cismani; varlık haline gelişte Tanrı'dan feyzederek gelen akıl, yine ondan feyzeden nefs ve daha sonra ilk madde ise ruhani olan varlıklardır.[14] Tanrı ise, cismani ve ruhani bütün varlıkların ilk sebebi, müsebbibü'l-esbâb'tır.

Acaba İhvân'a göre çokluk nasıl vücuda gelmektedir? Çokluğun meydana gelmesi Küllî Nefs ve ona bağlı güçlerce oluşur. Küllî Nefs, ay üstü alemi ihata eden felekten daha üstün bir konumdadır.[15] Tanrı kendisine mahsus bir fiiliyle Aklı yaratmış, birtakım Küllî kurallar ihdas ederek çokluk aleminin oluşumunu Küllî Nefs ve ona bağlı güçlere havale etmiştir. İhvân'a göre Tanrı, cisim dünyası ile bizzat ilişkilenmekten münezzehtir.[16] İhvân bunu "kral ve emrindekiler" metaforunu kullanarak açıklar. Kralın bir şey yapmak istediğinde emrindekilere veya ordusuna o işin olmasını emrettiği gibi Tanrı da bir işin olmasını istediği zaman emrindeki güçlere (melek) emretmesiyle meydana geleceğini ifade eder.[17] Bu durumda kralın emri, kim ve nasıl meydana getirirse getirsin krala mal edilir. O halde Tanrı'nın ilk Aklı yarattıktan sonra meydana getirilmiş olan Küllî Nefs ve kuvvetleri vasıtasıyla "ilk madde" ile beraber çokluk serüveni başlamış oluyor. Buna göre Küllî kaideler dışında cisimlerde husule gelen oluşumların Tanrı'yla ilişkilendirilmesi her ne kadar yapılan iş başkaları tarafından işleniyorsa da asıl fâilin Tanrı olduğu İhvân'ın metafizik çerçevede ele almış olduğu bir husustur.

İhvân'a göre alemin var edilmesi bir evin usta tarafından yapılması gibi değildir. Çünkü usta, hazır malzemeleri kullanarak yeni bir model oluşturur.

13 *Resâil*, c. IV, 348-350

14 İhvân-ı Safâ, er-Risâletü'l- Câmia Tacu Resâil-i İhvani's-Safâ ve Hullâni'l-Vefa, (Tahk.: Mustafa Galip) Beyrut–1984,s. 374

15 *Resâil*, c. III, 328

16 *Resâi,l c.* II, 152-154

17 *Resâil*, c. II, 126

Bunlar varlıklarını usta olmaksızın da yürütebilirler.[18] Oysa Tanrı-Alem arasındaki ilişki bunun aksinedir. O, varlığını ve varlığını devam ettirmesinde Tanrı'ya muhtaç durumdadır. Yani varlıkta insan ruhu gibi bir ruhani güç vardır ve bu da Küllî Nefs kanalıyla yönetilmektedir. İhvân'a göre alemin var edilişi insanın konuşması gibidir. Konuşma, konuşanın konuşmaya devam ettiği sürece vardır. Işık gibidir, lamba yandıkça ışık da devamlı vardır.[19] Bu durumda kainat var oldukça Tanrı'nın hem var olduğu hem de O'nun tecellilerinin her şeyde kendisini gösterdiğini anlamaktayız.

İhvân'a göre yaratma, Yaratıcının kendine "mahsus" bir fiilidir. Aracısız olarak yoktan aklı yaratmıştır. Diğer varlıklar da Tanrı tarafından yaratılmıştır; ancak burada bazı aracı varlıklar mevzubahistir. Daha önce vurgulandığı üzere Akıl, Küllî Nefsin; Küllî Nefs de ilk maddenin sebebidir.[20]

Böylece anlaşılmaktadır ki İhvân, Dünya'nın Allah tarafından yaratılmasını bütün sayıların "BİR" den türemesi ile mukayese eder. Yaratıcı ile başlayıp, çeşitli varlık tabakalarından geçerek en son halkası insan olan dünyevi yaratıklarla sona eren evrenin yaratılışı şöylece tanzim edilir: "Tanrının yarattığı ilk şey, basit, ruhî ve fevkalade olan bir cevherdir. Bu cevher her şeyin şeklini ihtiva eder. İhvân'a göre bu Akıldır. Sonra Küllî Nefs adı verilen cevher gelir. Bundan sonra daha aşağı tabakada yer alan ilk madde yer alır. Bu ilk madde de boyutlara sahip olan ikincil maddeye dönüşür. İhvan'a göre Allah'ın varlığı yaratıyor olması, Allah'la evren arasındaki esaslı ayırımın mevcudiyetini engellemez. Her zaman ilahi tevhitten ayrıymış gibi değerlendirilen evren, varlığındaki sürekliliği, mükemmel oluşu ve eksiksiz yaratılışı ile bir şekilde Allah'la ilişkilidir. Küllî akıl, Allah'ı gizleyen bir perde, hem de O'nun birliğine açılan bir kapıdır. Küllî Akıl, yukarıda zikri geçen dört fazileti Tanrı'dan almak suretiyle akla nazaran edilgen olan Küllî Nefse iletir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, İhvân'ın dünyanın ebediliğini kabul etmeyip, belirli zaman için yaratıldığına inanmalarıdır. Hatta evrenin ebedi olduğuna inanan Dehriyyuna karşı ciddi eleştiriler getirmekten de geri kalmamışlardır. İhvân'a göre Allah, feyz serisindeki ilk dört Küllî varlığı bir anda yarattı. Diğer taraftan evrendeki diğer yaratıklar ise, "Allahın izni ile hareket eden" Küllî Nefs tarafından direkt olarak yaratılmışlardır.[21]

18 *Resâil*, c. III, 350-352
19 *Resâil*, c. III, 337
20 *Resâil*, c. III, 464-465
21 Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslam Kozmolojisi Öğretilerine Giriş*, İstanbul-1985, s.62-64

İhvân-ı Safâ'da ayrıca "büyük alem" ve "küçük alem" şeklinde bir tanımlama da vardır ki bunlar tasavvuf felsefesinde çokça rastlanan yaklaşımlardır. Buna göre küçük alem, kainatın bir özeti, bir modeli olan insandır. Kainat ise insanın kozmos çapında büyütülmüş kopyasıdır. Yani alem sanki büyük bir insandır.[22] İhvân-ı Safâ'ya göre yaratılış her yönüyle birbirinden kopmayan bağlarla bağlıdır. Bu düzen bir hiyerarşik düzen oluşturmaktadır. Ay altı alemde meydana gelen olaylar, en üst alemdeki göksel bir nizam ve yönetim sayesinde teşekkül ederler. Böylece sudûr, Allah ve ilk akıldan itibaren üst alemin şekliyle ay altı alemin şeklini oluşturmaktadır. Ay altı aleminde mükemmel varlık olarak bilinen insan bedeninin her azasında, cisimler aleminin sembolleri bulunmaktadır. Böylece insan bedeni, alemin küçültülmüş bir parçası olunca insanın ruhu da o alemin bir parçası kabul edilebilir. Alemin ruhu kainatta mevcut olan tüm cisimleri idare ederken, insanın ruhu da dolayısıyla kendi bedeninin bütün organlarını idare etmektedir. Böylece varlığın bir bütünlük arz ettiğini görmekteyiz.[23]

İhvân-ı Safâ'nın varlık ve alem telakkileri daha ziyade Plotinus'un görüşleriyle örtüşür. Plotinus'un Sudûr Nazariyesinin, İslam filozofları ve özellikle İhvân-ı Safâ üzerinde derin izleri vardır. Plotinus'a göre bütün varlıkların menşei "Bir"'e dayanmaktadır. "Bir" için çokluk düşünülemeyeceği gibi aynı zamanda bütün varlığın da üstündedir. Ona göre "Bir" den ilk sudûr eden şey Nefs (ruh) dir. Daha sonra yukarda da belirtildiği gibi alemin ruhu, ferdî ruhlar, duyular ve nitekim en son olarak da madde, sudûr yoluyla teşekkül eder.[24] Varlıkta böyle bir hiyerarşiyi izlememiz mümkündür. Her mükemmel varlık kendilerinin altındakilerin nedenidir. Burada dikkat edilecek olursa İhvân-ı Safâ'nın yoktan var etmeyi, feyz ve sudûrla açıklama gayretinde olduklarını görürüz.

İhvân'a göre Küllî Nefs, cisim alemine etki etmeden önce kendi varlık nedeni olan ve ondan feyz aldığı Faal Akıl'a yönelmiş çeşitli lezzet ve nimetler içerisinde ruhani ve nurani alemde idi. Küllî Nefs Faal Akıldan aldığı faziletleri aktarabileceği bir ortam arayışına girer. Cisimde ise bu aşamada şekil ve suret yoktur. İşte Nefs, cisme, kendisinde var olan faziletleri ona feyzettirir (verir). Bu cisimden de bütün gök cisimlerini ve felekler alemini yaratır. Böylece cismani alemdeki unsurlar alemi tanzim olunur. Cisim alemi ruhani alemden ge-

22 *Resâil*, c. II, s. 20,25,243

23 *Resâil*, c. III, 92-95-114,214; c. ıv, 237, 367,425

24 Bedevî, Abdurrahman, *Eflatûn i'nde'l-'arab*, Beyrut-1977, s.87-98. Ayrıca bk. Çetinkaya, Bayram Ali, *İhvân-ı Safâ'nın Dini ve İdeolojik Söylemi*, Ankara-2003, s. 169-179.

len feyz ile tedricen gerçekleşir. Böylece unsurlar aleminin varlığı, unsurlardan meydana gelen nesneler dünyasından asırlarca, feleklerin oluşumu da unsurlar aleminden asırlarca önceliklidir. Ruhani varlıkların ise felekler alemine önceliği, sonsuz zamandadır. Yani her şey "dehr" de oluşmaktadır. Tanrı ise bu feyzin kaynağıdır.[25]

Alemin de insan gibi biri ruhi diğeri maddi olmak üzere iki yönü vardır. Maddi alem yıldızlar, gezegenler ve yeryüzü gibi şeylerdir. Varlığın hareketlenmesi ise onun ruhu mesabesindedir. Bu, insanın maddi yönünü canlandıran ruh konumundadır.[26] Böylece, İhvân'ın kozmolojisinde tevhit sisteminden bahsedebiliriz. Çünkü her şey varlığını Tanrı'dan almakta olup her şey O'na muhtaçtır. O halde tüm oluşumu tevhit sistemiyle açıklamamız mümkündür.

İhvân metafiziğinde feyzin füyûzatı ontolojik bir gerekliliktir. Tanrı, varlığın en mükemmeli olarak bilinir. O'nun feyzi sonsuza kadar devam eder. O, bütün varlığın ilk nedeni, cömertliğin kaynağıdır. Tanrı'nın kendisindeki bu fazilet ve cömertliği göstermemesi onun hikmetiyle ters düşeceğinden, güneşten nur ve ışığın feyezanı gibi yansıması O'nun hikmetinin gereğidir. Bu feyezan kesilmeksizin devam eder.[27] Tanrı'nın bu feyzin kaynağı olduğu kabul edilince, sahip olduğu bu faziletleri önce ruhani bir cevher olan akla feyz ettirir. Bütün varlıkta bulunan özellikler Akıl'da yerleşik durumdadır. Bu, tıpkı yapacağı şeylerin plan ve projelerini kendi zihninde oluşturan bir sanatçı gibidir. Böylece Akıl, bu suretleri, güneşin ışınlarını havaya yansıtması gibi aniden ve belli bir zaman dilimi içinde olmaksızın Küllî nefse feyz ettirir. Nefs ise aynı şekilde bunu bir defada alır ve aniden maddeye aksettirir. Madde ise Küllî Nefs'ten bu suretleri tedricen kabul eder. Bu şekilde feyz maddi aleme geçmiş olur.[28]

İhvân- Safâ'ya göre Allah'ın vahdaniyyet nurundan yarattığı ilk cevher "Faal Akıl" dır. Bu, tıpkı 1 sayısından 2 sayısının inşa edilmesine benzer. Daha sonra 2 sayısına 1 eklemek suretiyle 3 rakamının meydana getirildiği gibi akıl nurundan da "küllî felekî nefs" yaratılmıştır. Yine bu şekilde 3 sayısına bir eklemek suretiyle 4 sayısının elde edildiği gibi nefsin hareketinden "heyula" (ilk madde) yaratılmıştır. Nitekim İhvân, akıl ve nefs aracılığıyla belli bir düzen içerisinde diğer varlıkların da heyuladan meydana getirildiğini izah ederek

25 *Resâil*, c.III,352-354
26 *Resâil*, c. III, 212-214
27 *Resâil*, c. III, 189-190
28 *Risale*, c. II, 462

varlığı sayılarla açıklamaktadır.[29] Küllî akıl, vasıtasız ve aracısız olarak varlık haline getirilmiştir (icat). Yine Nefs gücü, Akıl aracılığıyla meydana getirilirken Nefsten de heyula icat edilmiştir. Allah'tan feyz yoluyla ruhanî bir cevher olarak icat edilen akıl, ezelîdir ve kemal sıfatına haizdir. Nefs gücü ise Akıl'dan feyz yoluyla sudûr etmiş ruhani bir cevher olup, ezeli ve tamdır; ancak kemal sıfatına haiz değildir. Madde ise Nefs gücü vasıtasıyla sudûr etmiş olup, ezeli ve tamdır ancak kamil bir varlık değildir. Böylece Nefs ve maddenin varlıklarını Akıl'dan, Aklın ise feyz yoluyla varlığını Allah'tan almış olduğunu ifade edebiliriz.[30] Bu silsilede Küllî Akıl'dan sonra gelenler feyzi alabilmek için belli zaman ve ilkelere ihtiyaç duyduğu halde Küllî Akıl'dan, ezelilik, mükemmeliyet ve kemâlâta dair füyûzâtı zaman, mekan ve harekete muhtaç olmadan bir defadan almaktadır.[31]Böylece Küllî Aklın bir tek illeti vardır o da Allah'tır.

Affifî, felsefi bakımdan İbn Arabî'nin büyük ölçüde Y. Eflatuncu olduğunu belirtirken O'nun bilip tanıdığı Y. Eflatuncu'luğun İhvân-ı Safâ'nın anlamış olduğu Y.Eflatuncu'luk olduğu görüşündedir.[32] Yine İbn Arabî'nin, tasavvufi görüşleri için zengin malzemeyi İhvân-ı Safâ'dan aldığını ifade etmektedir. Bilindiği üzere İhvân-ı Safâ Risalelerinde ansiklopedik mahiyette İslam Rasyonalizmini, Sûfîliği, Maniliği, Zerdüştlüğü ve daha birçok Yunan ve İran'dan alınmış fikirleri ve mezhep ayrılıklarını hep bir arada görmek mümkündür. Nitekim bunları daha küçük ölçüde İbn Arabî'nin kitaplarında bulmamız mümkündür; ancak İbn Arabî'nin, Safâ Risalelerinden aldığı şeyleri kendi Vahdet-i Vücûd'çu görüşlerini yerleştirmek suretiyle kendi arzu ettiği şekilde yorumladığı anlaşılmaktadır.[33] İhvân-ı Safâ, metafizik bir aksiyom saydıkları ve İbn Arabî'nin Fütûhat'ında zikrettiği "bir tek varlıktan ancak bir çıkabilir" şeklindeki ifadesi üzerine sudûr (veya yaratma) nazariyelerini oturturlar. İhvân, bu aşamada tamamen Y.Eflatuncu olan ve İbn Arabî'nin hemen hemen aynı kelimelerle tekrar ettiği sudûrla ilgili bir tasvir verir.[34]

İhvân, İlk Akl'a "el-mahlûk el-ibdaî" (biricik yaratılmış varlık) Allah'tan sudûr eden ilk şey ve Allah'ın sureti vb. ifadeleri kullanırlar İbn Arabî ise bütün bunları Hakikatlerin Hakikati veya Kelam'ın karşılığı olarak kullanmakta-

29 *Resâil*, c. ı, s.54
30 *Resâil*, c. III, 465
31 *Resâil*, c. III, s.184
32 *Affifi,* Ebu Ali, *Tasavvuf Felsefesi*, İstanbul-1998, s.177
33 *Affifi,*s.178
34 *Affifi,* s, 180. Ayrıca bk. İbnü'l-Arabî, el-*Fütûhât el-Mekkiyye*, Kahire-1293, c.ı, s.52 ve Resâil, c. ıv, s.230-231; c. III, s.122.

dır.[35]

İhvân'ın sudûr anlayışı, bir sebepler zinciri teşkil eder. Her biri, bir üstündeki vasıtasıyla husule getirilir ve onun yetkinliklerini yansıtır. Yukarıdaki aşağıdakini kuşatır.[36] Sudûr ne kadar aşağıdaysa eksikliği ve Allah'a olan uzaklığı o nisbette artar.[37]

2. İhvân-ı Safâ'da Bilgi Yolları

İhvân'a göre bilgi yolları üçtür:

1. Beş duyu vasıtasıyla elde edilen bilgi: Bununla genel bilgiler elde edilmektedir.[38] İhvân'a göre bilgi elde etmenin ilk yolu duyulardır.

2. Akıl yolu ile elde edilen bilgi: İhvân-ı Safâ'ya göre bu bilginin duyu organlarıyla desteklenmesi gerekmektedir. Duyularla algılanmayan şeyler, bu metodla kavranılamaz.[39] İhvân'a göre duyular olmasa ne burhan getirilir ne de o şey hakkında akıl yürütülür. Aklî bilgi, tikellere ait deney ve soyutlamalarla ulaşıldığı için apriori denilemeyecek akıldaki ilk bilgilerin oluşmasıyla başlar. Çünkü deney öncesi olmayan bu bilgiler duyuların algıladığı şeyler üzerine teker teker düşünüp bir kanaate vararak, sonra da bu kanaati algılanan o şeyin cinsine genelleştirerek oluşur. Söz konusu ilk bilgiler rasyonel bilginin esasını teşkil eder[40]

3. Batınî düşüncelere sahip olan İhvân-ı Safâ için en önemli bilgi elde etme yolu ise, seyr-ü sülûk ve otorite tanıma yoludur. Yani bilgiyi bir otoriteden öğrenmektir.[41] Bu üçüncü kısım bizim çalışmamıza ışık tutacak ve tasavvufî bilgi ile elde edilen bilgilerin içeriği hakkında önemli bulgulara ulaşmamızı sağlayacaktır.

İhvan'ın bilgi probleminde duyular, akıl ve ispat metodu, felsefi kıymete haizdir; ancak metafizik alanda aklı aşan problemlerin çözümlerinde ise vahiy ve ilham devreye girmektedir. Akıl ve duyular, fiziki dünyada gördüğümüz şeyleri yorumlayıp anlama kabiliyetine sahip iken bunları aşan meselelerde ise Nefs, arınma yoluyla tekamül ederek Küllî Nefs'le ittisal etmek suretiyle bilgi

35 *Resâil*, c. ı, s. 37
36 *Resâil*, c. III, s. 41-42
37 *Resâil*, c.III, s.332
38 *Resâil*, c. II, 334-35; c.III, s.38
39 Resâil c.III, s.41
40 İslam Ansiklopedisi, (TDV), İstanbul-2000, c.22, s.3
41 *Resâil*, c. III, s.42,322

alır.[42]

İhvân-ı Safâ, vahiy ve ilhamı bilgi kaynağı olarak telakki ederek bunu, Allahın insanlara verdiği bir lütuf olarak görmektedir. Böylece yaratıcı güç, bilginin kaynağı olmaktadır. Bu bilginin elde edilebilmesi için insan ruhunu madde tuzağından arındırarak, onu bedene bağımlılıktan kurtarmak gerekmektedir. Bu bilginin ana merkezi kalp olacağından kalbin, organların en asili olduğu düşüncesindedirler;[43] ancak şurası unutulmamalıdır ki insanın bu bilgi aşamasına ulaşabilmesi için, Aklî bilgi ve duyulur şeyleri iyice bilmesi gerekmektedir.[44] İşte insan böylece ilhamî bilgiyi alabilir duruma gelerek eşyanın hakikatı öğrenilmiş olur.

İhvân'a göre vahyî ve ilhamî bilgiyi alabilmek ihtiyarî ve kesbî değil, vehbîdir.[45] İlhamî bilgiye ulaşabilmek için kalbi, cehalet ve çeşitli hastalıklardan koruyarak temizlemek gerekir. Kalp esası itibariyle temiz olup, her türlü pislikten arınması halinde gizli hakikatleri sezebilme gücüne haiz olabilir.[46] İhvan özellikle "kalb gözü" kavramına dikkat çekmektedir. Onlar, baş gözü ile görünenlerin ötesinde kalb gözü ile de müşahede edilebilecek şeylerin varlığına vurgular yapmaktadır.[47]

İhvân'a göre, mantık yoluyla elde edilebilen bilgiler lojik bilgilerdir. Nefs temizliğini esas alan ve sujeye vahiy ve ilham yoluyla ulaşılan bilgiler ise mistik ve sezgiye dayalı bilgilerdir. İhvân'a göre Allah iki yolla bilinir. Birincisi fıtridir ki bu bütün varlıkta mevcut bir güçtür. İkincisi ise, seçkin insanlara mahsus olup, tecrid ve tenzih yoludur.[48] Bu nedenle insanın önce kendisini tanıması gerekir. Bunun için de bedeni ve ruhu tanıması gerekir. Çünkü kendini tanımayan Rabbini bilemez, Rabbini bilemeyenin ise akıl ve duyuyu aşan şeyleri bilmesi asla düşünülemez.[49] Buna göre İhvân, akıl ve duyuya dayalı bilgilere itibar etmekle beraber daha çok mistik sezgiyle hakikate ulaşılacağı görüşündedirler. Esasen İhvân, akla, sezgiye ve vahye yerine göre yer vermekle eklektik bir tavır takınmaktadır.

İhvân'da Tanrı her türlü bilginin kaynağı konumundadır. Nitekim pey-

42 Bk. *Resâil,* c. II. 396-398; III. 414-16
43 *Resâil ,c.* IV. 407
44 *Resâil, c.* IV, 119-120
45 *Risaletü'l-Câmia*, 30-34
46 *Risaletü'l- Câmia,* 391-396
47 *Resâil*, c. II, 272; c. IV, 19, 168
48 *Risaletü'l- Câmia*, 370; *Resâil*; c. III, 516
49 Bk. *Resâil*, c.III, 370-375, 505; c. IV, 193; *Risaletü'l-Câmia*,260-262

gamberlerin bilgi kaynağı melekler olup sırasıyla Küllî Nefs, Faal Akıl ve Tanrı olarak sıralanır.[50] Burada dikkat edilirse varlık aşamalarındaki her şeyin "Bir" den sudûr ettiği gibi bilgi akışında da o hiyerarşik yapının önemli bir rolü vardır. "Bir" den sadece varlık değil bilgi akışının da olduğu görülmektedir.

İhvân-ı Safâ'ya göre ruh, eşyanın suretlerini idrak edebilen ruhanî ve nuranî bir cevherdir. Varlıkların suretlerini algılama da tıpkı bir aynanın temiz ve kirli oluşu gibidir. Nasıl ki ayna temiz olduğunda her şeyi güzel gösteriyorken kirli olduğunda ise her şeyi açık ve net göstermiyorsa, ruh da aynen bunun gibi kendindeki esas saflığını yitirmemiş ise fizik ötesi ve Tanrı hakkında doğru bilgileri kavrama imkanına sahip olabilir. Aksi halde metafizik bilgilerle ilgili sağlıklı bilgiler alamaz.[51]

İhvân-ı Safâ düşüncesinin esasını Nefs kavramı oluşturmaktadır. Yukarıda da geçtiği üzere Nefs, Faal Akıl'dan sonraki her şeyde fonksiyoner olarak etkili olmaktadır. Bu nedenle Nefs kavramının fonksiyonları hakkında kısaca bilgiler vermeye çalışalım:

İhvân-ı Safâ'ya göre, nefsin iki illeti bulunmaktadır. Bunlardan biri Allah'tır ki "fâil (etken) sebep"tir.[52] Diğeri ise akıldır. Buna da "form sebep" adı verilmektedir.[53] İnsana gelince bunun iki yönü vardır; nefs ve cesed (cisim). Ancak bunun ikisi insan kavramına bir anlam vermekle beraber nefs gücü insan için esas alınmalıdır. Bu nedenle İhvân-ı Safâ'da nefsin bilinip ve tanınmasının önemine vurgular yapılmaktadır.[54] İhvân'a göre insan yaratıcısını tanımaya meyilli olarak yaratılmıştır. Bu nedenle kişinin kendi nefsini bilmesi gerekmektedir.[55] Nefs cevherinin bilinmesi, gerek ulvî değerlerin öğrenilmesinde ve gerekse ilahî ilimlerin incelenmesinde ilk koşul olarak görülmektedir.[56]

İhvân-ı Safâ'ya göre cüz'î nefisler, küllî nefislerden bilgi, marifet ve güzel ahlak aldığı nisbette diğer nefislerden daha erdemli olurlar. Peygamberlerin nefislerinde olduğu gibi.[57] Güneş ışığının havanın tüm zerreciklerine nüfuz ettiği gibi Küllî Nefs'de felek-i muhitten arzın merkezine kadar tüm kainattaki cisimlere nüfuz eden belli başlı iki kuvvet vardır. Bu kuvvetlerden ilki, bilme;

50 *Resâil*, c. III, 480
51 Bk. *Resâil*, IV, 6-8
52 *Resâil*, c.I, s.56
53 *Resâil, c.* III, s. 38
54 *Resâil*, c. III, "61; IV, s.169
55 *Resâil*, c.I, s. 76
56 *Resâil*, c. I, 56
57 *Resâil*, c. III, s.68

ikincisi ise yapma gücüdür. Nefs, yapma gücüyle cisimlere bir takım nitelikler kazandırmak suretiyle (suret verme, şekil kazandırma gibi) onları tekemmül ettirir. Bilme gücüyle de kişinin cevherinin letafet ve saflığına bağlı olarak ona erdemler, sanaatlar, hakiki ilimler kazandırmak suretiyle kişiyi olgunlaştırır.[58]

İhvân, nefsin akl'a nisbeti, tıpkı ay ışığının güneş ışığına nisbeti gibi olduğu görüşündedir. Onun varlıktaki yeri, "Akl-ı Küllî"nin altında ve "cism-i mutlak"ın üstündedir. Cisim alemi, istidadı olmakla beraber formsuz ve cansızdır. Nefsin durumu ise tamamen farklı olup, faal, bilen ve canlı özelliklere sahiptir. Böylece nefs, mutlak cisme yönelmek suretyle ona şekil, hareket gibi özellikler kazandırarak cismi mükemmeleştirirken, kendisi de kendisinde potansiyel olarak var olan hikmet ve sanatları Allah'ın hikmetine benzemek suretiyle izhar etmeye gayret eder.[59]

Nefsin temizlenip arıtılmasına gelince, İhvân-ı Safâ'da Nefs; ruhanî, nuranî, hayy ve eşyanın suretini idrak eden bir cevher olarak kabul edilir. Beden et, kemik, deri vs. unsurlardan oluşan ve bizim gözlerimizle gördüğümüz cesettir. İnsan ise beden ve ruhtan teşekkül etmiş bir varlıktır. Nefs aslı itibariyle bilgili olup çeşitli yollarla kirletilmediği sürece kendi alemindeki ruhanî nesnelerin suretlerini zatında görüp onları tüm hakikatıyla bilme kabiliyetine sahiptir. Duyu organları, sağlıklı olması halinde nasıl nesneleri görebiliyorsa bunun gibi gaybe ait şeyleri de duyu, akıl ve cevherinin saflığıyla görür ve bilir.[60] Görüldüğü üzere nefs, ruhanî bir cevher olup araz olmadığından bedenle beraber yok olamaz. Çünkü nefs ruhanî ve semavî aleme ait olup maddi ihtiyaçlara muhtaç değildir.[61]

İhvân'a göre, sırların keşfi ve hikmet kapısının aralanması için nefsin arındırılması elzemdir.[62] Nefsin kendi zatını görebilmesi ve kendi zatının güzelliklerinin görünebilmesi için nefsin kötü sıfatlardan arınması gerekir.[63]

İhvân, ruhla beden arasındaki ilişkiyi kurarken nefsi esas alarak meseleyi vuzuha kavuşturur; ancak bedenle ilişkilendirilmeden önceki duruma ruh, bedenle ilişkinin kurulması haline ise nefs adı verilmektedir.[64]

İnsan yaşam sürecine sulb döneminden rahme, oradan dünyaya sonra ber-

58 *Resâil*, c. III, s. I, s.294; III, s.189
59 *Resâil*, c.III, s.36
60 *Resâil*, c.IV, s.6
61 *Resâil*, c. III, s.51,372
62 *Resâil ,c.* III, 372; IV, 11
63 *Resâil*, c. IV, 7-8
64 Koç, Ahmet, *İhvân-ı Safâ'nın Eğitim Felsefesi*, İstanbul-1999, s.66

zah alemine gelir. En son olarak da Cennet ya da Cehenneme giderek bu yaşamını tamamlar.[65] Onlara göre ölüm olayı nefs için bir doğum olayıdır ve yine bu, bedenin hem faniliği hem de ebediliğinin de sebebi durumundadır. Ayrıca bedenin ölmesi nefs için bir doğum olduğu gibi ölüm de, ebedî hayat için bir sebeptir. Yine şöyle bir değerlendirilme yapılmaktadır: Dünya yaşamı ölüme sebep olup insanın dünyaya gelmesi onun ölüm sebebidir. Aynı zamanda dünya, insanın ahirete gitmesinin sebebidir de. Bunu bir benzetme ile izah eden İhvân-ı Safâ'ya göre cenin, rahimdeki gelişmesini tamamlayıp dünya şartlarına uyum gösterebilecek konuma geldiği gibi nefs de bedende elde ettiği bilgilerle akıl, tecrübe, iyi amel ve Allah'a ibadetlerle olgunluk kazanarak mele-i âlâya yükselmek suretiyle melekler topluluğuna yükselir.[66]

Böylece nefsin bedenden ayrı olarak mütalaa edilmesi zorlukları da beraberinde getirmektedir. Nefsin anlaşılması ancak bedenden tezahür eden fiillerine bakmakla anlaşılır[67] Nefs, bedenle beraber olmak durumundadır. Aksi halde doğuş ve tekâmül şansını kaybederek, makulatın anlamını tasavvur edemeyeceği gibi güzel ahlak ve amellerde de bulunamaz.[68]

3. İhvân-ı Safâ'nın Tasavvuf'a Bakışı

İhvân-ı Safâ'da tasavvuf, klasik anlamda herhangi bir tarikata intisap etmek şeklinde anlaşılmamalıdır; ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi bilgi kaynakları arasında nefsin çeşitli yollarla (riyazet, inziva vs.) tezkiyesiyle hakikatın kavranabileceği belirtilmiştir. İhvân, bilindiği üzere felsefî bir ekol olup varlık, bilgi ve sanat üzerine gerekli bilgileri vermiştir. Özellikle de bu felsefî yaklaşımların ötesinde hakikatin keşfen görülebileceği ifade edilmiştir. İşte bu yaklaşımlarla onları ehl-i tasavvuf olarak kabul etmesek de bilgi hususundaki yaklaşımlarında ehl-i tasavvufun metotlarını kullanmış olduklarını görmekteyiz. Bizim ilgimiz de bu açıdandır.

İhvân-ı Safâ risalelerinin, bütün İslam mutasavvıf ve düşünürleri üzerinde büyük bir etkisi olduğu unutulmamalıdır.[69] İhvân, bilginin doğuşu ve kökeni konusunda tasavvuf ehli ile sensualistlerin ve naturalistlerin görüşlerini birleştirme eğilimindedir. Onlara göre bilgi duyularla başlar; ancak duyular, algıla-

65 *Resâil*, c. II, s. 59
66 *Resâil*, c. III, s. 16,42-42, 522; IV, s.182
67 *Resâil*, c. II, s.383
68 *Resâil*, c. III,58
69 Corbın,Henry; *İslam Felsefesi Tarihi*, İstanbul-1986,s. 141

mada aldatıcıdırlar. Bu nedenle hakikatin ancak ruhun temizlenmesi ile elde edilebileceğine inanmaktadırlar (cila-i kalb). Böylece tasavvufî metottan faydalanarak bilgide bir öğreticiye ihtiyaç olduğu kanaatindedirler.[70]

İhvân-ı Safâ, olaylara maddi mesafelerden baktığı gibi, olayların arka planını incelerken de keşfe dayalı bir yöntem kullandığı anlaşılmaktadır. Bu tür bir yaklaşımın teosofice olduğu söylenebilir. Bu açıdan ehl-i tasavvufun iddialarıyla örtüşürlerken aynı zamanda bilim geleneğini de ihmal etmemektedirler. Bu tutum ise o günün şartlarıyla ele alınmalıdır. Zira kendilerinin dünyevî zevklerden uzaklaşması, olarak ele almaları halinde sadece klasik sûfî gelenek içerisinde mütalaa edilmelerini gerektirirken, onların içinde bulunduğumuz maddi alemle de uğraşma isteklerinin olması gayretlerinin çok yönlü olduğunu göstermektedir. Bu nedenle de hayatın içinde ve onun bütün yönleriyle uğraşma istek ve arzusu her halde İslam'ın da temel istekleri arasındadır. Gerçekten de dün olduğu gibi bugün de her şeyin sadece gnostik yaklaşımlarla halledilmesi zor bir şeydir. Bazı şeyleri bizzat akıl ve deney metoduyla sunmak, günümüz insanlarını tatmin etmede önemli bir rol oynar görüşündeyiz. Böylece olaylara daha bütünsel bir bakış açısı sunma imkanı doğabilir. İhvân'ı bu zaviyeden değerlendirecek olursak onların amaçlarının neler olduğunu anlamamız da kolay olur düşüncesindeyiz.

İhvân'a göre, dünyevî isteklerin etkisinde kalmış olan, nefsî hasletlerden korkan insan, bu hasletlere, ruha mahsus erdemlerle karşılık vermek suretiyle dengeyi sağlamalıdır. Nitekim her hastalığın zıddıyla tedavi edildiği bilinmektedir. Örneğin hiddeti, yumuşaklıkla; korkaklığı şecaatle; yalanı, doğrulukla tedavi etmek gibi. İhvân'a göre hikmet sahibi insanların örnek alınması gerekmektedir. Çünkü bunlar, ahiret ve dünya dengesini korumada çok başarılı olup, her iki alemin de haline muttali olabilirler. Nitekim erdemli insanlar, dünya işlerinde yardımlaşarak zillete düşmekten korunmuşlardır.[71] Onlar, bedeni istekleri tatmin, kendisini koruma ve faydacılığa dayalı ekonomik değerlere öncelik vermemiş, bilakis ihtiyaç miktarı ile yetinmek istemişlerdir. Bu davranışlarıyla İhvân'ın, zühde dayalı tasavvufi bir yaşam biçimini sergilediklerini anlıyoruz.

İhvân'da kalp ve ruh eğitiminin yeri ve önemi özellikle vurgulanmaktadır. Sırların keşfedilmesi için kalbin temizlenmesine ihtiyaç vardır. Çünkü İhvân'da

70 Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsfesi*, İstanbul-1983, s.29

71 *Risaletü'l- Câmia*, s 104

hikmet, halvet isteyen bir gelin gibidir.[72] Kalp, tıpkı güneş gibidir. Nasıl ki güneş doğduğunda alemin güzelliklerini görebiliyor isek, kalbi de -özü itibarıyla temiz olduğu için- bir takım kirliliklerden arındırırsak basireti açılıp, gizli hakikatleri sezme gücü kazanabiliriz.[73]

İhvân-ı Safâ'da kişinin kendini tanıması çok önemlidir. Bu nedenle Risale'de nefsin bilinip tanınmasına büyük önem verilmektedir. Nitekim nefsini bilen kişinin ruhani şeylerin hakikatlerini kavrayabileceği aksi durumda akıl ve duygulardan uzak olan şeyleri bilmesinin mümkün olamayacağı belirtilmektedir. İhvân bunu, yürümesini bilmeyenin koşmaya kalkması; önünü göremezken, perdeler ötesini görmeye gayret eden insan tiplerine benzeterek böyle insanların Rablerini tanımayacağından bahsetmektedir. Bu hususu şu ayetlerle ilgilendirir:

> "Ancak nefsini aşağılık yapan kimse İbrahim dininden yüz çevirir."[74]
>
> "Sonra ona kötülük duygusunu da sakınıp iyi olmayı da birlikte ilham edene yemin ederim ki, nefsini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiş; onu kötülüklere daldıran da ziyan etmiştir."[75]

İhvan Risalelerinde, alemin sani'ini görenlerin Allah'ın evliyaları olan arif hakimler olduğuna vurgular yapılmaktadır. Akıllı ve insaflı insanlar yaratılmış olan şeylerin bir sanat eseri olduğunu açıkça müşahede ederler. Bunları görmek istemeyenlerde ise marifetlerinin azlığı ve kendileri ile varlık arasında bir takım engellerin olduğu anlaşılmaktadır. İhvân bunu da şu Kur'an ayetine dayandırır. " Hayır hayır, muhakkak ki onlar o gün Rablerini görmekten mahrumdurlar."[76] Buradaki hicap, onların cehaleti ve marifetlerinin azlığıdır. Ancak basiret sahibi olan arif alimler ve saf olan Allah'ın kulları, bu durumu gecelerinde, gündüzlerinde, tasarruflarında ve tüm hallerinde görür ve en ufak bir şekilde gözlerinden kaybolmaz. Bu hususun Kur'an'da şöylece belirtildiğini ifade ederler: "Allah kendinden başka ilah olmadığına şahittir. Meleklerle ilim sahipleri de hak ve adalet üzere durarak şahittirler. Ondan başka hiçbir ilah yoktur. Güçlüdür; hikmet sahibidir."[77] ve "Allaht'an başka yalvardıkları şeyler, şefaat de edemezler. Ancak bilerek hakka şahadet edenler müstesnadır."[78] İhvân'a göre

72 *Resâil*, c. IV, s. 11
73 *Risaletü'l- Câmia,* s. 390-395
74 Bakara; 2/130
75 Şems; 91/7-10
76 Mutaffifîn, 83/15
77 Ali İmran, 3/18
78 Zuhruf, 43/86

onlara şahidler denmesi, bütün halleri ile Allahı müşahede etmeleri sebebiyledir. Nitekim diğer ayetlerde de "Doğu ve Batı Allah'ındır. İmdi nereye yönelseniz Allah'ın yüzü oradadır. Şüphesiz Allah geniştir, bilicidir."[79] "O, hem evveldir, hem ahirdir, hem zahirdir, hem batındır. O, her şeyi hakkıyla bilicidir."[80] buyurulmaktadır. Gökte ve yerde zerre kadar hatta ondan daha küçük ne varsa ondan gaip olmaz. "Görmedin mi Allah göklerde ne var, yerde ne varsa hepsini biliyor. Üç kişinin bir sır konuşması oluyor mu, dördüncüsü mutlak O; beş kişinin konuşması oluyor mu, altıncısı mutlak O'dur. Bunlardan daha çok mu oluyor, nerde bulunurlarsa bulunsunlar, mutlaka O yanlarındadır. Sonra bütün yaptıklarını, kıyamet günü kendilerine haber verecektir. Haberiniz olsun ki, Allah her şeyi en iyi bilendir."[81], " And olsun İnsanı biz yarattık ve nefsinin ona ne vesveseler verdiğini de biliriz. Biz ona şah damarından daha yakınız."[82] İşte Allah'ın dostları hakiki marifetle bunları bilir ve ayetleri anlamayı gerçekleştirirlerse, kalpleri ile Allah'ı bildikleri gibi gözleri ile Allah'ı müşahede edip O'nu görünceye kadar Allah onların kalbini şerh eder ve onların gözlerini nurlandırır. Hz. Ali'nin şu sözü bu hususa bir açıklık getirmektedir. "Eğer perde kalkmış olsa da yakinimde bir ziyadelik olmaz.". Çünkü Hz. Ali Allah'ın insanlardan istemiş olduğu kriterleri yerine getiren bir kul olduğu için varlığa Allah'ın tecellileriyle bakmaktadır.[83]

4. İhvan'da Tasavvufi Kavramlar

İhvân- Safâ'da iman, merkezi bir kavram olarak görülmektedir. İman olmaksızın insanın tekamülü ve verimliliği düşünülemez. Bunun önemini ise Kur'an'ın müminleri medh ve onların ahiretteki durumlarını ifade eden ayetlerden delillerle anlatmaktadırlar. Buna göre iman, insani hayırların, melekî faziletlerin kendisinde toplanmasıdır. Küfür ise şeytani rezaletleri ve insani kötülükleri kendisinde toplayan rahatsızlıklardır.[84]

İhvan'a göre iman zahirî ve batınî olmak üzere ikiye ayrılır. Zahirî iman, Allah'a, meleklere, peygamberlere, kitaplara ve öldükten sonra dirilmeye inanmaktır. Batınî iman ise, dil ile ikrar edilen hakikatlerin yakin ile kalplerde

79 Bakara, 2/115
80 Hadid, 57/3
81 Mücadele, 58/7
82 Kâf, 50/16
83 *Resâil*, c. xxx s. 276-277
84 *Resâil ,c.* II, s.236

gizli olmasıdır ki bu, hakiki imanın kendisidir. Dil ile ikrar etmek, diğer din ve inançlardan ayıran özelliklerdir.[85] İhvan'a göre ideal insanın, hem ilim hem de iman sahibi olması gerekir. Bu tip insanlar, dünya ve ahirette mutlu olacak olanlardır.[86]

İhvân, imanla ilgili hususlara açıklık getirdikten sonra imanın gereği olan ve tasavvuf literatüründe çokça kullanılan kavramlar hakkında bilgiler vermektedir.

4.1. Tevekkül

İhvân'a göre tevekkül, ihtiyaç esnasında, Allah'tan başkasına itimat etmemek ve sığınmamaktır. Eğer mütevekkil, Allah'a sağlam bir şekilde bağlanırsa onun kalbi sükunete erer, mutmain olur. Aksi halde huzursuzluk devam eder. Oysa insanların çoğu günlük yaşantısında Allah'ın dışındaki şeylere tevekkül ederler. Çocuğun ana ve babasına tevekkül etmelerinden, zenginlerin ve fakirlerin çeşitli yöntemlerle bağlı bulunduğu şeylere tevekküllerinden bahseden İhvân; hakiki tevekkül edenlerin peygamberler ve salih müminler olduğunu belirtir. O halde mümin, peygamber mesleğine sülûk eden kişi olmalı ve onların tevekkülü gibi tevekkül etmelidir.[87] Nitekim bu hususta Kur'an şöyle buyurur: "*Eğer müminler iseniz ancak Allah'a güvenin*"[88]

Böylece İhvan'a göre mütevekkil, kalbini Allah'a tam manası ile bağlayarak O'nunla devamlı irtibat halinde olmalıdır. Bu şekilde insan, kalbini meşgul eden şeylerle irtibatı keserek Allah'a tevekkül etmelidir.

4.2. İhlâs

Tasavvuf literatüründeki önemli kavramlardan birisi de ihlastır. İhvân'a göre ihlas, imanın şartlarından ve müminin özelliklerinden olup, kişinin amel ve duada halis ve samimi olmasıdır. İhvân bu görüşlerini şu ayetlere dayandırır. "*ve dini yalnız Allah'a has kılarak O'na yalvarın*"[89], "*Dini yalnız kendine has kılarak ve hanifler olarak Allah'a kulluk etmeleri, namaz kılmaları, zekat vermeleri için ancak*

85 *Resâil* , c. II, s.236-237
86 *Resâil* , c. IV, s.63-64
87 *Resâil, c.* II, s. 238
88 Maide, 5/23
89 A'raf, 7/29

onlara müslüman olmaları emrolundu. İşte sağlam din odur."[90] Amelde ihlas, yapılan bir şeyden dolayı karşılık beklememek ve Allah'tan başka herhangi birine şükür etmemektir. Duadaki ihlas ise, insanın çaresizliğinde ve hiçbir ümidi kalmadığı zamanda yapmış olduğu dua gibi olmalıdır. Örneğin denizin ortasında geminin batması anında yapılan dua samimidir. Çünkü insanlar o anda gerçekten Allah'tan başka kendilerini kurtaracak hiçbir gücün olmadığına inanırlar. Böylece insanın, başına gelebilecek çeşitli afet ve belalar karşısında samimiyetle Allah'a sığınması ve ihlaslı olması gerekmektedir.[91]

4.3. Sabır

Mümin insanın en bariz vasıflarından birinin de sabır olduğunu belirten İhvân, sabrı "imanın başı" olarak ifade eder. İhvân'a göre sabır, akibetinin iyi olabileceği ümit edilen durumlar karşısında bıkkınlık göstermeden, belalar karşısında sebat ve gayret göstermektir. Gerçek iman edenlerin sabrı, Allah için ve Allah'a olmalıdır. Nitekim nebilerin bela ve musibetlere karşı göstermiş oldukları sabır, bir hikmet ve maslahata mebnidir.[92] Yine İhvân, sabrı, Allah'ın taktirine boyun eğmek, hükmü karşısında teslim olmak olarak nitelendirir. Mümin insan musibetleri "*Biz Allah için varız ve biz sonunda O'na döneceğiz*" diyerek karşılarken, inanmayan insanların ise olaylar karşısında sabırsızlık göstererek hiddetlendiklerini ve ümitsiz tavırlar takındıklarını Ku'ran'ın şu ayetiyle irtibatlandırırlar:

> "İnsanlardan kimi de Allah'a bir boyuttan ibadet eder. Eğer kendisine bir hayır gelirse onunla huzura kavuşur (sevinir) ve eğer başına bir kötülük gelirse yüz üstü döner. O, dünyayı da ahreti de kaybetmiştir. İşte apaçık ziyan budur."[93]

4.4. Zühd

İhvân-ı Safâ'da önemli kavramlardan birisi de zühd kavramıdır. Zühd, dünya nimetlerinin ihtiyaçtan fazlasını terk etmek suretiyle, nefsi bunlara karşı olan arzu ve isteklerden alıkoymak, aza kanaat getirmek, ihtiyaç miktarıyla yetinmek ve ahireti tercih etmektir. Bütün bu hasletler, insanı ahlaki güzelliklerle

90 Beyyine, 98/5
91 *Resâil*, c. II, s. 238-239
92 *Resâil*, c. II, 240
93 Hacc, 22/11

donatır.[94] İnsanın dünyaya karşı aşırı bağlanması ve adeta orada ebedileşme arzusu kötülüğün; dünya nimetlerine karşı ihtiyatı elden bırakmamak suretiyle zühd içinde olmak, ahireti düşünerek yaşamak ise bütün iyilik ve erdemlerin kaynağı olduğu kabul edilir. Dünyanın aldatıcı zevkleri ve nefsin istek ve arzularına dalmak, insana ahireti unutturup, alim ve hakimlerin yolundan uzaklaştırmak suretiyle insanı büyük hedeflerden alıkor.[95] İhvân'a göre zühd sahibi insanlar aşağıdaki faziletlere sahip olabilirler: İffet ve haya, cömertlik ve ihsan, şefkat ve merhamet takva, vakar, şecaat, rıza ve kanaat.[96] O halde İhvan'a göre zühd, insanın dünyevi istek ve arzularında aşırıya kaçmadan, dengeli yaşamasıdır. Aksi halde geçici ve izafi olan şeylere aşırı ilgi, insanı asıl hedeflerinden alıkoyacaktır.

4.5. Rıza

İhvân-Safâ'da rıza, "nefsin, Allah'ın ezeli bilgisiyle hakkında takdir ettiği şeyleri gönül hoşluğuyla kabul etmesidir" Bu, insanın en zor kabul edebileceği şeydir ve ancak ilahi hükümlere bağlı müminlerin göstereceği bir fazilettir. İhvân, yalancı şahitlerin ifadesiyle öldürülen Sokrat'ın; Adem Peygamber'in çocuklarından Kabil karşısında Habil'in; Yahudiler karşısında İsa Peygamber'in; Uhut Savaşı'nda seçkin dostlarını kaybeden ve ümitsizliğe düşen ashabı karşısında Hz. Peygamber'in; şehit etmeye yönelen hasımları karşısında Hz. Osman'ın; ve Kerbela'da Hz. Hüseyin'in gösterdiği kararlılığı etraflıca anlatarak erdemli kişilerin kaza ve kadere rıza konusundaki tutum ve davranışlarını bu konuya örnek olarak sunmuştur.[97] Bu yaklaşımıyla İhvan, Allah'a tam teslimiyetin nasıl olması gerektiğini vurgulamaktadır ki ehl-i tasavvufun bu konudaki yaklaşımıyla birebir örtüşmüş bulunmaktadır.

İhvân'ın yukarıdaki kavramlara bu şekilde yaklaşmış olmasının temel nedeni, toplumu erdemli bir hale getirmeyi amaçlamış olmasıdır. Tasavvufun temel amacı da iyi insan yetiştirme ve dolayısıyla da iyi toplum oluşturma olduğuna göre ihvan'ın da aynı amacı güttüğünü ifade edebiliriz.

94 *Resâil*, c. 1, s. 356-357
95 *Resâil*, c. 1, 356; II, 444
96 *Resâil*, c. 1, 357-361
97 Çetinkaya, , *İhvân-ı Safâ'nın Dini ve İdeolojik Söylemi*, s. 143. Ayrıca bk. *Risaletü'l- Câmia*, 73-75.

Sonuç

İhvân-ı Safâ ekolu, bilinen anlamıyla bir tasavvufi ekol değildir. Bunlar bilgi nazariyesinde felsefi metodu kullandıkları gibi son tahlilde eşyanın hakikatini kavramada ehl-i tasavvufun keşf metodunu kullanmışlardır. Yine alem hakkındaki görüşlerinde ise vahdet-i vücûd anlayışını benimsediklerini görüyoruz ki bilgi akışı ile varlık arasında bir irtibatın olduğu da anlaşılmış olmaktadır. Varlığın, ilk akıl vasıtasıyla maddi alem de dahil olmak suretiyle sudûru, nasıl Allah'tan feyz ediyorsa bilgi hususunda da Allah'ı bilmenin, dolayısıyla hakikati tanımanın yolu da insandaki ilahi bir cevher olan nefs yoluyla olmaktadır. Bu yol insana keşfen hakikati kavrama imkanı sağlamaktadır. Burada İhvân'ın, varlık-bilgi anlayışlarının varlığı tanımada ve keşfî bilgide önemli bir birliktelik oluşturduklarını görüyoruz. Müslümanların geri kalış nedenlerini bilgi eksikliğine bağlayan İhvan'ın, hakikatin keşfen bilineceğini ifade etmeleri ise bilime sınırlı baktıklarını ve nihai bilgiyi elde etmede tasavvufi bir yöntemi kullandıklarını görüyoruz. Bilimin, varlığı açıklamada insanı bir yerlere kadar götürdüğünü belirterek, hakikatin ise metafizik yollarla kavranılacağını belirtmektedirler. İhvân-ı Safâ'nın bu yöntemi kullanıp ve benimsemede tasavvufi ekolleri etkilerken görmemiz de hakikatin, insan nefsinin maddi kirliliklerden arıtılma metoduyla elde edileceğini göstermektedir. Bunu şöyle de ifadelendirebiliriz:

İhvân-ı Safâ, tasavvufi yöntemin haklılığını kendi düşünce yöntemleri ile de kanıtlamaktadır. Yani, felsefi yolla bir yere kadar gidip sonrasını metafizik yöntemle çözmek. Böylesi bir metod, varlığı açıklamada her şeyin Allah'la irtibatlandırılmasıdır. O halde bilimle bu manada meşguliyet, Allah'ı daha iyi tanıma amacına hizmet etmiş olacaktır.

Nihayet şunu ifade edebiliriz ki İhvân-ı Safâ, sudûr nazariyesi ile İbn Arabî'nin Vahdet-i Vücut düşüncesine etki etmesi nedeniyle Vahdet-i Vucûd düşüncesiyle irtibatlandırılabileceği gibi, nefs probleminde de yine İhvan'ın İbn Arabî üzerinde etkili olduğunu belirtmek, yerinde bir tespit olacaktır düşüncesindeyiz.

Kaynakça

Afifi, Ebu'l-Ala, Muhiddin İbn-i Arabî'de Tasavvuf Felsefesi, Kırkambar Yay. İstanbul–1998. (Çev. Mehmet Dağ,)

Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara 1996.

Bedevi, Abdurrahman, *Eflatun inde'l 'arab*, Beyrut 1977.

Corbın, Henry; *İslam Felsefesi Tarihi*, İletişim Yay., İstanbul 1986.

Çetinkaya, Bayram Ali, İhvân-ı Safâ'nın Dini ve ideolojik Söylemi, Elis Yay., Ankara 2003.

İbnü'l-Arabî, el-*Fütûhât el-Mekkiyye*, Kahire 1293

İhvân-ı Safâ, er-Risâletü'l- Câmia Tacu Resâil-i İhvani's-Safâ ve Hullâni'l-Vefa, tahk.: Mustafa Galip, Beyrut 1984.

İhvân-ı Safâ, Resâil-ü İhvân-ı Safâ, nşer.: Butros Bustani, Daru Sadır,Beyrut, ts.,

İslam Ansiklopedisi, TDV, c.22, İstanbul 2000.

Koç, Ahmet, *İhvân-ı Safâ'nın Eğitim Felsefesi*, İFAV, İstanbul 1999.

Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslam Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, çev.: Nazife Şişman, İnsan Yay. İstanbul–1985.

Uysal, Enver, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Alem İlişkisi*, İFAV, İstanbul 1998.

Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi*, Ülken Yay., 3. baskı, İstanbul 1983.