



T.C.

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**“HAYVAN İLE İNSAN MÜNAZARASI”NDA ALEGORİK DİLİN
KULLANIMI VE NEFS İLİŞKİSİ -İHVÂN-I SAFÂ ÖRNEĞİ-**

Yüksek Lisans Tezi

Şahin CAM

Çorum - 2024

**“HAYVAN İLE İNSAN MÜNAZARASI”NDA ALEGORİK DİLİN
KULLANIMI VE NEFS İLİŞKİSİ -İHVÂN-I SAFÂ ÖRNEĞİ-**

Şahin CAM

**Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı**

Yüksek Lisans Tezi

**TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Aygün AKYOL**

Çorum 2024

Şahin CAM tarafından hazırlanan “Hayvan ile insan münazarası’nda alegorik dilin kullanımı ve nefis ilişkisi -İhvân-ı Safâ örneği-” adlı tez çalışması 28/06/2024 tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından oy birliği ile Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Mevlüt UYANIK

.....

Prof. Dr. Aygün AKYOL

.....

Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN

.....

Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulunun .../.../..... tarih ve sayılı kararı ile Şahin CAM’ın Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans derecesi alması onanmıştır.

Prof. Dr. Osman ÇUBUK

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

TEZ BİLDİRİMİ

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan ederim.

Şahin CAM

**“HAYVAN İLE İNSAN MÜNAZARASI”NDA ALEGORİK DİLİN
KULLANIMI VE NEFS İLİŞKİSİ -İHVÂN-I SAFÂ ÖRNEĞİ-**

Şahin CAM

ORCID: 0009-0004-3915-0898

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Yüksek Lisans Tezi

Haziran 2024

ÖZET

İslâm felsefe tarihinde öne çıkan düşünce gruplarından birisi de İhvân-ı Safâ’dır. İhvân-ı Safâ topluluğu elli iki risâleden oluşan bir ansiklopedik külliyyat meydana getirmişlerdir. Bu külliyyat içerisinde çok sayıda hikâyeye yer almaktadır. Çalışmamızda, İhvân-ı Safâ Risâleleri’nde geçen “Hayvan ile İnsan Münazarası”nı konu edinen alegorik hikâyeyi müzakere edeceğiz. Öncelikle felsefede alegorik dilin kullanımını müzakere ederek İhvân-ı Safâ’nın niçin böyle bir dil kullanmaya yöneldiğini tartışmaya açacağız. Bu anlamda “Hayvan ile İnsan Münazarası” şeklinde verilen hikâyeden hareketle İhvân-ı Safâ’nın felsefî bakış açısını ve dünya görüşünü analiz edeceğiz. Bu bağlamda felsefesinin temel hareket noktasını nefis ve yetkinliği oluşturduğu için öncelikle nefis kavramını değerlendireceğiz. Son bölümde ise İhvân-ı Safâ’nın eserindeki alegorik göndermeleri analiz ederek felsefî, siyasî ve akademik açıdan nasıl bir bakış açısı ortaya koymaya çalıştıklarını müzakere edeceğiz. Bu bağlamda alegorik dilin geleneksel dönemde kullanım ve bugünün insanına ne söylediğine dair analizler yapacağız. Tezimiz İslâm felsefesinde, felsefî düşünce biçimini anlama kapasitesine göre açmayı hedefleyen bir düşünce ekolünün fikri alt yapısını ele alarak günümüz insanının da hazır bulunuşluk düzeyine göre alegorik dilin kullanımına dair örnekleri ele almaktadır.

Anahtar Kavramlar: Alegori, hayvan, melekî nefis, şeytanî nefis

Bilim Kodu: 110916

**“THE DEBATE BETWEEN ANIMAL AND HUMAN” THE USE OF ALLEGORICAL LANGUAGE
AND THE RELATIONSHIP WITH THE SELF IN -EXAMPLE OF IKHWAN AL SAFA-**

Şahin CAM

ORCID: 0009-0004-3915-0898

HITIT UNIVERSITY

GRADUATE EDUCATION INSTITUTE

Master's Thesis

June 2024

ABSTRACT

One of the prominent thought groups in the history of Islamic philosophy is the Ikhwan al Safa. The Ikhwan al Safa community produced an encyclopedic corpus consisting of fifty-two treatises. Within this corpus, a significant number of stories are included. In our study, we will discuss the allegorical story titled "The Debate Between Animals and Humans," featured in the Ikhwan al Safa treatises. We will first address the use of allegorical language in philosophy and explore why the Ikhwan al Safa opted for such a mode of expression. Based on the narrative of "The Debate Between Animals and Humans," we will analyze the philosophical perspective and worldview of the Ikhwan al Safa. In this context, since the fundamental basis of their philosophy revolves around the concepts of self and perfection, we will first evaluate the concept of the self. In the final section, we will analyze the allegorical references in the works of the Ikhwan al Safa to discuss the philosophical, political, and academic perspectives they aimed to present. We will also conduct analyses regarding the use of allegorical language in traditional times and what it signifies for contemporary individuals. Our thesis addresses the intellectual foundation of a school of thought in Islamic philosophy that aims to broaden understanding based on the capacity to comprehend philosophical thought, while also reflecting on contemporary examples of allegorical language use according to the preparedness level of today's individuals.

Key Terms: Allegory, animal, angelic soul, demonic soul

Science Code: 110916

TEŞEKKÜR

Yüksek Lisans eğitimim süresince özverili çalışmalarıyla bizlere her zaman örnek olan, yolumuzu aydınlatan, emek ve desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen ve “Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak” projesi ile bizleri tanıştıran çok değerli hocalarım Prof. Dr. Aygün AKYOL ile Prof. Dr. Mevlüt UYANIK’a teşekkürü bir borç bilirim. Yine görüş ve düşünceleriyle tezimize önemli katkılar sunan değerli hocam Prof. Dr. Müfit Selim Saruhan’a teşekkür ederim. Çalışmamın her aşamasında yanımda olan aileme de sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Şahin CAM



İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
TEŞEKKÜR	vi
İÇİNDEKİLER	vii
TABLolar DİZİNİ	x
ŞEKİLLER DİZİNİ	xi
SİMGELER VE KISALTMALAR	xii
GİRİŞ	1

1.BÖLÜM

İHVÂN-I SAFÂ'DA ALEGORİK DİL VE NEFS

1.1. İhvân-ı Safâ'da Zâhir ve Bâtın Anlam	19
1.2. İhvân-ı Safâ'nın Dile Bakışı	23
1.3. İhvân-ı Safâ'da Alegorik Dil	24
1.3.1. İhvân-ı Safâ'dan önce alegorik dilin kullanımı	30
1.3.2. İhvân-ı Safâ'dan sonra alegorik dilin kullanımı	36
1.3.3. İhvân-ı Safâ'da alegorik dilin kullanımı	43
1.4. İhvân-ı Safâ'da Nefs	48
1.4.1. Nefs ve beden ilişkisi	48
1.4.2. Nefsin mertebeleri	54
1.4.3. Nefsin kuvveleri	55
1.4.4. Nefsin tezkiyesi (arınması)	59

2.BÖLÜM

"HAYVAN İLE İNSAN MÜNAZARASI" NDA ALEGORİK DİLİN KULLANIMI VE NEFS İLİŞKİSİ

2.1. "Hayvan ile İnsan Münazarası"nın Önemi	62
2.2. Dinî Dilin Alegorik Kullanımı	69
2.2.1. Zâhir ve bâtın	69
2.2.2. Kader ve kaza	76

2.2.3. Hz. Âdem ve İblis.....	81
2.2.4. Yaratılış ve evrim.....	84
2.2.5. Sihir ve büyü.....	87
2.3. Siyaset Dilinin Alegorik Kullanımı.....	89
2.3.1. Erdemli şehir.....	90
2.3.2. Kral ve tebaa.....	92
2.3.3. Toplumsal sınıflar.....	97
2.3.4. Kölelik.....	103
2.3.5. Mezhepçilik.....	105
2.4. Felsefî Dilin Alegorik Kullanımı.....	112
2.4.1. Dik sûret.....	112
2.4.2. Gâiyyet.....	114
2.4.3. Akıl, duyular ve temyiz gücü.....	117
2.4.4. Kötülük problemi.....	118
2.4.5. Kozmogoni.....	120
2.4.6. Efsane ve mitoloji.....	121
2.4.7. Sudûr.....	123
2.5. Ahlâkî Dilin Alegorik Kullanımı.....	125
2.5.1. Beslenmenin ahlâka etkisi.....	127
2.5.2. Giyinmenin ahlâka etkisi.....	131
2.5.3. Şefkat ve merhamet.....	134
2.5.4. Rızayı ilâhî.....	137
2.5.5. Zühd.....	138
2.6. "Hayvan ile İnsan Münazarası"nda Alegorik Dilin Kullanımı ve Nefs İlişkisi.....	142
2.6.1. Hayvan ile melek arasında yer alan insanî nefis.....	144
2.6.2. İnsanî nefsin yükselişi.....	150
2.6.3. Melekî nefis ile Mehdi/Kâim ilişkisi.....	155
2.6.4. Melekî nefis ile İhvân-ı Safâ ilişkisi.....	161
2.6.5. Küllî nefis ile Hz. Âdem ilişkisi.....	169
2.6.6. Hayvânî nefis ile tenâsüh (ruh göçü) ilişkisi.....	175
2.6.7. Hayvânî nefis/cehennem ile melekî nefis/cennet ilişkisi.....	186

SONUÇ	191
KAYNAKÇA	192



TABLolar DİZİNİ

Tablo	Sayfa
Tablo 1.1. İhvân-ı Safâ Risâleler'inde geçen hikâyeler.....	44-45
Tablo 1.2. İhvân-ı Safâ Risâleler'inde geçen alegorik hikâyeler.....	46
Tablo 2.1. Alegorik hikâyede yer alan bazı hayvan türlerinin ahlâkî özellikleri.....	136



ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil	Sayfa
Şekil 2.1. İhvân-ı Safâ'ya göre kozmik hiyerarşi.....	147



SİMGELER VE KISALTMALAR

Kısaltmalar

A.Ü.	Ankara Üniversitesi
Çev.	Çeviren
Dü.	Düzenleyen
M.E.B.	Milli Eğitim Bakanlığı
M.Ü.	Marmara Üniversitesi
s.	Sayfa
t.y.	Tarih yok
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve diğerleri

GİRİŞ

İhvân-ı Safâ, dinî ve felsefî tartışmaların yoğun olarak yaşandığı bir dönemde Basra'da ortaya çıkmış mistik bir topluluktur. Gizli bir yapılanma içerisinde din ile felsefenin arasını uzlaştırma gayreti üzerine görüşlerini yaymaya çalışmışlardır. Buradan hareketle toplum için şifa olacağı düşünülen elli iki risâle kaleme almışlardır. Bu risâleler içerisinde hikâyeler azımsanmayacak derecede bir yekün tutmaktadır. Bu anlatılan hikâyelerin bir kısmı gerçek kişi ve olaylar ihtiva ederken, bir kısmı da hayali kurgulanmış alegorilerden oluşmaktadır. Şüphesiz külliyyatın en uzun ve meşhur hikâyesi tahlil etmeye çalıştığımız “Hayvan ile İnsan Münazarası”dır. Çok fazla dinî, felsefî, siyasî ve ahlâkî değerli bilgileri ihtiva eden bu alegorik hikâyenin üzerinde yapılan bilhassa Türkiye’de birkaç makale dışında çalışmanın olmaması dikkat çekicidir. Bundan dolayı İhvân-ı Safâ’nın gizli sır ve işaretlerle donattığını söylediği bu hikâye üzerine kapsamlı bir çalışmanın yapılması gerekmektedir.

Hikâyenin genel temasını şeytanlaşmış insanın hayvanların dilinden eleştiriye tabi tutulması oluşturmaktadır. Risâleler’in tamamına sirayet eden nefis ve nefsin yükselişini sağlamak, alegorik hikâyenin de genel amacını oluşturmaktadır. Buradan hareketle bu çalışmada insanın iyi işler ortaya koyduğu takdirde meleklerden bir melek, kötü işler ortaya koyduğu takdirde ise şeytanlardan bir şeytan olacağı melekî ve şeytanî nefis üzerinden müzakere edilecektir. Ayrıca bilfiil melek olan iyi nefislerin göklerin boşluklarında serbestçe dolaşacağı cennet ile bilfiil şeytan olan kötü nefislerin cisimlerin karanlığına hapsolacakları cehennemin mahiyeti hakkında bilgi verilecektir.

Giriş bölümü İhvân-ı Safâ topluluğunun genel düşünce yapısını ve Risâleler’in mahiyetini içermektedir. Topluluğun ismi, mezhebi, üyeleri, görüş ve düşünceleri ile Risâleler’in ne zaman ve kimler tarafından yazıldığı, hangi başlıklar altında yer aldığı bu bölümde incelenmiştir. Ayrıca alegorik tarza yakın olduğunu düşündüğümüz İhvân’ın, zâhir ve bâtın anlam ile tevil anlayışına yer verilmiştir.

Birinci bölümde alegorinin genel tanımı yapılmıştır. Alegorinin, metafor ve sembol gibi kavramlardan ayırıcı özellikleri ile “temsili istiare” ile yakınlığı ortaya konmuştur. Yine alegorinin bir alt türü olan ve hayvanların konuşturulması üzerine hikâye edilen fabl hakkında bilgi verilmiştir. Daha sonra İhvân-ı Safâ’dan önce alegorik dilin kullanımına değinilerek, ilham aldığı kişiler ve eserler tespit edilmeye çalışılmıştır. Özellikle “Kelile ve Dimne” ile “Binbir Gece Masalları” gibi alegorik hayvan hikâyelerini barındıran eserlerin yanı sıra eski Mısır, Antik Yunan ve cahiliye Arap mesellerinin İhvân-ı Safâ üzerinde etkili olduğu ortaya konmuştur. Yine kendileri gibi Basra’da ortaya çıkan Mu’tezili âlim Cahiz’in hem hayvan hikâyeleri hem de münazara tekniğiyle ortaya koyduğu eserlerin, tahlil etmeye çalıştığımız alegorik hikâyeye etkisi gözlemlenmiştir. Daha sonra alegorik dilin kullanımında İbn Sînâ, Ferîdüddin Attâr, İbn Tufeyl, Sühreverdi, İbn Arabî, Mevlânâ ve Lamiî Çelebi gibi

özellikle hayvan hikâyeleri üzerinden eserler veren şahsiyetler incelenerek İhvân-ı Safâ'nın onlar üzerindeki etkileri ortaya konmaya çalışılmıştır. Ayrıca İhvân-ı Safâ'nın "nefs" hakkındaki düşüncelerine yer verilerek, nefsin beden ile olan ilişkisi, nefsin mertebeleri, nefsin kuvveleri ve nefsin nasıl arındırılması gerektiği üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde ise "Hayvan ile İnsan Münazarası"nın dinî, felsefî, siyasî ve ahlakî yönden tahlili yapılarak nefis ile ilişkisi ortaya konmuştur. İnsanlar tarafından eziyet gören ve zulme uğrayan hayvanların cinlerin kralına şikâyetinde bulunması üzerine insanlardan ve hayvanlardan sözcülerin efendilik ve kölelik üzerinden cereyan eden tartışmanın dinî, felsefî, siyasî ve ahlakî çıkarımları yapılmıştır.

Batı dünyasında tahlil etmeye çalıştığımız alegorik hikâyenin üzerinde önemli çalışmaların yapıldığını belirtmek gerekir. Hatta Batılı araştırmacıların İhvân-ı Safâ ile tanışması bu alegorik hikâyenin Dieterici tarafından tercüme edilmesiyle olmuştur. Ancak Risâleler'in bir özeti diyebileceğimiz "Hayvan ile İnsan Münazarası" üzerine Türkçe birkaç makale dışında çalışma yapılmamıştır. Sözünü ettiğimiz çalışmalarda genel itibarıyla efendi-köle ilişkisi ve hayvan hakları çerçevesinde değerlendirmeler yapılarak, hikâyenin daha somut yönlerinin öne çıkarıldığı tespit edilmiştir. Ancak gizli bir yapılanma olan İhvân-ı Safâ'nın bu denli uzun ve kapsamlı bir hikâye anlatmasının daha derin ve ulvî amaçlarının olduğu kesindir. Bundan dolayı çok değerli bilgiler ihtiva eden bu alegorik hikâyenin kapsamlı bir şekilde tahlil edilmeye ihtiyacının olduğu kanaatini taşımaktayız.

Hikâyenin genel muhtevasını insanların kendilerini hayvanların efendisi, hayvanların ise kendilerinin kölesi olduğu iddiası oluşturmaktadır. Ağır yükler altında çalıştırılan ve zulme uğrayan hayvanların, cinler kralına insanları şikâyet etmesi üzerine günler sürecektir bir münazara başlamaktadır. Böylece hayvanlardan ve insanlardan yedi sözcü cinler kralının huzurunda delillerini ortaya koyarak üstünlük mücadelesine girişmektedir.

Nihaî olarak "eşref-i mahlûkat" olarak yaratılan insanın kötü işler ortaya koyduğu takdirde hayvandan daha aşağı bir seviyede bir şeytana dönüşeceği, iyi işler ortaya koyduğu takdirde ise meleklerden bir melek olarak tüm varlıklardan üstün bir mertebeye yükseleceğinin mesajı hikâyenin ana temasını oluşturmaktadır.

Buradan hareketle soyut ifadelerin dil ile somut ve pratiğe aktarılması İhvân-ı Safâ tarafından alegorik bir hikâye kurgusuyla sağlanmıştır. Böylece aktarımı çok zor olan birtakım metafiziksel ifadeler lisan ile hikâye formatında kolayca izah edilebilmiştir. İhvân-ı Safâ tarafından üretilen bu hikâye hiç kuşkusuz günümüz insanının sorunlarına da dikkat çekmektedir. Günümüz sorunlarına çözüm getirebilmek için İslâm düşünce birikimini iç bütünlük, tutarlılık ve süreklilik bağlamında bir okumaya tabi tutmak gerekmektedir. Bu da klasik kaynaklara vâkıf olmak, onları yeniden okumak ve güncel taşıyarak suretiyle bir felsefe oluşturmakla mümkündür. (Uyanık & Akyol, 2017a, s. 42).

İhvân-ı Safâ'nın isim vermemiş olsa da Fârâbî'den büyük oranda etkilendiği ve ilhâm aldığı çalışmamızın muhtelif yerlerinde açıkça görülecektir. Buradan "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak" projesinin hareket noktası olan Fârâbî'nin "İlimlerin Sayımı" adlı eserinin felsefeye giriş ve olası bir medeniyet tasavvurunun kurucu metni olarak ele alınmasını önemsiyoruz. Zira Fârâbî, bahsi geçen eserde hakikatin nasıl anlatılması gerektiği sorusu bağlamında burhân, cedel, sofistâî sözler, hatabe ve şiir gibi birbirinden farklı tarzları zikreder. Onun amacı hedef kitlenin anlayışı ölçüsünde bu tarzlardan birini kullanarak anlaşılmasıdır. Böylece anlatımda yöntem farklılığının olması doğal bir durumdur. (Uyanık & Akyol, 2017a, s. 47).

Yaşadığımız dönemde İslâm'ın fikri, siyasi ve iktisadi pek çok sorunun üstesinden gelmesinin yolu entelektüel birikimimiz, tarihin tozlu sayfalarında bizleri beklemektedir. Hz. Peygamber, "İnsanlara aklının yettiği ölçüde konuşunuz." (Aclunî, Keşfu'l-Hafâ, c.1, s. 196) diyerek dini anlamının tek boyutlu olmadığını vurgulamaktadır. (Akyol, 2021, s. 356). Kişinin tarihsel olarak bulunduğu zaman ve mekân, algılama kapasitesini etkilemektedir. Buradan hareketle İslâm filozofları tek bir hakikate giden farklı sunumların olabileceğini söylemişlerdir. Bunlar İslâm felsefesinde yer alan söz sanatları burhân, cedel, sofistai sözler, hitabet ve şiirdir. Ancak bunlardan genellikle burhân, cedel ve hatabî yöntem kullanılmaktadır. Felsefede burhânî yöntem kullanılırken dinin geniş halk kitlelerine ulaşması noktasında burhânî yöntemin yanı sıra cedelî ve hatabî yöntemlerde kullanılmaktadır. (s. 358-359).

İslâm felsefesinde burhânî yöntem hakikatin bilinmesi noktasında en üst düzeyi temsil etmektedir. İnsanların öğrenme becerilerinin eşit olmaması sebebiyle Kur'an, cedelî ve hatabî yöntemi de kullanarak temsiller üzerinden hakikati anlatmıştır. Buradan hareketle din konusunda konuşurken herkesin anlayacağı bir zâhir, sadece ilimde derinleşenlerin anlayacağı bir de bâtın yönün olduğunun farkında olmak gerekmektedir. (Âl-i İmrân 3/7) (Akyol, 2021, s. 360; Uyanık & Akyol, 2017a, s. 48-49).

Nihâî olarak dini anlama ve yorumlama konusunda din diline dikkat etmek ve yeterli hazırlık bulunmuş düzeyine ulaşmamış kimselere burhânî bilgileri açmamak gerekmektedir. (İbn Rüşd, 2019, s. 54; Akyol, 2021, s. 360). Bundan dolayı İhvân-ı Safâ'da hayvanlar ve insanlar arasında geçen bir münazara kurgulayarak sadece ilimde derinleşenlerin hakikatine vâkıf olacağı bir alegorik hikâye anlatılmaktadır. İhvân-ı Safâ; "İlmi cahillere veren onu zayi eder, hak edenlerden alıkoyan zulmeder." diyerek ilmin sadece hak edene anlatılması gerektiğini söylemektedir. Onlar bu hikâyede insanların anlayışına göre hakikati perdelediklerini ancak gizli/bâtınî hakikatin ilimde derinleşmiş olanlar tarafından bilineceğini belirtmişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 238).

İhvân-ı Safâ Topluluğu. İhvân-ı Safâ, Basra ve Bağdat çevresinde IX. ve X. yüzyılda ortaya çıkmış dinî, felsefî ve siyasî bir topluluktur. (Taş ve Dölek, 2017, s. 272). Özellikle Abbâsî Devleti'nin çöküş yıllarına rast gelen bir dönemde dinî, felsefî, siyasî ve ilmî çatışmaların fazlaca yaşandığı bir ortamda kardeşlik üzerine kurulmuş bir fikrî akımdır. Bundan dolayı

İhvân-ı Safâ, can sıkıcı bu çatışmalara son vermek için din ve felsefenin ışığında İslâm toplumunu tekrar diriltmeyi ve derleyip toparlamayı amaç edinmiş bir ekoldür. (Uysal, 2000, s. 1, 1998, s. 24; Çetinkaya, 2003, s. 28, 48; Ferruh, 1983, s. 379).

Risâleler'in "Fihrist" bölümünde kendilerine verdikleri isim tam olarak şu şekildedir: "İhvânu's-safâ ve Hullânu'l-vefâ, Ehl-i Adl ve Ebnâu'l-hamd, Erbâbu'l-hakâik ve Ashâbu'l-meânî (Safâ Kardeşler ve Vefâlı Dostlar, Adalet Ehl-i ve Hamd Çocukları, Hakikat Sahipleri ve Anamların Dostları)" (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 30). Ayrıca ek olarak "Ehlü'l Mecd" (Şeref Sahipleri) ve "Ehlü'l-Basâir" (Basiret Ehli) olarak da kendilerini isimlendirmişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 51, 63; Çetinkaya, 2003, s. 15-16).

Goldziher'e göre, dürüst ve sadık insanları nitelemek için kullanılan "İhvân-ı Safâ" adı avcının tuzağından birbirlerini yardımlaşarak kurtaran hayvanların anlatıldığı "Kelile ve Dimne"de geçen "Halkalı Güvercin" isimli bir hikâyeden alınmıştır. (Çetinkaya, 2003, s. 16; Taş ve Dölek, 2017, s. 272; Beydebâ ve İbnü'l Mukaffa, 2003, s. 172; De Boer, 1993, s. 947).

Bu isim topluluğun genel gayesini bünyesinde barındırmaktadır. Zira hikâyenin genel temasını maddeden arınmış ruhlar tarafından maddeye bağlı ruhların kurtarılması oluşturur. Sözü ettiğimiz hikâyenin başlangıcında kralın bilgeye söylediği şu sözler topluluğun ismine kaynaklık etmiş görünmektedir: "Şimdi İhvân-ı Safâ'nın meselesini anlat, ilişkileri nasıl başladı ve birbirlerinden nasıl istifade ettiler?" (Beydebâ & İbnü'l Mukaffa, 2003, s. 177; Koç, 1999, s. 16; Çetinkaya, 2003, s. 16).

Bununla birlikte Muhammed Gufran el-Horasani, "İhvân-ı Safâ" terkinin cahiliyye zamanındaki şiirlerde kullanıldığını Abdullah ibn Mukaffa'nın "Kelile ve Dimne"yi Arapça'ya tercüme ederken özellikle bu terkiyi kullandığını iddia etmektedir. (aktaran Koç, 1999, s. 17).

Habbal er-Rabî'nin bir şiiri ile Ebu'l Alâ el Maarî'nin bir beytinde bu isme rastlanmaktadır. Ancak gönül temizliği ve yardımlaşmayı kendilerine şiar edindikleri göz önüne alınırsa "Kelile ve Dimne"de geçen hikâyenin özü de topluluğa uygun düşmektedir. (Uysal, 1998, s. 18).

Kur'an'ı Kerim'de geçen "Safâ" kelimesi tasavvufçular tarafından sıkça "iç temizliği" anlamında kullanılmaktadır. Hatta bazı mutasavvıflar, "Sûfî" kelimesinin "Safâ" kelimesinden türediğini ve "her an Allah'ın huzurunda kıyama durmak" anlamına geldiğini söylemişlerdir. (Nasr, 1985, s. 321; Çetinkaya, 2003, s. 17). Buradan hareketle Netton, bu görüşün Goldziher'in görüşünden gerçeğe daha yakın olduğunu ve ismin kökenini sûfliğin bir taklidi olarak görmüştür. (Netton, 1991, s. 6).

İhvân-ı Safâ'da kendi isimlerinin nefis temizliğine ulaşanlar için kullanıldığını şu şekilde ifade etmektedir: "Kardeşim! Bil ki, safanın hakikati, ihtiyaç duyulan hiçbir şeyin -bu beden çektığı acıya katlanmaktan kurtarılması yoluyla imtihan edilmesi sebebiyle- saf ve temiz nefse gizli kalmamasıdır. [Nefis] arınmakla rahata kavuşur." (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 290; Koç, 1999, s. 18).

Fakat kanaatimize göre büyük oranda “İhvân-ı Safâ” ismi, Goldziher’in tespitinde olduğu gibi “Kelile Dimne”de geçen hikâyeden esinlenilmiştir. Zira İhvân-ı Safâ’nın özellikle arkadaşlığa vurgu yaptığı bir pasajda geçen cümleleri bu tezi destekler mahiyettedir. Orada, oluş ve bozuluş âleminde kurtulmanın yolunu öğretmeye yardımcı irfan sahibi ve faziletli, âhret yollarını bilen arkadaşların bulunduğu söylenerek topluluk kendilerini kastetmektedir. Daha sonra “Kelile ve Dimne”de geçen “Halkalı Güvercin” hikâyesinde güvercinin kurtulmasına yardım eden arkadaşları zikretmeleri, kendilerini hikâyedeki kahramanlarla özdeşleştirdiklerini açıkça göstermektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 69; Beydebâ ve İbnü'l Mukaffa, 2003, s. 172).

Topluluğun gizliliğe verdiği önemden dolayı haklarında yeterli malumat yok denecek kadar azdır. Grup üyelerinin arkadaşı olan Ebû Hayyân et-Tevhidî'nin eserlerinde onları konu etmesi dışında haklarında bilgimiz neredeyse yoktur. (Çetinkaya, 2003, s. 19).

Bundan dolayı İhvân-ı Safâ'nın mezhebinin ve görüşlerinin ne olduğu konusunda ilk ve güvenilir kaynak olarak Ebu Hayyan et-Tevhidî'nin eserleri değerli bilgiler ihtiva etmektedir. Özellikle “el-İmtâ ve'l-Muânese” adlı eserin ikinci cildinde Tevhidî; kendisini çağıran vezir İbn Sa'dân'ın, risâle yazarı Zeyd b. Rufâa'dan kuşkulandıran sözler duyduğunu ve kendisine bildiklerini açıklamasını istediğini belirtmektedir. Böylece vezir, İhvân-ı Safâ topluluğunun kimlerden oluştuğunu ve amaçlarının neler olduğunu öğrenmeyi arzu etmiştir. (et-Tevhidî, 2022, s. 233; Kaya, 2000, s. 239; Uyanık, 2004, s. 181-182;).

Vezir, Zeyd b. Rufâa'nın mezhebinin ne olduğunu sorduğunda et-Tevhidî'nin cevabı şu şekilde olmuştur: “O bir mezhebe ve gruba mensup değildir; basit açıklamalı ve yüzeysel anlatımlı görünen şeyin farklılığı sebebiyle böyle bir şeye gerek duymamıştır.” diyerek herhangi bir mezhebin yolundan gitmediğini belirtmiştir. Sözlerine devam eden Tevhidî; onun, arkadaşlık ilişkilerinin samimi olduğu bir topluluk içerisinde bulunduğunu ve arkadaşların ortak görüşüne dayalı bir mezhep yolunu tuttuğunu aktarmaktadır. (et-Tevhidî, 2022, s. 234; Çetinkaya, 2003, s. 20-21; Atademir, 1953, s. 99; Callatay, 2005, 23-24; Uyanık, 2004, s. 181-182; Koç, 1999, s. 19).

İhvân-ı Safâ topluluğunun kimlerden oluştuğu konusu da tam bir muammadır. Yine Ebû Hayyân et-Tevhidî, soru soran vezire on kişiden oluşan bir arkadaşlık tesis ettiklerini ve çok sık toplandıklarını anlatır. Topluluk üyelerinden birkaçının isimlerini bu bağlamda zikretmektedir. Zeyd b. Rufâa dışında; el-Makdisî (el-Mukaddesî) namıyla ün yapmış olan Ebû Süleyman Muhammed b. Ma'ser el-Bustî, Ebu'l Hasen Ali b. Harun ez-Zencânî, Ebû Ahmed el-Mihricânî ve el-Avfi isimlerini saymaktadır. (et-Tevhidî, 2022, s. 234; Uyanık, 2004, s. 182; Çetinkaya, 2003, s. 21, 27; Koç, 1999, s. 19; Uysal, 2000, s. 1; De Boer, 1993, s. 946; Nasr, 1985, s. 37).

Birtakım telaffuz farklılıkları dışında aynı isimleri; Beyhakî (ö. 565), Şehrezûrî (ö. 687) ve Kâtip Çelebi'de (ö. 1067) eserlerinde benzer şekilde nakletmişlerdir. (bknz. eş-Şehrezûrî, 2015, s. 684; el-Beyhakî, 1946, s. 35-36; Kâtib Çelebi, 1971, s. 902).

İhvân-ı Safâ hakkında erken dönem kaynaklardan olan Kâdî Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025) kaleme almış olduğu "Teşbîtü delâ'ili'n-nübüvve" adlı eser de topluluk hakkında önemli bilgiler içermektedir. Zira Kâdî Abdülcebbâr, İhvân üyelerinden sayılan ez-Zencânî el-Kâdî'yi anarak topluluğun en ileri gelenlerinden olduğunu söylemektedir. Hatta onu sığınılan ve varlığıyla iftihar edilen biri olarak gördüklerini ve kendileri için en büyük hüccet kabul ettiklerini dile getirmiştir. Kâdî Abdülcebbâr'da topluluktan olduğunu iddia ettiği birtakım isimler vermiştir. Bu bağlamda; Zeyd b. Rifâ'a el Kâtib, Ebû Ahmed en-Nehrecûrî, el-Avfî, Ebû Muhammed b. Ebi'l-Bağlel-Kâtib el Münecim isimlerini zikretmektedir. Ayrıca tüm bu saydığı isimlerin Basra'da yaşadığını, Basra dışında da takipçilerinin olduğunu sözlerine eklemektedir. (Kâdî Abdülcebbâr, 2017, s. 1134).

Bununla birlikte ez-Zencânî el-Kâdî'nin etrafında Hz. Peygamber'e düşman olan ve dinden koparmaya çalışan taraftarlarının Şîa kisvesi altında gizlendiklerini söyleyerek topluluğu tenkite tabi tutmuştur. (Kâdî Abdülcebbâr, 2017, s. 652).

İhvân-ı Safâ hakkında bilgi veren bir diğer yazar ise Ebû Süleyman es-Sicistânî'dir. (ö. 391/1001). O, topluluktan ve Şîilik ile bağlantısından hiç bahsetmemekle birlikte sadece Risâleler'in tek bir kişi tarafından yazıldığını söylemektedir. Tek yazar olarak zikrettiği kişi ise Ebu Süleyman el-Makdisî (el-Bustî)'dir. (Callatay, 2005, s. 26).

Kaynakların bize verdiği bilgilere göre bahsedilen kişilerden ikisi devlet memuru biri ise yargıçtır. Topluluk önde gelen saygın kişilerden oluşmaktadır. Onlar din ve felsefenin arasını uzlaştırmaya çalışmışlardır. Kâdî Abdülcebbâr'ın onları din düşmanı olarak lanse etmesinin sebebi budur. (Callatay, 2005, s. 26).

Topluluğun mezhebinin ne olduğu konusunda da tam bir ittifak yoktur. İhvân-ı Safâ'nın herhangi bir mezhebe bağlı olmadığı görüşü ortaya atılmış olsa da onların Şîî mezhebine bağlı olduğu yönünde değerlendirmeler yapılmıştır. Risâleler'de bu görüşü destekleyen çok sayıda bilgi bulunmaktadır. Örneğin; kıyam edecek Mehdi inancı, bâtinî tevil anlayışları, Ehl-i Beyt'e duyulan aşırı sevgiyle birlikte haklarının gasp edildiği düşüncesi ve Hz. Ali'nin velâyetini kabul etmeleri bunlar arasında sayılabilir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 148, 202). Ayrıca Kербela'yı utanç günü olarak isimlendirmekle beraber şehit edilenlerin göklerin melekûtuna yükseldiğini ifade etmişlerdir. (s. 31, 202). Bu söylemler onların Şîî oldukları yönündeki tezi daha da güçlendirmiştir.

Goldziher, Marquet, Corbin, Mustafa Galip gibi araştırmacılar onların İsmâilî olduklarını, De Boer, Mc Donald gibi araştırmacılar onların Karmatiler'den olduğunu söylemiştir. Stern, Tıbawi, Netton gibi bazı araştırmacılar ise meseleye daha ihtiyatlı yaklaşmayı tercih ederek onları herhangi bir zümreye dâhil etmemiştir. (Koç, 1999, s. 22-23). Adel Awa gibi onların

İsmâilî oldukları yönündeki söylemleri kesinlikle reddeden araştırmacılar da olmuştur. (Atademir, 1953, s. 99).

Buradan hareketle Şîî-İsmâilî düşünceyle örtüşen çok fazla malzemeye yazdıkları Risâleler'den ulaşılmaktadır. İhvân, Hz. Ali'nin ilk halife seçilmesi gerektiği konusunda Hz. Peygamber'in vasiyet ve işaretinin bulunduğunu söylerken Şîîlik ile paralel düşündüklerini göstermiştir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 138).

İhvân-ı Safâ, filozofların eski bayramlarını mevsimlerin dönüşümlerine göre kutladıklarını söylediği bir yerde bu vasiyet olayına değinmektedir. Orada İhvân-ı Safâ, ilkbahar bayramını Ramazan Bayramıyla, yaz bayramını Kurban Bayramıyla, sonbahar bayramını Gadîr-i Hum'la, kış bayramını Hz. Peygamber'in vefatıyla ilişkilendirmektedir. Gadîr-i Hum'da insanların ahdi bozdukları ve sevince karşılık vefasızlık gösterdikleri dile getirilmektedir. Bu durum doğanın, yazın meyvelerinden sonra gelen sonbaharın kuraklığına yerini bırakmasına benzetilmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 201-202). Buradan anlaşılan İhvân-ı Safâ, Hz. Peygamber'in kendisine vasi tayin ettiğini ve anlaşmayı bozan bir topluluğun vefasızlık gösterdiğini düşünmektedir.

Ayrıca topluluk, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Ehl-i Beyt'e yapılan kötülükler ve zulüm neticesiyle gizlendiklerini ve "Vefa Dostları Devleti"nin bundan dolayı kesintiye uğradığını söylemektedir. Ancak onlar mağaralarında derin ve uzun uykularından Allah tarafından kendilerine birinci, ikinci ve üçüncü ayaklanma emri geldiğinde uyanacaklardır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 202).

İhvân-ı Safâ (2016)'ya göre Ehl-i Beyt, şeytanın pislîği kendilerinden Allah tarafından giderilen, tertemiz bir şekilde kendi dönemlerindeki insanlara yol gösterici bir ışıktır. Ayrıca Allah'ın rahmet ettiği dostlarından ve halifelik yapan Ehl-i Beyt'ten kendilerine ulaşan nimet sayesinde Risâleler'in kaleme alındığını söylemişlerdir. Tüm bu cümleler Ehl-i Beyt'e ne kadar değer verdiklerini göstermektedir. (s. 163).

İhvân, topluluk içinde dinî ve felsefî bayramlar dışında kendilerine özel dört bayramın bulunduğundan bahsetmektedir. Onların birinci bayramı kıyam edecek kişinin ortaya çıktığı gündür. İkinci bayram ikinci kıyam edecek kişinin başkaldırdığı gündür. Üçüncü bayram ise üçüncü kıyam edecek şahsın başkaldırdığı gün olarak nitelendirilmiştir. Bu üç günden sonra mağaralarına geri döneceklerini söyledikleri dördüncü gün gelmektedir. Ortaya çıkma, başkaldırma ve geri dönüş olarak betimlenen bu günler İhvân için sevinç ve mutluluğun yaşandığı özel bayram günleri olarak adlandırılmıştır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 202-203).

İhvân-ı Safâ kendilerini Şîî olarak isimlendiren bazı kimselerin bunu ancak kendilerine maske olarak kullandıklarını söylerken; "İnsanlar içinde bedenleriyle bize mensup, fakat ruhlarıyla bizden uzak olan ve Ali taraftarı olmadıkları hâlde kendilerini Ali taraftarı olarak adlandıran bir topluluk vardır." ifadesini kullanmaları kendilerini Hz. Ali'nin yolunda gidenler olarak gördüklerini açıkça ortaya koymaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 118).

Buradan anlaşılacağı üzere İhvân-ı Safâ'nın, Şîa ile aidiyet duygusunun yüksek ve ondan çokça düşünceyi tevarüs etmiş olduğu açıktır. Buradan hareketle De Boer, İhvân-ı Safâ'yı İsmâilî temayüllü siyasî ve dinî bir birliktelik olarak zikretmektedir. (De Boer, 1993, s. 946).

Ancak bu düşüncelerin yanı sıra Şîa'nın birtakım öğretileri İhvân tarafından sert bir dille eleştirilmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 118-119). Bu durum onların Şîilik ile bağının sorgulanmasına neden olmuştur. Hatta genel Şîî-İsmâilî doktrine aykırı olarak Hz. Ömer ve Hz. Osman'dan müspet nakiller yapmaları bu mezhebe bağlılıkları konusunda araştırmacıları şüpheye düşürmüştür. Zira Şîî-İsmâilî doktrin, önceki halifeler tarafından Hz. Ali'nin hakkının gasp edildiğini vaz etmektedir. Bundan dolayı İsmâililer; Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman ile alakalı olumlu görüşlere sahip değildir. Fakat İhvân, onlar hakkında olumlu görüş bildirmektedir. Bu bilgilerin yanı sıra İhvân-ı Safâ, Şîilerin yas tutma işleri ve hikâye anlatmada profesyonel olduklarını, tek bildikleri şeyin kendilerini sevmeyenlere küfretmek, aşağılamak ve karalamak olduğunu söyleyerek eleştirmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 119; Callatay, 2005, s. 118-119).

Hz. Ömer'in halifeliği zamanında Enfâl, Tevbe ve Ahzâb surelerini insanlardan okumalarını ve hayata geçirmelerini istediği yönündeki sözlerini Risâleler'de zikretmeleri, onun sözlerine değer verdiklerini göstermektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 236). Ayrıca, Hz. Peygamber'in İslâm'ı iki Ömer'den biriyle güçlendirmesi için ettiği duanın Hz. Ömer için kabul olunduğunu yine Risâleler'de zikretmişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 20).

Hz. Osman'ın şehadetinde Allah'a tam bir teslimiyet gösterdiğini ve mushafını önüne alarak "Onlara karşı Allah sana yeter." (Bakara 2/137) âyetini okuduğunu nakletmişlerdir. Aynı yerde Hz. Hüseyin'in Kerbela günü Allah'ın takdirine rıza gösterdiğini nakletmeleri, Hz. Hüseyin kadar Hz. Osman'a da değer verdiklerini, teslimiyetin konu edildiği bölümde birlikte zikretmelerinden anlaşılmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 66; Çetinkaya, 2003, s. 143; Netton, 1991, s. 100).

Tüm bu açıklamalar ışığında her ne kadar Şîî-İsmâilî yönleri ağır basmış olsa da onların birtakım uygulamalarını eleştiriyor olmaları, et-Tevhidî'nin sözlerinden yola çıkarak kendilerinin ihdas ettiği, sıkı arkadaşlık ve kardeşlik üzerine kurulan, ortak görüşe dayalı eklektik bir mezhep oluşturdukları yönündeki görüş mantıklı görünmektedir.

Nihaî olarak İhvân-ı Safâ cemiyetini herhangi bir mezhebe dâhil etmek haksızlık olur. (Çetinkaya, 2003, s. 59; Callatay, 2005, s. 12). Ancak büyük oranda Şîî-İsmâiliyye mezhebinin öğretilerini takip etmekle birlikte onların her düşüncesine ortak olmamışlar denilebilir. Körü körüne herhangi bir mezhebe taassup göstermeyen ve çeşitli din ve mezheplerin öğretilerini bir potada eriten yeni bir anlayış geliştirmişlerdir.

Ancak onlar yeni bir mezhep olmadıkları kanaatindedir. Onlar görüşlerini tarif ederken yeni ortaya çıkmış bir oluşum olmadıklarını sadece kendilerinden önce gelen bilgilerin ve filozofların yolunu takip ettiklerini söylemektedir. Onlara göre bu gittikleri yol/mezhep

peygamberlerin, halifelerin ve imamların üzerinde yürüdükleri yolun ta kendisidir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 100).

Topluluk, Hz. Peygamber'in vefatından sonra kırk altı üstün hasleti ashabına miras bıraktığını söylemektedir. Ancak bu hasletlerin hepsini bir kişinin sorumluluğuna alması mümkün değildir. İhvân, Hz. Peygamber'in ölümü sonrası ümmetin bir araya gelip kalplerinde uzlaşma ve birbirine yardımlaşmada doğru yolda yürüdüklerini söyler. Bu sözlerinden ilk dönem seçilen halifeler hakkında kötü zanda bulunmadıkları tekrardan anlaşılmaktadır. Ayrıca onların dünya ve âhirette mutlu olduklarını sözlerine eklemişlerdir. Ancak onlardan sonra gelenler Hz. Peygamber'in yolundan uzaklaşmıştır. Her biri kendi mezhebinin ve fırkasının yolunu tutmuş ve birbirlerine düşmanlık beslemişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 391, 2014b, s. 99-100).

Hz. Peygamber vefat ederken kırk küsur üstün hasleti miras olarak bıraktığında, İhvân'ın düşüncesine göre ya kırk üstün hasleti bünyesinde toplayacak bir şahsa ya da nefisleri tek bir nefis gibi olan kırk şahsa ihtiyaç bulunmaktadır. Birbirlerinin destekçisi bu kırk şahsın oluşturduğu topluluk ise İhvân-ı Safâ'dan başkası değildir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 137).

İhvân-ı Safâ, tüm mezhep ve dinlere ön yargısız yaklaşmaktadır. Onlar için Kur'an kadar Tevrat ve İncil'de önemlidir. Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin sözleri kadar Sokrat, Aristo, Eflâtun, Pisagor, Öklid ve Batlamyus'un da sözleri değerlidir. Böylece Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm gibi dinler ile Yunan, İran ve Hint felsefesini bir potada eritmeyi amaç edinmişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 39-40; Çetinkaya, 2003, s. 35; Koç, 1999, s. 26).

İhvân-ı Safâ hiçbir dine, mezhebe ve kitaba düşman olmadığını dile getirmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 131). Mezheplerin ayrışmasının düşmanlık sebebi olmasının yanında birtakım faydalarının dahi olduğundan bahsetmişlerdir. Onlara göre, her mezhebin bir ayıbı ve eksikliği bulunmaktadır. Mezhepler birbirinin ayıplarını ortaya dökerek, mezhep bağlularının kendine çekidüzen vermesi konusunda dikkatli olmalarına yardımcı olmaktadır. Bu durum insanlar için yararlı bir sonuç doğurur. Diğer bir faydası ise, yeni bir görüş ortaya atıldığında mezhep mensuplarının ona cevap veya kıyas yapma konusunda gösterecekleri gayret ve çalışmaların olmasıdır. Bu da zihinleri sürekli zinde tutmaya yaramaktadır. Ayrıca bu durum ince mânâlar üzerinde düşünmeye, sırları araştırmaya ve nefislerin uyanmasına yardımcı olmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 392).

Topluluk, Hz. Peygamber'in şartlara ve insanların algı düzeylerine göre her toplumun anlayabileceği bir lisanla konuşmasını bir mucize olarak görmüştür. Fakat bu farklı şartların getirdiği söylemleri her millet kendi diline aktarırken ihtilaflar baş göstermiştir. Mezhep ve grupların çoğu bir olan Allah'a inanmanın yanında Hz. Peygamber'in sünnetini de kabul etmektedir. Ancak aralarındaki çatışma, Hz. Peygamber'den gelen bu rivayetlerin ve anlamların farklı yorumlanmasından kaynaklanmıştır. Böylece mezhepler çoğalmış ve Hz.

Peygamber'in halifesinin kim olacağı noktasında ayrılığa düşülmüştür. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 127).

İhvân-ı Safâ, birtakım din ve mezhep taassubu güdenlerin kendilerinden olmayanlara zulmederek öldürmeyi helâl saydıklarını söylemektedir. Bunların Yahudiler, Hariciler ve Allah'a inanmayanlar olduğu belirtilmiştir. Ancak birtakım din ve mezhep sahipleri vardır ki, onlar insanların hepsine merhamet gösterir, tüm canlılara üzülmür ve onların iyiliğini istemektedir. Bunlar iyi müminler, zahitler, sâlihler ve özellikle de İhvân-ı Safâ'nın kendisidir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 41).

İhvân-ı Safâ'nın mezhebi; varlıkları gözlemlemeyi, onların ilkelerini, sebeplerini ve sistemlerini araştırmayı ayrıca neden sonuç ilişkisi içinde olan her şeyi ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 113).

İhvân-ı Safâ, peygamberden sonraki halifeliği iki kısımda değerlendirmektedir. Bunların ilki peygamberliğin halifeliği, ikincisi ise hükümrânlığın halifeliğidir. Peygamberlik; meleklerden vahiy alma, kötü nefisleri doğru yola iletme, helâl ve haram ortaya koyma ve züht hayatını özendirme. Hükümrânlık ise; biat almak, insanları düzene sokmak, cizye ve haraç almak, ülkeyi korumak, orduya ve halka hediyeler dağıtmaktır. Peygamberlik uhrevî, hükümrânlık ise dünyevîdir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 394-397; Callatay, 2018, s. 22).

Kanaatimizce İhvân-ı Safâ'nın halifeliği peygamberlik ve hükümrânlık diyerek ikiye ayırmasının sebebi, Hz. Ali'nin peygamberliğin halifesi; Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hükümrânlığın halifesi olduğuna inanmasıdır. Onların halifeliğini meşru görmekle birlikte onların dünyevî, Hz. Ali'nin halifeliğinin ise uhrevî olduğunu düşünmüşlerdir.

İhvân-ı Safâ, yedi ayrı devirde yedi farklı imamın şeriatı tebliğ ettiğini düşünmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 157). Sebe'iyeye diye isimlendirilen Gulat (aşırı) Şîa fırkasının ve İsmâiliyye mezhebinin benzer görüşe sahip olduğu bilinmektedir. Zira ismi geçen mezheplerde aynı şekilde şeriatı anlatan; Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Muhammed ve Mehdi/Kâim olmak üzere yedi kişi yedi ayrı devirde dinin anlatıcısıdır. (Yurdağür, 1994, s. 232; Öz ve eş-Şek'a, 2001, s. 130). Ayrıca İhvân-ı Safâ, ahir zamanda gelecek yedinci kişinin efendileri olduğunu ve kendinden önce gelen altı kişinin ilimlerinin hepsine sahip olacağını düşünmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 157-158).

İhvân-ı Safâ, bilgi kaynaklarını dört grupta değerlendirmektedir. Birinci bilgi kaynakları olarak bilge ve filozofların matematik ve doğa bilimleriyle alakalı kitaplarını zikretmektedir. İkinci bilgi kaynakları; Tevrat, İncil, Zebur ve Kur'an gibi içlerinde gizli sır ve işaretlerin bulunduğu peygamberlerin kitaplarıdır. Üçüncü bilgi kaynakları; burçlar, gezegenler, felekler ile onların etkilerini konu edinen derin mânâ ve kinayeler barındıran kitaplar ile maden, bitki ve hayvanları konu edinen kitaplardır. Dördüncü bilgi kaynakları ise; nefsin hallerini, cisimler üstündeki tasarrufunu, hareketini, bedene hapsolmasını, gaflet uykusundan uyanıp

yükselmesini, cehennemini ve cennetini anlatan kitaplar oluşturmaktadır. (İhvânü's-Safâ, t.y., c.4 s. 42; İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 39-40; Çetinkaya, 2003, s. 35-36; Koç, 1999, s. 45).

Onlara göre matematik ilminin amacı doğa ilimlerine bir temel oluşturmasından önemli, doğa ilimlerinin amacı ise ilahiyat ilimlerine ulaşma ve temel oluşturması açısından önemli görülmüştür. İlahiyat ilimlerinin amacı da nefsin cevherini tanımak, nereden geldiğini araştırmak, bedenden ayrıldıktan sonra nereye gideceğini bilmek, nefse ilişecek sevabın ve günahın mahiyetine dair bilgileri elde etmek açısından önemli ve değerli addedilmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 49).

Topluluk, tüm ilimlerin okunmasında fayda görmektedir. Onların ifade ettiğine göre herhangi bir kitabı dışlamak, ilimlerden bazılarını atlamak veya mezheplerden herhangi birini dışarda bırakmak doğru değildir. Böylece kendi görüşlerinin tüm ilimleri ve mezhepleri kapsadığını düşünmüşlerdir. Geometri, matematik, astronomi ve musikinin yanında psikoloji ilimlerini müzakere etmek için mensuplarının ilim meclisleri oluşturmalarını istemişlerdir. Ayrıca ilimlerin en son gayesi olan ilahi ilimlerin sır ve işaretlerini konuşmak, araştırmak ve tartışmak için bağlılarından başkasının giremediği mekânların oluşturulmasını da gerekli görmüşlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 39).

İhvân-ı Safâ'ya göre peygamberlerin şeriatları ve ilim ehlinin amacı sadece dünya olmamıştır. O yüzden hem bu dünya hem de âhiret hayatı için çalışmak gerekir. Amaç nefsi dünya isteklerinden kurtarıp nefsin mutluluğunu sağlamaktır.

İhvân-ı Safâ (2012)'ya göre burhân, filozofların ölçüsüdür. Burhân, insanın konuşmalarındaki ihtilafları ortadan kaldıran bir araç konumundadır. Doğru sözü yalandan, hakkı batıldan ayırt etmeye yarayan tartı ve ölçüdür. Nasıl ki ağılıklar tartılır, uzunluklar ölçülür ise düşüncelerde burhân yardımıyla denetlenmektedir. (s. 182).

İhvân-ı Safâ (2016), amacının Allah'a giden yolu insanlar için kolaylaştırmak olduğunu söylemektedir. Onlar yolculuk edenin zorluk ve sıkıntı yaşamaması için; yol üzerindeki taş ve dikenleri kaldıran, lezzetli su kuyuları açıp yolcuları ferahlatan, yol üzerine meyveleri lezzetli güzel ağaçlar diken, yolcular için hizmetçi ve cariyelerin bulunduğu istirahat konakları inşa eden bir topluluk olarak kendilerini tanıtmaktadır. (s. 19).

Yine onlar, insanların sıkıntılarını gidermeye ve toplum içinde mutluluğu egemen kılmaya kendilerini adanmış bir topluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatta "Artık zaman değişti ve âlem, mutluluğu kabul etmeye hazırlıklı değildir." diye konuşanlar hakkında farzları reddetmiş, peygamberliğe karşı çıkmış ve ilim ehlinden kovulmuş değerlendirmesinde bulunmuşlardır. Bunları söyleyen karşısında susmak, uzaklaşmak hatta göz göze dahi gelmemek gerektiğini söylemişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 29).

İhvân-ı Safâ'ya göre, bir kimse nasıl toprağa dikeceği ürüne uygun araziye, kızını evlendireceği damadı ve satın alacağı malı dikkatle seçiyorsa dostunu da aynı dikkatle seçmelidir. Arkadaş

seçerken onu iyi tanımalı, ahlâkını test etmeli ve kardeşliğe uygun olup olmadığını ölçmelidir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 40-41). Ayrıca dost edinilecek kişinin mezhebi, şemali, hali ve tavrı da dikkat edilen hususlar arasındadır. Daha dar çerçevede bir dostluk halkası oluşturmayı amaç edinen İhvân, samimi ve karşılık beklemeden az sayıda gerçek dost olacak kimseleri seçmek gerektiğini ve bu konuda titiz davranılmasını öğütlemektedir. (Çetinkaya, 2003, s. 31).

Arkadaşlık ve dostluk topluluğun en önemli karakteristik özelliğidir. Kaleme aldıkları Risâleler’de üyelerden herhangi birinin dahi isminin geçmemesi bunun en açık kanıtıdır. Onların “İhvân-ı Safâ” yani “Temizlenmiş Kardeşler” ismiyle bir topluluk oluşturmaları bireysellikten çok birlikteliğe önem verdiklerini göstermektedir. Yeni katılacak üyelere sürekli arkadaşlık vurgusu yapmaları da bunun en açık delilidir. Onlara göre, insanların çoğu işlerinin yolunda gitmesine ve arzularını gerçekleştirmeye bağlı olarak birbirlerine iyi davranmaktadır. Ancak gerçek arkadaşlığı arayanlar düştüğünde kaldırarak, ihtiyacı olduğunda yetişecek nefsanî kardeşlerin ve ruhânî arkadaşların var olduğunu bilmelidir. Onlarla arkadaşlık yapmak için geç kalınmamalıdır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 45).

İhvân üyeleri kendilerini tek bir ruha sahip farklı şahıslar olarak görmektedir. Onlardan biri kardeşine iyilik yaptığında kendisine iyilik yapmıştır. Onlardan biri kardeşine kötülük yaptığında kendisine kötülük yapmıştır. Bu bilinçle kardeşlik bağlarının kopmasını engellemişlerdir. Onlar, böyle bir dost bulunduğu onun tüm akraba ve komşulara tercih edilmesi gerektiğini belirtirler. Çünkü o kendi çocuğundan, kardeşinden ve eşinden daha hayırlıdır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 44, 100; Koç, 1999, s. 109)

Yine onlar kendilerinin her hâl ve şartta aynı istikamette olduklarını dile getirmektedir. Hastalıktan sağlığa, gençlikten ihtiyarlığa, bir makamdan diğer makama geçerken huy ve karakterinde değişiklik olmayan pek az insanın bulunduğunu ve bu duruma tek istisnanın İhvân-ı Safâ’nın kendisi olduğu ortaya konmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 43-44).

İhvân-ı Safâ , “O Allah’ın elçisi Muhammed’dir. Onunla beraber olanlar da kâfirlere karşı sert, kendi aralarında merhametlidirler. Onları, Allah’ın lütuf ve rızasına talip olarak hep rükûda ve secdede görürsün.” (Fetih 48/29) âyetinde bahsedilen ümmetin kendileri olduğunu düşünmektedir. Tevrat, İncil ve Kur’an’da onların sıfatları zikredilmiştir. Onlar, Muhammedî şeriat ve Haşimî dinde olan “İhvân-ı Safâ” olduklarını dile getirmişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 138).

Ayrıca, insanların gaflet ve cehalet uykusundan uyanmalarının yolunu kendi meclislerine iştirak etmelerinde görmüşlerdir. Çünkü onlar iyilik eden erdemli, bilgili ve merhametli arkadaşlardır. O temiz arkadaşların meclisine dâhil olduğu takdirde nefsi temize çıkartma, basiret nazarıyla bakma, adil bir yaşantı sürme, aklın dâhil olduğu şeriatla derin bilgi sahibi olma mümkün olmaktadır. O zaman onların ruhânî şehirlerine girilebilmekte ve melekî ahlâklarıyla ahlâklanma gerçekleşebilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 332).

İhvân-ı Safâ (2016)'ya göre, felsefe hikmetin kendisidir. Nefis, mutluluğa ve yetkinliğe felsefe sayesinde ulaşır. Felsefe hayırlı amelde bulunmak ve eşyanın bilgisine sahip olmaktır. Felsefenin amacı, Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlamaktır. Ayrıca, yaratıcıya yakınlaştıran şeriata göre yaşamak, nefsi günah kirlerinden arındırmak, ahlâklı yaşamı temsil etmek felsefenin görevidir. (s. 40-42). Felsefe peygamberlikten sonra insanî sanatların en değerlisidir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 303).

Felsefe ve din aynı amaca götüren farklı yollar mesabesinde. İhvân-ı Safâ, bunu Kâbe'ye farklı yollardan giden insanların örneğiyle anlatır. Onların her biri farklı yollardan aynı amaç uğruna tek bir menzile ulaşmaktadır. Yine birtakım hastalıklara karşı doktorların tedavi yöntemlerinin farklı olması gibi felsefe ve dinin de yöntem ve metotları farklı ancak amaçları birdir. Filozof ve peygamberler benzer şekilde nefsin arınması için çalışmaktadır. İnsanın cehennemden kurtulmasını ve cennet ehliyle birlikte yaşamasını sağlamak hem dinin hem de felsefenin amacıdır. Dolayısıyla İhvân-ı Safâ'nın sistemi felsefî ve dinî ilimlerin tamamı hakkında tefekkür etmek ve herhangi birini dışarıda bırakmamaktır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 34-35, 389).

İhvân-ı Safâ'ya göre felsefe; "İnsanın gücü ölçüsünde Tanrı'ya benzemesidir." bu benzeme ise ancak; insanın yaşantısında bilge, bilgilerinde ve fiillerinde araştırmacı ve iyi olmasıyla sağlanabilir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 310, 2016, s. 61).

Fârâbî'de benzer şekilde bir tarif yapmaktadır. Fârâbî felsefeyi; "İnsanın gücü ölçüsünde Yaratıcı'ya bezemesidir." diyerek tarif etmiştir. Fârâbî'ye göre felsefe öğrenmenin amacı Yüce Yaratıcı'yı bilmektir. Bununla birlikte felsefeyi, her şeyin etkin sebebinin ve bu âleme düzen verenin O olduğunu bilmek olarak tarif etmiştir. (Fârâbî, 2022b, s. 113). Yine Kindî'de felsefeyi insanın gücünün yettiği ölçüde Allah'ın fiillerini teşebbüh etmek (benzemeye çalışmak) olarak tarif etmektedir. (Keklik, 1996, s. 17).

İhvân-ı Safâ'ya göre insan ahlâkında ve fiillerinde hikmete uygun davranırsa ve olabildiğince faydalı bilgi edinirse Allah'a benzemeyi başarabilir. Bilgi denilen şey, âlimin nefsinde bulunanın açığa çıkmasından başka bir şey değildir. Öğrenmek, nefiste bilkuvve (potansiyel) haldeki bilginin bilfiil (gerçekleşmiş) hale çıkmasıdır. Öğretme; öğretmenin nefsinde bilfiil haldeki bilginin öğrenciye aktarılarak bilkuvve halden bilfiil hale çıkmasını sağlamak demektir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 276).

Topluluk, peygamberlerin ruhlarının meleklerin ruhlarıyla aynı cinsten olduğunu söylemektedir. Bundan dolayı peygamberler, meleklerden vahiy alabilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 17). Ayrıca yeryüzünün süsü olarak betimlemiş oldukları insanların içinde en hayırlıların peygamberler olduğunu belirtmişlerdir. Onlara göre peygamberlerin makamı filozofların ve âlimlerin üzerindedir. Ancak topluluk, filozofları ve peygamberleri hakikatleri idrak etmede birlikte ve aynı istikamette görmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 99). Bununla birlikte filozofların ihtilaflarının ve görüş ayrılıklarının çok olmasını eleştirmişlerdir.

Filozofların yol ve maksadının çok çeşitli, peygamberlerin ise farklı şeriatlar vaz etmelerine rağmen tuttukları yolun ve maksadın bir ve tek olması filozofların derecesinin peygamberlerin derecesinin altında konumlanmasına neden olmuştur. (s. 139).

İhvân-ı Safâ topluluğu, kendi içinde dört ana kola ayrılmaktadır. Bunların birincisi; on beş yaşından otuz yaşına kadar ki üyelerin oluşturduğu sanat erbabı olarak isimlendirilen tasavvur gücü yüksek, akıllı gençlerden oluşan gruptur. Onlar akıl gücünü temsil etmektedir. İkincisi; otuz yaş ile kırk yaş arasındaki siyasetçi üyelerdir. Onlar merhametli, şefkatli ve cömerttir. Onlar ise hikmet gücünü temsil etmektedir. Üçüncüsü; kırk yaş ile elli yaş arasında yer alan iktidar sahibi ve yasak koyma gücüne sahip yönetici üyelerdir. Onlar kanun/nâmûsiyye gücünü temsil etmektedir. Dördüncü ve son grupta ise elli yaşından sonrakilerin oluşturduğu teslimiyet, ve Allah'ı açıkça müşâhede etme makamındaki üyeleri ihtiva etmektedir. Onlar meleklik gücünü temsil etmektedir. Son aşamaya gelenlerin temsil edildiği bu gruptakilerin nefsi bedeninden ayrıldıktan sonra yükseliş gücüne ulaşmakta ve göklere yükselmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 50-51; Nasr, 1985, s. 42-43). İhvân-ı Safâ'nın burada Sabî telakkiler ile İsmâilî telakkilerin birleşimi bir sentez ortaya koyduğu açıktır. (Corbin, 2013, s. 252; Çetinkaya, 2003, s. 251).

İhvân-ı Safâ Risâleleri. Risâleler'in sayısının tam olarak kaç olduğu hakkında kesin bir bilgi yoktur. Risâleler'in içinde külliyyatın elli bir risâleden oluştuğu yönünde bilgiler bulunmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 192, 223, 246, 2013, s. 122, 2014a, s. 35, 74, 428, 2014b, s. 59, 134, 142, 215). Bunun yanı sıra elli risâleden oluştuğuna dair bilgiler de yine külliyyatın içinde aktarılmıştır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 15, 28, 50, 2014b, s. 319).

Külliyyatın dördüncü cildinin son risâlesi tamamlandığında; "İhvân-ı Safâ ve Hullân-ı Vefa Risâlelerinin Elli İkinci Risâlesi tamamlandı. Böylece kitap da sona erdi." (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 319) ifadesi sayının elli iki olduğu kanaatini oluşturmuş olsa da bahsedilen son risâlenin içinde Risâleler için elli bir sayısının verilmesi net bir bilgiye ulaşılmasını engellemektedir. (s. 212).

Ancak genel kabul Risâleler'in başındaki "Fihrist'in de ayrı risâle olarak sayılmasıyla toplamda elli iki olduğu ve Risâleler'in özeti konumunda olan "Risâletü'l-Câmia'nın ayrı bir risâle olarak değerlendirilmesi gerektiğidir. (Uysal, 1998, s. 52; Çetinkaya, 2003, s. 103; Koç, 1999, s. 42; Callatay, 2005, s. 34).

Risâleler'in yazılış tarihi tam olarak bilinmese de Ebû Hayyân et-Tevhîdî, 373/983 yılına geldiğinde Risâleler'in artık tanınıp yaygınlaştığını söylemektedir. Genel kabul hicri dördüncü asrın sonlarına doğru yazıldığı yönündedir. (Koç, 1999, s. 40-41).

İhvân-ı Safâ Risâleleri'nin kimler tarafından yazıldığı tam olarak bilinmemektedir. Risâleler'in Hz. Ali'nin soyundan gelen bir imam tarafından yazıldığı veya birtakım Mu'tezile kelamcıları tarafından yazıldığı iddia edilmiştir. (Uyanık, 2004, s. 181; Koç, 1999, s. 20; Uysal, 1998, s. 22).

Ancak Risâleler'in topluluğu oluşturan üyeler tarafından yazıldığı genel kabuldür. Özellikle Beyhakî ve Şehrezûrî gibi âlimler, el-Makdisî tarafından yazıldığını söylemektedir. Böylece Risâleler'in grup üyelerinin süzgecinden geçerek görüşülüp tartışıldıktan sonra el-Makdisî'nin son şeklini verdiği görüş ağırlık kazanmıştır. (Koç, 1999, s. 20; Callatay, 2005, s. 26-28; Uysal, 1998, s. 20).

Ayrıca çeşitli uzmanlık gerektiren alanlarda üstün bir birikimin ürünü olan Risâleler'in aydın ve kültürlü bir topluluk tarafından ele alındığı söylenebilir. Üslûp farklılığının çok fazla görünmemesi alanında uzman kişiler tarafından yazıldığını ve son olarak el-Makdisî tarafından son şeklinin verildiği tezini güçlendirmektedir. (Uysal, 2000, s. 1; 1998, s. 20; Çetinkaya, 2003, s. 24).

Risâleler özel meclislerde gizlilik içerisinde bir öğretim metoduna tabi tutularak okunmuştur. Meclise katılım yaşının en az on beş olması, Risâleler'in günümüzdeki lise veya yükseköğretim seviyesine tekabül ettiği düşünülmektedir. (Koç, 1999, s. 179; Çetinkaya, 2003, s. 24, 107).

İhvân'dan olmayan kimselerin toplantılara alınmaması gerektiği şu cümleler ile ifade edilmiştir: "Bil ki, nerede bulunurlarsa bulunsunlar bizim kardeşlerimizin -Allah onların yardımcısı olsun- belli vakitlerde toplanacakları, başkalarının girmediği, sadece kendilerine ait bir meclislerinin bulunması gerekir." (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 39). Buradan hareketle İhvân-ı Safâ'nın aşırı derecede gizli faaliyetler yürütmesi mason örgütlerinden biri olduğuna dair görüşlerin ileri sürülmesine neden olmuştur. (Koç, 1999, s. 29; Barthold, 1984, s. 32).

Risâleler'in genel muhtevasını ilâhî kitaplar, Antikçağ felsefesi ve İslâm felsefesi esintileri oluşturmaktadır. İslâm filozoflarından bilhassa Fârâbî'nin etkisi göze çarpmaktadır. (Yakıt, 1985, s. 20). Buradan hareketle Hodgson, Risâleler'in içinde Fârâbî'nin eserlerinden malzemenin olduğunu söylemektedir. (Hodgson, 1993, s. 186).

İhvân-ı Safâ, bilimleri sınıflandırırken Trivium (sözdizimi ve gramer, cedel ve hitabet) ve Quadrivium (geometri, astronomi, matematik ve müzik) gibi ortaçağda yaygın olan basit bir sınıflandırmadan öte özellikle Fârâbî'den etkilenerek daha detaylı bir tasnife gitmiştir. İhvân-ı Safâ bilimleri riyazî, dinî ve felsefî olmak üzere üç başlık altında incelemiştir. (Uysal, 1998, s. 29; Nasr, 1985, s. 51-52).

Risâleler dört kısma ayrılmıştır. İlk kısım toplamda on dört risâleden oluşan riyazî (matematik ve eğitsel) ilimler ile mantık ilmine ayrılmıştır. Birinci kısmın dizilişi şu şekildedir: 1.Adet (Sayı), 2.Hendese (Geometri), 3.Astronomi, 4.Coğrafya, 5.Musiki, 6.Sayısal ve Geometrik nispetler, 7.Teorik sanatlar, 8.Pratik sanatlar, 9.Ahlâk, 10.İsagoji, 11.Kategoriler, 12.Peri Hermenias (el İbâre), 13.Birinci Analitikler, 14.İkinci Analitikler. (Koç, 1999, s. 43; Nasr, 1985, s. 52-53).

İkinci kısım toplamda on yedi risâleden oluşan tabii ve cismânî ilimlerle ilgilidir. İkinci kısım şu şekilde sıralanır: 1.Madde, şekil, hareket, zaman, mekân, 2.Gök ve yer, 3.Kevn ve fesad (Oluş ve bozuluş), 4.Meteoroloji, 5.Madenler, 6.Tabiat, 7.Botanik (Bitkiler), 8.Zooloji (Hayvanlar), 9.İnsan bedeninin oluşumu, 10.Duyular, 11.Embriyoloji, 12.Mikrokozmos insan, 13.Bedendeki cüz'î nefislerin hâlleri, 14.İnsan bilgisinin sınır ve gayeleri, 15.Hayat ve ölüm, 16.Haz ve elem, 17.Dillerin farklılık sebepleri. (Koç, 1999, s. 43; Nasr, 1985, s. 53).

Üçüncü kısım toplamda on risâleden oluşan psikolojik ve aklî ilimler ile ilgilidir. Üçüncü kısmın sıralanışı şu şekildedir: 1.Pisagor'a göre aklî prensipler, 2.İhvân'a göre aklî prensipler, 3.Evrenin büyük insan olması, 4.Akıl ve ma'kul, 5.Devirler ve zaman, 6.Aşkın mahiyeti, 7.Yeniden diriliş ve kıyâmet, 8.Hareket çeşitleri, 9.Sebep ve ma'luller, 10.Tarifler ve tasvirler. (Koç, 1999, s. 43; Nasr, 1985, s. 53).

Dördüncü kısım ise toplamda on bir risâleden oluşan din ve ilahiyat ilimleri ile ilgilidir. Dördüncü kısmın sıralanışı şu şekildedir: 1.Doktrinler ve dinler, 2.Allah'a giden yolun mahiyeti, 3.İhvân'ın itikadı ve rabbanilerin yolu, 4.İhvân'ın yaşayış şekli, 5.İmanın mahiyeti, 6.İlahi Kanun'un mahiyeti ve nebilerin özellikleri, 7.Allah'a davet, 8.Rûhanî varlıkların hâlleri, 9.Siyâset ve çeşitleri, 10.Evrendeki düzen, 11.Sihir, büyü, fal ve göz değmesi. (Koç, 1999, s. 43-44; Nasr, 1985, s. 53-54).

İhvân-ı Safâ (2016), Allah'ın isimleri konusunda sapan ve yeniden dirilişin olmayacağını söyleyen toplulukların çoğalmasından dolayı Risâleler'in kaleme alındığını belirtmektedir. Zira bunlar mescitlerde, kiliselerde ve meclislerde insanları doğru yoldan saptırmaktadır. Böylece İhvân, yazdığı elli iki risâleyi diğer insanlara da duyurmaya karar vermiştir. (s. 162-163).

İhvân-ı Safâ, yazılan Risâleler'in okuyanlar için cila, şifa, ışık ve nur olduklarını defaatle ifade etmektedir. Onlara göre, Risâleler iyileştirmese hasta eder, iyi etmezse kötü eder. Yine onlar Risâleler'i panzehir olarak tarif etmişlerdir. Panzehir hastalıkları tedavi etmede bazen işe yararken bazen ise ters tepebilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 29).

Özellikle "Risâletü'l Câmi'a"nın Arapça, matematik ve ilâhî ilimleri bilen, semavi kitapların eğittiği felsefî ve aklî ilimlere değer verenlerin anlayacağı bir kitap olduğu altı çizilerek belirtilmektedir. Zira sadece şer'î ilimlerle uğraşanların kavrayabileceği bir kitap olmadığı vurgulanır. Çünkü onlar söylenenleri tasavvur edemeyen ve işaret edilenlere ulaşamayan kimseler olarak lanse edilir. Bu tarz şer'î ilim sahiplerinin söylenenleri çarpıtacağını düşünen İhvân, herhangi bir dine taassup derecesinde mensubiyeti olan birinin bu risâleyi okumasını caiz görmemektedir. Ancak nefsin terbiye etmek için diğer risâleler okuduktan sonra bu risâlenin okunmasını önermişlerdir. Ayrıca külliyyatın hepsi kaybolsa bile "Risâletü'l Câmi'a" diğerlerinin eksikliğini hissettirmeyecek derecede görülmüştür. Çünkü bu risâlede, nefsin terbiye eden ve bilgelerin ahlâkına sahip insanların anlayabileceği sembolik ifadelerin

kullanıldığı açıklanmaktadır. Ayrıca diğer risâlelere nazaran daha özel bir anlatım tarzının belirlendiği ifade edilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 53, 58, 2014b, s. 189).

Bu açıdan diğer risâlelerde müphem bırakılan mevzuların çoğu bu risâlede açıkça ortaya konmaktadır. Risâleler'in bir şerhi ve mütemmimidir. Özet niteliği taşıyan "Risâletü'l Câmi'a" Risâleler'de yer alan çoğu bilimi dışarda bırakarak İhvân-ı Safâ'nın ileri düzeydeki üyeleri için tasarlanmıştır. Bu açıdan bakıldığında özellikle aşılacak istenen düşünceler ağırlıktadır. (Koç, 1999, s. 44).

"Risâletü'l Câmi'a", ilmî bilgilerin çoğunu ihtiva etmede İhvân-ı Safâ'nın takipçilerine kazandırmaya çalıştığı önemli ve özet bilgileri içermektedir. Bununla birlikte Risâleler'in özeti konumunda olan "Risâletü'l Câmi'a", "Risâletü'l Câmi'a ev Zübdetü Resâili İhvâni's-Safâ (Risâleler'in Özetinin Özeti veya İhvân-ı Safâ Risâleler'inin Özü)" adı altında tekrardan İhvân tarafından özetlenmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 303; Çetinkaya, 2003, s. 108).

"Risâletü'l Câmi'a"nın mestur (gizli-örtülü) imamlardan İmam İsmâil'in torun çocuğu İmam Ahmed tarafından yazıldığı söylenmektedir. Ayrıca İhvân-ı Safâ Risâleler'inin yazımına da önyak olduğu iddia edilmiştir. (Corbin, 2013, s. 156-157). Ancak genel kabul "Risâleler"in İhvân-ı Safâ üyeleri tarafından yazılmış olduğudur.

İhvân-ı Safâ (2016), yazdıkları kitabın temiz olanlardan başkasının dokunamadığı sırlar ve gizli ilimlerle donatıldığını söylemektedir. Yazdıkları kitabı Kur'an'ı Kerim'in kendisi için kullandığı; "O'na temiz olanlardan başkası dokunamaz." (Vakı'a 56/79) âyetiyle bir tutmaları dikkate değerdir. Ayrıca yazdıkları kitabın mânâlarını gizli tuttuklarını ve kendi arkadaşlarından başkasına karşı kapıyı kilitlemiş olduklarını belirtirler. Bu sırların kardeşleriyle birlikte bu ilme vâkıf olmayanların öğrenmesini engellemek için kendi aralarında özel bir dilin dahi olduğu belirtilmektedir. Bu şekilde diğer insanlardan gizli bir dil kullanarak ayrılmakta ve birbirlerini halk içinde tanımaktadırlar. (s. 132-134, 290).

Risâleler genel itibariyle incelendiğinde matematikte Pisagor, mantıkta Aristo, metafizikte Eflatun, ahlâkta Sokrat, din felsefesinde ise Fârâbî'nin etkisi göze çarpmaktadır. (Çetinkaya, 2003, s. 109; Koç, 1999, s. 46).

O'leary, İhvân-ı Safâ felsefesinin Kindî, Fârâbî ve Yeni Eflâtunculuğun tasavvufla harmanlanmış bir düşünce olduğunu söylemektedir. Ayrıca ona göre tasavvuf, Fârâbî ve İhvân-ı Safâ'nın felsefî düşüncelerinin mirasından oluşmuştur. (O'leary, 1959, s. 88-89; Koç, 1999, s. 46-47).

Goldziher'e göre Risâleler, Şîî-İsmâilî düşüncenin ağır bastığı eklektik bir Yeni Eflâtunculuktur. İhvân-ı Safâ, düşüncelerini desteklemek için dinî ilimlerden yararlanmalarına rağmen geleneksel tefsir metotlarından uzaklaşarak zâhirî anlamlar yerine bâtinî yorumlara geniş ölçüde yer vermektedir. (Çetinkaya, 2003, s. 109).

Risâleler'den etkilenen fırkalar içerisinde Bâtıniyye ve İsmâiliyye sayılmaktadır. Ayrıca Risâleler İbn Sînâ, Gazzâlî ve İbn Heysem tarafından okunmuş, Sühreverdî, İbn Arabî ve İbn Haldûn'a ise esin kaynağı olmuştur. Ancak kendisine en fazla nispet eden ve sahip çıkan İsmâiliyye mezhebi olmuştur. (Koç, 1999, s. 219; Çetinkaya, 2003, s. 89).

İhvân-ı Safâ Risâleleri'nin toplatılıp yakıldığı rivâyet edilmektedir. Bu durumu kitabında Henry Corbin şu şekilde zikreder: "Halife Mustencîd'in 554/1150 yılında bu kitabın özel ve genel kütüphanelerdeki bütün nüshalarının yakılmasını emrettiğini hatırlatmak yeterlidir." (Corbin, 2013, s. 253; Çetinkaya, 2008, s. 39). Corbin, Risâlelerin İbn Sînâ'nın eserleriyle birlikte yakıldığını ancak külliyyatın günümüze kadar muazzam bir etki bırakarak yaşamaya devam ettiğini sözlerine eklemektedir. (Corbin, 2013, s. 253).

Risâleler'in ilk basımı 1810 yılında Hindistan'ın Kalkûta şehrinde İkrâm Ali tarafından gerçekleştirilmiştir. İlk basılan bölüm ise bizim de tezimizde tahlil etmeye çalıştığımız 22. risâlede yer alan "Hayvan ile İnsan Münazarası"nın konu edinildiği hikâyedir. Bu bölüm o kadar dikkat çekmiştir ki külliyyatın geniş halk kitlelerince tanınmasına vesile olmuştur. Daha sonra yine aynı hikâye 1812 yılında aynı yerde Şeyh Ahmed b. Muhammed Şirvan el-Yemani tarafından basılmıştır. (Koç, 1999, s. 41).

Daha sonra batıda XIX. yüzyılda Dieterici ilk olarak yine "Hayvan ile İnsan Münazarası"nın 1858 yılında "Der Streit zwischen Mensch und Their" başlığıyla Almanca olarak yayınlamıştır. Otuz yıl Risâleler üzerinde çalışan ve büyük bölümünü tercüme eden Dieterici'nin yaktığı kıvılcım sayesinde batılı araştırmacılar Risâleler ile ilgilenmeye başlamıştır. (Koç, 1999, s. 41).

Risâleler'in tam baskısı kendisi de bir İsmâilî olan Nurettin Civa Han tarafından 1888'de Bombay'da neşredilmiştir. Daha sonra 1928 yılında Hayrettin ez-Zirikli'nin editörlüğünde Kahire'de; 1957 yılında Butrus el-Bustani'nin takdimiyle Beyrut'ta ve 1995 yılında Arif Tamir'in tahkikiyle yine Beyrut'ta basılmıştır. (Koç, 1999, s. 41-42).

Sonuç olarak İslâm dünyasında önemli bir etki bırakmış olan İhvân-ı Safâ Risâleleri'i ilk İslâmî ansiklopedi hüviyeti taşımaktadır. Buradan hareketle Risâleler toplumu ilmî ve felsefî olarak eğitmeyi amaçlayan ilk teşebbüstür denilebilir. Zira ondan önce iki kapak arasında felsefenin tüm alt disiplinlerini bir araya getirip sunan bir girişim olmamıştır. (Çetinkaya, 2003, s. 115).

Cemil Meriç, İslâm'da çok sayıda ansiklopedik eserin ortaya konduğunu ancak İhvân-ı Safâ Risâleleri'i gibi hem felsefî hem de döneminin tüm ilimlerini kucaklayan bir ansiklopedinin olmadığını dile getirmektedir. Ayrıca diğerlerine nazaran Risâleleri'i gerçek bir ansiklopedi olarak değerlendirmiştir. (Meriç, 1984, s. 34).

1.BÖLÜM

İHVÂN-I SAFÂ'DA ALEGORİK DİL VE NEFS

1.1. İhvân-ı Safâ'da Zâhir ve Bâtın Anlam

İhvân-ı Safâ'ya göre Allah, tüm yaratılanların bir kısmını zâhir¹/açık bir kısmını bâtın²/gizli yapmıştır. Cisimlerin cevher ve arazları zâhir, nefsin halleri bâtındır. Yine dünya zâhir, ahiret bâtındır. Her zâhirin ardında bir bâtın gizlenmektedir. İhvân, burada Güneş ve Ay'ı örnek vererek, Güneş'in ahirettekilerin kemâl ve bütünlüğüne, Ay'ın ise dünyadakilerin artma, azalma ve değişme hallerine delalet ettiğini söylemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 101; Nasr, 1985, s. 97).

İhvân-ı Safâ (2016)'ya göre bilgiler iki çeşittir. Birinci olarak bilgiler, görünen kabuk ve kalıplar gibidir. İkinci olarak ise bilgiler, gizli ve saklı ruhlar gibidir. Nefis bedenden ayrıldığında bedeni bir daha kullanamamaktadır. Kabuk olan bilgilerde bu şekildedir. Bunlar insana fayda sağlamayan ve nefis bedenden ayrıldıktan sonra işe yaramayan bilgilerdir. Bu bilgiler cisimlerin dış yüzeyiyle ilgilidir. Onların görevi bilgilerin iç yüzeyindeki hakiki hikmet ve gizli ilimleri muhafaza etmektir. Kabuğun içine gizlenmiş ilâhî bilgiler nefsin alanına girer. Nefis onlar sayesinde meleklerin mertebesine yükselmektedir. (s. 66-67).

İhvân-ı Safâ (2016), birtakım mezhepleri zâhir bilgilere bağlı kaldıkları için eleştiriye tabi tutmuştur. Haşviyye³ ve zâhircileri, İblis'in atı ve onlara tabi olanları ise atın ayakları olarak isimlendirmektedir. Onlar insanları Rabbin yolundan saptıran, haramları helâl, helâlleri haram kılan şeytanlardır. (s. 67, 179). İhvân, Haşviyye'nin gök gürültüsünü Allah'ı anan meleklerin sesleri olduğunu söylemelerine karşılık; onların basiretsiz, cahil ve akıl kıtlığı yaşadıklarını söylemektedir. Çünkü onlar metnin zâhirine bağlı kalıp üstünde düşünmemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 91).

İhvân-ı Safâ (2016)'ya göre iki tür ilim vardır. Birincisi dinin zâhirî yönüne ilişkin olan nebevî siyaset ve şer'î yükümlülüklerle dair ilimdir. İkincisi ise, nebevî kitapların sırlarını, işaret ve sembollerini haber veren hikmet ilmidir. (s. 26). Ayrıca İhvân, ilâhî kitapların okunan ve işitilen bir dış taraflarının bir de akledilen gizli iç taraflarının olduğunu söylemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 108).

¹ İşiten kişiye, sözün kendisiyle maksad açık ve belli olan şeydir. (Cürcânî, 1997, s. 147; Akyol, Uyanık, & Arslan, 2016, s. 393; Apaydın, 2013).

² Usullere ait illetlerin ve bunların ilahi akıllara uygun özel amaçlarının bilinmesidir. (Akyol, Uyanık, & Arslan, 2016, s. 52; Câbir b. Hayyân, 2015, 48-49).

³ Akıl kıyas yapmayı reddedenler. (İbn Rüşd, 2019, s. 20; Ayrıca bknz. Yurdagür, Haşviyye, 1997).

İhvân-ı Safâ'ya göre bâtın ilmi, Rabbânî destekle basiret sahiplerinin anlayabileceği saklı ve yüce bir sırdır. Basiret sahipleri bu ilmin sırlarına melekler sayesinde vâkif olmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 42).

İhvân, dinin temel inanç, ibadet ve hükümleri hakkında bâtınî tevile çokça başvurmaktadır. Onlara göre zâhirden daha çok bâtın anlam önemlidir. Bu anlamları ilimde derinleşmiş olanlardan başkası kavrayamaz. Bu bağlamda İhvân tarafından yanlış görüş ve düşüncelere sahip insanların yaşadığı acı, şüphe ve şaşkınlığın tarif edildiği şu cümleler dikkat çekmektedir:

“Rabbini Yahudilerin öldürdüğüne inanan kimse gibi. İmamının, düşmanlarının korkusundan saklandığına inanan kimse gibi. Âlemlerin Rabbinin bir halk yarattığına ve onlara düşmanca davrandığına inanan kimse gibi ki o, İblis ve ordusudur... Âlemlerin Rabbinin meleklerle kâfirleri ve asileri yakalayıp ateş çukuruna atmalarını emrettiğini ve derileri yanıp kömür ve kül oldukça azabı tatmaları için onlara yeniden ıslaklık ve hayat verdiğini düşünen kimse gibi... Cennette şarap içeceğine ve Yaratıcısının kendi sakisi olacağına inanan kimse gibi...Gökler harap olmadıkça ve kitap tomarının dürüldüğü gibi dürülmedikçe cenneti beklemeyen kimse gibi. Kıyâmette yıldızların düşüp saçılacağına inanan kimse gibi... Kabirde Münker ve Nekir'in ölünün cesedine soru soracağına inanan kimse gibi...” (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 72).

Bu cümlelerin ardından, peygamberlerin cennet, cehennem ve kıyâmet hakkında söylediklerinin hak ve doğru olduğunu fakat bunların mânâlarının kâfir ve zalimlerin inandıkları gibi olmadığını söylemişlerdir. Bunların mânâlarını ancak ilimde derinleşenlerin bileceğini belirterek bâtın ilminin ne kadar değerli ve erişilmesinin zor olduğuna işaret etmişlerdir. Buradan hareketle mânâların te'vilini kendisinin bildiğini iddia eden İhvân-ı Safâ, insanları kendi öğretisine davet etmiştir. Çünkü bu yanlış inanç ve bozuk düşüncelerden “değerli kardeşlerin” yaşam tarzına özenerek, onların ahlâkıyla ahlâklanarak ve sözlerini dinleyerek kurtuluş sağlanabilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 72, 419, 2014b, s. 131).

İhvân-ı Safâ'ya göre, Kur'an'da bahsedilen bu tarz anlatımlar insanların eğitim ve kavrama düzeyleriyle ilişkilidir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 95). Hz. İsa'nın havarilerine cismânî bir mükâfattan değil ruhanî bir mükâfattan şu şekilde bahsetmesi: “Siz orada yeme içme olmaksızın lezzetleri tadarsınız.” İhvân-ı Safâ'ya göre, Hz. İsa'nın muhatap olduğu toplumun Tevrat'ı bilmesi ile işaret ve tembihleri algılamada düzeylerinin yüksek olmasından kaynaklanmaktadır. Fakat Kurân'da ahiret ile ilgili cismânî ayetlerden bahsedilmesinin Hz. Muhammed'in gönderildiği kitlenin çölde yaşayan eğitimsiz ve göklerin nimetleri bir yana dursun dünyadaki nimetlerden dahi haberi olmayan bir topluluk olmasından kaynaklandığını söylemişlerdir. Bundan dolayı onlara vahiy, nefisleri teşvik edici olması için cismânî mükâfatlar vaat ederek gelmiştir. Zira onların sınırlı düzeyde tasavvur güçleri bulunmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 75; Çetinkaya, 2003, s. 201).

Nihaî olarak, İhvân-ı Safâ, kendilerini ilâhî kitapların gizli sırlarını bilen, felsefî hakikatlere vâkıf bir topluluk olarak lanse etmektedir. Onlar muhataplarının avam (sıradan insanlar) tabakası olmadığını belirtmektedir. İfade ettiklerine göre onları ancak ilimde derinleşmiş; âlim, fazıl ve İhvân-ı Safâ ile oturup kalkanlar anlayabilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 75).

İmanı olup da bilgisi olmayan kimseler onların sırlarına vâkıf olamamaktadır. Çünkü onlar Allah'ın kitabına ve peygamberlerin getirdiğine inanmakla birlikte hakikatlerinden bihaber yaşamaktadır. Bu sırları ancak hem bilgi sahibi hem de iman sahibi kimseler anlamaktadır. Çünkü onlar hem dinî ilimlere hâkim hem de gizli sırlara vâkıf insanlardan oluşur. Risâleler'in genelinde bu sırlara vâkıf kişilerin İhvân-ı Safâ'nın kerim dost ve kardeşleri olduğu yinelenmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 59).

İhvân-ı Safâ'nın paylaştığı bir kaside çok ilginç ve şüphe uyandırıcıdır. Bu bize onların zâhir ve bâtın ilmi konusundaki görüşlerini yansıtmaya noktasında ışık tutmaktadır. Kur'an'ı Kerim'deki özellikle müteşâbih bazı ayetlere atıf yapılarak onların bâtınî birtakım anlamlarının olduğu vehmini uyandırmışlardır. Kasidenin bir bölümü şu şekildedir:

“Şimdi, Tâhâ nedir, Hâmîm nedir?

Ya da Tâsîn veya benzer sureler

Âdem'in sakındırıldığı buğday nedir?

Bitkiler ve sebzeler arasında

Onu tadınca, nasıl da açılıverdi?

Önceden örtülü olan çirkin yerleri

İlk olarak karga nasıl öğretti?

Kâbil'e kardeşinin cenazesini defnetmeyi

Soğuk olan ateş nedir?

İbrahim'e ki o şükretmişti

...

Her tarafı kaplayan tufan nedir?

Tahtadan ve halatlardan yapılmış gemi nedir?

Yusuf'un gömleği ve kurdu nedir?

...

Böğüren buzağı nedir?

Bir parçasıyla maktule vurdukları sarı inek nedir?

...

Bir ceset bırakılan kürsü nedir?

Bilgin olanın getirdiği taht nedir?

...

Güneş'in batıdan doğması ne demektir?

Engellenemeyen asinin iki boynuzu arasındaki nedir?

Güneş ışığının ardından nasıl dürülecek?...” (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 109-114).

Paylaştıkları kasidedeki soruları cevapsız bırakmaları ve kasidenin sonunda bu beyitlerle alakalı soru sorulduğunda herkese cevap verilmemesi gerektiğini söylemeleri merakı celp etmektedir. Nefsini arındıranların ancak bu bâtinî mânâları anlayacaklarını belirtmişlerdir. Zira paslı ve kötü ahlâk sahibi nefislerin idrak edemeyeceği derecede içerisinde gizli anlamlar barındırmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 114).

İhvân-ı Safâ'da avam ve havas ayrımı açıkça kendini göstermektedir. Onlara göre avam ve cahil insanların en iyi hali; namaz kılan, oruç tutan, sadaka ve zekât veren, Kur'an okuyan ve bunları felaketlerden korunmak için yapanlardır. Onlar farz ve sünnetleri fazlaca yaparak en azından boş ve lüzumsuz işlerden uzak durmaktadır. Havasın en iyi hali ise; duyularla ve akılla algılanan nesnelere hakikatlerini tefekkür etmek ve onları derinlemesine inceleme yapmaktır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 402).

Avam için en hayırlısı dinin açık ve görünür olanlarını yapmasıdır. Bunlar namaz, oruç gibi ibadetlerdir. Avamla havas arasında kalanların yapması en hayırlı ilimler; tefsir, te'vil, tenzil ve benzeri ilimlerdir. Havas için en uygun ilimler ise; dinin sırlarını, gizli meselelerini, derin mevzularını araştırmaktır. Bu ilimle uğraşabilecek olanlar sadece üst mertebelere ulaşmış ve kalbini temizlemiş hikmet ehlidir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 407).

Aslında İhvân-ı Safâ'nın, bu şekilde bir sınıflandırma yapması insanların anlayış kapasiteleriyle alakalıdır. Zira Fârâbî'de anlatımın insanların düzeylerine göre yapılması gerektiğine dair çeşitli anlatım metotlarından bahsetmektedir. Buradan hareketle Fârâbî'nin "İlimlerin Sayımı" adlı eserinde hakikatin nasıl anlatılması gerektiği sorusu bağlamında burhân, cedel, sofistâî sözler, hatabe ve şiir gibi birbirinden farklı tarzları zikretmektedir. Onun amacı hedef kitlenin anlayışı ölçüsünde bu tarzlardan birini kullanarak anlaşılmasıdır. Böylece anlatımda yöntem farklılığının olması doğal bir durumdur. (Uyanık & Akyol, 2017a, s. 47).

İhvân-ı Safâ görünenin (zâhir) arkasında gizli (bâtin) birtakım durumların olduğunu ve herkesin bunları anlayamayacağını sadece ilimde derinleşmiş olanların kavrayabileceğini belirtmektedir. Bu durumu daha iyi açıklamak üzerine bir hikâye anlatmışlardır. Anlatılan hikâyeye göre; bir peygamber abdest almak için suyun başına gelir sonra namazını kılmak için oradan ayrıldığı esnada bir atlının geldiğini ve suyun yanına para kesesini düşürdüğünü fark eder. O sırada genç bir çoban gelir ve para kesesini alır ve uzaklaşır. Sonra sırtında odun taşıyarak yorgunluk içinde suya gelen bir ihtiyarı gören peygamber kendi kendine; "Para kesesini şu ihtiyarın alması giden zengin çobanın almasından daha iyi olurdu." der. Atlı, para kesesini almak için suyun başına geri döner ve suyun başında oturan ihtiyarın aldığını düşünerek onu döver. Peygamber bunun hikmetinin ne olduğunu Allah'a sorar. Allah; ihtiyarın babasının zamanında atlının babasını öldürdüğünü, atlının babasının da çobanın babasına borcu olduğunu anlatır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 405).

Olayların sadece dış yüzeyine değil içsel hakikatlerine vâkîf olmak gerektiğini vurgulayan İhvân, Kur'an'ı Kerim'de de bu duruma işaret edildiğini söylemektedir. Hz. Musa ve Hz. Hızır arasında geçen kıssaya gönderme yaparak; birinin şeriat, emir, yasa ve hükümleri ve görüneni (zâhir) temsil ettiğini, diğersinin ise; sır, işaret, gizli şeyleri ve görünmeyeni (bâtın) temsil ettiğini izah eder. Ayrıca bu ilmi, sadece marifet ehlinin ve ilimde derinleşmiş olanların anlayabileceği vurgulanmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 405).

İhvân-ı Safâ'ya göre iyilerin kalpleri temizdir. Onlar işlerin içi yüzünü, sanki dış yüzüne bakar gibi görmektedir. Bundan dolayı topluluk içindeki kardeşlerin birbirinden bir şey saklayamayacakları belirtilir. Çünkü kardeşler gizli olanı aşikâr olarak görmeye muttalidir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 44). Bu durum İhvân üyelerinin birbirlerine bağlılıklarını artırmak ve kardeşlerden gizli bir iş yapılamayacağını hissettirmek içindir. Zira kendi düşüncelerinin ve eylemlerinin kardeşler tarafından bilindiğine inanan kimse topluluk içinde düşüncelerine ve hareketlerine dikkat etmek zorunda kalacaktır.

1.2. İhvân-ı Safâ'nın Dile Bakışı

İslâm dünyasında önemli bir ekol olarak karşımıza çıkan İhvân-ı Safâ genel olarak dilin menşinin tevkîfi olduğu görüşündedir. Ancak dilin gelişiminde ve çeşitlenmesinde bedensel ve çevresel faktörleri de göz önünde bulundurmuşlardır. (Çağmar, 2004, s. 123).

İhvân-ı Safâ, dilin oluşumu ve çeşitlenmesinde büyük oranda Astrolojinin etkisinin olduğuna inanmaktadır. İhvân-ı Safâ'ya göre, Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın yeryüzünde ortaya çıkışı bitkiler ve hayvanlardan sonra olmuştur. Bitkilerin ortaya çıkışı başak burcunun karşısında, hayvanların ortaya çıkışı oğlak burcunun karşısında, Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın ortaya çıkışı ise ikizler burcunun karşısında olmuştur. Daha sonra Allah, Merkür'e (Utarit) ilham ederek ilk insanın konuşmasını sağlamıştır. Allah, Hz. Âdem'e bütün isimleri öğretmiştir. Böylece Hz. Âdem, tüm maden, bitki, hayvan ve gözle görülen varlıkların cinslerine, şekillerine, çeşitlerine ve şahıslarına isim vermeye başlamıştır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 101).

İhvân, Âdem'in çocuklarının babalarıyla Süryanice veya Nebatice konuştuğunu söylemektedir. Birbirlerini bu şekilde anlamakta ancak yazamamaktadırlar. Bu durumu Hz. Âdem'in yazma konusunda bilgi sahibi olmayanlara eşyanın isimlerini telkin ve tarif yoluyla belletmesi sayesinde aşmışlardır. Daha sonra İhvân, ikizler burcunun Merkür gezegenine uğramasıyla yazmanın ortaya çıktığını vurgulamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 102).

İhvân-ı Safâ'ya göre dillerin farklılaşmasının nedeni, Âdemoğullarının çoğaldığı ve yeryüzünün farklı coğrafyalarına yayıldığı zamanla ilişkilidir. Her bir insan topluluğu yeryüzündeki farklı iklim ve bölgelere yerleştiğinde her kavme yedi yönetici gezegenden bir gezegen hükmetmiş ve farklı diller ortaya çıkmıştır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 103).

İhvân, tüm mânâların cüz'î nefislerin düşüncelerinde bulunan sûret ve resimler olduğunu belirtmiştir. Bu suretler duyular yoluyla maddeden, maddedeki suretler feleki küllî nefisten, feleki küllî nefisteki suretlerde faal akıldan feyezân etmiştir. Faal akla ise Yüce Allah'tan akmıştır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 277).

İhvân'a göre konuşmaktan maksat sözü karşı tarafa iletmektir. Anlamı olmayan her sözün ne dinleyene ne de konuşana bir faydası dokunmamaktadır. Nefislerde olanı açıklamaktan hoşlanmayan insanlar ölü veya cansız cisimler gibidirler. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 99).

İhvân-ı Safâ'ya göre mânâlar ruh, lafızlar ise bu ruhların bedenleri gibidir. Onlar mânâsı olmayan her lafzın ceset gibi olduğunu, lafzı olmayan sadece nefsin düşüncesinde bulunan mânânın ise cesedi olmayan ruh gibi olduğunu söylemişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 277).

İhvân-ı Safâ, lafız ve mânâ açısından kelimeleri şu şekilde sıralamışlardır;

1.Müşterek: Lafzın ortak olup mânâsının farklı olmasıdır. Örnek olarak “yüz” kelimesinin, “insanın yüzü” ve “suyun yüzü” kullanımı verilmiştir.

2.Müterâdif: Lafzın farklı olup mânânın bir olmasıdır. “Buğday” ve “tahıl” kelimeleri örnek olarak verilmiştir.

3.Mütebâyin: Kelimelerin lafız ve mânâda farklı olmasıdır. “Ağaç” ve “taş” kelimelerinin kullanımı buna örnek verilmiştir.

4.Mütevâti: Kelimelerin hem lafız hem de mânâ bakımından aynı olmasıdır. “Bu Zeyd adında bir insandır. Bu da Amr adında bir insandır” cümlesinde insan kelimesi mütevâti bir kelimedir.

5.Müştak: Başka kelimelerden türetilmiş lafızlardır. “Döven” ve “dövülen” kelimeleri örnek olarak verilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 277; Çağmar, 2004, s. 125).

Nihaî olarak İhvân-ı Safâ, mânâ ve lafızların birbirine muhtaç olduğunu ve biri olmadan diğerinin bir işe yaramayacağını belirtmiştir. (Çağmar, 2004, s. 125-126). Onlar, insanların nefsinin cisimlerin karanlığına aşırı derecede gömülmesi sonucu birbirlerini derin cisimler olan zâhiri heykeller olarak gördüklerini söylemektedir. Bundan dolayı her insan içinde olanı başkasına anlatmasıyla öğrenebilmektedir. Bu da ancak dil, dudaklar, havanın solunması gibi insanın bilgileri başkasına anlatmada kullandığı aletler ile mümkün olmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 278).

1.3. İhvân-ı Safâ'da Alegorik Dil

İslâm mantıkçılarına göre beş sanat; 1.Burhân (Delil), 2.Cedel (Kıyas), 3.Hatabe (Hitabet, Retorik), 4.Şiir (Ahenkli söz söylemek), 5.Mugalata (Safsata)'dır. Alegori bu sanatlardan retorik olarak karşımıza çıkmaktadır. Burhânî delilleri idrak etmekte zorlanan genel halk

kitlelerini ikna etmek amacıyla hatabi kıyaslar oluşturulmuştur. Fârâbî “İlimlerin Sayımı” eserinde, Aristoteles’in “Retorika” adlı kitabının; hatabi sözleri, hitabet tarzlarını, hatiplerin ve belagat sahibi kimselerin sözlerini inceleyen ve sınavan kanunları içerdiğini söylemektedir. (Fârâbî, 2017, s. 120). Buradan hareketle alegori, söz söyleme sanatı olan retorik bir araçtır.

Alegori, Yunanca “öteki” anlamına gelen “allos” ile “toplulukta konuşmak” anlamına gelen “agoreuein” kelimelerinin birleşiminden oluşan bir terkiptir. John Whitman birleşen bu iki kelimenin “gizlice söylenen”, “halk için uygun olmayan” ve “başka bir şey kastederek söylemek” anlamlarına geldiğini belirtmektedir. (Açıl, 2014, s. 146).

Alegori, Yunanca’da “ἀλληγορία” kelimesinin İngilizce’ye “allegory” şeklinde aktarılması sonucu oluşan bir terimdir. Bir düşüncenin, davranışın ya da eylemin daha iyi anlaşılması için onun yerine geçen birtakım simgesel sözlerle veya benzetmeler yardımıyla anlatılma biçimidir. Genel itibarıyla soyut kavramların somuta indirgenmesiyle ifade edilmektedir. Ayrıca direkt olarak anlatımı zor olan lafızların sembolleştirilerek anlatılmasında kullanılmaktadır. (Önal, 2003, s. 224). Ayrıca alegori, bir konunun ustaca başka bir konunun kılıfı altında tasvir edilmesidir. (Aktaş, 2011, s. 5).

Düzyazı veya şiir şeklinde yazılan içinde birden fazla anlam barındıran uzun hikâyelere alegori denmektedir. Genelde ilk anlamdan başka muhatabın sezgi veya yorumlamayla bulabileceği gizli anlamlar barındırmaktadır. (Temel Britannica, 1992c, s. 139).

İnsan hayatının niteliklerini yansıtan dinî, felsefî, ahlâkî ve toplumsal bir düşüncenin hayvan, bitki veya herhangi bir eşyanın simge olarak kullanılmasıyla anlatılan masallar da alegorik sayılmaktadır. (Karataş, 2001, s. 27).

Alegori; bir olayı, düşünceyi, nasihat veya dileği başka varlıklar kullanılarak ve onlara ait özelliklerle boyayarak anlatmaktır. Özellikle okuyucuya zihnî zevk vermek için anlatımın daha canlı ve vurgulu hale getirilmesidir. Alegorik anlatıma toplumun tepki göstereceği birtakım ifadeleri ve düşünceleri anlatmak için başvurulmaktadır. Yönetim veya toplum bu şekilde eleştiriyeye tabi tutulmaktadır. (Coşkun, 2006, s. 58).

Alegorinin tarihi çok eski çağlara kadar dayanmaktadır. Alegorinin, eski Yunan filozoflarının eserlerini yorumlamakla başladığı ve Homeros’un eserlerindeki alegorilerin araştırılmasıyla devam edildiği söylenmektedir. Daha sonra alegori, Hristiyan kutsal kitap yorumcuları tarafından Tevrat ve İncil’in aslında birbirine uyumlu olduğu, birbirine zıt gibi görünen âyetlerin başka bir şeyi ifade ettiği şeklinde kullanılmıştır. Bu şekilde alegorinin “bir şeyi söylerken başka bir şeyi kastetme” tanımı Hristiyan yorumcular tarafından ortaya konmuştur. (Açıl, 2014, s. 153).

Türk edebiyatında alegorinin genel olarak kullanıldığı eserler tasavvufi eserler olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira tasavvufi eserler doğal olarak iki katmanlı anlama sahiptir. Bundan dolayı tasavvuf, alegori için uygun bir mecradır. (Açıl, 2014, s. 147).

Çoğu kültür ve medeniyette karşımıza bir anlatım tarzı olarak çıkan alegori, doğu toplumlarında kendisine daha çok başvurulmuş bir tarz olarak kendini göstermektedir. Doğu toplumlarından ise bu anlatım biçimini en çok kullanan hiç şüphesiz Hindistan'dır. Yine doğu kökenli olan fabllar, alegorik anlatımın bir parçasını oluşturur. Konuşan hayvanlar insanî özellikleri simgelemektedir. (Önal, 2003, s. 224).

Felsefede ise alegori, zor olan birtakım konuların açıklanması veya geniş halk kitlelerine bazı bilgileri daha kolay anlatmak için bir metot olarak kullanılmaktadır. Özellikle din ile felsefenin yakın münasebet kurduğu dönemlerde daha çok faydalanılmıştır. Bununla beraber doğrudan izah edilemeyen, tarifi zor olan bireysel tecrübelerin anlatımında yararlanılmıştır. Böyle bir anlatım muhakkak içinde riskler barındırmaktadır. Çünkü zamanla akılda kalıcı olan hikâyenin sadece kendisine odaklanılmakta, hikâyenin asıl özü bu şekilde göz ardı edilmektedir. (Önal, 2003, s. 225-226).

Buradan hareketle özellikle Lessing, La Fontaine tarzı alegorinin bir çeşidi olan fabllara karşı çıkmaktadır. Zira ona göre fablın amacı öğreticiliktir. Ancak o La Fontaine tarzı fabllarda önceliğin eğlendiricilik olduğunu söylemiştir. Bundan dolayı fablı boğacak derecede yapılan eklemeler ve süslemeler asıl mesajın örtülmesine ve gizlenmesine sebep olmaktadır. (Tepebaşılı, 2011, s. 50).

Aynı şekilde “Kelile ve Dimne” adlı eseri Arapça'ya tercüme eden İbnü'l-Mukaffa, özellikle hayvanların konuşturulması üzerinden kurgulanan alegorilerin, bilgelikle oyunu bir araya getirdiğini söylemektedir. Bununla birlikte akıllı kimselerin eserin içindeki asıl mesaja odaklandığını, akılsız kimselerin ise işin keyif ve eğlencesine odaklandığını belirtmektedir. (Beydebâ ve İbnü'l Mukaffa, 2003, s. 74).

Alegorilerin ortak özelliği bir ortak iç çatışmaya sahne olmasıdır. Genellikle erdemler ve kötülükler üzerinden süren bir iç çatışma hali mevcuttur. Alegorinin başka bir özelliği de ortak anlam arayışıdır. Tüm alegorilerde karakterlerden bir veya birkaçı bir amaca, nesneye veya ruh haline ulaşmaya çalışmaktadır. Yine zaman ve mekânın belirsizliği alegorilerin ortak özelliklerinden biridir. (Açıl, 2014, s. 154-156).

Çoğunlukla alegori ile karıştırılan “metafor” kavramına değinmek yerinde olacaktır. Dilimize Fransızca “métaphore” kelimesinden geçmiştir. Benzetme ve istiare anlamına gelmektedir. Metafor, benzerlik ilişkisi kurarak bir anlamın başka bir anlamla anlatılması demektir. (Önal, 2003, s. 226). Saruhan (2024), metaforun bilinen kavramlardan bilinmeyene doğru bir köprü vazifesi gördüğünü ve yeni bilginin eski bilgi içinde eritilmesiyle oluştuğunu söylemektedir. (s. 22).

Metafor kavramı Arapça'da istiare kelimesiyle karşılık bulmaktadır. Lügatte, "birinden bir şeyi ödünç almak, eski deyimle ariyet olarak istemek, kullanmak" anlamlarına gelir. (Şemseddin Sami, 1899, s. 101; Harmanlı, 2007, s. 42; Saruhan, 2024, s. 21).

Metafor, mecaz yerine kullanılan bir kavramdır. Metafor/mecaz ile alegori arasında farklar bulunmaktadır. Metafor/mecaz bir söz sanatı olduğu için kelimeyle ilişkilendirilirken, alegori hikâyenin tamamıyla ilişkilidir. Buradan hareketle mecaz/metafor alegorinin bir parçası olarak kullanılabilir. Bir alegorik anlatım metaforlardan oluşabilir. Boys-Stones, Cicero'nun bir sözünü naklederek; çokça metafor/mecaz kullanılan bir anlatıya Grekler tarafından alegori dendiğini belirtmektedir. (Açıl, 2014, s. 150).

Alegori ile mecaz, sembol ve istiare arasında ortak payda olmasına rağmen alegori bir anlatım tekniği olması hasebiyle diğerlerinden ayrılmaktadır. Alegori, eserin tümüne yayılan bir betimleme iken; mecaz, istiare, sembol gibi sanatlar için eserin tümüne yönelik bir kullanım şartı yoktur. (Açıl, 2013, s. 93, 97; Yılmaz, 2019, s. 224).

Alegori ile metafor birbiriyle ilişkili kavramlardır. Bundan dolayı hatalı bir biçimde birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Metafor benzetmelerden yararlanarak anlatımın daha anlaşılır kılınmasıdır. Alegori ise metaforlar silsilesini ifade etmektedir. Aristoteles alegoriyi uzunca anlatılmış metafor olarak tanımlamaktadır. Felsefi yazılarda metafor kullanılırken genelde anlatılmak istenen açıkça ortaya konur. Ancak alegorik anlatımda neyin amaçlandığı açıkça ortaya konmamaktadır. (Önal, 2003, s. 226-228).

Genel itibarıyla edebiyatın ve diğer disiplinlerin felsefeye bakan yönünde alegori, felsefenin edebiyat ve diğer disiplinlere bakan yönünde ise metafor karşımıza çıkmaktadır. (Harmanlı, 2007, s. 64).

Gizli bir cemiyet olan İhvân-ı Safâ Risâleler'inde renkli tasvirler ve metaforik hikâyeler oldukça fazladır. Ayrıca İhvân-ı Safâ'nın "zâhir", "bâtın" ve "te'vil" anlayışı ile metaforik üslup arasında yakından ilişki bulunmaktadır. (Başaklı, 2014, s. 195).

İhvân-ı Safâ'nın kullandığı bir metafor örneğini burada zikretmek yerinde olacaktır. İhvân-ı Safâ'ya göre ilkbahar mevsiminde dünya süslenen genç bir cariyeye, yaz mevsiminde bolluk içindeki güzel bir geline, sonbahar mevsiminde gençliği geride kalmış orta yaşlı bir kadına, kış mevsiminde ölümün yaklaştığı bir kadına dönüşmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 93). Burada görüleceği üzere mevsimler ile bir kadının hayatının evreleri arasında benzetmeler kurularak metafor yapılmıştır.

Metaforu çokça kullanan İlkçağ filozoflarından Pisagor'da mevsimleri insanın hayatının evrelerine benzetmektedir. Pisagor insan yaşamının ilk yirmi yılını çocukluk dönemi olduğunu belirterek bahar mevsimine benzetmiştir. Daha sonra ergenlik dönemi olarak adlandırdığı ikinci yirmi yıllık evreyi yaz mevsimine, olgunluk dönemi olarak adlandırdığı üçüncü yirmi yıllık evreyi sonbahar mevsimine, yaşlılık dönemi olarak adlandırdığı dördüncü

yirmi yıllık evreyi ise kış mevsimine benzetmiştir. (Laerte, 1847, s. 153; Keklik, 1990, s. 13-14; Saruhan, 2024, s. 43).

Alegori ile karıştırılması muhtemel diğer bir kavram ise “sembol”dür. Yunanca’dan dilimize geçen sembol kelimesi, Arapça’da “remz”, Osmanlı’da “temsil”, günümüzde ise “simge” kelimelerine karşılık gelmektedir. Sembol, iki farklı nesnenin birbirini tamamlamasını ve bağ kurmasını sağlar. Güneş ve Ay’ın erkek ve kadını sembolize etmesi buna örnek olarak gösterilebilir. Buradan hareketle sembol bir düşünme biçimiyken alegori bir ifade biçimidir. Yine herhangi bir kelimenin sembolü ve simgelediği şeyde kastedilene aramak mümkünken, alegoride tüm eserin neyi kastettiğini bulmak için genele veya başka hikâyelere de başvurmak gerekmektedir. (Açıl, 2014, s. 150-151).

Türk edebiyatında alegori yerine kullanılabilir kavram istiarenin bir alt başlığı olan “temsili istiare”dir. (Açıl, 2014, s. 152). Zira Osmanlı Türkçesinde alegori diye bir kavram bulunmadığı için alegorinin yerini “temsili istiare” kavramı karşılamıştır. (s. 147, 152). Nitekim Harmancı’da alegoriyi simgesel bir anlatım olarak tanımlarken sürekli alegori ile “istiare-i temsiliye” kavramını özdeşleştirmektedir. (Harmancı, 2007, s. 34, 38, 41, 46, 63).

Türk belâgatçıları, Batı dillerinde karşılaştıkları “metafor” kavramı için açık istiare, “alegori” kavramı için istiare-i temsiliyye, istiare-i mürekkebe veya mecaz-ı mürekkebe terimlerini kullanmışlardır. Buradan hareketle bir düşüncenin muhtelif istiareler vasıtasıyla anlatım yoluna giden parça veya eserlere alegori denilmektedir. (Coşkun, 2006, s. 52).

Temsili istiarede bir ögenin farklı yönleri benzetme yoluyla istiare edilmektedir. Böylece benzeyen zikredilmeden benzetilenin birden fazla özelliği ön plana çıkarılmaktadır. Ayrıca sembolik anlatımlı manzumelerin çoğunda “temsili istiare” temel alınmaktadır. (Durmuş & Pala, 2001, s. 317).

Temsili istiare ile batı edebiyatındaki alegori arasında birtakım farklılıklar olsa da birbirlerini en iyi karşılayan iki kavram görünümündedir. Her ikisi de söze farklı anlamlar yükleyerek katmanlı bir yapı oluşturmaktadır. Türk edebiyatında çok sayıda eserde karşımıza çıkan bu katmanlı anlatımdan yola çıkarak eserlere “alegorik hikâye”, “temsili hikâye”, “sembolik hikâye” veya “alegorik/ temsili/ sembolik bir eser” adlandırmaları yapılmaktadır. (Aktaş, 2011, s. 6).

Özellikle mürekkep istiareyi, alegoriden ayırmak gerekmektedir. Aradaki ayrım basit anlamıyla; bir beyit veya cümlede birden fazla istiareye yer veriliyorsa bu mürekkep istiaresidir. Ancak bir beyit veya cümleden ziyade bir parça veya eserin geneline teşmil edilirse alegori seviyesine yükselebilmektedir. (Coşkun, 2006, s. 53).

Bir eserde istiarenin fazlaca kullanılması veya kahramanların istiareli bir şekilde adlandırılması o eserin alegorik olması için yeterli değildir. Eserin alegorik olarak

değerlendirilmesi için kahramanların ve diğer varlıkların dışında anlatılan olayında istiareli bir şekilde kurgulanması önem arz etmektedir. (Coşkun, 2006, s. 64).

Metafor, fabl ve parabil; alegorinin kısa ve basit şekilleridir. Fablda karakterler uydurulmuş hayvanlardan oluşmaktadır. Parabılda ise tabiat ve günlük hayatla ters düşmeyen konulara yer verilmektedir. Özellikle dinî, felsefî ve ahlakî birtakım öğüt verme aracı olarak kullanılan fabl ve parabıllara orta çağ edebiyatında daha çok rastlanmaktadır. (Coşkun, 2006, s. 52).

Lessing, anlatılan hikâyenin mümkün olanı içermesi halinde artık bir fabldan söz edilemeyeceğini ve onun parabil (parabel) olarak isimlendirilmesi gerektiğini söylemektedir. (Tepebaşılı, 2011, s. 52).

“Fabl” Fransızca’da söz ve eylemlerin hayvanlara isnat edilerek oluşturulan hikâyeleri tanımlamaktadır. Aslen Latince “Fabula” kelimesinden gelmektedir. Didaktik, dramatik ve siyasî tenkitleri içerisinde barındırmaktadır. (İpek, 2012, s. 80; Temel Britannica, 1992b, s. 246).

Fabl, çoğunlukla alegorinin bir türü olarak değerlendirilmiş olmasına karşın Lessing, bu görüşe katılmayıp, fablın alegori olmadığını öne sürmektedir. Ancak onun bu görüşü fazla itibar görmemiş ve fabl çeşitli alegori türlerinden biri olarak kabul edilmiştir. (Tepebaşılı, 2011, s. 44).

Aristoteles ve diğer eski Yunan filozoflarının geneli fabla, poetik kitaplarında değil retorik kitaplarında bir bölüm olarak yer vermişlerdir. Onlar fablı, retorik eğitimin önemli bir parçası olarak görmüşlerdir. (Tepebaşılı, 2011, s. 65).

Fabllarda kahramanlar genellikle insan gibi konuşan ve davranan hayvanlardır. Bu şekilde insanların akılsızca davranışları dolaylı olarak eleştirilmektedir. Yine eğlendirici olmaları sebebiyle dikkat çekicidir. (Temel Britannica, 1992b, s. 246).

Fabl, genel itibariyle hayvanların ve cansız varlıkların dilinden öğüt verici yazılara denir. Arapça’da “el-hurafe” kelimesiyle karşılık bulmuştur. İçerisinde ahlâkî ve siyasî birtakım dersler verme özelliği taşımaktadır. Bazı araştırmacılar bu türün siyasî baskıların arttığı dönemlerde ortaya çıktığını söylemektedir. (İpek, 2012, s. 80).

Ahmed Emin, bu konu hakkında şöyle bir yorum yapmaktadır: “Baskı dönemlerinde, kralların ve yöneticilerin insanlara baskı yaptıkları günlerde hiçbir tenkitçi onların yaptıklarını eleştiremiyor, hiçbir vaiz onları yaptıklarından vazgeçirecek güzel öğütler veremiyorlardı. Bu yüzden yöneticilere adaletli olmayı nasihat eden bu türden hikâyeler ortaya çıkmıştır.” (İpek, 2012, s. 80).

Fabl, drama ve destanla karşılaştırıldığında birbirlerinden son amaç bakımından ayrılmaktadır. Zira drama ve destanlarda son amaç coşku iken, fablın son amacı kesinlikle coşku değildir. (Tepebaşılı, 2011, s. 55).

Genel olarak hayvanlardan bahsedilen eserler hayvan dünyasından çok insan dünyasını konu edinmektedir. Beydebâ'nın "Kelile ve Dimne", İbn Sînâ'nın "Risâletü't-Tayr" ve Feridüddin Attâr'ın "Mantıku't-Tayr" eserleri bu bağlamda değerlendirilmelidir. Zira tüm bu eserler, insanın erdemlerinden ve kötü alışkanlıklarından bahsetmekle birlikte ruhun yükselişine dair felsefi ve mistik bir temsili anlatım da içermektedir. (Mattila, 2019, s. 348; Attâr, 1998; Beydebâ & İbnü'l Mukaffa, 2003; İbn Sînâ, 1997).

1.3.1. İhvân-ı Safâ'dan önce alegorik dilin kullanımı

Alegorik bir anlatım tarzı olan fabllar ilk olarak eski Mısır'da hayvan bedenlerine kral ve din adamlarının ruhlarının geçtiği inancının evrimleşmesi ile doğmuştur. Böylece Mısır, Hindistan ve Yunanistan'da hayvanların konuşturulması üzerinden masallar anlatılmaya başlanmıştır. Daha sonra Hz. Musa'nın yılanı ve Hz. Süleyman'ın hayvanların dilinden anlaması anlatılarından ilham alınarak hikâyeler çoğalmıştır. (Abu Rahmeh ve Harb, 2015, s. 92).

Dünya edebiyatında hayvanların konuşturulması üzerinden ortaya konan ilk eser kesin olmamakla birlikte Aisopos'a (Ezop) aittir. Ezop'un bu hikâyeleri yazmadaki amacının insanları eğlendirmek ve hoş vakit geçirmek olduğu söylenmektedir. (İpek, 2012, s. 81).

Ezop'un M.Ö. VII. yüzyılın sonu ile VI. yüzyılın başında yaşamış olduğu düşünülmektedir. Atinalılar'ın nefret ettiği bir kral zamanında Atina'ya giden Ezop, yeni kralın eskisini aratacağını söyleyerek halka "Kral Arayan Kurbağalar" masalını anlatmıştır. (Temel Britannica, 1992a, s. 246).

Ezop, günlük hayatında karşılaştığı tecrübelerden esinlenerek fablları kaleme almıştır. Onun hikâyelerinin en tipik özelliği kısa ve anlaşılır olmasıdır. Lessing buradan hareketle fablın gereğinden uzun olmaması gerektiğini söylemektedir. Ona göre ideal fabl tipi Ezop'un hikâyelerindeki kısalık ve öz anlatımdır. (Tepebaşılı, 2011, s. 65).

Antik Yunan'da Homeros'un ortaya koyduğu mitoloji alegorik bir anlatımdır. Yarı Tanrı yarı insan şahısların birbirleriyle olan ilişkileri destansı bir tarzda işlenmektedir. Bununla birlikte Homeros'un da hayvanların dilinden anlatılarla öğütler verdiği bazı rivayetler nakledilmiştir. Örneğin bir rivayete göre adamın biri Homeros'tan kendisini hicvetmesini istemiştir. Çünkü adam onun tarafından methedilmeye layık olmadığını dile getirmektedir. Ancak Homeros onun bu isteğini reddeder. Bunun üzerine adam onu Yunan başkanlarına şikâyet edeceğini belirtir. Homeros adama bir ders vermek için, duyduğuma göre diye başladığı bir hikâyede Kıbrıs adasında bir köpeğin aslan ile çarpışmak istediğini ancak aslanın arlanarak köpeğin bu isteğini geri çevirdiğini anlatır. Bunun üzerine köpek, yırtıcı hayvanların yanına giderek aslanın zaafını bildireceğini söylemiştir. Aslanın cevabı ise şu şekilde olmuştur: "Yırtıcı hayvanların, senin ile çarpışmaktan kaçınmakla beni ayıplamaları, bıyıklarımı senin kanınla

pisletmekten daha hayırlıdır...” (Emin, 1976, s. 217-218) diyerek adama haddini bildirmiştir. Buradan anlaşılacağı üzere Homeros hayvanlar üzerinden bir hikâye anlatarak öğüt ve ders verme amacı gütmüştür.

Platon “Devlet” adlı eserinde iyi ve sağlıklı nesiller yetiştirmek için başlangıç olarak çocukların masallarla eğitilmesi gerektiğini belirtir. Ancak ona göre Homeros ve Hesiodos gibi masal anlatıcılarının yasaklanması gerekmektedir. Zira çocukların ahlâkî gelişmelerine katkıda bulunacak masalların seçilmesi önem arz etmektedir. Platon’a göre bu şekilde ince bir elekten geçen masallar, annelere ve dadılara öğretilerek yeni yetişecek neslin zihninin biçimlendirilmesine katkı sağlayacaktır. (Platon, 2005, s. 72-73).

Lessing’e göre, fabl çocuğun yaşına en uygun öğretim aracıdır. Böylece çocuklar hem genelden özele hem de özelden genele ulaşma yeteneği kazanacaktır. Bu onları bu dünyada bir hiç olmaktan kurtarıp dâhi olmaya yönlendirecektir. (Tepebaşılı, 2011, s. 72).

Buradan hareketle düşünen, sorgulayan, üreten ve özgüvenini sağlamış yeni bireyler yetiştirmek için çocukların felsefe ile bağını güçlendirmek gerekmektedir. Aslında “felsefe çocuk ruhunu korumaktır.” Bu şekilde amaç özellikle çocuklara felsefe dersi vermek değil, felsefi düşünme becerilerini kazanma imkânı sunmak olmalıdır. Bu da ancak çocukların anlayabileceği bir seviye belirlemekle mümkün olacaktır. (ayrıca bkz. Uyanık, vd., 2021).

Arap edebiyatında fabl türü ilk olarak şiir ve meseller ile karşımıza çıkmaktadır. Örneğin deve kuşunun boynuz aramak için yola çıktığı sonra iki kulağını da kaybedip geri döndüğüne dair bir hikâye anlatılır. Yine aynı bağlamda karganın boğurtlak kuşu gibi yürümeyi istediği sonra kendi yürüyüşünü bile unuttuğu hikâye edilir. Bundan dolayı karga sıçrayarak yürümeye başlamıştır. Yine hüdhüd kuşu, ölen annesine mezar bulabilmek için annesini başında taşırken, başı üzerinde unutmuştur. Bundan dolayı başındaki tüyler annesinin mezarı olarak nitelenmiş, kötü kokması da buna bağlanmıştır. (Emin, 1976, s. 111-112).

İslâm öncesi Arap toplumunda yer alan hayvan masallarının büyük oranda Aisopos’tan (Ezop) türediği söylenmektedir. Daha sonra bu malzemenin çoğu Kur’an’da da ismi geçen Hz. Lokman’a atfedilmiştir. Bu bağlamda Hz. Lokman’a Arap Ezop’u rolü verilmiştir. (Irwin, 1992, s. 38). Buradan hareketle bazı araştırmacılar Hz. Lokman’a nispet edilen meseller ile Ezop’un hikâyeleri arasında benzerlikler olduğunu dile getirmişlerdir. (Emin, 1976, s. 108).

Söyleyeni belli olmayan çoğu mesel Hz. Lokman’a nispet edilmiştir. Onun hikmetleri Araplar arasında yaygın olarak kullanılmıştır. İbn-i Hişam’ın kitabında naklettiği Hz. Muhammed ile Süveyd b. Sâmit arasında geçen bir diyalog, Hz. Lokman’ın Araplar nezdindeki değerini ortaya koymaktadır. Zira Hz. Muhammed, Süveyd’i İslâm’a davet ettikten sonra Süveyd’in cevabı şu şekildedir: “Belki de sende olan şey, bende olan şeyin aynısıdır.” demesi üzerine Hz. Muhammed onda neyin olduğunu sorar. Süveyd ise “Lokman’ın hikmeti” diye cevap verir. Hz. Muhammed daha sonra onu kendisine göstermesini ister. Hikmetlere bakan Hz. Muhammed onun güzel bir kelâm olduğunu fakat kendisinde olanın daha güzel ve Allah’tan indirildiğini

söyleyerek Kur'an'dan âyetler okur. Süveyd ise müslüman olmamakla birlikte Kur'an âyetlerinin de güzel bir söz olduğunu dile getirerek oradan ayrılmıştır. (İbn-i Hişam, 2006, s. 86; Emin, 1976, s. 106-107).

Cahiliye döneminde fabl türü özellikle şiirlerde karşımıza çıkmaktadır. Ümmeyye b. Ebi's-Salt (ö. 622) ve el-A'sa'nın divanlarında bu türden eserlere rastlanmaktadır. Yine en-Nabiğa ez-Zübyânî'nin (ö. 639) divanında bir çoban ile yılan arasında geçen konuşma yer almaktadır. (İpek, 2012, s. 83).

Alegorik tarzda kurgulanmış hayvan masallarının belki de en başat eseri Beydebâ'nın Hint kralı Debşelîm'e Sanskritçe dilinde sunduğu "Kelile ve Dimne" isimli kitaptır. Azgın bir despota dönüşen kral Depşelîm'i uygun bir dille uyarmak ve öğüt vermek için Beydebâ'nın bu kitabı yazdığı söylenir. Beydebâ, hint brahmanlarından olan bilge bir kimsedir. Brahmanların eskiden süregelen âdeti öğütleri hayvanların dilinden aktarmaktır. Çünkü brahmanlar ruh göçüne (reenkarnasyon) inandıkları için öğütlerini hayvanların dilinden vermeyi tercih etmişlerdir. (Beydebâ ve İbnü'l Mukaffa, 2003, s. 6).

Daha sonra İran Kisrası Hüsrev Anûşirevan, özel doktoru Berzeveyh'i Hindistan'a göndererek eserin Sanskritçe'den Pehlevice'ye çevrilmesini sağlamıştır. Böylece eser Pehlevice'den önce Süryanice'ye ondan üç asır sonra da yine Pehlevice'den İbnü'l-Mukaffa tarafından Arapça'ya çevrilmiştir. Bununla birlikte kısa zamanda İslâm edebiyatını tesiri altına almıştır. (Beydebâ ve İbnü'l Mukaffa, 2003, s. 8-10; Karaismailoğlu, 2022, s. 210).

"Kelile ve Dimne"nin İhvân-ı Safâ'nın felsefesinde önemli bir yeri bulunmaktadır. Alegorik tarzda kaleme alınmış olan ve bizim tahlil etmeye çalıştığımız "Hayvan ile İnsan Münazarası"nın kahramanlarından biri yırtıcı hayvanların sözcüsü olarak karşımıza çıkan Kelile'dir. Ayrıca Risâleler'de tespit edebildiğimiz kadarıyla "Kelile ve Dimne"ye çokça atıflar yapılmıştır. Bazen kitaptaki hikâyelerden biri konu edinilerek bazen de sadece ilgili hikâye isim olarak zikredilerek alıntılar yapıldığı görülmektedir.

İhvân'ın açıkça Hint hikâyelerinden diyerek verdiği örneklerden bazıları şunlardır; Boğa, aslan, çakal arasında geçen hikâye (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 47). Kargalar ile baykuşlar arasındaki düşmanlığı konu alan hikâye (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 271). Çiftçi ve dünyadaki payını anlatan hikâye (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 98). Karganın baykuşa karşı hilesinin anlatıldığı hikâye (s. 331). Kargaların kendilerine başkan olarak şahin seçmelerini anlatan hikâye (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 138-139). Tilkiler, kurt ve aslan arasında geçen hikâye (s. 139-140) bunlar arasında sayılabilir.

Ayrıca alegorik dil bağlamında hayvanların insan gibi konuşturulması tarzını kullanmalarının itirafı niteliğinde "Kelile ve Dimne"yi örnek aldıklarını kendileri söylemektedir. Onlar filozofların bir öğüdün daha etkili ve daha ilginç olması için cansız varlıklar ile hayvanların insanlar gibi konuşturulduğu hikâyeler anlattıklarını belirterek "Kelile ve Dimne" tarzı

kitapların bunlara örnek olduğunu öne sürmüşlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 90). “Kelile ve Dimne” onların alegorik dili bir metod olarak kullanmalarının en başat kaynağı olmuştur.

Kelile ve Dimne'nin İbnü'l-Mukaffa (ö. 142/759) tarafından Arapça'ya tercüme edilmesinden sonra hayvanların dilinden şiir ve hikâyelerin yazımı hız kazanmıştır. İbnü'l-Mukaffa ile aynı dönemde yaşamış ve arkadaşlık etmiş olan Ebu Eyyub olarak da bilinen Süleyman b. Ebî Süleyman el-Muriyânî'nin (ö. 154/771) fabl türünde yazdığı bilinmektedir. (İpek, 2012, s. 85-86).

Ayrıca Sehl bin Hârûn'da (ö. 215/830) yazmış olduğu “Kitâbu Sa'le ve Afrâ” isimli kitabında “Kelile ve Dimne”yi taklit ederek hayvanları konuşturmuştur. (Tanç, 2008, s. 249; Abu Rahmeh & Harb, 2015, s. 97). Yine “Kitâbü'n-Nemir ve's-sa'leb” isimli kitabında kaplan ve tilkinin başrol oynadığı ve günümüze bir kısmı ulaşan bir eseri bulunmaktadır. Bu eser resmi olarak yazarı bilinen ilk fabl olarak bilinmektedir. (İpek, 2012, s. 86). Anlattığı darbimeseller, hikmetli sözler ve fabllar ile meşhur olmuştur. İlimli bir Şif-Mu'tezilî olan Sehl bin Hârûn, kendisinden sonra gelen Mu'tezilî âlim Câhiz'a ilham kaynağı olmuştur. (Azimli, 2009, s. 319; Abu Rahmeh ve Harb, 2015, s. 97; Irwin, 1992, s. 41).

Alegorik fabl türünde hayvanların konuşturulması üzerine Câhiz'in (ö. 255/869) yazmış olduğu “Kitâbü'l-Hayevân” isimli eser sonradan gelen yazarları hiç şüphesiz etkilemiştir. Kendisinden önce İbnü'l-Mukaffa ve Sehl bin Hârûn gibi nesir ustaları yetişmiş olmasına rağmen Arap nesrine en mükemmel şeklini Câhiz vermiştir. (Şeşen, 1993, s. 20).

“Kitâbü'l-Hayevân” yedi ciltten oluşan bir hayvanlar ansiklopedisidir. Eserin yedinci cildinde “Kelile ve Dimne”den çeşitli hikâyeler yer almaktadır. (Görgün, 2002, s. 106-107). Ancak Câhiz'in betimlemeleri İbnü'l-Mukaffa'dan üslup ve vermek istediği mesaj bakımından farklılık arz etmektedir. Zira İbnü'l-Mukaffa daha ciddi bir üslup seçerken Câhiz daha nüktedan bir tavır takınmaktadır. (Abu Rahmeh ve Harb, 2015, s. 98-99).

Bu nüktedan tavrı “Kitâbü'l Hayevân” isimli eserinden sonra ölümüne yakın kaleme aldığı “el-Beyân ve't-Tebyîn” adlı eserinde zikrettiği şu sözlerden daha iyi anlaşılmaktadır: “Âdetim üzere, “Kitâbü'l-Hayevân”ın her cildinde, on sayfa civarında Arap şiirine, fıkra ve anektotlarına yer verdim. Sen de, hoşuna gittiğini söyleyince, ben de bu kitapta, bunlara daha fazla yer vermeyi istedim ki bu kitabın şansı, Allah'ın izniyle, daha çok olsun.” (Karuko, 2016, s. 179-180).

Bir alegori çeşidi olan ve karakterleri hayvanlardan oluşan fablların eski edebiyatta örneklerine rastlanmaktadır. Özellikle fablın kullanıldığı eserlerin bir kısmının adlandırılmasında “münazara” kavramının kullanılması dikkat çekicidir. (Coşkun, 2006, s. 61).

Hayali olarak kurgulanmış edebî münazara türünde eserlerin başında Câhiz'in kaleme aldığı “Müfâharetü'l-cevârî ve'l-gilmân” adlı risâle gelmektedir. Bu risâlede Câhiz erdem ve kusurlar

üzerinden genç kız ve erkeklerin birbirlerine karşı üstün olma çabasını âyet, hadis, fıkra, hikâye ve meseller ile ortaya koymaya çalışmıştır. Yine onun siyah ve beyaz insanların övünme yarışına girişmesini anlattığı “Müfâharetü’s-sûdân ve’l-humrân (ve’lbîzân) (Fahrü’s-sûdân ale’l-bîzân) isimli bir risâlesi bulunmaktadır. Yine insanlar ile diğer varlıkların üstünlük yarışına girdiğini anlattığı “Müfâharetü’l-misk ve’r-remâd” isimli risâle onun kaleminden çıkmıştır. Ayrıca İbn Ebû Tâhir’in “Müfâharetü’l-verd ven’n-nercis” ile Nâşî el-Ekber’in “Müfâhare beyne’z-zeheb ve’z-zücâc” ve “Tafzîlü’s-sûd(ân) ‘ale’l-biz(ân)” eserleri bu alanda ilk olma özelliği taşımaktadır. (Durmuş, 2020, s. 577; Ş. Benli, 2019, s. 34).

İhvân-ı Safâ kendisi gibi Basra’da ortaya çıkan Câhiz’den münazara tekniğini kullanma noktasında etkilenmiştir. Ayrıca Câhiz’in, hayvanların ve cansız varlıkların konuşurularak oluşturduğu alegorilerin de İhvân’ın radarına takıldığı anlaşılmaktadır.

Hayvan hikâyelerinin yer aldığı bir diğer önemli eser ise “Binbir Gece Masalları”dır. Menşei, yazarı ve yazıldığı dönem tam olarak tespit edilememiştir. Masallardan bir kısmının hicri üçüncü asırda “Hezâr Efsâne” (bin masal) adlı Farsça eserin Arapça’ya tercüme edilmesiyle menşeinin bir kısmının İran kaynaklı olduğu söylenmektedir. Ayrıca çerçevesi masal tekniğinin kullanılması Hint etkisini ortaya koymaktadır. Daha sonra Arap kaynaklı hikâyelerinde eklenmesiyle İran, Hint ve Arap kaynaklı masalların oluşturduğu bir külliyata dönüşmüştür. (J. Oestrup, 1979, s. 617-618; Ulutürk, 1992, s. 180-181; Tülücü, 2004, s. 4).

Özellikle “Kelile ve Dimne”de olduğu gibi çerçeve masal tekniğinin kullanılması hangisinin hangisini etkilediği sorusunu akla getirmektedir. Tam olarak bilinmemekle birlikte “Kelile ve Dimne”nin “Binbir Gece Masalları”ndan daha önce geldiği ve özellikle hayvan hikâyeleri noktasında diğer eserleri etkilediği gibi bu eseri de etkilemiş olduğu düşünülmektedir. (Abu Rahmeh ve Harb, 2015, s. 100).

İhvân-ı Safâ’nın alegorik hikâyelerini yazarken “Binbir Gece Masalları”ndan etkilendiği iddia edilmektedir. Hatta tahlil etmeye çalıştığımız “Hayvanlar Risalesi”nde geçen cinlerin kralının huzurunda “Hayvan ile İnsan Münazarası”nın anlatıldığı alegorik hikâyeye ilham kaynağı olduğu belirtilmektedir. (Irwin, 1992, s. 50).

“Binbir Gece Masalları”nda geçen “Kaz, Tavus ve Dişi Tavus Öyküsü” hayvanların dilinden insanların zulmünün anlatılması yönüyle İhvân-ı Safâ’nın alegorik hikâyesine benzemektedir. Anlatılan hikâyeye göre; bir gün erkek tavus, dişi tavusa güzel ağaçların ve serin suların bulunduğu bir adaya gitmeyi önerir. Dişi tavus bu teklifi kabul ederek adaya giderler. Tam geri dönecekleri sırada bir kaz kanat çırparak korkmuş ve ürpermiş bir şekilde yanlarına gelir. Kazın telaşının sebebini öğrenmek isteyen tavus kuşları kaza ne yaşadığını sorarlar. Bunun üzerine kaz rüyasında insanın kendisine fenalık ve hile yapacağını hissettiğini ve korkarak uyandığını anlatır. Daha sonra kaz mağaradan çıkan bir genç aslanı görür. Ona da başından geçenleri anlattıktan sonra aslan, hiç insan ile karşılaşmadığını söyler. Bunun üzerine kaz insanı öldürmesi için aslanı cesaretlendirir. Genç aslan ve kaz insan aramak üzere

yola koyulur. Yolda karşılarına ürkek bir eşek çıkar. Eşek insanın kendisine reva gördüğü kötü davranışları ve eziyetleri anlattıktan sonra insandan uzaklara gitmek için hızlıca kaçır. Daha sonra yine insan tarafından eziyete uğramış bir at görürler. Başından geçenleri anlatan at da eşek gibi hızlıca kaçarak uzaklaşır. Aslan iyice insana karşı öfkelenmiştir. Daha sonra bir deveyle karşılaşırlar. Deve de aynı şekilde gördüğü eziyetleri anlattıktan sonra uzaklaşır. (Binbir Gece Masalları, 1992a, s. 187-197).

Tam bu sırada sırtında tahta parçaları olan yaşlı bir marangoz çıkagelir. Kaz korkusundan bayılır. Marangoz aslana, kendisinin insandan eziyet gören bir hayvan olduğunu söyleyerek aslanı kandırır. Genç aslanın insana karşı öfkesi iyice artmıştır. Marangoz, aslana babasının veziri pars için insandan korunacağı bir ev yapmak üzere yola koyulduğunu anlatır. Genç aslan kıskançlık göstererek ev yapılmaya kendisinin daha layık olduğunu belirtir ve kendisine ev yapması için marangozu sıkıştırır. Bunun üzerine elindeki tahta ve çivilerle bir kafes yapan marangoz, genç aslanın içeri girmesini sağlar. Daha sonra zafer naraları içinde kafesi ateşe verir. Ayrılan kaz aslanın yanışına hayıflanarak, tekrar tavus kuşlarının yanına gelir. Kazaya uğramış bir geminin tayfaları adadaki kazı yakalayıp boğazlarlar. (Binbir Gece Masalları, 1992a, s. 197-202).

Hayvanların insan tarafından çektiği eziyetin bir özeti gibi olan bu hikâye ile tahlil etmeye çalıştığımız İhvân-ı Safâ'nın alegorik hikâyesi arasında benzerlik bulunmaktadır. Zira "Hayvan ile İnsan Münazarası"nın hemen başında cinler kralına şikâyete giden evcil hayvanlar benzer söylemlerle insandan çektiği eziyetleri anlatmaktadır. Ayrıca ada ve kaza yapmış gemi figürü yine her iki hikâyede de karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamdan bakıldığında İhvân-ı Safâ'nın bu masaldan etkilendiği söylenebilir. Ancak İhvân-ı Safâ'nın alegorik hikâyesinde Arap edebiyatında karşılığı olmayan özgün çok fazla anlatı karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan "Hayvan ile İnsan Münazarası" eşi benzeri olmayan bir hikâye özelliği taşımaktadır. (Irwin, 1992, s. 50).

Tüm bu sayılan eserlerin İhvân-ı Safâ'nın düşünce dünyasında hiç şüphesiz etkisi olmuştur. Ayrıca Kur'an'ı Kerim'de de cansız varlıklar ve hayvanların konuşturulduğu pasajlara rastlanmaktadır. Örneğin Hz. Süleyman'ın ordusunun karınca vadisinden geçi sırasında bir karıncanın şu sözleri kayda değerdir: "Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin, Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesin" (Neml 27/18). Yine Hz. Süleyman ile hüdhüd kuşunun konuşması bu duruma örnek teşkil etmektedir. (Neml 27/20-28).

Yine Tevrat, hayvanların konuştuğu birtakım âyetleri içinde barındırmaktadır. Balam'ın eşeği ile arasında geçen konuşma buna örnektir. (Sayılar 22/21-34). Yine Hz. Havva ile yılan arasında geçen konuşma bu bağlamda değerlendirilmelidir. (Yaratılış 3/1-5).

Nihaî olarak hiçbir kitabı, düşünceyi, mezhebi dışarda bırakmayı hoş görmeyen İhvân-ı Safâ'nın "Hayvan ile İnsan Münazarası"nı yazarken kendisinden önce gelen hayvan hikâyelerinden önemli ölçüde etkilenmiştir. Tevrat ve Kur'an gibi dini kitapların yanı sıra

Antik Yunan, Arap, Fars ve Hint geleneğinden tevarüs edilen şiir, hikâye ve mesellerden büyük ölçüde yararlanmıştır.

1.3.2. İhvân-ı Safâ'dan sonra alegorik dilin kullanımı

İhvân-ı Safâ Risâleler'i içerisinde çok sayıda alegorik hikâye bulunmaktadır. Hiç şüphesiz kendisinden önce tevarüs ettiği bu geleneği kendisinden sonra gelenlere ilham olacak bir hüviyete büründürmüştür. İhvân'ın öğretisi, hikâye ve alegorileri İbn Sînâ başta olmak üzere hem İslâm coğrafyasında hem de farklı coğrafyalarda bulunan çoğu yazara esin kaynağı olmuştur.

İbn Sînâ'nın hayat hikâyesi incelendiğinde babasının İsmâilî dâîlerden biri olduğu ve evde sürekli İhvân-ı Safâ Risâleler'ini okuduğu rivâyet edilmektedir. Şehrezûrî, babasının İhvân-ı Safâ Risâleler'ini okurken İbn Sînâ'nın da Risâleler üzerine düşündüğünü kitabında nakletmiştir. (eş-Şehrezûrî, 2015, s. 842). Ayrıca İsmâililer'in akıl ve nefis gibi müzakerelerine katılmış ve harekete katılmaya davet edilmiştir. (el-Câbirî, 1999, s. 600, 2003, s. 175; Altıntaş, 1985, s. 9). Böylece İbn Sînâ gençliğinden itibaren İhvân-ı Safâ Risâleler'ini okumuş ve hermetik fikirlerinden etkilenmiştir.

İbn Sînâ "Kitâbü'n-Necât" adlı eserinde babasının İhvân-ı Safâ Risâleler'ini okuduğunu şu şekilde izah eder: "Babam okuma ve İhvân-ı Safâ'nın Risâleler'i üzerinde tefekkür etme itiyadında idi, ben de o zamanlar, aynı şeyi yaptım." Buradan anlaşılan İbn Sînâ, kendisinin de Risâleler'i okuduğunu ve babası ile kardeşi vasıtasıyla İsmâilî dâîlerden etkilenerek felsefeye ilgi duyduğunu belirtmiştir. (Çetinkaya, 2003, s. 92). Kısacası İbn Sînâ'nın üslubunda ve terminolojinde bu Risâleler'in etki yaptığı açıktır. Özellikle yazdığı kitaplara verdiği isimler İhvân-ı Safâ'nın Risâleler'de sıklıkla kullandığı kelimeler olması dikkat çekicidir. Necât (kurtuluş), İşarât (işaretler) ve Şifâ (ruhun tedavisi) bu duruma örnektir. (Çetinkaya, 2003, s. 93; el-Câbirî, 2003, s. 169).

Hodgson'a göre İbn Sînâ düşünce sistemini; Fârâbî ile Fârâbî'nin kendisine tanıtmış olduğu Aristo'dan birde İhvân-ı Safâ Risâleler'inden oluşturmuştur. (Hodgson, 1993, s. 186). Hiç şüphesiz İbn Sînâ, İhvân-ı Safâ'dan çok etkilenmiştir. Onun felsefî sistemini oluştururken dayandığı temel kaynaklardan biri kesinlikle Risâleler olmuştur. Buradan hareketle İbn Sînâ'nın eserlerinde yer alan sembolik hikâyelerin muhtevası, İhvân-ı Safâ Risâleler'inde yer alan sembolik hikâyelerden çokta farklılık arz etmemektedir. (el-Câbirî, 2003, s. 169-170).

Câbirî'ye göre İbn Sînâ, İsmâilî değildir. Ancak çocukluğunda okuduğu Risâleler'in tesirinden hiçbir zaman kurtulamamıştır. (el-Câbirî, 2003, s. 175). Böylece alegorik anlatımın önemli temsilcilerinden olan İbn Sînâ'nın hayal dünyasında İhvân-ı Safâ'nın etkisinin olması kaçınılmazdır. Örneğin alegorik bir tarzda kaleme alınmış "Risâletü't-tayr" adlı eserinde, evreni aşmak isteyen bir kuşun sürekli avcılarının tuzağına düşmesi sonucu kendisine acıyan

başka kuşlar tarafından avcı, tuzak, dert ve tasanın bulunmadığı bir ülkeye uçmasını konu edindiği bir hikâye anlatmaktadır. Bu alegorik hikâyenin sonunda kuşlar tüm zorluklara rağmen oradaki padişaha ulaşmışlardır. İbn Sînâ, bu alegorik hikâyesinde nefsin asli vatanına dönüşünü anlatmak istemiştir. (Nasr, 1985, s. 299-301; İbn Sînâ, 1997, s. 123-128).

Kesinlikle alegorik anlatım tarzını benimsemeye İbn Sînâ, İhvân-ı Safâ'dan etkilenmiştir. Daha sonra İbn Sînâ'nın alegorik tarzda ortaya koyduğu eserler, kendisinden sonra gelen neredeyse tüm hikâyeleri etkilemiştir. Özellikle kuşların konu edinildiği hikâyeler üzerinde etkisi açıktır.

Endülüslü filozof İbn Tufeyl'de (ö. 581/1185) hiç şüphesiz meşhur alegorik eseri Hay bin Yakzan'ı yazarken İhvân-ı Safâ'dan ilham almıştır. (Callatay, 2013a, s. 87, 2018, s. 1; Çetinkaya, 2003, s. 96).

İbn Sînâ'nın, "Risâletü't-Tayr" isimli eserini Farsça'ya tercüme eden ve alegorik dili etkili bir biçimde kullanan bir diğer yazar ise Şehâbeddin Sühreverdî'dir. (ö. 632/1234) (Cihan, 2001, s. 9). Onun tarafından kaleme alınan "Kissatu'l-Gurbetu'l-Garbiyye" isimli eser ruhun yolculuğunu konu edinmesi hasebiyle sembolik bir üslupla yazılmıştır. Sühreverdî, bu alegorik hikâyede ruhun aslî vatani olan Doğu'dan, nesnelere ve karanlık âlem olan Batı'ya doğru yolculuğunu konu edinmektedir. (Sühreverdî, 1997, s. 97-108; Yakıt, 2013, s. 213; Corbin, 2013, s. 372).

İslâm alegorisinin gelişimi büyük oranda İbn Sînâ'dan etkilenmiş olan İbn Tufeyl (ö. 581/1185) ve Şehâbeddin es-Sühreverdî el Maktul'un (ö. 632/1234) ortaya koyduğu eserler ile devam etmiştir. Daha sonra Ferîdüddin Attâr (ö. 618/1221), Mevlânâ Celâleddîn-i Rumî (ö. 672/1273), Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve Gazzâlî (ö. 505/1111), Nizâmî-i Gencevî (ö. 611/1214), Hakîm Senâî (ö. 525/1131), İbnü'n-Nefs (ö. 687/1288), Emîr Hüsrev (ö. 725/1325), Abdurrahman Câmî (ö. 898/1492), Fettâhî (ö. 852/1448), Lâmi'î Çelebi (ö. 938/1532) ve Şeyh Galib (ö. 1213/1799) gibi yazarlar tarafından bu alanda değerli eserler ortaya konmuştur. (Heath, 1992, s. 5-6).

Meşhur Muhammed-i Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) kardeşi olan Ahmed el-Gazzâlî'nin (ö. 520/1126) yazmış olduğu "Risâletü't-Tuyûr" adlı eser kuşların konuşturulduğu önemli bir alegorik fabl örneğidir. Eser kuşların kendilerine bir padişah aramalarının sembolik bir anlatımını içermektedir. (el-Gazzâlî, 1997, s. 193).

Ferîdüddin Attâr'ın (ö. 618/1221) kaleme almış olduğu "Mantıku't-tayr" isimli eser de hayvanların konuşturulduğu başka değerli bir eserdir. Ayrıca Vahdet-i vücûd öğretisini anlatan bir mesnevidir. Hikâyede hüdhüd diğer kuşlara kılavuzluk yapan bir mürşidi, simurga ulaşmaya çalışan kuşlar ise sâlikleri temsil etmektedir. (Şahinoğlu, 1991, s. 97).

Hikâye kısaca kendilerine bir padişah seçmek isteyen kuşların yanına gelen hüdhüd önderliğinde simurga ulaşma serüvenini konu edinmektedir. Kuşların mazeretleri ve

hüdhüdün onları ikna çabaları ile yola düşülür. Uzun ve meşakkatli bir yol sonucu kuşların çoğu yolda bitap düşer ve sadece otuz kuş yoluna devam eder. Simurga ulaştıklarında ise onun kendilerinin bir aynası olduğunu anlarlar. Bu saatten sonra simurgda fani olunarak ne yol ne de yolcu kalmıştır. (Attâr, 1998, s. 68-350).

Alî Şîr Nevâî'nin (ö. 906/1501), "Mantıku't-tayr" adlı esere nazire olarak yazmış olduğu "Lisanü't-tayr" eseri de hayvanların konuştuğu önemli bir alegorik hikâye hüviyeti taşımaktadır. Konusu "Mantıku't-tayr" ile hemen hemen aynıdır. Yine kendilerine başkan arayan kuşların hüdhüd önderliğinde simurga ulaşması betimlenmiştir. En son simurga ulaşabilen otuz kuş kalır. Simurg zaten otuz kuş demektir. Tanrı yaratılanlara bu şekilde tecelli etmektedir. (Nevayî, 1995, s. 15-275).

Özellikle Süleyman Peygamber'i konu edinen ve içerisinde hayvan motiflerinin de bulunduğu eserleri burada zikretmek gerekir. Bunların en önemlileri Firdevsî-i Rûmî'nin "Süleymânnâme-i Kebîr"i; Ahmed Bican'ın "Envârü'l-Âşıkîn"i; Karaçelebizâde Abdülaziz'in "Mir'âtü's-Safâ"sı; Kaygusuz Abdal'ın "Kitâb-ı Miglâte"si; Manisalı Birrî'nin "Bülbüliyye"si; Sirozlu Sâdî'nin "Süleymânnâme"si; Şemseddin Sivâsî'nin "Süleymâniyye"sidir. (Eğri, 1997, s. 98-99).

Sicilyalı bir Arap olan İbn Zafer'in (ö. 565/1170), "Sülvânü'l-mutâ' fî 'udvânî'l-etbâ'" isimli eseri, elde bulunan el yazmalarının sayısına bakılırsa popülerlik açısından "Kelile ve Dimne"ye yaklaşmıştır. (Irwin, 1992, s. 41). İbnü'l-Mukaffa'nın "Kelile ve Dimne"de kullandığı üslûpla yazılmıştır. Eserde hükümdarın ve maiyetinin halkla olan ilişkileri, ahlâk ve birtakım davranışlar konu edinilmektedir. (Benli, 1999, s. 454).

Alegorik dili eserlerinde yoğun olarak kullanan bir diğer düşünür Muhyiddin İbnü'l-Arabî'dir. (ö. 638/1240). İbn Arabî Yeni Platonculuğun sıkı takipçisidir. Bu düşünce yapısından haberdar olması ise İhvân-ı Safâ kanalıyla gerçekleşmiştir. (Çetinkaya, 2003, s. 97, 2005, s. 208).

İbnü'l-Arabî'de eserlerinde kuş motifini çokça kullanmıştır. "Anka'-ı Muğrib" eserinin ismini bizzat Zümrüd-ü Ankâ kuşundan esinlenerek koymuştur. Ayrıca "Kartal", "Güvercin", "Ankâ" ve "Karga" adını verdiği dört ruhanî kuşu (Tuyûru'l-Erbaati'r-Ruhaniyye) konuşturarak "İttihâdu'l-Kevnî" adını taşıyan bir risâle yazmıştır. (Kılıç, 1997, s. 243).

Eserlerinde alegorik fabl örneklerine başvuran çok sayıda mutasavvıf bulunmaktadır. Bunların başında "Mesnevî" yazarı Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî gelmektedir (ö. 672/1273). Mevlânâ'nın hikâyeleri incelendiğinde "Kelile ve Dimne"den önemli oranda etkilendiği ortadadır. Her iki eserde de ortak kahramanların kullanılması ilk bakışta göze çarpmaktadır. Ayırtıkları nokta ise Beydebâ'nın amacının daha çok hükümdarın dirayetli ve ileri görüşlü olması yönünde bir anlatım benimsemesine karşın, Mevlânâ'nın daha çok dinî ve tasavvufî bir anlatım yolunu benimsemiş olmasıdır. (Dokumacı, 2021, s. 150).

Mevlânâ hayvanların konuşturulması üzerinden anlattığı hikâyelerde ahlâkî birtakım öğütler vermeyi amaç edinmektedir. Özellikle “Kelile ve Dimne”ye yaptığı bazı atıflardan anlaşılacağı üzere hikâyelerin kabuk olan yüzeysel anlatımlarından ziyade içerisinde barındırdığı anlamlara odaklanılması gerektiğini vurgulamıştır. Mesnevî’de geçen şu dizeler bu durumu açıkça ortaya koymaktadır:

“...Bari hikâyeden bir şeyler anla, alçak!.. hikâyenin dış yapısına yapışıp kalanlar gibi olma. Öyleleri der ki dilsiz Kelile, nasıl olur da konuşma yetisi olmayan Dimne’nin söylediklerini duyar? Diyelim ki birbirlerini anlıyorlardı onlar. Peki dilleri olmadığı halde onları nasıl anlar insanlar?... Şu Kelile ve Dimne tümüyle iftira... Kardeşim, öykü ölçek gibidir. İçindeki anlam sanki tahıl tanesi. Akli olan anlam tanesini alır, ölçegi alıp götürseler de dönüp bakmaz.” (Mevlânâ, 2015, s. 298-299).

Buradan hareketle Mevlânâ, anlatılan hikâyede asıl önemli noktanın içinde yüklü olan anlam olduğuna işaret etmiştir. Yine “Kelile ve Dimne”deki bir hikâyeye yaptığı şu atıf dikkat çekicidir: “Bu hikâye yalan ve uydurmadır. Sen bu yalanın sırrını anlayamazsın.” (Mevlânâ, 2015, s. 403). Yine sarf ettiği şu cümleler: “Kelile’de okumuş olmalısın. Fakat o hikâyenin zâhiridir. Buysa özü ve rûhu.” (s. 551) diyerek hikâyelerin görünen kabuk anlamından ziyade içindeki öz anlamın özümsemesi gerektiğinin altını çizmiştir.

Mevlânâ’nın hikâyeleri üzerinde “Kelile ve Dimne”nin tesiri oldukça fazla olmuştur. Bununla birlikte bahsi geçen eserin insanlar tarafından yüksek itibar görmesinden rahatsızlığını şu şekilde dile getirmiştir: “Saygısızlığından, Şahnâme ya da Kelile ve Dimne neyse Kur’an’da odur sana.” (Mevlânâ, 2015, s. 593). Bu şekilde Kur’an’a atfedilen değer kadar “Kelile ve Dimne”nin de insanlar tarafından değer görmesini eleştirmiştir. (Irwin, 1992, s. 44).

Mevlânâ’nın alegorik dili kullanmasında İhvân-ı Safâ’nın da etkisi oldukça fazladır. Zira o Mesnevî’de İhvân-ı Safâ’yı şu şekilde anmaktadır: “Duada hoş nefesin yoksa gidip arınmış kardeşler’den (İhvân-ı Safâ) dua iste.” (Mevlânâ, 2015, s. 314). Yine “Dîvân-ı Kebîr” adlı eserinde şu şekilde İhvân-ı Safâ’yı anmıştır: “Dışarda yoldaşlarım var, gönlümde iş erleri. Evde bir bölük dilber hepsi de tertemiz kardeşler (İhvân-ı Safâ) sofrasında.” (Mevlânâ, 1957, s. 50). Ayrıca Mevlânâ, “Mektuplar”da İhvân-ı Safâ’ya olan özlemine şu şekilde dile getirmektedir: “O İhvân-ı Safâ’nın, o vefâlî arkadaşlar meclisinin toplandığı sarayın perdesine, ölümsüzlük, ebedilik yazısıyla, bu, öylesine bir kavuşup buluşma ki artık bundan böyle ayrılık yok.” (Mevlânâ, 1963, s. 23). Nihâî olarak Mevlânâ üzerinde İhvân-ı Safâ’nın etkisi büyüktür. Yazdığı alegorik fabl türü hikâyelerde “Kelile ve Dimne” kadar İhvân-ı Safâ Risâleler’inden de ilham aldığı söylenebilir.

Ayrıca Mevlânâ’nın fabl türü hikâyeleri yazarken faydalandığı bir diğer kaynak el-Câhiz’in yazmış olduğu “Kitabu’l-hayevân” adlı eseridir. Bunun dışında Câhiz’in “Kitâbu’l-buhelâ” isimli eserinde anlattığı Mervli ile Iraklı iki kişinin hikâyesinin aynı şekilde “Mesnevî”de de

geçmesi Mevlânâ'nın, onun eserlerinden faydalandığını açıkca göstermektedir. (Ürün, 2021, s. 170).

Taberistan Hükümdarı Şervîn'in oğlu Merzübân'ın yazmış olduğu "Merzübânnâme" isimli eser "Kelile ve Dimne" tarzı ahlâk ve öğüt kitabı niteliği taşımaktadır. Eser aslen Farsça'nın bir lehçesi olan Taberîce dilinde yazılmıştır. Günümüze bu şekliyle ulaşmayan eserin Farsça versiyonları bilinmektedir. Daha sonra Türkçe dâhil çeşitli dillere çevrilmiştir. Hükümdar ve çevresinde cereyan eden olaylar hayvanların konuşturulması şeklinde betimlenmektedir. (Kurtuluş, 2004, s. 257-258). Bu eseri İbn Arabşah (ö. 854/1450) dahada genişletilmiş bir şekilde kaleme alarak "Fâkîhetü'l-hulefâ' ve müfâkehetü'z-zurefâ" ismiyle ortaya koyduğu eser ile alegorik fabl geleneğini devam ettirmiştir. (Irwin, 1992, s. 42; Yuvalı, 1999, s. 314-315).

Türk edebiyatında XV. yüzyılda yaşamış olan Şeyhî'nin yazmış olduğu "Harnâme" isimli eser ilk fabl örneklerinden biridir. Eserde hak ettiğinden fazlasına gözünü diken bir eşeğin çayırdan otlayan öküzlere özenmesi konu edilir. Bilmeden hasat malına dalan eşek, hasat sahibi tarafından kulağı ve kuyruğu kesilerek cezalandırılır. Eser yalın bir Türkçe ile yazılmıştır. İnsanlar arasındaki sınıf farklılıklarının bir sosyal eleştirisi ana temayı oluşturmaktadır. (Banarlı, 1983, s. 458-460).

"Kelile ve Dimne"nin diğer tercümelerinden daha başarılı olan ve asırlar boyu Türk aydınlarını edebi yönden doyuran Alâeddin Ali Çelebi'nin (ö. 950/1543) Türkçe'ye kazandırdığı "Hümâyunnâme" isimli eser edebiyatımızda önemli tesirler bırakmıştır. Bu eserin Batı dillerine tercümeleri sayesinde "Kelile ve Dimne" tanınırlığını artırmıştır. (Akün, 1989, s. 318).

Lâmiî Çelebi'nin birbirini takip eden mevsimleri mücadele eden krallar olarak tasvir ettiği "Münâzara-i Bahâr u Şitâ" isimli eserde alegorik bir niteliğe sahiptir. Bu eserlerin yanı sıra yazar pek çok şiir ve hikâyede alegoriyi kullanmıştır. (Gibb & M.R.A.S., 1904, s. 21).

İhvân-ı Safâ'nın "Hayvan ile İnsan Münazarası" adlı alegorik hikâyesinin direkt olarak tesir ettiği üç eser göze çarpmaktadır. Bu eserlerden biri belki de en meşhuru Lâmiî Çelebi'nin "Şerefü'l-İnsân" adlı eseridir. Bunun dışında Emîr Hüseyinî'nin "Tarabü'l-Mecâlis" adlı eseri ile yazarı meçhul olan "Mükâleme-i İnsân ve Hayvân" adlı eser insan ile hayvanların birbirlerine üstünlük iddiasını konu edinmesi dolayısıyla konumuzla yakından ilişkilidir.

İran edebiyatı şairlerinden Emîr Hüseyinî namıyla meşhur Hüseyinî Sâdat el-Gûrî'ye (ö. 729/1329'dan sonra) ait olan "Tarabü'l-Mecâlis" adlı eser cinler kralının huzurunda insanlar ile hayvanların münazarasını konu edinmektedir. Latîfi, Lâmiî Çelebi tarafından yazılan "Şerefü'l-İnsân" adlı eserin kaynakları arasında bu eseri de saymaktadır. Aynı konunun işlenmesi hasebiyle büyük oranda benzerlik bulunan her iki eserde de kahramanlar ve kurgu birbirinin aynıdır. (Ş. Benli, 2019, s. 80-81).

Bursalı Lamiî Çelebi (ö. 1532) tarafından kaleme alınmış “Şerefü'l-İnsân” isimli eser hayvanlar ile insanlar arasında geçen bir münazarayı konu edinmesi bakımından önemlidir. (Coşkun, 2006, s. 61). İhvân-ı Safâ'nın “Hayvan ile İnsan Münazarası”ndan en çok etkilenen hiç kuşkusuz Osmanlı döneminin ünlü yazarı Lâmiî Çelebi (ö. 938/1532) olmuştur. Zira Kanûnî Sultan Süleyman adına yazmış olduğu “Şerefü'l-İnsân” isimli mensûr eser bu etkiyi açıkça göstermektedir. Belli kısımlarında manzum parçalarında bulunduğu eser, hayvanlar ile insanların münazarasını konu edinmesi dolayısıyla önemli bir alegorik fabl örneğidir. İnsanlar tarafından eziyet edilen hayvanların şikâyeti üzerine değişik beldelerden gelen hayvan sözcüleri ile insan sözcülerinin karşı karşıya gelmesi betimlenir. “Şerefü'l-İnsân”da münazaranın galibi Allah'ın yeryüzünün en şerefli varlığı olarak yarattığı insandır. Tabii ki de fazilet sahibi insan yeryüzündeki tüm varlıklardan üstün görülmüştür. Ancak şeriatın hükümlerine ve akla sırt çeviren insan hayvandan daha aşağı seviyede bir konuma yerleştirilmiştir. Buradan hareketle Gibb ve Menzel, “Şerefü'l-İnsân”ın İhvân-ı Safâ'nın hayvanlar ile insanlar arasında geçen alegorik tartışmadan ilham aldığını ortaya koymuştur. (Karahan, 1988, s. 13; Gibb & M.R.A.S., 1904, s. 21; Eğri, 1997, s. 73, 83; Banarlı, 1983, s. 602).

Lamiî Çelebi'nin, “Şerefü'l-İnsân” adlı eserinde hayvanların insanlardan gördüğü zulüm neticesinde padişaha yapılan şikâyet konu edilmektedir. Bunun üzerine farklı ülkelerden gelen insan ve hayvan temsilcileri ileri gelenlerin huzurunda münazara yapmaktadır. Lamiî Çelebi, insanın eşref-i mahlûkat olarak yaratılması üzerinde düşünmek için bu eserin yazıldığını dile getirmektedir. (Ş. Benli, 2019, s. 81).

İnsan ve hayvan münazarasını konu edinen bir diğer eser ise “Mükâleme-i İnsân ve Hayvân” ismini taşıyan tercüme eserdir. Bu eserin yazarı bilinmemektedir. Ancak mütercim Molla Çelebi lakabıyla meşhur olan Mehmed b. Abdullah'a (Mehmed-i Arabî) intisap eden bir ilim talebesi olduğu eserin sebeb-i telif kısmından anlaşılmaktadır. (Ş. Benli, 2019, s. 86).

“Tarabü'l-Mecâlis” ile “Mükâleme-i İnsân ve Hayvân” birbirine çok fazla benzeyen iki eserdir. Buradan hareketle “Mükâleme-i İnsân ve Hayvân” adlı eserin zaten başında tercüme olduğunun söylenmesi dolayısıyla kaynağının Farsça kaleme alınmış “Tarabü'l-Mecâlis” olması kuvvetle muhtemeldir. (Ş. Benli, 2019, s. 90).

Yukarda bahsedilen üç eserinde konuları, kahramanları, olay örgüleri neredeyse aynıdır. (Ş. Benli, 2019, s. 87). Buradan hareketle hayvan ile insan münazarasını konu edinen bu üç eser ile İhvân-ı Safâ Risâleler'inde geçen alegorik hikâyenin konusunun aynı olduğu açıktır. (s. 92). Nihâî olarak İhvân-ı Safâ tarafından ortaya konmuş 22. risâlede yer alan “Hayvan ile İnsan Münazarası”nın kendinden sonraki çoğu insan ve hayvan arasında cereyan eden münazaraya ilham kaynağı olduğu bariz bir şekilde ortadadır.

İhvân-ı Safâ'nın etkisi Osmanlı toplumunun entelektüel akımlarından birine dönüşmüştür. Hem etik değerlere yaptıkları vurgular hem de kardeşlik olgusu bu etkinin en önemli sebeplerinden olmuştur. Günümüzde yapılan bazı araştırmalarda Lâmiî Çelebi dışında;

İbrahim ibn Hızır Ahmedî (ö. 815/1412), Ahmed el-Bistâmî (ö. 858/1454) ve Ârifî Fethullah Çelebi (ö. 969/1561) gibi yazarların eserlerinde de İhvân-ı Safâ ile benzerlikler tespit edilmiştir. Buradan anlaşılan Osmanlı kültüründe özellikle 14. yüzyıl ile 16. yüzyılın ortalarına kadar İhvân'ın fikirleri varlığını sürdürmüştür. (Eryılmaz ve Callatay, 2023, s. 1-4).

Batı dünyasında fabl denilince akla ilk olarak Fransız yazar La Fontaine gelmektedir. O hayvanlara ahlâkî birtakım karakterler yükleyerek insanları tenkit etmeyi amaçlamıştır. La Fontaine'in etkilendiği en önemli kaynak hiç şüphesiz Beydeba'nın yazmış olduğu "Kelile ve Dimne" isimli eserdir. Zira "Kelile ve Dimne"de geçen on sekiz hikâyeye La Fontaine'in masallarında şiir şeklinde tekrarlanmaktadır. (İpek, 2012, s. 81). Ayrıca "Ezop Masalları"da La Fontaine'in hayal dünyasına tesir eden kaynaklar arasında sayılmaktadır.

La Fontaine'in alegorik fabl tarzını kullanmasının sebebi öğüt ve ders vermektir. O fablı insan eğitiminin bir parçası olarak görmüştür. Eserinin girişinde okuduğu şu şiir fabl türünün amacını bizlere göstermektedir:

"Ezoptur babası benim kahramanların
Tarihleri uydurma da olsa bunların
Ders olacak doğru şeyler vardır içinde
Her şey konuşur burada, balıklar bile
Bütün söyledikleri bizleredir ama:
İnsandır eğittiğim hayvanlar yoluyla" (La Fontaine, 1984, s. 19).

La Fontaine tarafından koşuk biçiminde yazılan fabllar, dönemin insanlarını alaycı bir üslupla dili de güzel kullanarak yermektedir. Bu fabl türü La Fontaine ile zirveye ulaşmıştır. (Temel Britannica, 1992b, s. 247).

Modern dönemde alegorik tarzda yazılmış en ünlü eserlerden biri hiç kuşkusuz Antoine de Saint-Exupery'in yazmış olduğu "Küçük Prens" isimli başyapıttır. Bu alegorik eser, içerisinde konuşan bitki ve hayvan bulundurması hasebiyle fabl özelliği de taşımaktadır. Kitabın kahramanı Küçük Prens, bitkilerden gül ve hayvanlardan tilki ile arkadaşlık kurmaktadır. Kitapta özellikle tilkinin rolüne değinmek gerekirse, Küçük Prens'ten kendisini evcilleştirmesini istemektedir. Böylece birbirlerini daha iyi tanımak ve dostluklarını pekiştirme gayesi gütmüştür. Buradan hareketle Küçük Prens dostluğun anlamını tilkiden öğrenmiştir. (Saint-Exupery, 1991, s. 69-75).

Bir diğer önemli eser George Orwell'in yazdığı siyasi alegori ve toplumsal eleştiri içeren kitabı "Hayvan Çiftliği"dir. Bu eserde önemli bir alegorik fabl özelliği taşımaktadır. Kısaca kitabın konusu hayvanların insanlara karşı bir isyan hareketini betimleme gayretidir. İnsanların zulmüne karşı ayaklanan hayvanlar, çiftliği ele geçirerek insanları kötü ilan ederler. Kendilerine lider olarak domuzları seçen hayvanlar, domuzlar tarafından daha fazla sömürülmeye başlamışlardır. Bu durum başlangıçtaki ideallerden nasıl uzaklaştığını gözler

önüne sermektedir. Nihâî olarak hayvanlar, insanlar ve domuzlar arasında herhangi bir farkın olmadığına kanaat getirmişlerdir. (Orwell, 2020, s. 9-144). Bu kitap özellikle totaliter rejimlerin sebep olacağı kötülükleri gözler önüne sermeyi amaç edinmektedir.

Richard Bach tarafından kaleme alınan “Martı” isimli eser “Ezop Masalları” ile “Kelile ve Dimne”nin modern yorumu olarak değerlendirilmektedir. (Bulliet, 2005, s. 194). “Ezop Masalları”nda olduğu gibi hayvanları merkeze alan bir yaklaşımla özgürlük temasının işlendiği görülür. Bach kendi deneyimlerinden yola çıkarak geleneksel anlatımın modern bir yorumunu ortaya koymuştur. (Tokur, 2019, s. 212; Bach, 2000).

“Martı” fabl türünde hikâye tekniği ile yazılmış bir edebi türdür. Eserin kahramanı olan martı Jonathan Levingston’un başından geçen olaylar ibret verici bir şekilde anlatılmaktadır. Kitap toplum baskısının ve herkesi tek tipleştirmeye mecbur bırakan sürü psikolojinin karşısında özgürlük için verilen mücadeleyi esas almaktadır. (Tokur, 2019, s. 213; Bach, 2000).

1.3.3. İhvân-ı Safâ’da alegorik dilin kullanımı

İhvân-ı Safâ Risâleler’i içerisinde birçok hikâye ve anlatı bulunmaktadır. Bunların en uzununu tahlil etmeye çalıştığımız “Hayvanlar Risâlesi” içindeki alegorik hikâyedir. İhvân’ın anlatıları genel itibariyle orijinal eserlerdir. Anlatılarda Hint, Yunan, Hristiyan, Yahudi ve eski Arap geleneklerinden yararlanarak senkretik bir külliyyat ortaya koymuşlardır. Bu oluşturulan hikâyeler, İhvân-ı Safâ’nın öğretileri ile gizli mesajlarının aktarılmasına hizmet etmiştir. (Almutawa, 2023, s. 97).

Külliyyat içerisindeki hikâyelerin en kısası birkaç cümleden oluşurken en uzununu tartışmasız “Hayvan ile İnsan Münazarası”nın anlatıldığı alegorik hikâyedir. Hikâyelerin bir kısmı gerçekçi bir kısmı ise fantastiktir. Yine bir kısmında insan karakterlere yer verilirken bir kısmında hayvan ve cin karakterlere yer verilir. Yine külliyyatın içerisinde karmaşık olay örgülerinin bulunduğu hikâyelerin yanı sıra sadece diyalogların oluşturduğu hikâyeler de bulunmaktadır. (Almutawa, 2020, s. 391).

Alegorik hikâyeler genel itibariyle değerlendirildiğinde kişi, yer ve zamanın ikinci planda tutularak, verilen mesaja değer atfedildiği görülmektedir. Hikâyeler bazen alegorik tarzda bazen de alegorinin bir alt kolu olan fabllar şeklinde ifade edilmiştir. Ayrıca karşılıklı konuşmaya dayalı diyaloglara da çokça yer verilmektedir. Hikâyeler çoğunlukla hayali anlatımlardan oluşmasına rağmen bazen İncil ve Tevrat’ta geçen rivayetlere yer verildiği de görülmektedir. Ayrıca Sokrates ve Halife Me’mun gibi gerçekte yaşamış tarihi şahsiyetleri konu edinen hikâyeler de bulunmaktadır. Yine kral ve çocuklarına öğütler, rüyalar ve fantastik olaylar İhvân-ı Safâ hikâyelerinin başkaca konularıdır.

İhvân-ı Safâ’nın hikâyelere yer vermesinin amacı; aşlamak istediği nasihatten önce muhatabın dikkatini toplamak, düşünmeye sevk etmek ve duyguları harekete geçirmektir.

Hikâye anlatıldıktan sonra güncel konuyla hikâyedeki şahıs ve olaylar arasında temsil ve benzetmeler kurulmaktadır. Daha sonra öğüt verilerek hikâyedeki amaç hâsıl olacak şekilde bir metod takip edilmektedir. (Koç, 1999, s. 196-197).

İhvân-ı Safâ Risâleler’inde tespit edebildiğimiz hikâyeler aşağıdaki tabloda verilmiştir. Bu tablo oluşturulurken Abdullah Kahraman editörlüğünde 2012 ile 2016 yılları arasında alanında uzman kişiler tarafından Türkçe’ye kazandırılan ve “İhvân-ı Safâ Risâleleri” ismiyle beş cilt halinde yayınlanan eser baz alınmıştır. Bunun yanında İhvân-ı Safâ Risâleler’inin Arapça Beyrut nüshasını temel alarak makalesinde buna benzer bir tabloyu oluşturan ve hikâyelerin tespitinde kendisinden istifade ettiğimiz Shatha Almutawa’nın yazmış olduğu makaleden yararlanılmıştır. (bkz. Almutawa, 2023, s. 101-102).

Aşağıdaki tabloda İhvân-ı Safâ Risâleler’i içinde geçen hikâyeler, anlatılan konuya uygun olarak başlıklandırılarak verilmiştir. Ayrıca hikâyenin geçtiği risâlenin ismi ve sırası, hikâyenin külliyatın hangi ciltinde geçtiği sayfa aralıklarıyla birlikte verilmiştir.

Tablo 1.1. İhvân-ı Safâ Risâleler’inde geçen hikâyeler

Hikâyenin Başlığı	Geçtiği Risâle	Cilt	Sayfa Numarası
Arazi Anlaşmazlığı	2-Geometri	1	68
Havuz Anlaşmazlığı	2-Geometri	1	68-69
Matematik Sorusuna Dair Hikâye	2-Geometri	1	69
Kralın Harika Şehri	4-Coğrafya	1	119
Müziyenin Öfkeli İki Adamı Sakinleştirmesi	5-Müzik	1	132
Güldüren ve Ağlatan Müziyen	5-Müzik	1	132
Müzik Hakkında Konuşan Filozoflar	5-Müzik	1	156-159
Mutasavvıfın Vecd Hâli	5-Müzik	1	160
Güldüren ve Ağlatan Müziyen 2	8-Pratik Sanatlar	1	196
Yahudi ve Mecusi	9-Ahlâk	1	210-212
Dindar Müslüman ve Rahip	9-Ahlâk	1	231-233
Allah Dostunun Şeytan ile Mücadelesi	9-Ahlâk	1	248-252
Bir Velinin Allah ile Konuşması	9-Ahlâk	1	252-255
Hz. Musa’nın Allah ile Konuşması	9-Ahlâk	1	263-264
Hayvan ile İnsan Münazarası	22-Hayvan	2	155-258
Şeker Dolu Sandık ve Çocukların İhtilafı	28-Epistemoloji	3	31-33
Baba ve Sarhoş Oğlu	30-Lezzet, Hayat, Ölüm	3	73
Kör ile Kötürüm ve Bahçe Sahibi	31-Dil ve Yazı	3	130-132
Karga ve Şahinler	31-Dil ve Yazı	3	138-139
Saksağan ve Güvercin Sürüsü	31-Dil ve Yazı	3	139

Tablo 1.1.(Devam) İhvân-ı Safâ Risâleler’inde geçen hikâyeler

Hikâyenin Başlığı	Geçtiği Risâle	Cilt	Sayfa Numarası
Aslan, Kurt ve Tilkiler	31-Dil ve Yazı	3	139-140
Bir Adam ve Balık	31-Dil ve Yazı	3	141
Hint Kralı’nın Oğluna Öğütleri	31-Dil ve Yazı	3	142-144
İki Arkadaşın Diriliş Üzerine Konuşması	38-Diriliş ve Kıyâmet	3	250-253
İki Arkadaşın Cennet ve Cehennem Konuşması	38-Diriliş ve Kıyâmet	3	255-256
Kral ve Altı Oğlu	38-Diriliş ve Kıyâmet	3	257-260
Peygamber ve Para Kesesi	42-Mezhep ve Dinler	3	404-405
Peygamber ve Nehirde Yüzen Çocuklar	42-Mezhep ve Dinler	3	405
Doktor ve Hasta Halk	44-İhvân’ın İnancı	4	19-20
Bilge Vezirin Düşmana Hilesi	44-İhvân’ın İnancı	4	22-24
Sokrates’in Ölümü	44-İhvân’ın İnancı	4	31-32
Maymunlar Adası	44-İhvân’ın İnancı	4	33-35
Sokrates’in Ölümü 2	46-İmanın Mahiyeti	4	65
Yolculuk Eden İki Arkadaş	46-İmanın Mahiyeti	4	69
Kaçırılan Kralın Oğlu ve Rüyası	46-İmanın Mahiyeti	4	74
Iraklı Adamın Rüyası	46-İmanın Mahiyeti	4	74-75
Hikmete Erişen Adam	46-İmanın Mahiyeti	4	76-81
Bilfil Şeytan Olan Adam	46-İmanın Mahiyeti	4	91
Hint Kralının Oğlu ve Bilge	48-Allah’a Davet	4	119-129
Bilge Adam ve Sevgilisi	48-Allah’a Davet	4	141
Çobanın (Gyges) Bulduğu Yüzük	52-Sihir	4	217-218
Me’mun ve Büyücü	52-Sihir	4	218-219
İshak’ın Oğlu İsu ve Âdem’in Gömleği	52-Sihir	4	221
Yakup ve Laban	52-Sihir	4	221-222
Sihirbaz Kadın	52-Sihir	4	222
Carcas Tapınağı ve Kâhinler	52-Sihir	4	227-228
Hasta Kral	52-Sihir	4	235-242
Mahkûm ve Şeyh	52-Sihir	4	315-319

Yukarıda bahsettiğimiz gibi İhvân-ı Safâ’nın hikâyeleri çok farklı konu ve temalar içermektedir. Genellikle verilmek istenen mesaj için bir ön hazırlık olması için hikâye anlatma tekniği çokça kullanılmaktadır. Bazende hikâyenin direkt kendisi ana mesajı içermektedir. Külliyatta gerçekçi hikâyelere, tarihi olay ve şahsiyetlere yer verilmesinin dışında tamamen fantastik bir şekilde kurgulanmış alegorik anlatımlar da göze çarpmaktadır. Bu şekilde özellikle akılda kalıcılığı artırmayı hedefleyen İhvân, muhatabının hem kalbine hem de

zihnine hitap etmeyi öncelemektedir. Bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla Risâleler içerisinde yer alan alegorik hikâyeler aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 1.2. İhvân-ı Safâ Risâleler’inde geçen alegorik hikâyeler

Alegorik Hikâyenin Başlığı	Geçtiği Risâle	Cilt	Sayfa Numarası
Kralın Harika Şehri	4-Coğrafya	1	119
İnsan İle Hayvan Münazarası (Fabl)	22-Hayvan	2	155-258
Şeker Dolu Sandık ve Çocukların İhtilafı	28-Epistemoloji	3	31-33
Baba ve Sarhoş Oğlu	30-Lezzet, Hayat, Ölüm	3	73
Kör ile Kötürüm ve Bahçe Sahibi	31-Dil ve Yazı	3	130-132
Karga ve Şahinler (Fabl)	31-Dil ve Yazı	3	138-139
Saksağan ve Güvercin Sürüsü (Fabl)	31-Dil ve Yazı	3	139
Aslan, Kurt ve Tilkiler (Fabl)	31-Dil ve Yazı	3	139-140
Kral ve Altı Oğlu	38-Diriliş ve Kıyâmet	3	257-260
Doktor ve Hasta Halk	44-İhvân’ın İnanıcı	4	19-20
Maymunlar Adası	44-İhvân’ın İnanıcı	4	33-35
Kaçırılan Kralın Oğlu ve Rüyası	46-İmanın Mahiyeti	4	74
Iraklı Adamın Rüyası	46-İmanın Mahiyeti	4	74-75
Hint Kralının Oğlu ve Bilge (Sarhoş Damat)	48-Allah’a Davet	4	128-129
Bilge Adam ve Sevgilisi	48-Allah’a Davet	4	141

İhvân-ı Safâ felsefesinin neredeyse tamamı nefsin varlığı ve sonsuzluğu, nefsin bedenden üstün olduğu ve beden, nefsi sürekli aşağı çekerek yükselmesine engel olması üzerine kuruludur. Nefsin kurtuluşu bilgilenecek arınmaktan geçmektedir. İnsan gerçekleri ne kadar öğrenir ve hayatına intikal ettirirse o denli maddi dünyanın esaretinden kurtulacaktır. Bundan dolayı hikâyelerin çoğu nefsin varlığı ve bekasını konu edinmektedir. (Almutawa, 2020, s. 391).

İhvân’a göre nazari ve pratik bilimlerin amacı bedenin sağlığını koruyarak nefsin arındırılmasını sağlamak ve bedenden ayrıldıktan sonra huzura kavuşacak hale getirmektir. (Koç, 1999, s. 212).

Neredeyse İhvân-ı Safâ Risâleler’inin tamamında yer alan bilgi ve bilim, kendilerine özgü ruh anlayışına hizmet etmek için ortaya konmuştur. Onlar matematik ve geometri anlatırken astroloji veya coğrafyadan bahsederken asıl amaçları her zaman ruh/nefs olmuştur. Örneğin, sayıların konu edinildiği matematik risâlesinin amacı, öğrencilerin ruhunun felsefeye alıştırılması; geometri risâlesinin amacı, cisimler âleminden ruhlar âlemine geçiş egzersizi yaptırmak; astroloji risâlesinin yazılış amacı, saf ruhların felekler âlemine

yükselmesini teşvik etmek; coğrafya risâlesinin yazılış amacı, ruhun dünyaya nasıl geldiği, kendinden farklı olanla nasıl bağlantı kuracağı ve duyu organlarının nasıl kullanılacağına dair dikkatleri celp etmektir. (el-Câbirî, 2003, s. 171).

Câbirî, bu konuda şu soruları sormadan edemez: “İhvân niçin böyle bir yol tuttu? Didaktik gayelerle bölüm bölüm sundukları dinî ve felsefî sistemlerini baştan sona niçin ruhun (=en-nefs) ruhânîyetini vurgulamaya hizmet eden bir sistem hâline getirdiler? Niçin onların bütün sistemleri; ruhun zindanından kurtulması ve ebedî mutluluk evrenine nasıl ulaşacağı konularında yoğunlaşıyordu.” (el-Câbirî, 2003, s. 171).

İhvân-ı Safâ Câbirî'nin ifadelerinden de anlaşılacağı üzere tüm sistemini nefis üzerine bina etmiştir. Buradan hareketle anlattıkları hikâyelerde nefsin ön plana çıkarılması hiçte şaşırtıcı değildir.

Örneğin Risâleler'de anlatılan bir alegorik hikâyeye göre; bir kralın oğlu düşmanı tarafından kaçırılarak esaret altına alınır. Aç ve susuz bırakılarak türlü işkencelere maruz kalır. Bedeni bitkin düşen oğlan, daha fazla dayanamayarak bayılır. Rüyasında yeşillikler içerisinde ağaçların ve çiçeklerin bulunduğu bir bahçede krallık tahtına uzanmış bir halde gençlik günlerini anımsar. Orada güzel elbiseler giyinmiş ve kokularla bezenmiş olan kral çocukları onu karşılamaktadır. Böylece kralın oğlunun içini tarif edilemez bir neşe ve mutluluk kaplamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 74).

İhvân-ı Safâ, bu hikâyede nefsin bedenden ayrı bir cevher olduğunu kanıtlamak istemiştir. Beden acıları çekmeye devam ettiği halde nefsin sevinç ve mutluluk içinde olması nefsin bedenden ayrı bir cevher olduğunun delili sayılmıştır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 74).

Yine İhvân'ın anlattığı başka bir alegori, nefsin varlığını kanıtlamaya yönelik olarak anlatılmıştır. Hikâyeye göre; Irak'ta içki meclisine katılan bir adam, ziyafet ve müziğin tesiriyle uykuya dalar. Kendisini bir sarayın içinde bolluk ve huzur içinde bulur. Daha sonra Rum ülkesinde Hristiyan rahiplerin bulunduğu bir yerde tütsüler yakıldığını ve ezgiler söylendiğini görür. Kendisi de bu ezgilerden ezberler. Karnı acıkan adam bir şeyler yeyip içerken kendisini bir anda Irak'ta görür. Bunun üzerine aniden nasıl Rum ülkesinden Irak'a geldiğinin şaşkınlığını yaşarken sarsılarak uyanır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 74-75)

İhvân, burada Rum ülkesine giden, orada bir şeyler ezberleyen sonrada Irak'a geri dönenin nefis mi yoksa beden mi olduğunu sorar. Tabii ki de beden içki meclisinde tüm duyularıyla hazır bulunmasına rağmen gezip dolaşan ve ezgileri ezberleyen nefis olduğunu dile getirmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 75).

Bu bağlamda Fahreddin er-Râzî'nin, bedeninin öldükten sonra nefsin varlığını devam ettirdiğine dair ortaya sunduğu delillerden biri de uykudur. O uykunun bedeninin fonksiyonlarını azaltmasına rağmen, nefiste herhangi bir eksilme ve azalmayı meydana

getirmediğini ileri sürmektedir. Hatta uykunun nefsin kemâlini artırdığını söyler. Zira uyku halindeyken nefis fizik ötesi âlem ile irtibat kurabilmektedir. (er-Râzî, 2018, s. 102).

İbn Rüşd nefsin ölümsüzlüğüne örnek olarak şu âyeti zikretmiştir: “Allah, ölenin ölüm zamanı gelince, ölmeyenin de uykusunda iken ruhlarını alır; ölümüne hükmettiğini tutar, ötekini ise muayyen bir vakte kadar bırakır. Şüphe yok ki, iyi düşünen bir kavim için bunda ibretler vardır.” (Zümer 39/42). Buradan hareketle İbn Rüşd bu ayette Allah’ın ölüm ile uykuyu eşit tutmasını yeniden dirilişin delili saymaktadır. Yine uyku anında beden devinimsiz kalmasına rağmen nefsin bu devinimsizliğe uğramadığını dile getirmektedir. (İbn Rüşd, 2018, s. 97).

İhvân, nefsin gaflet ve cehalet uykusundan uyanması gerektiğini, kurtuluşun ancak bu şekilde mümkün olacağını dile getirmektedir. Nefsin kurtuluşunu ve arınmasını konu ettiği başka bir alegorik hikâyeye göre; tıp uzmanı bir adam bir şehre uğrar. Oradaki halkta sebebini bilmediği bir hastalık olduğunu fark eder. Halka söylediği takdirde sözünü dinlemeyeceklerini düşündüğünden, içlerinden önce faziletli bir adamı kendine çekmeye karar verir. İlaç verildiğinde kendisine gelen ve rahatlayan adam teşekkür ederek doktora ne yapabileceğini sorar. Doktor ondan başka birinin iyileşmesi için kendisine yardım etmesini ister. Bunun üzerine biri daha bulunarak iyileştirilir. Bu adam da teşekkür ederek ne yapabileceğini sorduğunda doktor bir önceki adama söylediklerini tekrar eder. Bu şekilde şehirde ki bütün insanların iyileşmesi sağlanır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 19-20).

Buradan hareketle İhvân, hasta ruhlu nefislerin maddi dünyadan uzaklaşarak iyileşebileceğini anlatmak istemiştir. Doktor burada hasta nefislere bu dünyanın ne kadar aşağılık ve geçici olduğunu ve asıl ulaşılması gereken âlemin ahiret olduğunu göstermeye çalışan kişiyi temsil etmektedir. (Almutawa, 2020, s. 397-398).

Görüldüğü üzere İhvân-ı Safâ, nefis üzerinden anlatım yoluna giderek alegorik hikâyeleri bir araç olarak kullanır. Bundan dolayı İhvân-ı Safâ’nın alegorik hikâyelerinin mesajını anlamak için nefsin beden ile olan ilişkisini, nefsin kuvvelerini, mertebelerini ve nefis tezkiyesini iyi kavramak gerekmektedir. Buradan hareketle şimdi İhvân-ı Safâ’nın nefis hakkındaki görüşlerine değinilecektir.

1.4. İhvân-ı Safâ’da Nefs

1.4.1. Nefs ve beden ilişkisi

İhvân-ı Safâ (2012)’ya göre, insan cismanî bir beden ile ruhânî bir nefsin bir araya gelmesiyle oluşmuştur. İnsan, bedeni ile dünyayı arzularken, nefsi ile âhiret yurduna özlem duymaktadır. Hayatının çok yönü bu iki cevher arasında gidip gelmektedir. Hayat ve ölüm, uyku ve uyanıklık, bilgi ve cehalet, hastalık ve sağlık, korkaklık ve cesaret gibi iki yönlü ve birbirine zıt bir yapıya sahiptir. Bu özelliklerin ne tamamı sadece bedene ne de tamamı sadece nefse aittir.

Bu özellikler beden ve ruhun birleşiminden oluşmuş düalist yapıdaki insana aittir. Onun düşünmesi nefesine, ölmesi bedenine; uyanıklık nefesine, uyuması bedenine; cömertlik nefesine, cimrilik bedenine ait huy ve davranışlardır. Akıl, yiğitlik, iffet, adalet, doğruluk gibi özellikler nefsin temizliğine; Ahmaklık, korkaklık, hayâsızlık, zulüm, yalan gibi özellikler bedenin kirliliği ve mizacıyla ilgilidir. (s. 175-176).

Beden, cisimsel olduğu için; ağırlık ve hafiflik, yumuşaklık ve sertlik, katılık ve gevşeklik gibi durumları algılayabilecek yapıdadır. Renk, koku ve tatlar yine bedene özgüdür. Beden; kan, balgam, sarı safra ve kara safranın karışımından (ahlât-ı erbaa) meydana gelmektedir. Yine toprak, su, hava ve ateşin karışımından (erkân-ı erbaa) oluşmaktadır. Soğukluk ve sıcaklık, yaşlılık ve kuruluk niteliklerine sahip beden değişen ve öldükten sonra tekrar dört unsura dönüşen bir yapıdır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 176).

Nefis, kelime olarak, ruh, hayatiyet, canlılık, şahıs, hareket ettiren ilke anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise kendisinde bulunduğu şeye hayat, his, hareket ve irade veren latif bir cevher olarak tanımlanmaktadır. (İbn Manzur, 1990, s. 233-240; Uyanık & Akyol, 2017b, s. 285). Buna benzer bir tanım İhvân-ı Safâ'da da görülmektedir. Onlara göre nefis; canlı, bilkuvve bilen, etkin, bilgileri kabul eden, canlıları belli zamana kadar yetkinleştiren, onlardan ya huzurlu ya da hüsrân ayrılan ruhânî bir cevherdir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 176). Beden ise; görünmekte, duyu organlarıyla algılanmakta ve tasavvur edilebilmektedir. Ancak nefis; gizli, örtülü, duyu organlarına kapalıdır. O ancak akıl ile anlaşılabilir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 262).

İhvân-ı Safâ (2013)'da nefis ve beden keskin çizgilerle birbirinden ayrılmaktadır. Beden dünyevî, nefis ise semavîdir. Beden karanlık, nefis aydınlıktır. Beden parçalanabilirken, nefis parçalanamaz ve bölünemez. Beden ölümlü, nefis ise ölümsüzdür. Beden değişip bozulabilmekte, nefis ise bozulmamaktadır. Beden cismânî, nefis ruhânîdir. Aynı zamanda nefsin bilme ve kavrama gücü vardır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 262, 2014b, s. 11).

Ayrıca İhvân, Kur'an'ı Kerim'de nefse dişil (müennes), bedene eril (müzekker) kalıpla hitap edilmesinin, ikisinin arasındaki farka işaret ettiğini söylemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 237, 2014b, s. 180).

Yıldızlardan yayılan ruhânî güçler, daha anne karnında bitkisel, hayvansal ve insanî nefsin ihtiyaç duyduğu yetileri, yetkinliğe ulaştırmak için oluş ve bozuluş âlemine inmektedir. Bundan dolayı insan anne karnında uzun süre kalmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 146).

İhvân-ı Safâ (2012)'ya göre, mal kazanma, yeme ve içme bedeni semirten dünya kazancıdır. Ancak ilim ve din; nefsin büyümesini, yetkinleşmesini sağlayan ruhânî bir kazançtır. Yeme içme sayesinde beden gelişip büyümesi gibi; ilim ve dinde, nefsi aydınlatmakta ve sağlığına kavuşturmaktadır. Yine onlara göre, dünya menfaatini arzulayan ve onun için çalışan insanlar ile nefsinin iyiliği için çalışan, cehennem ateşinden kaçan, felekler âlemine yükselmeyi arzulayan insanlar olmak üzere iki çeşit insan vardır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 177).

İhvân-ı Safâ'ya göre; insan "ölü bir beden" ile "canlı bir nefis"ten meydana gelmektedir. Hayat, nefsin bedeni kullanması; ölüm ise, onu çıkarıp atmasıdır. İhvân, bu durumu uyanıklık halinde nefsin beş duyuyu kullanmasına, uyku halinde ise kullanmayı bırakmasına benzetmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 195, 2014a, s. 44, 304, 324). Ayrıca ceninin rahimdeki karanlıktan dünyaya doğduğundaki ferahlık ve aydınlık, nefsin beden karanlığından ayrıldıktan sonraki yaşayacağı ferahlık ve aydınlık durumuna benzetilmektedir. Zira cenin dünyanın aydınlık olduğunu doğumdan sonra öğrenmektedir. Nefs de aynı şekilde âhiret aydınlığını bedeni terk ettikten sonra yaşayacaktır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 46).

İhvân-ı Safâ'ya göre, bedenin yok olacağına, nefsin ise bâkî kalacağına kanıt, insanların ölünün arkasından gözyaşı dökmesidir. Eğer bâkî kalan ve değerli olan beden ise gözyaşı dökmenin bir mânâsı yoktur. Zira beden tümüyle yanlarında durmaktadır. Hatta mumyalamak suretiyle bedenleri uzun süre yanlarında tutmaları mümkündür. Fakat insanlar yanlarında ölü bir beden olduğunda ondan korkmakta ve derhal kurtulmak istemektedir. Çünkü insanlar bedene değil bedene canlılığı veren nefsin ve bedende ortaya çıkan fazilet, sanat ve konuşma gibi hikmetlerin ayrılmasından dolayı ağlamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 33, 73).

Beden ve nefsin toplamından insan meydana gelmektedir. Nefs, öz ve daha üstün konumda bulunurken; beden, kabuk ve daha aşağı bir konumda bulunmaktadır. Nefs, biniciye; beden ise binite benzemektedir. O ikisi birleştiğinde süvari (insan) olarak adlandırılmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 262).

İhvân'a göre insana yeryüzünün sanatsal (sınâî) bilgilerini öğreten anne, nebevî şeriatı ve felsefî bilgileri öğreten baba konumundadır. Ay, dünya işleri ve onun çocuklarına benzemektedir. Güneş ise âhiret ve onun çocuklarının hallerine benzemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 296). İnsanın anne ve babası, doğumundan önce Güneş ve Ay; dünyaya geldiğinde dişi ve erkek; âhirete göç ederken ise felsefî sanatları ve nebevî ilimleri öğreten övülmüş bir öğretmen ve yol gösteren bir hocadır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 142, 333).

İhvân-ı Safâ, insanlar için dâhilî ve haricî olmak üzere iki tane mutluluktan bahsetmektedir. Dâhilî olan beden ve nefsin mutluluğudur. Haricî olan ise ikiye ayrılır. Birisi dünya malı ve mülküdür. Diğeri ise eş, dost, çocuk, akraba ve öğretmendir. Bunlardan en mutluluk vereni ise öğretmendir. Çünkü o hakikatleri ve ince sırları bilen âlimdir. Öz baba nasıl ki insana bedensel sûret vermişse, öğretmen de ruhanî sûret vermektedir. Bedenin varlığının sebebi ve yetişmesini sağlayan öz baba ise, ruhun yetişmesini ve varlığını sağlayan da öğretmendir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 45, 58).

Nitekim İhvân-ı Safâ'ya göre Aristoteles, insanlara yaptığı bir iyilik sonrasında öz anne babasına dua edildiğini duyunca, kendisinin gerçekte ebeveyninin onlar olmadığını ve gerçek babasının aklını doğuran Eflatun olduğunu söylemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 142).

İhvân-ı Safâ, biyolojik babayı kişinin varlık sebebi ve bedeninin babası olarak tanımlamaktadır. Nefsin babası olarak ise öğretmeni görmektedir. Biyolojik baba bedensel sûret, öğretmen ise rûhanî sûret vermektedir. Biyolojik baba kişiye dünyada geçim yollarını gösteren kimse konumundayken öğretmen ilimlerle ruhu besleyen, marifetle terbiye eden, lezzet ve sevincin yolunu gösterendir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 45).

Ayrıca onlar, insanların taassup sahibi olmayan bir öğretmenle karşılaşmasının büyük bir şans olduğunu söylemişlerdir. Topluluk, herhangi bir mezhep veya düşünceyle zihnin kirlenmeden önceki durumunu boş bir sayfaya benzetmektedir. Doğru ve yanlış görüşler öğrenildikçe zihin dolmaktadır. Yeni bir şeyler öğretmek istendiği zaman ise eski inanç ve görüşleri silmek gerekir. Bunun da çok zor olduğunu belirten İhvân'a göre yıllar boyu zihnini bozuk görüşlerle doldurmuş yaşlı insanlara laf anlatmaya çalışmak zaman kaybıdır. Onlar, ilimleri öğrenmeye yeni başlamış, kalbi temiz ve zihni berrak gençlere yönelmenin daha faydalı olacağı kanaatindedir. Zira Allah hikmeti genç olan kullarına vermiştir. Yine tüm nebiler genç yaşta elçilik görevini üstlenmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 46, 121, 125; Çetinkaya, 2003, s. 246; Koç, 1999, s. 30, 78-79).

Bu şekilde tamlık vasfını kazanan nefsin iki kere doğumu bulunmaktadır. Hz. İsa Mesih'in; "İki kere doğumla doğmayan kimse göğün melekûtunu göremez." sözünü nakleden İhvân-ı Safâ'ya göre nefsin iki, bedeninin ise bir doğumu bulunmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 142). Nefsin birinci doğumu dünyaya gelmesi, ikinci doğumu ise âhirete geçip yeni bir hayatın başlamasıdır. Beden ise sadece bu dünyaya doğmaktadır. Onun için başka bir doğumdan söz edilemez. Birinci doğumu gerçekleştiren biyolojik anne babadır. Ancak ikinci doğumu gerçekleştirecek olan iyi bir üstat veya öğretmendir. Ancak o zaman nefis yetkinleşerek âhirete intikal edebilecektir.

Risâleler'de nefis ve ruh çoğu kez birbirinin yerine kullanılmış olsa da farklı kullanıldıkları yerler de göze çarpmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 84). Hz. Âdem'in yaratılışının anlatıldığı bir noktada, onun bedeninin yaş, kuru, sıcak ve soğuk dört karışımdan oluştuğu belirtilmektedir. Onun topraktan ve sudan yaratıldığı sonra nefis ve ruh üflendiği anlatılır. Hz. Âdem'in yaratılışındaki kuruluk toprak; yaşlık su; sıcaklık nefis; soğukluk ise ruhla ilişkilendirilmiştir. Buradan İhvân-ı Safâ'nın nefsi ve ruhu birbirinden ayırdığı gözlemlenmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 206).

Ayrıca nefis; işiten, gören, koklayan, dokunan, yiyen, içen, gülen, ağlayan, hisseden olarak tanımlanırken, ruh; akleden, bilen, öğrenen, sakınan olarak tanımlanmaktadır. Yine hiddet, şehvet, ahmaklık, oyun ve eğlence nefsten kaynaklanırken; yumuşak huyluluk, vakar, iffet, güzellik, cömertlik ruhtan kaynaklanmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 206).

İhvân-ı Safâ (2014a), nefsin tuvalette mahsur kalmış biri gibi olduğunu düşünmektedir. Onlara göre beden pis bir tuvalettir. Onun doğumu kokuşmuş bir spermle başlarken ölümü kokuşmuş bir cesetle bitmektedir. İkisinin arası ise; irin, kan, kir, dışkı, sümük, idrar, salya,

ter gibi pisliklerle doludur. Beden tüm bu iğrençliklerin kaynağıdır. Nefis ise onu sürekli gözetmeye ve açlıktan, susuzlukta, kirden, hastalıktan ve zarar görmesinden korumaya çalışmaktadır. (s. 51).

İhvân-ı Safâ (2013), nefsin bedenle olan irtibatını bir şehir metaforu üstünden anlatmaktadır. Nasıl ki bir şehirde; taş, toprak, kerpiç, kereste ve kum malzemeleri kullanılarak binalar, caddeler, sokaklar, çarşılar yapılmış ve burada tacirler iş yapmaya, sanatkârlar çalışmaya, kral da halkına hizmet etmeye başlamışsa beden de bu şehre benzer bir oluşumu bulunmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 262).

İhvân-ı Safâ'nın şehir ile beden arasında irtibat kurması Fârâbî'den etkilendiğini göstermektedir. Zira Fârâbî'de fazıl şehri tam sıhhatli bir bedene benzetmektedir. Ona göre beden tüm uzuvları ölüme kadar onu muhafaza etmede yardımlaşmaktadır. Yine uzuvlar çeşitli olmakla birlikte yaratılış bakımından farklı kuvvetlere sahiptirler. Tüm uzuvların başında hâkim güç olarak kalp bulunur. Kalbe mertebeye yakın uzuvlar ve o uzuvlara bağlı daha aşağı derecede başka uzuvlar vardır. İşte şehir de böyledir. Zira şehirde de yaratılışta çeşitli ve birbirlerinden üstün unsurlar bulunur. Bu unsurların arasında riyâset vazifesini gören bir reis vardır. O reise mertebeye yakın kimseler ve onların emrinde daha aşağı derecede başka kimseler vardır. Bu silsile halinde alçalarak en alt tabakaya kadar devam eder. (Fârâbî, 2001, s. 80-81).

İhvân-ı Safâ'ya göre Allah, bedeni yaratmaya önce dört tabiatı meydana getirerek başlamıştır. Daha sonra onlardan birbiriyle uyumlu dört element ve birbiriyle zıt dört karışım var etmiştir. Bu dört karışımdan dokuz cevher ortaya çıkmıştır. Sonra onlardan on tabaka halinde birbirleriyle uyumlu bir kısmını bir kısmının üstüne gelecek şekilde oluşturmuştur. Onları iki yüz kırk sekiz sütuna bağlamış ve aralarını ipler ile sağlamlaştırmıştır. Sonra evleri ve hazineleri ayırarak on bir hazine belirlemiştir. Cadde ve sokaklarını oluşturduktan sonra pınarlar ve su yolları açmıştır. Şehrin surlarında on iki kapı ve menfez belirlemiştir. Şehrin hizmetçisi olan yedi sanatkâr ile orayı sağlamlaştırmış ve beş muhafız ile güvenliğini sağlamıştır. Şehir, iki sütun üstüne inşa edilmiş ve iki kanadıyla altı yöne hareket kabiliyeti verilmiştir. Bu şehirde insan, cin ve meleklerden oluşan üç kabilenin kalmasına izin verilmiştir. Onların başına bir melek kral tayin edilmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 263).

Burada İhvân-ı Safâ, şehir metaforunu kullanarak beden oluşumunu, yapısını ve nefis ile olan irtibatını anlatmaktadır. Zira onlara göre "insan küçük âlemdir". (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 319; 2016, s. 143). Kullandığı şehir metaforu üzerinden insanın yapısı, küçük bir âleme benzetilmektedir. Bu metaforun açıklanmasına göre dört tabiat; sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve yaşıklık. Birbiriyle uyumlu dört element; toprak, su, ateş ve havadır. Birbirine zıt dört karışım; kan, balgam, sarı safra ve kara safradır. Dokuz cevher; kemik, sinir, beyin, damar, kan, et, deri, saç ve tırnak. On tabaka; baş, omuz, göğüs, karın, karın içi, böğür, iki kalça, iki baldır, iki bacak ve iki ayaktır. Sütunlar kemikler, bağlayıcılar sinirlerdir. On bir hazine; beyin, omurilik, akciğer, kalp, karaciğer, dalak, öd, mide, bağırsak, testisler ve iki böbrektir. Caddeler

atardamarlar, nehirler toplardamarlardır. On iki kapı; iki göz, iki kulak, iki burun deliği, [iki meme]⁴, ön ve arka boşaltım yolları, ağız ve göbektir. Yedi sanatkâr; çekici, tutucu, hazmedici, savunucu, geliştirici, besleyici ve şekillendirici güçtür. Beş duyu; dokunma, tatma, koklama, görme ve işitmedir. İki sütun; ayaklar ve iki kanat; ellerdir. Altı yön ise; ön, arka, sağ, sol, üst ve alttır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 263, 2014b, s. 173-174).

Bedenin yapısının özellikleri anlatıldıktan sonra nefsin bedenle olan irtibatına geçilmektedir. Metaforla kullanılan sembollere açıklık getirilmeye bu sefer nefis üstünden devam edilmektedir. Şehrin içinde ikamet eden üç kabile; şehvânî nefis (en-nefsü's-şehvâniyye), hayvânî nefis (en-nefsü'l-hayvâniyye) ve düşünen nefis (en-nefsü'n-nâtıka) olmak üzere üç nefis ve onların güçleridir. Şehvânî nefsin ahlâkı cinlere, hayvânî nefsin ahlâkı insana ve düşünen nefsin ahlâkı meleklerle benzetilmektedir. Tüm bu şehrin üstünde yönetici ve kral ise akıldır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 263).

İhvân, aklın Yüce Yaratıcı'ya nefsten daha çok benzediğini söylemektedir. Çünkü yaratıcının cömertliği ilk önce akla taşmaktadır. Akıl daha sonra nefsi bu cömertlikten yararlandırmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 156-157). İhvân, bedeni şehrin taştan ve tuğladan yapılmış binalarına benzeterek, onu kullanmaya sadece nefsin üç kuvvetinin hakkı bulunduğunu açıklamaktadır. Zira beden, binalar gibi cismânî, nefis ise binaların içinde oturanlar gibi rûhanîdir.

İhvân-ı Safâ (2013)'ya göre nefis, bedeni sanatkârın alet ve edevatlarını kullanması gibi kullanmaktadır. Nefis, iki gözle görmekte, iki kulakla işitmekte, iki burun deliği ile koklamakta, dil ile tatmakta, iki dudak ve dil ile konuşmakta, iki elle dokunmakta, iki diz üzerine çökmekte, iki kalçası üstüne uyumakta ve sırtı ile yaslanmaktadır. (s. 265). Nefis, bedenin organlarını alet ve edevat gibi kullanmaktadır. Zira beden edilgen, nefis ise etkindir. (s. 322).

Nefsin bedenden ayrılması ise, şehir sakinlerinin şehri terk etmesine ve şehrin harap hale gelmesine benzetilmektedir. Nefis, bedenden ayrıldıktan sonra harap haldeki bedenine geri dönmeyecek olmasına ölüm denmektedir. Ayrıca İhvân-ı Safâ, bedeninin çürüyeceğini, organlarının bozulacağını, harap haldeki şehrin taş ve yıkıntılara döneceğini söylemektedir. "Ölmek için doğun, harap olması için yapı yapın." (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 272) özlü sözüyle bedeninin ve cismânî hayatın ne kadar değersiz ve matah olduğunu belirtmektedir. Zira sonunda ölecek ve harap olacak olan bedeninin ve sonunda ölümün bulunduğu hayatın kıymeti İhvân-ı Safâ'ya göre bulunmamaktadır.

İhvân-ı Safâ (2014a), başka bir metafor kullanarak beden ve nefsin birlikteliği ve amacına işaret etmek istemiştir. Buradan hareketle bedeni bir gemiye, nefsi de denizci olan bir tacire benzetmektedir. Deniz dünyaya, tüccarın gemisinde taşıdığı mallar sâlih amellere, varacağı liman ise ölüme benzetilmektedir. Tüccarın limana ulaştıktan sonraki kazancı cennet, o

⁴Risâlenin bu sayfasında yazılması muhtemelen unutulduğu için, köşeli parantez içinde bizim tarafımızdan eklenmiştir. Başka bir risâlede tam olarak verilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 324).

malları değerinde satın alacak sultan ise Yüce Allah'tır. İhvân'a göre, tacirin mallarını gemiye yükledikten sonra denizi geçmesi ve limana yanaştıktan sonrada malları teslim etmek için gemiden inmesi gerekir. İşte o gemiden inme, nefsin bedeni terk etmesinden başka bir şey değildir. O zaman mükâfat ve kazanca nail olunmaktadır. (s. 48).

1.4.2. Nefsin mertebeleri

İhvân-ı Safâ (2012)'da nefislerin dereceleri üç çeşittir. Birinci olarak, insani nefisler; ikinci olarak, insanî nefislerden üstün nefisler; üçüncü olarak ise insanî nefislerden aşağı nefisler. Onlar insanî nefsi ortaya alarak üstünde yedi derece ve altında yedi derece olmak üzere toplam on beş derecenin var olduğunu fakat âlimlerin beş derecede sınırladıklarını söylemektedir. Bundan dolayı İhvân'da toplamda beş dereceyle sınırlandırmayı tercih ederek görüşlerini açıklamaktadır. (s. 213).

İnsanî dereceden üstte melekî derece ve kutsî derece bulunmaktadır. Melekî derece, hikmet ve felsefî bilgisi olanların ulaşabileceği derecedir. Kutsî derece ise peygamberlerin derecesidir. Kutsî derecede ayrıca namusî derece olarak ifade ettikleri, Cebrail'in derecesi bulunmaktadır. İnsanî derecenin altında bitkisel ve hayvânî nefis dereceleri bulunmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 213).

İnsanî nefis derecesi tam ortada bulunan müminlerin ve âriflerin derecesidir. "Biz insanı en güzel şekilde yarattık." (Tin 95/4) âyeti bu dereceye işaret etmektedir. Kutsî (nebevî) derecenin üstündeki ve bitkisel derecenin altındaki dereceleri, ilim ve hikmet sahibi olanların dahi bilmesinin zor olduğu belirtilmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 213).

Bitkisel nefis, hayvânî nefsin altında ve onun hizmetçisidir. Hayvânî nefis, insanî nefsin; insanî nefis, melekî nefsin; melekî nefis de kutsî nefsin altında ve onun hizmetçisi konumundadır. Allah birinin en üst derecesini diğerinin en alt derecesine vasıta kılarak birbirleriyle bağlantılı olmasını dilemiştir. Bunu aşağıdaki yetkinleşip yukarıdakinin seviyesine çıkabilmesi için yapmıştır. Bu nefisler kendinden üste olan nefse boyun eğer ve onun emrinde kalırsa onun mertebesine yükselir. Tıpkı hocasının emrine itaat eden talebenin, bir gün hocasının mertebesine yükselmesi gibidir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 218).

İhvân-ı Safâ (2012), şehvânî nefis ile gadabî nefsin iki şeytan olduğunu, nefis-i nâtıkanın ise melek olduğunu düşünmektedir. İnsanın küçüklüğünden itibaren nefsine yerleşen bozuk düşünce ve inançların yapıla gele âdet halini almasıyla oluşan kötü ahlâkını iki şeytan olarak tanımlar. Rabbin emrinden çıkan, peygamberin getirdiğini tasdik etmeyen kimse şehvânî ve gadabî nefsin boyunduruğu altına girmektedir. Nefis-i nâtıka onlara üstün gelmeyi başaramadığı takdirde kişi helâka sürüklenir. Oluş ve bozuluş âleminde (âlemu'l-kevnive'l-fesâd) şeytanlarla birlikte azap içinde kalır. Ancak şehvânî ve gadabî nefsin isteklerine karşı konulursa nefis-i nâtıkanın emri altına girilmektedir. (s. 249-251).

Şehvânî nefis, herhangi bir sorunla karşılaşmadan dünyalık lezzetlerden faydalanmayı, şehvânî arzularını gerçekleştirmeyi ve ebediyen bu halde kalmayı amaç edinmektedir. Hayvânî nefis, herhangi bir sorunla karşılaşmadan başkalarına baş olmayı, onları ezmeyi, kendisini ezenlerden intikam almayı ve ebediyen bu halde kalmayı amaç edinmektedir. Düşünen nefis (nef-i nâtika) ise herhangi bir sorunla karşılaşmadan eşyanın bilgisine ulaşmayı, fazilet kazanmayı ve ebediyen bu halde kalmayı amaç edinmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 226-227).

İhvân-ı Safâ'ya göre madenlerin en alt tabakası, toprağa yakın olan tuz ve suya yakın olan alçıdır. Madenlerin en üst derecesi mantardır. O meyvesi ve yaprağı olmamasıyla madene, yağmur yağdığında bitmesiyle bitkiye benzemektedir. O bitkisel madendir. Bitkilerin en alt tabakası yeşil gübredir. O taşların üstünde toz kalıntısından başka bir şey değildir. O madeni bitkidir. Bitkilerin en üst derecesi hurmadır. Hayvana en yakın özelliklere sahip bitkidir. Eril ve dişil özelliği belirgindir. Aynı zamanda başı kesildiği zaman ölür. O hayvansal bitkidir. Hayvanların en alt tabakası salyangozdur. Onun sadece dokunma duyusu bulunmaktadır. O bitkisel hayvandır. Hayvanların en üst derecesi yani insanlık tabakasının sınırındaki hayvan farklı özelliklerdeki birkaç hayvandır. Fiziki görüntüsüyle maymun, zekasıyla fil, sesiyle papağan, edebi huylarıyla at ve işçiliğiyle arı insanlık derecesine en yakın hayvanlardır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 181-183, 2014b, s. 92, 209-211).

Hayvanlık derecesine en yakın insanlık mertebesinin en aşağısında; akletmeyen, dünyaya rağbet eden, sadece bedenini düşünen, süslü elbiselere özenen, yeme içme dışında bir şey bilmeyen, sürekli cinsel ilişkiye arzu duyan, ihtiyacı olmayanı biriktiren insanlar oluşturmaktadır. Onların sûretleri insana benzese de fiilleri bitkisel ve hayvânî nefsin fiillerine benzemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 184, 2013, s. 135, 2014b, s. 212).

İnsanlık derecesinin en üstünü meleklik tabakasının en altına bitişiktir. İyi huy ve ameller ortaya koyan insanın nefsi bilkuvve (potansiyel) melek olmaktadır. Nefsi bedenini terk ettikten sonra bilfiil melek olacaktır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 135, 2014b, s. 87).

İnsanlık derecesinin en üstünde meleklik metebesine yakın olanlar; gaflet ve cehalet uykusundan uyanan, maddi bedenine önem vermeyen, dünya malına tamah etmeyen, cismânî şehvetleri terk eden, az yemekle yetinen, avretini örtecek kadar elbiseyi yeterli gören ve bilgiye ulaşmak uğruna gecesini tefekkür gündüzünü ise açlıkla geçirenlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 212).

1.4.3. Nefsin kuvveleri

Nefsin kuvveleri, insanî (natık) nefsin üstünde ve altında olmak üzere toplam beş tanedir. İnsanî nâtika nefsin (düşünme gücü) altında hayvânî-gadabî nefis (öfke gücü) ve onunda

altında bitkisel-şehvânî nefis (arzu gücü) bulunmaktadır. İnsanî-nâtika nefsin (düşünme gücü) üstünde hikemî nefis ve melekî nefis bulunmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 214).

Bitkisel nefsin fiilleri, şah damar yoluyla bedenın diğer organlarına aktarılır. Onun meskeni karaciğerdir. Hayvânî nefsin fiilleri, atardamarlar kanalı ile bedenın diğer organlarına ulaşır. Onun meskeni kalptir. Düşünen nefsin fiilleri, damarlar kanalıyla bedenın diğer organlarına ulaşmaktadır. Onun meskeni ise beyindir. Üç nefis gücü de birbirinden kopuk ve ayrık değildir. Aynı gövdeden çıkan bir ağacın dallarına benzemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 266).

Dolayısıyla İhvân-ı Safâ, insanda tek bir nefsin bulunduğunu söylemektedir. Ortaya konan fiillere göre farklı isimler almaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 266). İhvân, birtakım ilim sahiplerinin onların üç ayrı nefis türü olduğunu söylemelerini eleştirmektedir. Zira nefsin bu durumunu, becerebildiği takdirde bir tek adamın aynı anda marangoz, demirci ve bina ustası olmasına benzetmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 69).

İbn Sînâ'nın felsefesinde de bitkisel, hayvanî ve insanî nefis olmak üzere üç nefis türü vardır. Üçü de ayrı tabiattan ibaret olmasına karşın İbn Sînâ, İhvân'da olduğu gibi tek bir nefsin farklı görünüşleri olduğunu dile getirmiştir. (Altıntaş, 1985, s. 130-131). Yine İbn Miskeveyh'in düşüncesinde nefse ait üç gücün bazen üç türlü nefis, bazen de bir nefsin güçleri olarak karşımıza çıktığı görülmektedir. (İbn Miskeveyh, 1983, s. 23, 54; Uyanık & Akyol, 2014, s. 236).

İhvân-ı Safâ'nın bu düşüncesinde Platon'un etkisi aşikârdır. Zira Platon devletin üç sosyal bölüme ayrıldığı gibi ruhunda üç bölüme ayrıldığını söylemektedir. İlk bölüm öğrenmeyi sağlayan bölümdür. İkinci bölüm atılganlık ve cesarete yol açan bölümdür. Üçüncü bölüm ise yiyecek ve içeceğe duyulan arzu ve isteğin barındığı bölümdür. (Platon, 2005, s. 220).

Platon'a göre ölümsüz olan ruha ölümlü olan bir beden verilmiştir. Bu ölümlü bedene de içerisinde çeşitli duyguları barındıran başka türden bir ölümlü ruh verilmiştir. Ölümsüz olan ruhun meskeni bedenın en yüce yeri olan baştır. Ölümsüz olan ruhun kirlenmemesi için, ölümlü olan ruh, boyun sınır olacak şekilde göğüs kafesine bağlanır. Ölümlü olan ruh gövdede ikiye ayrılmaktadır. Birincisi cesaret ve gözü pek olan aklın sesine kulak versin diye, aklın meskeni olan başa yakın olan gövdenin üst kısmına yerleştirilmiştir. Ölümlü ruhun ikincisi ise yeme, içme gibi arzu ve istekleri diyafram ile göbük arasında gövdenin aşağı kısmına yerleştirilmiştir. Ölümlü bedenın hayatta kalabilmesi için sürekli beslenmesi gereken yabancı bir hayvan konumundadır. (Platon, 2015a, s. 87-89).

Bu konuda Platon, Hipokrat ve Galen ile benzer düşünceye sahip olan İhvân, Aristoteles ve Fârâbî gibi kalbi merkeze alan filozoflardan ayrılmaktadır. (Callatay, 2022, s. 36). İhvân-ı Safâ, beynin; bedenın kralı ve yöneticisi, düşüncenin evi, nefsin merkezi, aklın konağı olduğunu, kalbin ise onun hizmetkârı olduğunu söylemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 148).

Fârâbî ise kalbin beyin yöneticisi ve reisi olduğunu söylemektedir. Beyin derece olarak kalbin altında yer almakta ve ona hizmet etmektedir. Ancak vücudun diğer organlarına nazaran beyin kalbin en önemli hizmetkârı konumundadır. Kalp, konak sahibine; beyin, en yüksek emirleri yerine getiren kâhyaya; diğer organlar ise, konakta kâhyanın emrinde olan hizmetçilere benzemektedir. (Fârâbî, 2001, s. 58; Filiz, 2002, s. 177).

İhvân-ı Safâ'nın felsefesinde insanın bitkilerle büyüme yönünden ortaklığı bulunmaktadır. Hayvanlar ile de büyüme, yeme, içme, cinsellik, acı, tat, şehvet gibi yönlerden ortaklığı bulunmaktadır. Ancak insan; ayırt etme, düşünme gibi özellikleriyle hayvandan ayrılmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 113).

Beslenme ve büyümeyle alakalı bir eylem ortaya çıkmışsa bitkisel nefis; duyu ve hareketlerle alakalı bir eylem ortaya çıkmışsa hayvânî nefis; düşünme, idrak etme ile ilgili bir eylem ortaya çıkmışsa düşünen nefis olarak isimlendirilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 266).

Bitkisel şehvânî nefis, yiyecek ve içeceklere karşı arzu, şehvî şeylere duyulan özlem ve onları elde etmek için girilen meşakkat, ulaşıncaya duyulan ferahlık ve bıkkınlık, zararlarına duyulan nefret gibi hasletleri içinde barındırmaktadır. Bunların hepsi, insan için faydalıya yönelip zararlıdan kaçınmak için Allah'ın izniyle nefislere yerleştirilmiştir. Çünkü tüm bu istekler insanın hayatta kalması için mecburidir. İnsanın nefisini arındırması ve kemâle erdirmesi ancak varlığını sürdürmesiyle mümkündür. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 214).

Bitkisel nefsin yedi gücü vardır. Bunlar sırasıyla şu şekildedir;

1.Çekim gücü (el-kuvvetü'l-câzibe)

2.Tutma gücü (el-kuvvetü'l-mâsike)

3.Sindirime gücü (el-kuvvetü'l-hâdıme)

4.Savunma gücü (el-kuvvetü'd-dâfia)

5.Beslenme gücü (el-kuvvetü'l-gâziye)

6.Tasavvur gücü (el-kuvvetü'l-musavvira)

7.Büyüme gücü (el-kuvvetü'n-nâmiye) (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 126).

Hayvânî gadabi nefis; bitkisel nefsin tüm hasletlerini içinde barındırmakla birlikte, cinsel istek, intikam arzusu ve yönetim arzusunu da içinde barındırmaktadır. Yine et ve kemikten oluşan bir beden, altı yöne hareket edebilme, duyuyla idrak etme, dost ve düşmanlarını hatırlama, zararlıdan kaçınma, düşmandan nefret etme özelliklerine sahiptir. Tüm bu hasletler hayatta kalma ve neslin devamı için zorunludur. İnsanın tabiatına yakın hayvan tabiatında bu hasletler mevcuttur. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 214).

İnsanî düşünen nefis (nefs-i nâtika); ilim ve marifette derinleşme, teorik ve pratik sanatlara arzu, bunlarla övünme, saygınlık kazanma, yükselme, hedeflere ulaşmak için gayret, çekilen

zorluğa katlanma, ulaşınca hissedilen mutluluk, sahip olunca duyulan huzur ve kaybedince yaşanan keder gibi özellikleri içinde barındırmaktadır. Ayrıca garizi akıl⁵, fasih konuşma, söz çeşitliliği, iki eliyle güzel sanatları yapma, duyu organlarının ilginçliği düşünen nefsin özelliklerindedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 215).

Hikemî nefse ait hasletler; ilim ve marifeti talep edip kavramak ve onlara ulaşmak için gerekli yeteneklere sahip olmaktır. Bu yeteneklerden olan temiz zihin, keskin zekâ, temiz kalp, gönül aydınlığı, hayal gücü, tefekkür yeteneği, basiret, güçlü hafıza, ferasetli olma, vahiy ve ilham alma, kıyas yapma, rüya görme gibi özellikler hikemî nefsin yardımcılarıdır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 216).

Melekî nefsin hasletleri ise; Allah'a yakınlaşma ve yakınlık kazanma isteği, Rabbinden feyz alma ve bu feyzi kendinden alttakilere cömertçe aktarma yeteneğidir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 216).

Tüm nefis türlerinin aldıkları lezzetler; doğal şehvî, hayvânî duyuşsal, düşünsel insanî ve ruhsal melekî olmak üzere dört tanedir. Nefsin, yiyecek ve içeceklerden aldığı zevk doğal şehvî lezzettir. İntikam, öfke ve cinsellik anında aldığı zevk duyuşsal hayvânî lezzettir. Bilinenleri tasavvur ettiğinde aldığı zevk düşünsel insanî lezzettir. Bedenden ayrıldıktan sonra duyduğu mutluluk ruhsal melekî lezzettir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 70).

Şehvî lezzet; bitki, hayvan ve insanda vardır. Hayvânî lezzet; hayvan ve insanda ortak olarak vardır. Düşünsel lezzet; insan ve meleklerde ortak olarak vardır. Melekî lezzet ise sadece cisimden kurtulmuş meleklik vasfını almış nefislerde bulunmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 70).

İhvân-ı Safâ (2012)'ya göre, tüm nefis türlerinin ortak arzusu mükemmellikte sürekli olma (bekâ), ve yok olmaktan (fena) nefret etmektir. Allah, bekâsı devamlı olandır. Hiçbir zaman yoklukla ilişkilendirilemez. Bundan dolayı varlıkların içinde sürekli olma (bekâ) ve yok olmama (fena) arzusu bulunmaktadır. Çünkü nedenli, nedenin niteliklerinin bir kısmını içinde her zaman barındırmaktadır. (s. 216).

Nefis, kendinde olan hayır ve iyilikleri ancak bedeni sağlam ve yetkin olursa fiile çıkartabilir. Yine nefis, bedeni üstünde tam yönetim sahibi olursa kemâl noktasına ulaşabilir. Bundan dolayı yukarıda sayılan nefsin kuvveleri, bedeni yararlı olana yönlendirmeye ve zararlı olandan kaçındırmaya yardımcı olmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 217).

İhvân-ı Safâ'ya göre, şehvânî kuvvetin bedende yaptığı işleri gadabî kuvvet denetlemekte ve yanında bulunmaktadır. Eğer yanında bulunmaz onu yönetmezse, anne babalarının terbiye edemediği çocuklar gibi davranır. Aynı şekilde düşünen kuvvet, gadabî kuvvetin yanında bulunmaz ve onu denetlemezse, akli başında yaşlıların söz dinlemediği gençler gibi davranır. Eğer düşünen kuvveti, akıl denetlemez ve yönetmezse, adil bir imamın yanlarında

⁵Garizi akıl; Her insanda doğuştan var olan, insanı diğer canlılardan ayıran akıldır.

bulunmadığından dolayı çekişen ve ihtilafa düşen ulema ve Kur'an âlimleri gibi davranışlar sergileyebilir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 268).

İhvân-ı Safâ'ya göre insanî nefsin başkaca güçleri bulunmaktadır. İşitilen şeylerin idraki, işiten gücün görevindedir. Onun yeri iki kulaktır. Görülen şeylerin idraki, gören gücün görevindedir. Onun yeri iki gözdür. Koklanan şeylerin idraki, koklayan gücün görevindedir. Onun yeri iki burun deliğidir. Tadılan şeylerin idraki, tadan gücün görevindedir. Onun yeri dildir. Dokunulur şeylerin idraki, dokunan gücün görevindedir. Onun yeri iki elin parmak uçlarıdır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 150-151, 2014a, s. 332-335).

Ayrıca bundan başka beş gücü daha bulunmaktadır. Beynin ön tarafında bulunan muhayyile (hayal) gücü; ortasında bulunan müfekkire (düşünen) ve temyiz gücü; sonunda ise koruyan (hafıza) gücü bulunmaktadır. Birde boğazdan dile kadar olan yerde barınan natık (konuşma) gücü bulunmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 151-152, 2013, s. 329, 2014a, s. 332-335, 341-343).

Duyulardan nesnelere resimlerini, muhayyile (hayal) gücü toplamaktadır. Daha sonra iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan ayırması için müfekkire (düşünme) ve temyiz gücüne gönderilir. Oradan da ihtiyaç halinde hatırlanması için koruyan (hafıza) güce gönderilir. En sonunda natık (konuşma) gücü, toplanan bilgi ve resimleri alıp açıklamaktadır. Tüm bu güçler; Allah'a isyan etmeyen, nefsin ihtiyaçlarını anında karşılayan melekler ve samimi kullardır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 151-153, 2013, s. 329-330).

1.4.4. Nefsin tezkiyesi (arınması)

Nefis, gezegenlerin büyüklüğü ve ilginç hallerini düşünmeye başladığında ay üstü âleme yükselerek bizzat müşahede etmek ister. Cismânî bedenden kurtulup, ahlâkını güzelleştirdiği takdirde beden elbisesinden hızlı bir şekilde sıyrılır. Göklerin sakinleri meleklerle birlikte cennete girer. Onun varoluş sebebi aşkına kavuşmaktır. Nefsin aşkı bu bedenle birlikte olmak, onun arzularına boyun eğmek ise oluş ve bozuluş âleminde dolaşıp duran isyankâr bir şeytana dönüşür. Onlar için göklerin kapısı kapalıdır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 98).

Nefs, gaflet uykusundan uyandığında ve madde denizinin karanlığında kaybolduğunu anladığında, cisimler âleminden nefret etmekte ve gökler âlemine özlem duymaktadır. Bedensel lezzet ve hazlar gözünde değersizleşmektedir. Gökler âleminin esintisini hissedip kokusunu içine çektiğinde dünyadan el etek çekme eğilimine giren nefis, ölümü temenni etmeye başlamaktadır. Onun için ölümden başka mutluluk verecek bir şey yoktur. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 142).

Yıldızlar ve feleklerden yayılan birtakım ruhânî güçler, spermin ana rahmine düşmesinden doğumuna kadar geçen sürede, bitkisel nefis ve hayvânî nefis güçlerinin tamamlanmasına yardım etmek için oluş ve bozuluş âlemine inmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 146).

İhvân-ı Safâ'ya göre, dokuz ay boyu anne karnındaki cenine, aşama aşama felekî şahısların güçleri nüfuz etmektedir. Bu onun yetkinleşip, en tam halini alması içindir. Cenin tam halini alamadan dünyaya gelirse eksik veya sakat doğacaktır. Bu şekilde doğan biri dünyadan yeteri kadar faydalanamamaktadır. Mutluluktan uzak, kederli bir hayat sürmektedir. Aynı bu şekilde insan, nefis bedenle birlikteyken; güzel ameller, iyi işler ve övülen ahlâkî davranışlarla nefisini tam hale getirerek dünyadan ayrılmalıdır. Yoksa sakat ve eksik doğan gibi kederli bir hayat onu beklemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 307, 2014a, s. 12, 393).

Yine nasıl ki doktorlar, anne karnındaki bebeğin iyi gelişmesi için anneye, hâl ve hareketlerinde itidalli olmasını tavsiye ediyorsa, peygamberlerde nefsin iyi gelişmesi, yetkinleşmesi ve arınması için insanlara tavsiyede bulunmaktadır. Peygamberler nefislerin doktorlarıdır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 307-308, 2014a, s. 389, 2014b, s. 28).

Nefsin kötü huylardan arınması için eşyanın hakikatini bilmesi, varlıkların yaratılış gayesini araştırması, dünya ve dünyalık işlerden uzaklaşması, kötü ahlâkî hasletleri terk etmesi, yanlış inançlardan kalbini ve ruhunu temizlemesi, herhangi bir mezhebin lehinde veya aleyhinde taassup göstermemesi gerekmektedir. Çünkü taassup basireti kör etmekte ve hakikatlerin önüne perde çekmektedir. İhvân-ı Safâ, bunların yerine getirilmesi şartıyla nefsin gaflet ve cehalet uykusundan uyanacağını söylemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 306).

Nefsin bozuk düşüncelerden arınması ilimleri tahsil etmekle mümkündür. İhvân-ı Safâ felsefi, dinî, tabii, matematiksel ve metafiziksel fark etmeksizin bir ilmin öğrenilmesini nefsin gıdası olarak görmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 428).

İhvân-ı Safâ'ya göre kişi matematik ilimlerini yeteri kadar öğrendiğinde tabii ilimleri öğrenmesi kolay hale gelir. Tabii ilimleri yeteri kadar öğrendiğinde ise ilahiyat/metafizik ilimlerini öğrenmesi kolay hale gelmektedir. Bunlarla birlikte nefiste olgunlaşmakta ve meleklik vasfını kazanmaya kendini hazır hale getirmektedir. Kötü huy ve düşüncelerden kendisini temizledikçe, eşyanın hakikatini kavramaya gayret ettikçe, semavî varlıklardan meleklerin ilhamını almaya hak kazanmaktadır. Daha sonra bedeninden ayrılan nefis, bilfiil melek olarak kendisinden önce melek olmuş benzerleriyle birlikte göklerin boşluklarında yüzmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 94).

İhvân-ı Safâ bilgi ve ilimlerin yanı sıra Allah'a yakın kullarla arkadaşlık etmek suretiyle nefsin arınacağını söylemektedir. Böylece basiret gözü açılmakta ve ilâhî kitaplardaki gizli işaretlere vâkıf olunmaktadır. Peygamberlerin getirdikleri tasdik edilir ve şeriatın emirleri uygulanırsa bilkuvve (potansiyel) meleklikten, bilfiil meleklik mertebesine çıkılmaktadır. Aynı zamanda nefis potansiyel olarak bilkuvve şeytandır. Kötülerle arkadaşlık eden ve peygamberlerin yolunu tutmayan insanlar bilfiil şeytan olmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 96).

Buradan hareketle İhvân-ı Safâ, "Hayvan ile İnsan Münazarası"nda hayvanların konuşturulduğu alegorik bir hikâyeye anlatmaktadır. Bu hikâyede insanları temsil eden sözcüler hayvan sözcüler tarafından çeşitli nedenlerden dolayı tenkite tabi tutulmaktadır.

İnsanların ahlâkî, dinî, sosyal ve siyasî çöküntülerini hayvanların diliyle anlatma gayreti hikâyenin genel temasını oluşturmaktadır. Burada insanlar nefisten çok bedene önem veren, şehvânî ve hayvânî nefsine yatırım yapan ve şeytanî hasletlere sahip varlıklar olarak tasvir edilmektedir.

Kanaatimize göre İhvân-ı Safâ, bu hikâyede nefsin arınmasını ve meleklik mertebesine ulaşmayı hayvanların diliyle anlatmak istemiştir. Buradan hareketle ikinci bölümde “Hayvan ile İnsan Münazarası”nın tahlilini yapmaya ve nefsin yükselişi ile bağlantı kurulmaya çalışılacaktır.



2.BÖLÜM

“HAYVAN İLE İNSAN MÜNAZARASI”NDA ALEGORİK DİLİN KULLANIMI VE NEFS İLİŞKİSİ

2.1. “Hayvan ile İnsan Münazarası”nın Önemi

İhvân-ı Safâ, “Hayvanların ve Hayvan Türlerinin Yaratılış Şekline Dair” isimli risâlede, hayvanların insanlarla münazara ettiği alegorik bir hikâyeye anlatmaktadır. Burada hayvanlar konuşturularak dinî, siyasî, felsefî ve ahlâkî birtakım öğütler ve tenkitlerde bulunan İhvân, fabl türünde değerli bir eser ortaya koymuştur. Toplumda bozulmaya yüz tutmuş ne varsa eleştirmekten geri durmamıştır. Aynı zamanda hayvanların dilinden insan-ı kâmil/ideal insan olmanın yollarını göstermiştir.

Çetinkaya (2012)’ya göre, bu hikâyeye insanlar arasında yaygın bir şekilde kendini gösteren adaletsizlik ve ahlâksızlığı ön plana alan sosyo-politik bir eleştirinin iyi bir örneğini temsil etmektedir. Ayrıca hayvanlarla insanların mücadelesini konu edinmesi bağlamında “Hayvan ile İnsan Münazarası”nın alegorik bir hikâyeye ve fabl olduğunu belirtmektedir. (s. 293).

İhvân-ı Safâ Risâleler’inin içinde yer alan hikâyelerin en meşhuru hiç kuşkusuz cinlerin kralının hâkimliğinde insan ile hayvanın mahkemesinin alegorik anlatımıdır. Bu alegoride, insanın hayatına dair deneyimleri, dinî ve metafizik özelemleri, yaratılışın sırları ve ruhun ölümsüzlüğüne dair pek çok konu işlenmektedir. Belki de bundan dolayı Netton, “Hayvan ile İnsan Münazarası”nı tüm külliyatın merkezi olarak görmüştür. (Netton, 1991, s. 2).

Bu hikâyeye İhvân-ı Safâ’nın genel görüşlerini özetler niteliktedir. Hatta hikâyeye üzerine görüş bildiren bazı araştırmacılar onun “Risâletü’l Câmî’a” olduğunu iddia etmişlerdir. Bazı araştırmacılar onun Risâleler’in özü, bazıları ise İhvân-ı Safâ’nın ortaya koyduğu fikri devrim olarak lanse etmişlerdir. Bununla birlikte örneğin Ahmet Emin, hikâyenin çok fazla ilmî ve fikrî faydalı bilgi ihtiva ettiğini söyleyerek alegorik hikâyenin önemini ortaya koymaya çalışmıştır. (Taş, 2017, s. 24-25).

Bu alegorik hikâyeye eğlendirici olmasının yanı sıra başlı başına bir edebiyat şaheseridir. Dünyada bu denli popüler olması onu diğer risâlelerden ayrı bir konuma getirmiştir. Ancak onu diğer risâlelerden ayrı düşünmek İhvân-ı Safâ’nın felsefesini anlama noktasında kesinlikle bir hataya yol açacaktır. Zira o genel külliyatı ihtiva etmesi hasebiyle Risâleler’in ayrılmaz ve önemli bir parçasını oluşturmaktadır. (Callatay, 2005, s. 35).

Bu hikâyenin ünü çok kısa sürede yayılmış olduğundan dolayı Endülüslü filozof İbn Meserre (ö. 931) tarafından okunmuş ve İbn Tufeyl’in (ö. 1185) eseri Hayy bin Yakzan’a ilham kaynağı olmuştur. Hiç kuşkusuz bu hikâyeye külliyatın açık ara en uzun anlatısıdır. (Callatay, 2005, s. 35, 2018, s. 1, 2022, s. 34; Mattila, 2019, s. 357). Bu denli geniş bir bölüm ayrılması bile hikâyenin

değerini İhvân-ı Safâ nezdinde açıkça göstermektedir. Bu durum onu sadece hayvanların konuşurulması üzerinden kurgulanmış bir fabl örneğinden çok içinde derin mânâların yüklü olduğu bir anlatıya dönüştürmüştür.

Yazmış oldukları Risâleler genel açıdan değerlendirildiğinde hümanist bir profil çizen İhvân-ı Safâ, sözünü ettiğimiz bu risâlede insan türüne karşı adete savaş açmaktadır. Amaçları ise insanların çoğunun hayvandan daha aşağıda bulunduğunu ve şeytanî bir karaktere sahip olduğunu ortaya koymaktır. Çünkü Hz. Âdem yaratıldığında, O'na şerefli bir ruh, konuşma kabiliyeti ve akletme gücü verilmiştir. Bu yüzden tüm canlıların sahibi, yöneticisi ve efendisi konumunda bulunmaktadır. Zira Allah meleklerle, Hz. Âdem için secdeye gitmelerini emretmiştir. Yine Allah tarafında kutsal ruh üflenerek diğer varlıklardan üstün tutulmuştur. Tüm maden, bitki ve hayvanlar Hz. Âdem ve onun nesli için yaratılmıştır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 119). Fakat insan bu üstünlüğünü bir yana koyarak şehvânî ve gadabî nefsinin esiri konumuna düşmüştür.

Bu hikâye, hayvanların doğası gereği Allah'a itaatkâr olduklarını ancak insanların çoğunun bu erdemden uzak yaşadıklarını gün yüzüne çıkarmaktadır. Bununla birlikte hikâyenin genel amacı, hayvanların insanlarla aynı veya daha fazla değere sahip olduklarını ortaya koymak değildir. Amaç insan ahlâksızlığı ile hayvan erdemini karşılaştırmak ve hayvanların dilinden ahlâksızlık ve cehalet karanlığına gömülmüş insan türünü eleştirmektir. (Mattila, 2019, s. 356).

İhvân-ı Safâ, hayvanların dilinden toplumun ahlâk, siyaset, din ve felsefe alanlarında düşmüş olduğu ruhî bunalımları bazen zâhir/açık bazen bâtinî/gizli bir dil kullanarak anlatır. Hikâyede fabl tarzı bir anlatımın benimsenmesi, görünüşte okuması ve dinlemesi keyifli bir metin ortaya koymuştur. Ancak İhvân'ın bu şekilde eğlenceli bir hikâye ortaya koymasının daha ulvî bir amacı olmalıdır. Risâlenin sonunda belirlenen amaca ulaştığını belirten İhvân, kendileri hakkında kötü zanda bulunulmamasını isteyerek şunları söyler: “Bu risâleyi çocuk oyuncuğu ve kardeş saçmalığı sanma. Çünkü bizi bulduğumuz durumdan çıkarmaması için hakikatlere lafızlar, ibareler ve işaretler giydirme adetimiz yürürlüktedir.” (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 257-258).

Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere bu anlatının hoş vakit geçirmeye yarayan bir çocuk hikâyesi gibi okunmaması gerektiği bilakis içerisinde çok daha derin, işaretlerle gizlenmiş mânâların barındığı belirtilmektedir. Bu bağlamda, “Kelile ve Dimne”yi Arapça'ya çeviren ve bir takdim yazan İbnü'l Mukaffa'nın sözleri İhvân-ı Safâ'ya ilham olmuş gibidir. Zira İbnü'l Mukaffa, “Kelile ve Dimne”nin takdiminde bu eserde bilgelik ile oyunun bir araya geldiğini söylemektedir. Akıllı kimselerin içindeki hikmetleri anlayacağını, akılsız kimselerin ise eğlencesine odaklanacağını belirtmektedir. Ayrıca eserin niçin yazıldığının, neyin kastedildiğinin ve hangi faydaların alınacağını bilinmeden okunmaması gerektiğinin altını şu şekilde çizmiştir: “Yazar sözü hayvanlara, dilsiz varlıklara isnad ederek çeşitli örnekler getirirken neyi amaçlıyordu acaba?” diyerek eserin içinde derin mânâların barındığını ve

odağın bu mânâlara olması gerektiğini ifade etmiştir. (Beydebâ & İbnü'l Mukaffa, 2003, s. 74-75).

“Kelile ve Dimne”nin yazılış amacı dönemin siyasî iktidarını, sosyal yapısını, dini yaşantısını eleştirmek üzerine kuruludur. Aynı şekilde İhvân-ı Safâ'da hayvanların konuşTURULMASI üzerinden alegorik bir anlatım yolunu seçerek dönemdeki siyasî, sosyal, dinî ve ekonomik eleştirilerini sıralama yolunu benimsemiştir. (Abu Rahmeh & Harb, 2015, s. 99).

Özellikle dönemin siyasî iktidarı Abbâsîler'in zulmü ve insanoğlunun yaşadığı ahlâkî bunalımları gün yüzüne çıkarmayı amaçlayan İhvân, hayvanların konuşTURULMASI üzerinden bir anlatım yolu seçerek tepki, baskı ve zulüm tehditinden kanaatimizce kendisini güvence altına almak istemiştir. Özellikle siyasîlere yönelik bu tarz anlatımlar, gelecek sert tepkileri yumuşatma aracı ve sapkınlık damgası yememek için kendini savunma fırsatı sunmaktadır. (Almutawa, 2023, s. 107).

Gizliliğe önem vermelerinin genel sebebini, iktidarın müsamahasız tutumu ve halkın kovuşturması oluşturur. Bundan dolayı kendi dönemlerinin siyasî ve sosyal tenkitlerini hayvanların dilinden vasıtalı olarak yapmışlardır. (Atademir, 1953, s. 98).

Fakat onlar sır ve işaretler kullanmalarının sebebini herhangi bir kralın gücünden veya halkın çekiştirmesinden korktukları için olmadığını söylemektedir. Onlar Allah'ın kendilerine bahsettiği lütufları korumak için birtakım sırları sakladıklarını dile getirmişlerdir. Şöyle ki Hz. İsa'dan naklettikleri şu tavsiyenin gereğini yaptıklarını düşünürler: “Hikmeti, ehil olmayana vererek hikmete; engelleyerek de layık olmayana haksızlık etmeyin!” (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 130).

“Hayvanlar Risâlesi”nden hemen sonra gelen “Bedenin Oluşumuna Dair” isimli risâlede İhvân-ı Safâ, alegorik anlatımdaki amaçlarının işaret ve ibareler kullanarak hakikati açıklamak olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte hikâye içinde özel bir bölüm olan melik/kral ile melaike/melekler arasında bağlantının kurulduğu yerde bu hikâyedeki amaçlarının yalnızca bilge kişiler/filozoflar tarafından kavranabileceğinin altını özellikle çizmişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 261).

Alegorik hikâyenin içinde gizlendiği söylenen ve sadece bilge kişiler tarafından kavranabilecek bölüme bakıldığında; tespitimizde olduğu gibi hikâyenin merkezinde nefsin yükselişinin olduğu görülmektedir. Sözü geçen bölümde, Allah'ın her hayvanın terbiyesi, gözetilmesi ve korunması için bir melek görevlendirdiğinden bahsedilir. Onlar, hayvanlara annelerin küçük yavrularına şefkat ve merhametinden daha fazla acıma ve sevgi gösterirler. Allah'ın yarattıklarına olan merhameti ise meleklerin gösterdiğinin milyon katıdır. Âdemoğullarını koruyan kollayan melek ise düşünen nefs/nefs-i nâtıkadır. O Allah'ın yeryüzündeki halifesidir. Hayvânî nefisler, düşünen nefs/nefs-i nâtıkaya boyun eğmiştir. İnsanın nihaî amacı hayvânî nefislerden sıyrılıp nefs-i nâtıkanın yükselişini sağlamaktır. Bu

kötülere kapalı olan bir sırdır. Ancak seçkin filozoflar ve ilimde derinleşenler, sır ve işaretlerin hakikatlerini kavrayabilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 236-237).

İhvân-ı Safâ, hikâyenin içindeki bu bölümde hikâyenin nefis üzerinden okunması gerektiğini ve nefsin yükselişini konu edindiğini zımnen de olsa açıklamaktadır. Bu alegorik hikâyede herkesin anlayamayacağı birtakım sırların lafızlara gizlenmesinin sebebi herkesin bu mânâlara ulaşmasını istememelerinden kaynaklanmaktadır. Zira onlar ilmin ehil olmayana verilerek zayi edilmesini haram addetmişlerdir. Ayrıca bu risâlede bâtinî tev'ile, hayvanların dilinden konuşmanın verdiği rahatlıktan olsa gerek, diğer risâlelere nazaran daha çok başvurmuşlardır.

İhvân-ı Safâ, filozofların bir öğüdü daha ilginç ve daha etkili hale getirmek için cansız varlıklar ile hayvanların konuşturulması üzerinden darbimeseller anlattıklarını söylemektedir. Ayrıca “Kelile ve Dimne” türü kitapların buna örnek olduğunu devamında nakletmeleri aslında alegorik bir dil kullanarak “Hayvan ile İnsan Münazarası”nı yazmalarının sebebini açıkça ortaya koymaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 90).

Buradan hareketle hayvanların konuşma ve düşünme gibi yeteneklerle donatıldığı 22. risâle içindeki “Hayvan ile İnsan Münazarası”nın başta “Kelile ve Dimne” olmak üzere hint masallarından etkilediği aşikârdır. (Netton, 1991, s. 92).

İhvân-ı Safâ (2016), hayvanların konuşması üzerinden kurgulanmış alegorik hikâyede değerli ilimlerin ve önemli mânâların olduğunu vurgulamaktadır. Hayvanların deliller ortaya koyarak konuşturulmasındaki amaç öğüt ve nasihat vermektir. (s. 104). Ayrıca öğüdün okuyana yarar sağlaması ve kolay ezberlenmesi için hayvanların konuşturulduğu kendileri tarafından ifade edilmektedir. Zira öğrenimi kolay ve içinde değerli ilimlerin bulunduğu bu risâle onlara göre, öğrenciler için sürekli boyunlarında taşımaları gereken bir kolye niteliği taşımaktadır. (s. 110-111).

Hayvanların konuşturulması üzerinden kurgulanmış “Hayvan ile İnsan Münazarası” çok fazla değerli bilgiyi ihtiva eden edebî bir eserdir. Risâle yazarları hikâyede geçen arı misali ballarını rengarenk ve birbirinden farklı çiçeklerden elde etmişlerdir. (Callatay, 2018, s. 35). Dinî, felsefî, ahlâkî ve siyasî birçok konu güzel bir hikâye formatında kurgulanarak insanların istifadesine sunulmuştur.

İhvân-ı Safâ, kendi adetlerinin; rumuz, işaret ve tembihler yardımıyla insanların kavrayabilecekleri düzeyde hayali kurgulara başvurmak olduğunu belirtir. Zira herkesin kavrayış ve zihinde tasavvur ediş gücü farklılık arz eder. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 78). Risâleler'e göz atıldığında kurgusal ve alegorik dilin kullanıldığı pek çok hikâye karşımıza çıkmaktadır. Buradan İhvân'ın bu dili bir metod olarak kullandığı sonucu çıkartılabilir. Genelde siyasî mesajlarını veya direkt olarak söyleyemedikleri bâtinî birtakım düşüncelerini alegorik metinlerle açıklama yolunu tercih etmişlerdir.

“Hayvan ile İnsan Münazarası”nın anlatıldığı alegorik hikâyenin çok fazla gizli mânâlar ve değerli ilimler taşıdığı yine şu sözlerinden anlaşılmaktadır: “Biz oraya tekrar zikretmedikçe üzerindeki örtüyü kaldıramayacağımız ve açıklayamayacağımız kadar çok sayıda mânâyı, birçok ilmi, bol miktarda bilgiyi ve önemli hikmetleri gömdük.” ayrıca sözlerinin devamında, bu risâlenin şifre ve işaretlerle diğer risâlelerdeki hususları açıklamak üzere geleceğini önceden kendilerine beyan ettiklerini dile getirmeleri, söz konusu ettiğimiz risâleye çok önem atfettiklerini ortaya koymaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 113).

İhvân, Risâleler’in bir özeti konumunda olan “Risâletü’l Câmi’a”da, diğer risâlelerde açıkça anlatılmayan gizli mânâların sırlarını kendilerine bu konuda söz verdikleri için açıklamak zorunda olduklarını belirtmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 71). Bundan dolayı “Risâletü’l Câmi’a” hikâyenin şifrelerini çözmek için önemli bilgiler ihtiva etmektedir.

Konumuz olan “Hayvanlar Risâlesi”nin, “Risâletü’l Câmi’a”da geçen bölümüne baktığımız takdirde, tahlil etmeye çalıştığımız risâlenin gizli birtakım sırları içinde barındırdığı ve açıklığa kavuşması gereken yerlerin olduğu tekrardan özellikle vurgulanır. Açıkça anlatılmayan işaretlerle şifrelenmiş bir risâle olduğunun sürekli olarak vurgulanması bu hikâyenin önemini kat be kat artırmaktadır. Yine üzerinde en çok durulan mevzu ise bu şifrelerin, ilim ve hikmet sahiplerinden başka kimsenin kavrayamayacağını belirtmesidir. Böylece bu hikâyenin ince bir sır, derin bir deniz olduğunu ifade eden İhvân-ı Safâ, sırra erişebilmek için sır denizinde yüzmeyi bilmek gerektiğinin önemini ortaya koymaktadır. (s. 94-95).

“Hayvanlar Risâlesi”, İhvân-ı Safâ (2016)’ya göre; okuyanlar için gaflet, sarhoşluk ve ölüm uykusundan uyanma, cehaletten kurtulma, ruhânî karargahlarına yükselme ve nurânîlerle bir olma sebebidir. İçinde ışık saçan işaretler ve kesin deliller bulunmaktadır. Ayrıca İhvân, işaretler kullanmalarına sebep olarak; acıklı azaptan ve açıklarken abartmaktan korktukları için olduğunu dile getirmektedir. (s. 110). Onlar açıkça hikâyenin gerçek mânâsını açıkladıkları takdirde Allah tarafından ikaz ve azaba uğrayacaklarını düşünmüşlerdir.

İhvân-ı Safâ, bu risâlede hayvanların temsilcisi konumundadır. Bazı araştırmacıların hayvanların konuşmalarını İhvân üyelerinden birinin konuşmasıymış gibi nakletmesi görüşümüzü destekler mahiyettedir. Zira Seyyid Hüseyin Nasr, alegorik hikâyede geçen yılanın bir konuşmasını; “İhvân’dan biri şöyle der.” sözüyle ifade etmiştir. (Nasr, 1985, s. 65). Yine Netton, hikâyedeki konuşmacıların insan, hayvan veya cin olmasının bir öneminin olmadığını, söylenenlerin İhvân’ın görüşlerini ihtiva ettiğini belirtmektedir. (Netton, 1991, s. 73).

Buradan yola çıkarak alegorik hikâyedeki karakterlerin konuşmaları aslında İhvân’ın dini ve ideolojik görüşlerinin örtülü olarak aktarılmasından başka bir şey değildir. Yazdıkları Risâleler’in tamamında ortaya sundukları fikirleri alegorik bir tarzda ele alarak hem kendi

üyeleri hem de diğer insanlar için akılda kalması kolay olan akıcı bir anlatıma sahip bir hikâye kurgusuna başvurmayı tercih etmişlerdir.

Ayrıca hayvanların dilinden insanın kötü ahlâkî davranışlarına örnekler verilerek, hayvandan daha aşağı seviyede bir şeytan olacağı veya iyi ahlâkî davranışlar ortaya koyan, nefsinin yücelten insanların melek olacakları bu alegorik hikâyede açıklanmaktadır. Zira o zaman insan, hayvandan daha üstün ve efendisi olmaya layık olacaktır.

İhvân-ı Safâ'nın Risâleler'de önemle üzerinde durduğu konu nefsi arındırıp gaflet uykusundan uyanmaktır. İnsanın maddi bedeninden sıyrılması gerektiği ve bilfiil melek olmanın şifreleri alegorik hikâyede bizlere sunulmaktadır. Bu açıdan bakıldığında bu risâle, yazdıkları diğer risâlelerde vermek istedikleri mesajların çoğunu ihtiva etmektedir.

Ayrıca hikâyeye bize münazara tekniğinin en etkin nasıl kullanılması gerektiği noktasında da değerli ipuçları vermektedir. Hikâyeye bu açıdan İhvân-ı Safâ'nın genel öğretim metodunu özetler mahiyettedir. Zira on iki günde bir toplanan topluluk üyeleri Risâleler'i müzakereye açarak üzerinde tartışmaktadır. Üstat denilebilecek yetişkin üyelerin Risâleler'i okuması, genç üyelere muğlak yerlerin izah edilmesi ve üzerinde müzakere edilmesi genel sistemi oluşturmaktadır. Buradan hareketle alegorik hikâyeden tartışma âdâbının esaslarını şu şekilde sıralayabiliriz;

- Tartışılacak konu önceden belirlenmeli ve tarafların hazırlanmasına imkân tanınmalıdır.
- Tartışmaya hazırlanırken gruplar kendi aralarında istişare etmelidir.
- Tartışmayı yönlendirecek ve idare edecek bir yönetici bulunmalıdır.
- Tartışılacak konu taraflar tarafından delillendirilmeli ve gerekçelendirilmelidir.
- Tartışmaya çok sayıda kişi katılacaksa aralarından sözcü seçilmelidir. Diğer üyeler ise yöneticiden izin alarak tartışmaya katılabilir.
- Taraflar nazik ve kibar olmalı; kırıncı ve kaba olmamalıdır.
- Tartışmanın sonunca yönetici sağduyusuyla bir değerlendirme yapmalıdır.

"Hayvanlar Risalesi"ndeki münazara bu şekilde bir tartışma usulünün esaslarını ihtiva etmektedir. Böylece tartışma sadece bir cedelleşme vasıtası olarak değil, hakkın ve hakikatin ortaya çıkmasına vesile olacak bir araç olarak kullanılmalıdır. (Koç, 1999, s. 188-189).

Hikâyenin başında İhvân-ı Safâ, hayvanların insanlar tarafından nasıl mağdur edildiğini kısaca anlatır. Hz. Âdem'in çocukları yeryüzünün her tarafına köyler, şehirler kurmuş oraları mesken edinmeye başlamışlardır. Sığır, deve, koyun, at, eşek gibi evcil hayvanları ağır işlerde çalıştırmışlar, boyunduruk altına almışlar ve ekme, biçme, dövme gibi ihtiyaçlarında kullanmışlardır. Hayvanlar dayanamayıp dağ başlarına ve bozkırlara kaçmış insanlar onları tekrar yakalamak için çeşitli hilelerle tuzaklar kurmuşlar, onların kendilerinden kaçan ve itaatten çıkan köleleri olduğuna inanmışlardır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 155).

Hikâye cinlerden Şah Merdan lakabını taşıyan Birast el-Hâkim isimli bir kralın yaşadığı, havası ve toprağı güzel Sağun adında bir adada geçmektedir. Bu adada sürüngenler, böcekler, evcil ve vahşi hayvanlar birbirlerine eziyet vermeden yaşamaktadır. Sert rüzgârların estiğı bir günde insanların gemisi bu adaya uğramak zorunda kalmıştır. Adanın güzellikleri, havası, suyu insanların hoşuna gitmiş ve burayı vatan edinmeye başlamışlardır. Hayvanlara eziyet etmeye başlayan insanlar kendilerinin efendi, hayvanların ise köleleri olduğuna inanmışlardır. Bu duruma hayvanlar daha fazla dayanamayarak cinlerin kralına şikâyete gitmektedir. Kendilerine elçi gönderilen gemi halkı, yetmiş kadar kişiyle hayvanlarında hazır bulunduğu kralın huzuruna çıkarlar. Cinler kralının hakimliğinde münazara, insanlar ve hayvanlar arasında sert tartışmaların yaşanacağı ve günler sürecek bir ortamda başlamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 155-156).

Evcil hayvanlar münazaranın insanlar lehinde sonuçlanmasından korkmaktadır. Kendilerine göre daha açık ve iyi konuştuğunu düşündükleri insanlara karşı üstün gelmelerinin yolunu, diğer hayvan türlerine elçiler göndererek, onlardan yardım istemekte görürler. Elçiler; böcekler, kuşlar, yırtıcı hayvanlar, sürüngenler, yırtıcı kuşlar ve su hayvanlarının liderlerine giderler. Onlardan kendilerini mecliste savunacak temsilciler göndermelerini isterler. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 176).

Elçiler haberi hayvanların liderlerine iletince yırtıcı hayvanların lideri aslan, münazaraya sözcü olarak Dimne'nin kardeşi Kelile'yi (çakal); kuşların lideri simurg, münazaraya sözcü olarak bülbülü; su hayvanlarının lideri ejderha, münazaraya sözcü olarak kurbağayı; sürüngenlerin lideri yılan, münazaraya sözcü olarak cırcırböceğini; yırtıcı kuşların lideri anka kuşu, münazaraya sözcü olarak papağanı görevlendirmiştir. Son olarak böceklerin lideri olan arı sözcü olarak kendisi münazaraya katılmıştır. Böylece altı hayvan türünün sözcülerinin münazaraya katılımıyla birlikte evcil hayvanların da sözcüsü (katır) dâhil olmak üzere yedi sözcü hayvanları temsil etmektedir.

Bu arada insanlar; Iraklı, Hintli, Yunanlı, İbrani (Yahudi), Süryani (Hristiyan), Kureyşli (Müslüman) ve Farslı (Şîî) olmak üzere dünyanın farklı coğrafyalarından gelen yedi hatip ile temsil edilmektedir. Hikâyeye göre cin kralının huzurunda başlayan münazarada insanlar, hayvanların kendilerinin köleleri olduğunu iddia etmekte ve onların teslim edilmelerini istemektedir. Bu görüşlerini desteklemek için birtakım deliller öne sürmektedir. Bu şekilde cin kralının kendileri lehinde karar vermesini amaçlamaktadırlar.

Günler sürecek olan bu münazara içinde; dinî, felsefî, siyasî ve ahlâkî pek çok konu barındırmaktadır. Ayrıca bu hikâyeye içinde çeşitli din, kültür ve ekollerden çok sayıda bilgi malzemesini de ihtiva etmektedir. Buradan hareketle şimdi insanların delilleri ve hayvanların o delilleri çürütme gayreti çerçevesinde cereyan eden münazaranın dinî, siyasî, felsefî ve ahlâkî çıkarımları yapılarak tahlil edilecektir.

2.2. Dinî Dilin Alegorik Kullanımı

Alegorik hikâyede insanlar hayvanların kendilerine ait köleleri olduğunu ve teslim edilmelerini cinler kralından talep etmektedir. İnsan sözcüler ile hayvan sözcüler arasında ortaya deliller sunma ve o sunulan delilleri çürütme şeklinde bir münazara usulü uygulanmaktadır. İnsanlar tarafından ortaya konan dinî argümanlar bu başlık altında değerlendirilecektir. Özellikle ibadetlerin uygulanması noktasında farklı fikirlerin yer aldığı hikâyenin bölümleri tahlil edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca hikâyeden İhvân-ı Safâ'nın, zâhir ve bâtın anlayışı üzerinden dinî söylemine dair ipuçları bulmaya ve tespit etmeye gayret gösterilmiştir.

2.2.1. Zâhir ve bâtın

İhvân-ı Safâ, din ve felsefeyi birleştirme arzusuyla yola çıkmış bir topluluktur. Onların dine yaklaşımı zâhir din ve bâtın din olmak üzere iki şekilde cereyan etmektedir. Onlara göre zâhir din; namaz, oruç, zekât, teşbih ve Kur'an okuma gibi herkesi kapsayan bir niteliktedir. Bâtın dinden kastettikleri anlam ise fiili olarak ibadetlerde görüntüden ziyade maksadın ön plana çıkarılmasıdır. Zira Allah, dinde yer alan her ibadeti ve uygulamayı bir maksada binaen vaz etmiştir. Buradan hareketle İhvân'a göre insan ibadetlerin ihtiva ettiği maksada ulaşırsa, bizzat ibadetlerin uygulamalarını yerine getirmese de amaca ulaşmaktadır. (Çetinkaya, 2012, s. 252).

İhvân-ı Safâ, hayvanların dilinden dini söylemini üstü kapalı bir şekilde ifade etmektedir. İnsan, efendilik iddiasını ortaya koyduktan sonra cinler kralı herhangi bir delilinin olup olmadığını sorar. Bunun üzerine Abbas'ın çocuklarından olduğu söylenen insan sözcü meclistekilere şer'î (naklî) bir delil olarak şu âyetleri okur:

“Aziz ve Celil olan Allah dedi ki: Hayvanları da yarattı. Onlarda sizin için (giysi gibi) ısıtıcı şeyler ve birçok fayda vardır. Onlardan bir kısmını da yersiniz. Sizin için onlardan ayrıca akşamleyin getirirken ve sabahleyin salıverirken bir güzellik (zevk) vardır.” Yüce Allah dedi ki: “Onların ve gemilerin üzerinde taşınırsınız.” Yine o dedi ki: “Onlar sizin yüklerinizi ancak güçlkle varabileceğiniz bir memlekete taşırlar. Şüphesiz Rabbiniz çok şefkatli, pek merhametlidir. Atları, katırları ve eşekleri binmeniz ve ziynet olması için yarattı. Bilmediğiniz daha nice şeyler yaratır.” Yine dedi ki: “Bu sayede sırtlarına kurulup onları kumanda edersiniz; ve onları her kumanda ettiğinizde de Rabbinizin nimetini anıp şöyle diyesiniz: Bütün bunları bizim yararımıza bir yasaya bağlayan Allah'ın şanı ne yücedir, aksi halde buna bizim gücümüz yetmezdi.” (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 157).

Abbas'ın çocuklarında olan hatip okuduğu âyetler ile birlikte daha birçok Kur'an, Tevrat ve İncil âyetinin insanın efendi, hayvanların ise insan için yaratılmış köleler olduğuna dalalet ettiğini söyler. Buna cevaben evcil hayvanların sözcüsü katır söze girerek, söylenen âyetlerin

köle olduklarına dair bir işaret taşımadığını belirtir. Katır şer'î delile karşılık şer'î bir delil ortaya koyarak; Kur'an'da yer alan Güneş, Ay, bulutlar ve rüzgarların aynı şekilde insanın hizmetine verildiğini söyleyen âyetlerden hareketle onların insanın kölesi olduğunu düşünmenin hatalı olduğunu vurgular. Zira bu bahsedilen varlıkların hiçbiri insanın kölesi olmadığı halde faydalanması için insanın emrine verilmiştir. Böylece hayvanlarında insanların kölesi olduğunu söylemek o derece hatalı ve abes bir durum ortaya koymaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 158).

Bunun üzerine Iraklı İbrani adam ayağa kalkarak kendilerine vahiy ve peygamberlik verildiğini, Allah'ın kendilerini namaz, oruç, gusül, sadaka, zekât, bayram, cuma ile üstün kıldığını anlatır. Zira hayvanlar bu ibadetlerden mahrum bırakılmışlardır. İbrani bunları söyleyerek kendilerinin efendi olduğuna delil bulunduğunu söylemektedir. Söz alan kuşların sözcüsü bülbüle göre bu sayılan ibadetlerde, insanın lehine değil aleyhine deliller bulunmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 225).

Çünkü sayılan ibadetlerin hepsi insanların kötü davranışları neticesinde onları doğru yola erdirmek için vaz edilmiştir. Bülbül, "Namaz kötülükten ve çirkinlikten alıkoyar." (Ankebut 29/45) âyetini delil getirerek, hayvanların kötülükten uzak olduğunu ve ibadete ihtiyaçlarının olmadığını belirtir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 225). Bülbülün anlatımına göre, doktorlar hazımsızlık çeken ve çok yiyen insana egzersiz yapmayı önermektedir. Sürekli günah ve şüphe yemeği yiyen, kötü zan içeceği ile karnını doyuran insanın haline peygamberler acımıştır. O yüzden yedikleri sindirilsin diye günde beş defa hareketi, yani namazı emretmişlerdir. (s. 226).

Bülbül sözlerine devam ederken, namazın şartlarının nasıl anlaşılması gerektiğini de açıklar. Abdest, nefret kirinden arınmak; kıble, iyiliği emretmek; kıyam, müminlerin yararına iş yapmak; ka'de, düşmanlıktan geri durmak; rükû ve secde, tevazu ile eğilmek; teşehhüt ise iyi kardeşlerle Hak'a şahitlik etmektir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 228).

Bülbül kendilerinin belli vakitlerde toplandıklarını, kimseye eziyet etmekle uğraşmadıklarını, boyun eğmekle rükû ettiklerini, tevazu ile secde ettiklerini anlatmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 227). Bülbülün sözlerinde toplanıp manen rükû ve secde yapanlar kanaatimizce İhvân-ı Safâ topluluğundan başkası değildir. Bu anlatımdan anlaşılacağı üzere namaz manen uygulanması gereken bir ritüel olarak karşımıza çıkmaktadır.

İhvân-ı Safâ, bülbülün konuşmalarından anlaşılacağı üzere namazın çok daha derin mânâlarının olduğunu düşünmektedir. Hatta onlar zâhirden ziyade bâtına daha fazla ehemmiyet verdikleri için namaz ve diğer ibadetleri bir araç olarak görmektedir. Bu ibadetler, nefsin yeterli olgunluğa erdirmemiş kimseler için yapılması zorunlu ve gereklidir. Allah'ı ve O'nun dostlarını tanıyan ve itaat eden kimselerin âhîret gününde iyilik ve kötülükleri tartıldığında, kötülükleri hesaba bile katılmayacaktır. Çünkü onlar iyiliklerin en başı ola Allah'ı ve velilerini tanımışlardır. Hatta bu iyilikten daha yüce ve ona fayda verecek

herhangi bir amel, namaz veya oruç bulunmamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 239-240, 324-325).

Alegorik hikâyede konuşan bülbüle göre peygamberler ve vahiy; “Allah için üçüncüsüdür” diyen “Üzeyir Allah’ın oğludur” ve “Yüce Allah, bıyığı terlememiş, kıvırcık ve kısa saçlı genç sûretindedir” diyen kâfir ve cahil topluluklar ve şirk koşanlar için gönderilmiştir. Böylece bülbül hayvanların, herhangi bir peygamberin öğretisine ve indirilmiş bir kitaba ihtiyacının bulunmadığını aktarır. Çünkü peygamberler gönül doktorlarıdır. Doktora hastadan başkasının ihtiyacı olmaz. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 226).

Burada bülbül, peygamberlik ve vahyin gönderildiği Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm’da ortaya çıkan birtakım görüşler üzerinden eleştirilerini sıralamaktadır. Teslis (üçleme), Hristiyanlığın en önemli akidesidir. İhvân-ı Safâ, burada Hristiyanları Allah’a şirk koştukları için tenkit eder. Yaratıcıyı cisimleştirdiğini düşündüğü ikinci grup Yahudilerdir. Onlar genel itibarıyla tek tanrı inancına bağlı olmakla birlikte, müfessirler “Üzeyr Allah’ın oğludur.” (Tevbe 9/30) âyetinde bahsedilenlerin tüm Yahudileri kapsamadığını belirtmekle beraber, Medine’deki bir grup Yahudi’nin bu inançta olduğu yorumlarını yapmışlardır. (Adam, 2012, s. 402). Netton ise bu fikrin Yahudi geleneğinde kesinlikle onaylanmadığını söylemiştir. (Netton, 1991, s. 72).

İhvân’ın eleştirdiği diğer grup ise İslâm’ın içinden çıkan Allah’ı antropomorfik bir forma sokan Rafıziler gibi aşırı İslâmî gruplardır. Onlar Allah’ın nurdan siyah saçlarının olduğunu ve bıyıkları terlememiş genç sûretinde görüldüğünü söylemişlerdir. (Ocak, 2018, s. 226-227). Nihaî olarak İhvân-ı Safâ, bülbülün dilinden vahye muhatap kılınmış üç semavî dinden Hristiyanların ve Yahudilerin Allah’a çocuk isnat etmeleri ile bazı müslüman grupların Allah’ı insan biçimci bir şekle büründürmelerini açıkça zemetmektedir.

Bülbüle göre gusül ve temizlik; insanın cima, livata, zina ve fuhuş gibi alışkanlıklarından ötürü pis ve ter kokmaları dolayısıyla farz kılınmıştır. Lakin hayvanlara böyle bir farz yoktur. Onlar şehvetlerinden dolayı değil sadece senede bir defa neslin devamı için çiftleşmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 226).

Yine oruç ibadeti; gıybet, çirkin söz, laf taşıma gibi birtakım günahların bağışlanması için farz kılınmıştır. Bülbüle göre, insan karnında günah yiyecekleri ve gıybet içeceklerini taşımaktadır. Zararlı yiyecek ve içeceklerden diyet etmek gerekir. Diyet sağlığın, karın hastalığın başıdır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 226). İhvân-ı Safâ’ya göre oruç; kötü söz, laf taşıma ve dedikodu gibi kötü alışkanlıklardan uzak durarak diyet etmektir.

Bülbül, dinin vaz ettiği hükümlerin bâtinî birtakım mânâlarını vermeye devam eder. Ona göre sadaka ve zekât, helâl haram demeden mal toplayan, pintilik ve tekellük yapan, çalan, ihtiyacı olmamasına rağmen yığın insanlardan dolayı farz kılınmıştır. İhtiyaç sahiplerini gözetken ve yardım eden hayvanlar bu tarz ibadetlerden muftıdır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 227).

Ayrıca yine cuma günü ve bayramlar; birbirinden uzaklaşan insanları bir araya getirme, dostluğu ve yardımlaşmayı pekiştirme aracı olarak vacip kılınmıştır. Bundan dolayı bülbüle göre peygamberler, âlemin ve neslin bekâsı için yılda iki, haftada bir, günde beş vakit toplanmayı emretmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 227).

İhvân-ı Safâ alegorik hikâyede konuşan hayvanları kendi inançlarını sunma aracı olarak kullanmaktadır. Zira bu hikâye dışında Risâleler'in geneline baktığımızda buna benzer ifadeleri görmek mümkündür. Örneğin haccın rükünleri ve farzları; oluş ve bozuluş âlemi ile felekler âlemi arasında bağlantı kurularak anlatılmaktadır. Böylece haccın yapılışında birtakım sembol ve işaretlerin olduğu belirtilmektedir. Onların anlamlarını bilmeyen bir kısım cahiller için şeytan taşlama, sa'y yapma, Arafat, Müzdelife, tavaf, ihram, telbiye gibi rükünler çocuk oyuncağı zannedilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 111-112).

Buradan hareketle İhvân-ı Safâ (2013), Kâbe'nin Harem bölgesinin ortasında olmasını, yeryüzünün âlemin ortasında olmasına benzetmektedir. Tavaf; kuşatan (muhit) felek ve diğer feleklerin dört unsurun etrafında dönmelerine, sabit yıldızlardan yeryüzüne gönderilen ışınlar ise, dünyadaki insanların namaz için Kâbe'ye yönelmelerine benzetilmektedir. Yine gezegenlerin, kuşatan (muhit) feleğe bazen yaklaşıp uzaklaşmaları, hacıların Mescid-i Haram'a gidip sonrada memleketlerine dönmelerine benzetilir. Tüm bitki, hayvan ve insanlar son gayelerine ulaştıklarında, Kuşatıcı (muhit) felekten âlemin merkezine doğru akış tersine dönmektedir. Bu da hacıların eve hüsrana mı yoksa kazançla mı dönmelerine benzetilir. O gün yeniden diriltiilenin yaşanacağı belirtilmektedir. (s. 109).

İhvân, haccın farz ve rükünlerini, oluş ve bozuluş âleminden felekler âlemine dönüşün sembolik bir anlatımı olarak değerlendirmektedir. Zira bu farzlar, felekler âleminden yeryüzüne inen insanlar için Allah'ın verdiği misallerdir. Kâbe'yi bu mânâlarla tavaf etmeyen kimse evine gafil ve şüpheli bir nefis ile dönmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 110). Bu uygulamalar ve kesilen kurbanlar, peygamberler tarafından ümmetlerine verilen sembol ve işaretlerdir. (s. 110).

İhvân-ı Safâ, dini terminolojideki birtakım kavramları genel kabulden biraz farklı yorumlamaktadır. Onlara göre dünya; nefis bedeni terk edene kadar ki birliktelik zamanıdır. Ölüm; nefsin beden elbisesinden kurtulmasıdır. Cennet; ruhlar âlemi, cehennem ise cisimler âlemidir. Ba's (yeniden dirilme); nefsin gaflet ve cehalet uykusundan kalkmasıdır. Uyku; nefsin vücuda hâkim olmasıyla birlikte başka işlerle de meşgul olmasıdır. Kıyâmet; bedenlerden ayrılan nefislerin tekrar birleşmesidir. Haşr; tikel (cüz'î) nefislerin, tümel (küllî) nefiste toplanıp birleşmesidir. Hesap; dünya hayatında tümel (küllî) nefsin bildiklerine, tikel (cüz'î) nefsin itiraz etmemesidir. Sırat; Yüce Yaratıcı'ya götüren doğru yoldur. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 324).

Alegorik hikâyede helâl ve haramların emredilmesinin sebebi olarak insanların yarar ve zarar noktasında cahil olması gösterilmiştir. İhvân-ı Safâ, helâl ve haramı kuşların sözcüsünün

dilinden bir metafor kullanarak açıklar. Bülbüle göre haram; yiyenin içine zarar veren sıcak yemeğe benzemektedir. O sıcak bir ülkede oturan otuz yaşında bir gencin, incelme ve erime cehennemine düşmesidir. Helâl ise yiyene iyi gelen ekvatora yakın yerde oturan gencin, sağlık cennetine ulaşmasıdır. Hükümlerin insana vurulmuş zincir olduğundan bahseden bülbüle, hayvanların peygambere ihtiyaç duymadan direkt Allah'tan vahiy ve ilham aldığını söylemektedir. Bundan dolayı hayvanlar, herhangi bir peygamber veya öğreticinin getirdiği helâl ve haram hükümlerine muhatap değildir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 227).

İhvân-ı Safâ (2012)'ya göre, dinin emir ve yasakları, iyi huyları iyice içselleştirmemiş, iyilikleri vaat (ödül) ile gerçekleştiren ve kötülüklerden tehdit (ceza) ile kaçınan insanlar içindir. (s. 209). Ayrıca sırf cehennem azabından korktuğu için veya cennette yiyecek, içecek ve cima mükâfatı verileceğinden ötürü ibadet ve itaat eden kimsenin kötü kul olduğunu söylemektedir. Onları ihlasla amellerini gerçekleştirmemekle itham etmişlerdir. İhvân, bu insanları dayak korkusundan veya mükâfat elde etme arzusundan dolayı efendisine itaat eden kölelere benzetmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 63).

İhvân-ı Safâ'ya göre şeriatın zâhirine bağlı kalan, bânınını onaylayan ve sonra gelen halifeye itaat eden; namaz, oruç, zekat, hac gibi yaptığı ibadetler sebebiyle üstün bir bedene ve temiz bir ruha sahip olur. Zâhir beden, bânın ise ruh mesabesindedir. Şeriatın bânınına değil de sadece zâhirine önem verilirse ruhsuz bir beden ortaya çıkar. Diğer türlü şeriatın zâhirine önem vermeyip bânınında olan; hakiki ilimlere ve aklı birtakım sırlara vâkıf olan kişi şeriatın zâhirinde yer alan hüküm ve sünnetleri yapmaya ilgisiz kalır. Bu şekilde beden elbisesini çıkartan bir ruh sahibine dönüşür. O yüzden şeriatın zâhir hükümlerine de bânın hükümleri kadar önem verilmelidir. Nitekim sadece şeriatın bânınına önem veren kimse; soyutlanmış sûretyle zamansız olarak ortaya çıkar, kendi yapmadığını başkalarından isterse ve sırları açık ederse birliği bozularak avreti açılır, kusurları ortaya dökülür ve ilmi paramparça olur. İhvân, her iki yolunda hakîkatten uzak ve korunması gereken yollar olduğunu, doğru yolun ise her ikisine de önem verilen orta yol olduğunu belirtmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 159, 317).

Buradan anlaşılan İhvân, şeriatın emir ve yasaklarına uymanın "setr" yani gizlilik döneminde zorunlu olduğunu ifade etmektedir. Mehdi/Kâim'in ortaya çıkışıyla birlikte yaşanacak "keşf" döneminde, Mehdi insanlardan şeriatın bazı yükümlülüklerini kaldıracaktır. Bu şekilde insanlar ayağında bağ ve zincir olan şeriatın hükümlerinden kurtulmuş olur. Ancak Mehdi ortaya çıkmadan şeriatın gereklerini yerine getirmek zorunluluktur. Zamanı gelmeden bu gizli sırları açığa çıkartanlar yukarıda bahsedildiği gibi eleştirilmektedir. (el-Câbirî, 1999, s. 362).

İsmâilî filozoflardan Ebû Yakûb es-Sicistânî, şeriatı üç faydası olan tıp ilmine benzetmektedir. Tıp ilminin birinci faydası, insan tabiat ve mizacının öğrenilmesidir. Bu şeriatın gizli hakikâtlarının öğrenilmesine benzer. İkinci faydası hastalanmış bedenlerin iyileştirilmesini sağlar. Bu şeriat sayesinde kötü ahlâktan korunmaya benzer. Üçüncü faydası ise sağlıklı

bedenin sıhhatini korumaktır. Bu da şeriat sayesinde âlimin ahlâkını korumasına benzemektedir. Sicistânî, cismânî âlemde peygamberlerin şeriatı olmadan Allah'a ibadet etmenin geçersiz olacağını sözlerine eklemektedir. (el-Câbirî, 1999, s. 363).

Şeriatın görünen hükümlerine beden, gizli anlamlarına ruh benzetmesi yapan İhvân, bedensiz ruhun, ruhsuz da bedenin ayakta kalamayacağını söylemektedir. Bundan dolayı nefis, eğer bedene sevgi ve muhabbet beslerse onunla birlikte olmakta ve onun içine hapsolmaktadır. Eğer nefis, sevgi ve muhabbetini ruha beslerse; "Kişi sevdiğiyle beraberdir." (Buhârî, Edeb, 96) hadisinden yola çıkarak onunla birlikte olmakta ve hidâyete ermektedir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 251, 339).

Topluluk, gazaba uğrayanların şeriatın zâhirine yeterli önemi vermeyenler olduğunu, sapıkların ise hakiki ilimlerden bihaber yaşayanlar olduğunu söylemektedir. Onlar dosdoğru yolu, peygamberlerin getirdiği hükümleri uygulamak ve hakiki ilimlere muttali olmakla eşdeğer görmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 160).

Onlar dini ibadetleri ve farzları yerine getirme, helâl ve haramlara riayet etmede topluluklar içinde en layık kimselerin kendileri olduğunu söylemektedir. Bununla beraber ilâhî ve felsefî ibadetleri uygulama ve yaşatmada topluluklar içinde en önde yine İhvân-ı Safâ'nın bulunduğunu iddia etmişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 201).

İhvân-ı Safâ, amel olmadan bilginin ve davranışa yansımaya sözün bir ehemmiyetinin bulunmadığını söylemektedir. Peygamberlerin getirdiği şeriatlara bağlanmayı ve hükümlerince amel etmeyi büyük oranda önemli görmüşlerdir. Çünkü onlar miraca çıkarken ameli merdiven ve bilgiyi yolu aydınlatan ışık olarak tarif etmişlerdir. Bundan dolayı miraca yükselmek için merdivenlerin basamaklarını tek tek tırmanmak gerekmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 165).

Alegorik hikâyede bülbülün dilinden helâller, haramlar ve ibadetler ile ilgili muafiyet açıklamaları İhvân-ı Safâ'nın dinin zâhir ve bâtın hükümlerinde belli bir yetkinlik seviyesine ulaşmış kimselere dair bir açıklama gibi görünmektedir. Zira yeni başlayanlar ve topluluk içindeki hiyerarşide bir iki kademe yükselenler için şeriatın zâhiriyle amel edilmesini ve ona şeksiz bağlanmayı vaz etmişlerdir. Ancak topluluk içindeki elli yaşından sonrakilerin oluşturduğu melekî gücün temsil edildiği zümreye ulaşanlar ibadetlerden ve şeriatın hükümlerinin prangalarından kurtulmaktadır.

Et-Tevhîdî, İhvân-ı Safâ hakkında değerli bilgiler sunduğu "el-İmtâ' ve'l-müânese" adlı eserinde; bir kitapçıda risâle yazarlarından olduğu iddia edilen Makdîsî ile İbn Tarrâre'nin öğrencisi Harîrî'nin yaptığı bir tartışmayı bize nakletmektedir. Orada Harîrî, Makdîsî'yi felsefe ve dini birleştirme gayretlerinden dolayı eleştirmektedir. Eleştirilerinin bir yerinde Makdîsî'ye şu ifadeleri kullanmıştır: "Neden aranızdan dinin gereklerini yerine getiren, Kitap ve sünnete bağlı, belli başlı farz ve nafilere riayet eden bir kişi bile görmüyoruz?!" (et-Tevhîdî, 2022, s. 240).

Buradan hareketle İhvân-ı Safâ üyelerinin dışardan dinin zâhir kısmıyla pek ilgilenmiyor gibi görüldüğü anlaşılmaktadır. Yine bu nakledilen bilgiden anlaşılacağı üzere İhvân-ı Safâ her ne kadar şeriatın farz ve vaciplerinin yapılması üzerinde önemle durmuş olsa da, özellikle seçkinler grubu diyebileceğimiz sınıfı oluşturanların alegorik hikâyede hayvanların dilinden aktarıldığı gibi ibadetlerle sorumlu olmadıklarını düşünmüşlerdir.

İhvân, ilim öğrenmek ve onun yolunda olmaya o denli önem vermiştir ki, dinin farz ve vaciplerinin onun yanında hiçbir ehemmiyetinin olmadığını dile getirmektedir. Yine farzların hiçbiri, Allah'a iman ve peygamberi tasdikten sonra, ilim öğrenmek ve onun yolunda olmaktan üstün ve yararlı değildir. İlim Allah'a yakınlaştıracak, cennet yoluna ışık tutacak, milletleri yükseltecek yegane araçtır. İlim ehliyle melekler dost olmakta ve tüm kara ve deniz hayvanlarıyla birlikte onlar için başışlanma dilemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 236-237).

Topluluğa göre ilmin peşinde koşmak ibâdet, müzakesini yapmak tesbih ve namaz, tefekkürü oruç, araştırmasını yapmak cihad, ilmi başkasına öğretmek sadaka ve ilim ehline maddi yardımda bulunmak Allah'a yakınlık sebebidir. Çünkü tüm hükümler ilim sayesinde bilinmektedir. Ayrıca ilmin yolculukta arkadaş, yalnızlıkta dost ve savaşta silah olduğunu vurgulamışlardır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 236).

İhvân-ı Safâ, bazı insan topluluklarının, şeriatların zâhirine bağlı olduklarını ve riya ile ibadet ettiklerini söylemektedir. Onlar görünürde iffetli ve zâhidâne tavır takınmaktadır. Ayrıca onlar şeriatın hükümlerini bedenleriyle yerine getirirken, haram ve günahları gizli işlemektedir. Aklî hakikatlere sahip insanlar topluluğu ise, bedenleriyle görünürken nefisleriyle gizli kalmaktadır. Onlar bedene ait olan namaz, oruç ve zekât gibi ibadetleri yerine getirirken nefisleri melekût âleminde dolaşmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 117).

İhvân-ı Safâ müminleri üç kategoriye ayırmaktadır. Bunların alt kategorisini kadın, çocuk, cahil, sıradan ve ilimlerin gerçek mahiyetini göremeyen ve bilmeyen insanlar oluşturmaktadır. Bu sayılan insanlar için şeriatın görünen kısmına inanmak ve uygulamak iyi bir şeydir. Çünkü bu inanç onları iyilik yapmaya, ibadet etmeye, kötülüğü terk etmeye, günahlardan uzak durmaya ve ahlâkî davranışlar sergilemeye teşvik eder. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 250). Bir ara kategori diyebileceğimiz ikinci kısım ise tefsir, hadis, fikh ilimlerini bilen insanlardan oluşmaktadır. Bunlar vahyin derin mânâlarına ilk kategoriden daha muttali olsalar da üçüncü ve en üst kategorinin gerisinde kalmaktadır. Üçüncü kategoriye ise, hem dinî hem de felsefî ilimlerde yetkin, gizli sırları, imaları ve sembollerini bilen insanlar oluşturmaktadır. (Callatay, 2005, s. 112-113; Çetinkaya, 2003, s. 118, 149-150, 328-329).

Tevhidî'nin naklettiğine göre, risâle yazarı olarak gösterilen el-Makdisî; şeriatın hastaların ilacı, felsefenin ise sağlıklıların ilacı olduğunu söylemektedir. Şeriat otoritesiyle kişilerde ahlâkî erdemleri kazandırmaya teşvik ederken, felsefe erdemleri öğretmektedir. Hem şeriat hem de felsefe gereklidir. Ancak şeriat sıradan insanlar için, felsefe ise seçilmiş insanlar içindir. (Callatay, 2005, s. 114; et-Tevhîdî, 2022, s. 238-240).

İsmâilî öğretinin önemli isimlerinden olan Sicistânî, şer'î hükümlerin halkın korunmasına ve âlemin düzenine faydası olmasının yanında, barındırdığı gerçek anlamın kavranamaması halinde şüphe ve tereddütleri beraberinde getireceğini söylemektedir. Şer'î hükümlerin hakiki mânâları ortaya çıkmadığı müddetçe onları uygulayan nefse ağır gelen ve elem veren bir hüviyete dönüşmektedir. Aynı şekilde Kirmânî'de ibadetlerin zâhirine yönelerek yapılmasının bir noktadan sonra ezaya dönüşeceğini belirtmiştir. (Tıgılı, 2022, s. 17).

Nihâî olarak İhvân'ın düşüncesinde şeriatın yasaları, kişide iyileşme sağladığında alması bırakılan bir ilaç, yürümeyi başarabildiğinde çöpe atılan koltuk değneği hükmündedir. Şeriatı içselleştirenler, kötü eylemlerden uzak duranlar daha ulvî amaçlar uğruna görünür ibadetlerden vazgeçebilmektedir. (Callatay, 2005, s. 115).

İhvân-ı Safâ, Kur'an'da yer alan hurûf-ı mukattaa harflerinin gizli sır ve işaretlerinin bulunduğunu belirtilmektedir. İhvân-ı Safâ, bu harflerin niçin yirmi sekiz harf içinden on dört tane olduklarını feleklerden, gezegenlerden ve insan bedeninden örnekler göstererek açıklar. Bu on dört harfin geri kalan on dört harften hükmünün başka olduğunu ve bu harflerin ebced hesabının harfleri olduğunu dile getirir. Onlara göre yirmi sekiz harfin tam ortadan ikiye ayrılması havas (seçkin) ve avam (sıradan) insanlar arasındaki ayrıma işaret etmektedir. Bu on dört harfteki hükümleri yalnızca sırlara muttali, Allah'ın ihlaslı kullarının içindeki havas (seçkin) olanlar bilmektedir. Ayrıca bu sırları açıklamak caiz değildir. Zira peygamberler ve bilgiler bu konuda izin vermemişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 310).

İhvân-ı Safâ, el-Mecriti ve Câbir gibi alfabadeki on dört harfi burçlar kuşağının kuzeyine, diğer on dört harfi ise güneyine yerleştirmektedir. Böylece surelerin başında bulunan on dört harf karanlık burçlara geri kalan on dört harf ise aydınlık burçlara tekabül etmektedir. (Nasr, 1985, s. 332). Buradan hareketle aydınlık olanların zâhir olduğunu ve herkes tarafından bilinebileceğini, karanlık olanların ise bâtın yani sadece seçkinler tarafından anlaşılabilceğini ima etmişlerdir.

2.2.2. Kader ve kaza

Alegorik hikâyede yırtıcı kuşların sözcüsü Papağan, müneccim ve sihirbazların kendi malında, çocuklarında, ailesinde ve beldesinde nelerin olacağına dair bilgileri yokken, başkaları hakkında atıp tutmalarını eleştirir. Onlar hile ve yalanlarının ortaya çıkmaması için ileri bir tarih veya uzak bir beldeyi işaret ederek gayba taş atmaktadır. Papağana göre müneccimlerin akli delilleri, doğru bilgileri ve ispatları bulunmamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 241).

İhvân-ı Safâ'ya göre, gaybın bilgisine ulaşmak için akıl yürütme fayda sağlamaz. Böyle bir bilgiye sahip olan yalnızca Allah'tır. O yüzden gezegenlere bakarak gelecekte olacaklar hakkında akıl yürütme yapmak gayb bilgisi değildir. Onlar ilim, rüyaların yorumlanması,

kalbe düşen düşünce, vahiy ve ilhamla geleceğe dair kehanetlerde bulunulabileceğini bunun gayp bilgisi olmadığını belirtmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 108).

Papağan müneccimlerin, dünyayı yedi yıldız ve on iki burcun idare ettiğine inandıklarını söylemektedir. Onlar hesap gününün asıl sahibini ve sebepler sebebini tanıyamamışlardır. Onlara eski ilmi ve kesin kaderi bilmeyenler inanmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 241).

Yine papağana göre müneccimler, Allah'ın ezeli ilminde olan, mutlaka olması gereken kader ve kazayı anlayamamıştır. İhvân-ı Safâ, burada papağının dilinden kader ve kaza konusuna açıklık getirmek için Hz. İbrahim ve Hz. Musa'nın hayatından deliller getirmektedir. Papağanın anlattığına göre; müneccimler, putları yıkacak bir çocuk doğacağı konusunda Nemrut'u uyarırlar. Ne zaman ve nerede gerçekleşeceğini bilmediklerinden ötürü, o sene doğan tüm çocukları öldürmeye karar verirler. Aynı şekilde müneccimler, Hz. Musa'nın doğumunu haber verince Firavun'da doğan çocukların tümünün öldürülmesine karar vermiştir. Ancak Firavun ve Nemrut'un korktukları başlarına gelmiş ve Allah, Hz. İbrahim ve Hz. Musa'yı onların hilelerinden kurtarmıştır. Papağana göre onlar, Allah'ın kader ve kaza konusundaki takdirini ve astroloji hükümlerini bilmedikleri için korktukları şey başlarına gelmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 241).

Papağanın açıklamalarının üzerine cinlerin kralı, Allah'ın kesinleşmiş takdirinden, bela ve musibetlerden nasıl kaçınılacağını öğrenmek istemektedir. Papağan, onlardan sakınmanın mümkün olduğunu ancak insanların arzuladıkları gibi olmayacağını belirtir. Ona göre astroloji olacakları öngörüp haber vermektir. Yıldızların Rabbinin yapacakları ancak yine yıldızların Rabbine sığınarak engellenebilir. Yani dua, niyaz, namaz, oruç, sadaka doğru niyet gibi peygamberlerin getirdiği ibâdetlerle bela ve musibetlerin uzaklaştırılması veya çevrilmesi mümkündür. Papağan; "Nemrut, putları kırarak bir çocuğun doğacağını duyduğunda yıldızların Rabbine yönelip kendi ve memleketi için hayır dileseydi; Allah, onun ve halkının İbrahim'in dinine girmesini sağlardı." diyerek böylece felaketin onlar için iyilik ve hayra dönüşebilme ve kurtulabilme ihtimalinin doğabileceğini belirtmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 242-243). Ancak onlar böyle bir yolu tercih etmeyerek azaba düşer olmuşlardır. Burada üzerinde durulması gereken önemli nokta Allah'ın olacak takdirinin değişmemesi ancak, Allah'a yönelmek koşuluyla gelecek bela ve musibetlerin bizim için hayra dönüştürülmesidir.

Papağan, bir hikâyeye anlatarak cinler kralının aklında soru işareti bırakmak istememektedir. Anlattığına göre; müneccimler, kralın birine, şehre bir felaketin geleceğini öngördüklerini söylemişlerdir. Kral felaketin nasıl gerçekleşeceğini sorması üzerine onlar bilmediklerini belirtirler. Bunun üzerine kral görüş sahibi ve takva sahibi bazı kimseler ile istişare eder. Onlar krala şehirden uzaklaşıp dağa çıkmayı ve felaketin uzaklaştırılması için Allah'a dua etmeyi önerir. Kral ve halkın bir kısmı dağlara sığınmış fakat bu durumu önemsemeyen şehirdeki bazıları yerlerinde kalmıştır. Gece vakti yoğun bir yağmurla birlikte gelen sel, şehri sular altında bırakır. Böylece dağa kaçanlar kurtulur, şehirde kalanlar ise felaketi yaşar.

Papağanın anlattığı hikâyeye göre, Allah'ın belirlediği kaderde olacak olanlar ortadan kaybolmamakta, sadece bir topluluktan uzaklaşıp diğerine isabet etmektedir. Dua, sadaka, namaz, oruç gibi ibâdetlerle yıldızların Rabbine yönelinirse felaket ve musibetler kırılmakta; hayır ve iyiliklere evrilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 244).

Buradan gezegenlerin ve feleklerin hareketlerinden kader ve kazaya dair birtakım çıkarımlar yapıldığı görülmektedir. İhvân-ı Safâ, gelecek olan felaketlerden gök cisimlerinden alınacak uyarılar vasıtasıyla kaçınabileceğine inanmaktadır. Yıldızlar geleceğe dair bilgiler verir. Olacak olan sonuçlar kaçınılmazdır. Ancak tövbe ve dua ile kötü sonuçlardan kaçınılabılır. İnsanın özgür iradesiyle yaptığı tercihlerden doğan kaderden gelebilecek felaketlerden, Tanrı'nın koruması altına girilerek kurtulmanın mümkün olduğu belirtilmektedir. (Goodman & McGregor, 2009, s. 282).

İhvân, astronomi bilmenin, gelecekte olacakları engellemeyeceğini ancak önlem alınabileceğini söylemektedir. Onlar; sıcaklık, soğukluk, kuraklık ve hayat pahalılığı dönemlerini tahmin edip önlem alınabileceğini söylemektedir. Astroloji ilmine çok değer veren İhvân-ı Safâ, bu ilmi bilmenin iki büyük faydasından bahsetmektedir. Bu bilimin sağladığı yararlılardan ilki felaketler başa gelmeden önce kişiye hazırlıklı olma ve teyakkuzda bulunma imkânı vermesidir. İkinci yarar ise, felaket ve musibetlerin geleceğinden haberdar olan kişinin dua, namaz ve oruç gibi ibâdetlerle Allah'a yönelmesini sağlamasıdır. Böylece insanların Allah'a olan bağlılıkları artmış olmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 110).

İhvân-ı Safâ; fakihler ve hadisçilerin, astronomi ilmine çok önem vermediklerini belirtir. Sebebin ise onların bu ilmi felsefenin bir parçası olduğunu düşünmelerinden kaynaklandığını söylemektedir. Fakih ve hadisçilere göre dini ilimleri yeterince bilmeyen çocuklara ve gençlere felsefe öğretilmemelidir. İhvân ise, onların aksine şeriatın hükümlerini iyi kavramış, dini ilimleri bilen kimseye felsefenin yararlı olacağını düşünmektedir. Felsefe kişinin âhiret ve yeniden dirilmeyle alakalı şüphelerini ortadan kaldırmakla beraber, kişiyi Tanrı'ya yaklaştırmakta ve nefsin öte dünyaya rağbetini artırmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 110).

İhvân-ı Safâ'ya göre yıldızların ilmini bilmek herkes için uygun değildir. Kişide açgözlülük ve sürekli bir felaket hissi uyandıracığından dolayı bilgisiz insanların bu şekilde hayatlarını zehir edebileceğini belirtmektedir. Onlara göre; filozoflar, en yücelere yükselmek ve nefsini arındırmak için bu ilmi istemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 109).

Özellikle kelamcı ve fıkıhçıların yıldızlardan hüküm çıkarma noktasında olumsuz tavır takındıkları bilinmektedir. Örneğin İbn Haldûn, yıldızların etkisine inanıldığı, eylemlerin Tanrı'dan başkasına tevdi edildiği, iman ve inancı bozduğu gerekçesiyle astroloji ile uğraşmanın zararlı olduğunu söylemektedir. (İbn Haldûn, 1996, s. 17).

Astronomi ve astroloji konusunda İslâm felsefesi; Yeni Platonculuk, Hermetizm ve Harran düşüncesine çok şey borçludur. Eski gelenekten tevarüs ettiği bu mirası kendi içinde

özümsemiş ve geliştirmiştir. Tıpkı mirasçısı olduğu gelenekte olduğu gibi İslâm düşüncesinde de astronomi ve astroloji arasında keskin bir ayırım olmamıştır. (Ocak, 2019, s. 193).

Arapça “ilm el-hey’e” veya “ilm el-felek” olarak anılan astronomi, matematiksel bilimler içerisinde yer almaktadır. Diğer yandan astroloji, “ilm ahkâm en-nucûm” ya da “sınâ’at ahkâm en-nucûm” olarak adlandırılmakta ve “yıldızlardan hüküm çıkarma bilim ve sanatı” olarak bilinmektedir. (Sezgin, 2008, s. 3).

İhvân-ı Safâ, yıldızlar ile olan irtibatı üç başlık altında incelemektedir. Birinci olarak “ilm-hey’e” olarak adlandırdıkları bilim, feleklerin birleşimini, yıldızların nicelik ve niteliklerini, büyüklüklerini ve birbirlerine olan uzaklıklarını konu edinmektedir. İkinci olarak “ilm ez-zîcât” adı verilen astronomik tablolar, takvimler ve tarihler çıkarmada kullanılan bilim bulunmaktadır. Üçüncü ve son olarak ise “ilm el-ahkâm en-nücûm” olarak adlandırılan; felek, burç ve yıldızların hareketlerinden ay altı âlemde olacak olayların önceden tahmin edilmesine yarayan ilim bulunmaktadır. (Aydın, 2011, s. 184).

Fârâbî, gök cisimlerinin ve gezegenlerin dünyaya etkileri noktasında iki ayrı örnek zikrederek aralarındaki farkı ortaya koymak istemiştir. İlk olarak gezegen ve yıldızların boyutları ve ölçümünü veya mesela Güneş’in bir bölgenin üzerinde olduğunda orayı ısıtması olayını astronomik kesin bir yargı olarak dile getirir. Burada Fârâbî matematiksel olarak astronomiyi bir ilim olarak kabul etmektedir. Ancak ikinci olarak yıldızların birbirlerine yaklaşmaları veya uzaklaşmalarında kimi insanların zengin olacağına veya önemli bir olayın meydana geleceğine dair yargının zanna ve temenniye dayalı olduğunu söyler. Buradan hareketle astrolojiye bir nevi kapıyı kapatan Fârâbî, gök cisimlerinin astronomik birtakım etkilerinin dışında herhangi bir şekilde uğur ve uğursuzluğa neden olmayacağını dile getirmektedir. (Fârâbî, 2022a, s. 188-190).

Nihaî olarak yıldızların, gezegenlerin ve burçların yeryüzüne etkisi noktasında İslâm dünyasında farklı görüşler ortaya atılmıştır. Kelamcı ve fıkıhçılar özelinde bu etkinin Allah’ı fâil-i muhtar olmaktan çıkardığı gerekçesiyle reddedenler olduğu gibi İhvân-ı Safâ gibi yıldızların ay altı âleme etkisinin olduğunu ve birtakım çıkarımlar yapılabileceğini iddia edenler de olmuştur.

İhvân-ı Safâ (2016)’ya göre peygamber, elçi ve iyi kullar Rûh’ul-kuds ile desteklenmektedir. Öğüt alacaklara hatırlatmaları için onlara vahiy gelmektedir. (s. 104). Ayrıca Cebrail’in tabiattaki tüm cisimlerin yönlendiricisi olan felekî küllî nefsin kuvvetlerinden, ruhânî yapıcı kuvvet (el-kuvvetü’l-fâile) olduğu belirtilmektedir. O, ihtiyaç halinde tabiatın hizmetçisidir. (s. 97).

Risâleler’e baktığımızda dini terminolojide yer alan özel isim ve sıfatlara sahip meleklerin; Cebrail’de olduğu gibi farklı birtakım sembol ve mânâlarının olduğu anlaşılır. İsrâfil, “Güneş’in ruhânîleri”; Azrail ile Münker ve Nekir, “Zühal’in(Satürn) ruhânîleri”; Cebrail ve cehennem bekçisi Malik, “Merih’in(Mars) ruhânîleri”; cennet bekçisi Rıdvan, “Müşteri’nin

(Jupiter) ruhânîleri”; huriler ve cennet bekçileri, “Zühre’nin(Venüs) ruhânîleri”; vildan ve Kiramen Kâtibin, “Utarit’in(Merkür) ruhânîleri”; Muakkib melekler, “Ay’ın ruhânîleri” olarak isimlendirilmektedir. Yine Hamele-i Arş(Arş’ı taşıyan melekler), sabit yıldızlardan âleme yayılan güçler olarak sembolleştirilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 114-116, 2014b, s. 164-169).

Aynı zamanda İhvân’a göre, bebeğin anne karnındaki gelişiminden her ay için bir felek sorumludur. Spermin (nutfe) rahme yerleşmesiyle nebatî nefsin bir gücü ona bitişmektedir. Nutfe, dönüşümünün başlangıcından bir ay dolana kadar Satürn’ün (Zühal) idaresinde kalmaktadır. Rahimde biraz soğuk bir ortamda bekler. İkinci ay girince Jüpiter (Müşteri) onun idaresini eline alır. O biraz daha ılık bir ortamda gelişmeye başlar. Üçüncü ayda Mars (Merih) onu kana dönüştürür. Dördüncü ayda Güneş idareyi eline aldığı zaman hayat ruhu üflenir ve hayvânî nefis ona bitişmektedir. Beşinci ayda ise Venüs (Zühre) idareyi ele almaktadır. Bu ayda erkeklik ve dişilik oluşur. Altıncı ayda Merkür’ün (Utarit) idaresinde dil ve dişler meydana gelir. Yedinci ay ile birlikte Ay’ın idaresinde geçerek şekli tamamlanır. Gelişim büyük oranda bittiği için bu ayda doğan yaşar. Ancak sekizinci ayda tekrar Satürn (Zühal) idareyi ele aldığı zaman doğarsa ölür. Daha sonra dokuzunda ayda Jüpiter’in (Müşteri) idaresine geçerse yaşar. Nihâî olarak bebek doğduktan dört yıl sonra, konuşma ve anlamlandırma yeterli seviyeye ulaşıncaya düşünün nefis (nefs-i nâtika) ona eklenmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 293-299, 301-307, 2014b, s. 278, 2016, s. 358).

Dört yaşından on beş yaşına kadar natık (konuşma) gücün yönetimi devam etmektedir. On beş yaşından, otuz yaşına kadar akledici güç, otuz yaşından kırk yaşına kadar hikmet gücü ve kırk yaşından elli yaşına kadar melekî güç yönetiminde olmaktadır. En son şeriat gücü (el-kuvvetü’n-nâmûsiye) vefat edene kadar yönetimi ele almaktadır. Nefis, bedenden ayrılmadan önce yetkinliğe ulaşmışsa yükselme (miraç) gücüne erişir. Lakin nefis yetkinleşmeden bedenden ayrılırsa aşağıların en aşağısına düşürülmektedir. İhvân-ı Safâ, burada onunla ilgili yönetimin baştan başlayacağını söylemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 157).

Tüm bu felekî güçler âlemin korunması, bitki ve hayvanların yetiştirilmesiyle görevli ruhanilerdir. İhvân, bu ruhanileri şeriatın; Allah’ın ordusu melekler olarak isimlendirdiğini söylemektedir. Onlara göre göklerdeki yüce topluluğun gerçek mahiyeti bu şekildedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 154, 167).

Yıldızlar ve felekler ay feleğinin altında olan şeyleri meydana getirmektedir. Uğur veya uğursuzluk yine yıldızlardan kaynaklanmaktadır. Müşteri, Güneş, Zühre talih getirirken Zühal, Merih ve Ay uğursuzluk getirir. Utarit hem uğur hem de uğursuzluk getirebilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 90).

İhvân-ı Safâ (2013)’ya göre yıldızlar, burçlar ve felekler Allah’ın insanı yaratmak için kullandığı alet ve edevatlar değildir. Bilakis, onlar Allah’ın kulu olan “felekî küllî nefis”in alet ve edevatıdır. (s. 299). Yani evrendeki tüm değişiklikler küllî nefis tarafından yönlendirilir.

(Nasr, 1985, s. 66). Zira Allah, direkt olarak cisimlerle temas kurmamaktadır. Tayin edilen melekler bu görevleri yerine getirmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 99).

İhvân-ı Safâ'ya göre hesap ve ceza günü tümel nefis, süflî âleme düşmüş, itaat ve kulluk sorumluluğu altına girmiş olan tikel nefislerin hepsini kendinde toplayacaktır. Küllî nefis, her yedi bin senede tikel nefisleri sorguya çekerek Allah'a arz etmektedir. Tikel nefisler hakkında hesap görüldükten ve sorgu gerçekleşikten sonra Allah hüküm verecektir. Hesap ve sorgu tümel nefis aracılığıyla yapılacaktır. Zira Allah'ın cismânî varlıklarla muhatap olması düşünülemez. O sadece hüküm verecek olanıdır. Bu durum "kral falancayı öldürdü" denmesine benzemektedir. Zira kral kendi eliyle böyle bir fiil işlemediği halde askerlerinden birine verdiği emir dolayısıyla öldürme fiili krala nispet edilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 193-195, 311-313).

2.2.3. Hz. Âdem ve İblis

İhvân-ı Safâ'da, İblis bazen sembolik bir varlık olarak karşımıza çıkarken bazende somut olarak tasvir edilir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 343). Anlatılan alegorik hikâyede cinler yeryüzünün eski sâkinleri olarak gösterilir. Bozgunculuk çıkarma ve kan dökmeye başlayınca Allah tarafından görevlendirilen melekler ordusu tarafından bir kısmı esir alınmış, diğer kısmı yeryüzünün ücra köşelerine sürgün edilmiştir. Esir alınanlardan biri de İblis Azazil'dir. Çocukluğundan yetişkinliğine kadar meleklerin terbiyesi altında bulunmuştur. Onların boyun eğdiği başkanları olacak kadar rütbesi yücelmiştir. Allah, Âdem'i yaratıp meleklerle secde etmesini emrettiğinde İblis yöneticiyken yönetilen olmanın kendisine ağır geleceğini düşünerek boyun eğmemiştir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 170).

İhvân-ı Safâ (2016)'ya göre ilk insanî fitrata sahip olarak yaratılan Hz. Âdem'dir. Melekler Allah'ın emriyle ona secde etmişlerdir. Fakat Allah'a yakın ve üstün meleklerle secde emri verilmemiştir. Çünkü o melekler temiz, Rabbânî sırları saklayan, yüce makam sahibidirler. İhvân'a göre İblis yanlış kıyas yaparak kendisini, bu makam sahibi meleklerle bir tutmuştur. (s. 16).

Allah, Hz. Âdem'e ruh üfledikten sonra eşyanın isimlerini öğretmiş ve meleklerin tamamından değil sadece bir kısmından üstün tutmuştur. Hz. Âdem, toprak olan bedeni sayesinde değil kendisine üflenmiş ruh sayesinde meleklerin secde ettiği bir varlık konumundadır. İhvân-ı Safâ'ya göre İblis'in; "Ben ondan üstünüm, çünkü sen beni ateşten onu topraktan yarattın." demesi, emrin maddi topraktan olan bedene yapıldığını düşünmesindedir. Fakat emir, meleklerden üstün bir seviyeye çıkmasını sağlayan Hz. Âdem'in sahip olduğu ruha yapılmıştır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 25).

İhvân-ı Safâ, ateşin nûr ile bitişik olduğunu ve şekillerin en değerlisi olduğunu belirtmektedir. Ateş tabiatı gereği yukarı, toprak ise tabiatı gereği aşağıya hareket eder. İblis bundan dolayı

kendisinin ateşten yaratıldığını söyleyerek üstünlük taslamıştır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 264, 336).

Ayrıca İhvân, İblis'in Hz. Âdem ile insan sûretinde konuştuğunu belirtmektedir. Zira İblis'in onunla konuşmasını ve onunda konuşulanları anlamasını görüşlerine delil teşkil etmişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 344).

Alegorik hikâyede cennet; havası güzel, ırmakları bol, yeşil ağaçlı ve doğuda bir yer olarak tasvir edilir. Oraya hiçbir beşerin çıkması mümkün değildir. Âdem ve Havva orda ekip biçme, yıkama, dikme, dokuma, pişirme gibi hiçbir zorlukla karşılaşmamıştır. Avretlerini örtecek ayaklarına kadar uzanan saçları onlar için elbise ve süstür. Kendileri cennette mutlu mesut yaşarken, onların çocukları dünyada meşakkat içinde yaşamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 170-171).

İhvân-ı Safâ'ya göre cennet; gökler âlemi, felekler mekânı, iyi kulların yerleşkesi, cehennem ise oluş ve bozuluş âlemi, kötü nefislerin sürekli bedenlerle birleştiği hapisane olarak tasvir edilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 93, 100).

Bu görüş Hz. Muhammed'in; "dünya müminler için bir hapisane; kafirler için ise cennettir" hadisini hatıra getirmektedir. (Tirmizî, 2324) (Çetinkaya, 2005, s. 212; Netton, 1991, s. 16). Yine İhvân'ın önemli ölçüde etkilendiği Platon'da, beden ruh için mezar ve hapisane olduğunu söylemektedir. (Platon, 2015b, s. 49).

Cennet, oluş ve bozuluşun yaşanmayacağı, lezzet, sevinç ve mutluluğun olduğu canlılar mekânıdır. Cehennem ise, oluş ve bozuluşa uğrayan, dönüşen, değişen, ay altı cisimler âlemidir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 54). Oluş ve bozuluş âleminin en dibinde (esfel-i sâfilin) bulunmaktadır. (s. 73).

İhvân, Âdem'in işlediği günaha gönderme yaparak bazen onun dünyadaki insanların yaşadığı eziyetten sorumlu tutmaktadır. Âdem'in hatası yüzünden içine düşülen dünyadan tek başına insanın kurtulması zordur. Bundan dolayı derin irfan sahibi kardeşlerin yardımıyla sadece göklerin sâkinleri olan meleklerle komşu olunabilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 69).

Alegorik hikâyede konuşan cin bilgeye göre Hz. Âdem, eşyanın isimlerini öğrendiği için meleklerden üstün tutulmuştur. Bu durum İblis'in kıskançlığını artırmış ve nasihatçi gibi yaklaşarak onların günaha düşmelerini sağlamıştır. Alegorik hikâyede bahsedildiğine göre melekler, Âdem ve eşini dağın üstünden çorak bir toprağa atmışlardır. Avretleri açılmış, güneş ışığına maruz kalınca tenleri kararmıştır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 171).

Cinlerin kralı ile cin bilgilerden birinin kendi aralarındaki bir konuşma dikkat çekicidir. Cin bilge; krallık/mülûk kelimesinin mülkten, mülk kelimesinin ise melek kelimesinden geldiğini belirtir. Allah her bir varlığın gözetimi, korunması ve yetiştirilmesi için bir melek görevlendirmiştir. Onlar varlıklara annelerin yavrularına merhametinden daha çok merhamet gösterirler. Kralların tebaalarına merhameti de burdan gelmektedir. Cinlerin kralı,

insanı gözeten meleğin kim olduğunu sorar. Cin bilgeye göre o Âdem yaratıldığında bedene yerleştirilmiş olan düşünen nefis/nefs-i nâtıkadır. O Allah'ın yeryüzündeki halifesi konumundadır. Tüm hayvânî nefisler ona boyun eğmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 236).

İhvân-ı Safâ'nın hikâyesinin burasında melek ve İblis için farklı tanımlamalar yaptığı görülmektedir. Melek; düşünen nefis/nefsi nâtıka, İblis; şehvet ve öfke gücü, kötülüğü emreden nefis olarak karşımıza çıkmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 236). Yine gazabî nefisler; şehvetlere ve lezzetlere dalmış, ilim ve hikmetten uzaklaşmış, peygamberlerin getirdiği kiitapları reddetmiş şeytanlar olarak tanımlanmaktadır. Aynı şekilde İhvân Rabbine muhalif, insanlara düşman İblis'i gazabî nefis olarak tanıtmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 94). Onlara göre gazabî nefis, ruhanî İblis'tir. Allah'ın emrine itaat etmeyen ise cismânî İblis'tir. (s. 343).

Alegorik hikâyede melekler ve ruh nuranî ve şeffaf varlıklar olarak betimlenmektedir. İnsanın maddi duyuları onları idrak edememektedir. Ancak peygamberler ve elçiler gaflet uykusundan uyanmış, cehalet yatağından kalkmış olmaları hasebiyle onları görebilmektedir. Çünkü ruhları meleklerin ruhlarına benzemektedir. Vahiy ve haberleri bu şekilde almakta ve kendi dillerinde insanlara bu şekilde iletmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 238).

Devamında kötülerin bu sırrı bilemeyeceği sadece ilimde derinleşmiş olanların anlayacağı işaretlerin olduğu belirtilmektedir. Avamdan olanlara bu sırrarın açıklanması caiz değildir. Avamın anlayışına göre eşyanın hakikatının üstü elbise ile örtülmüştür. "Rablık sırrını ifşa etmek küfürdür." (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 236, 2014a, s. 108). Bu yüzden gizli mânâların kötülere ve cahillere verilmemesi gerekir. İhvân-ı Safâ, cin bilgenin dilinden; "İlmi cahillere veren onu zayi eder, hak edenlerden alıkoyan zulmeder." diyerek sadece hak edene anlatılması gereken, filozof ve ilimde derinleşmiş olanların anlayacağı gizli/bâtınî birtakım anlamların bulunduğunu açıkça ortaya koymaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 238).

İhvân-ı Safâ'ya göre nefisini arındıran ve gaflet uykusundan uyanmayı başaran bilkuvve melek olmaktadır. Ruhu bedeninden ayrıldıktan sonra bilfiil melek olarak yaşamaya devam edecektir. Alegorik hikâyesinin bir noktasında kuşların sözcüsü bülbülün insanların; "meclislerine, içki sofralarına karşılık; bizim geniş uzayımız, ferah havamız nehir kenarlarında bahçelerimiz vardır." sözlerinin devamında istedikleri ülkelere gidip geldiklerini, diledikleri gibi yeyip içtiklerini, yorgunluk çekmeden, sıkılmadan yaşam sürdürdüklerini anlatması önemli mesajlar içermektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 224).

Çünkü bülbülün bu anlatımıyla İhvân-ı Safâ'nın cennet ve cennetlikler hakkındaki anlatımı paralellik göstermektedir. Alegorik hikâyesinin genel anlatımında İhvân, hayvanların dilinden kendi felsefî düşüncelerini aktarma yolunu benimsediği aşikârdır. Bülbül ile özdeşlik kurulduğunda İhvân-ı Safâ topluluğu bilkuvve melek konumundadır. Nefisleri bedenden ayrıldıktan sonra ise bilfiil melek olacaklarına inançları tamdır.

İhvân-ı Safâ'ya göre kişi kötü huy ve düşüncelerden kendisini temizledikçe, eşyanın hakikatini kavramaya gayret ettikçe semavî varlıklardan meleklerin ilhamını almaya hak

kazanmaktadır. Daha sonra bedeninden ayrılan nefis bilfiil melek olarak kendisinden önce melek olmuş benzerleriyle birlikte göklerin boşluklarında yüzecektir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 94).

Alegorik hikâyede cinlerin kralı, veziriyle yaptığı istişare sonucunda doğru hüküm vermek için cin kabilelerinin fakih, âlim, hâkim ve doğru görüş sahiplerinin huzuruna getirilmesini emreder. Bunun üzerine; Cercis Oğulları, Nahid Oğulları, Biran Oğulları, Lokman Ailesi, Haman Oğulları, Keyvan Oğulları ve Behram Oğullarına mensup cinlerden birer temsilci münazaranın yapıldığı yere gelir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 167-168).

İhvân-ı Safâ bu cin kabilelerinin; Hipokratçılar, Sokratesçiler, Platoncular, Aristoteles'in nesli, metafizikçi filozoflar, Rabbânî âlimler ve bunların izini takip edenler olduklarını söylemektedir. Bunlar mescitlerde ve pak yerlerde gizlenen cinleşmiş latif cisimlerdir. İnsanların ruhlarını kabzetmeye ve bozmaya güçleri yetmektedir. Tüm insanlar onların yaptıkları sanat ve faydalı ilimleri sayesinde; yeme ve içme dâhil tüm işlerinde onlara mecburdur. Hatta insanların sahip oldukları tüm ilimleri bu cinlerin öğrettiği dile getirilir. Bunlar cin taifelerinin Allah'a inanan ve peygamberlerin getirdiklerine boyun eğen iyi cinler olduğu vurgulanmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 111, 362).

Alegorik hikâyede cinler ile insanların arasındaki husumetin anlatıldığı bir bölümde bu duruma işaret edilmektedir. Zira hikâyede Hz. Âdem'in affedilmesinden sonra onun çocukları ile cinlerin bir süre iyi ilişkiler kurduğundan bahsedilirken şu cümlelere yer verilir; "Sonra üreyince ve soyları artınca cinlerin çocukları onlara karıştı ve onlara sanatları, ekme, dikme, bina yapmayı, yararlıyı ve zararlıyı öğrettiler, onlara arkadaşlık ettiler, sevimli davrandılar ve bir süre onlarla iyi ilişkiler kurdular." (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 171). Açıkça görüleceği üzere İhvân, cinlerin insanlara birtakım öğretilerde bulunduğunu söylemektedir.

2.2.4. Yaratılış ve evrim

Alegorik hikâyenin bir bölümünde Iraklı olduğunu söyleyen sözcü, kendilerinin insanların özü, insanların hayvanların özü, hayvanların bitkilerin özü, bitkilerin madenlerin özü ve madenlerin de unsurların özü olduğunu dile getirmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 201). Buradan, ilk bakışta evrim düşüncesi akla gelebilir. İhvân'ın, su hayvanlarının toprak hayvanlarından önce var olduğunu söylemesi bu düşünceyi destekler mahiyettedir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 112). Zira evrim teorisinde, su canlılarından kara canlılarına doğru bir tekâmülden söz edilmektedir.

İhvân-ı Safâ, yeryüzünde ilk yaratılışın madenle başladığını sonra bitki, hayvan ve insan olarak devam ettiğini belirtmektedir. Çünkü bitkiler hayvanların besini, bitkiler ve hayvanlar ise insanın besini ve ayakta kalmasını sağlayacak unsurlardır. Bundan dolayı bitki ve hayvan olmadan insanın yaratılmasını abes bulmaktadır. Bitkilerin hayvanlar için, hayvanların

insanlar için varolduğu düşüncesi Aristotelesçi bir görüştür. Zira Aristoteles, memeli canlıların sütle yavrularını beslemesi gibi bitkilerin hayvanları, hayvanların da insanları beslediklerini söylemektedir. Ayrıca beslenme dışında giyecek ve diğer işlerde, araç gereç yapımında hayvanlardan faydalanılmaktadır. (Aristoteles, 1975, s. 18-19).

Bütün hayvânî şeylerin sûreti bitkisel sûrette bilkuvve bulunmaktadır. Aynı şekilde bütün insanî şeylerin sûretleri de hayvansal ve bitkisel sûrette bilkuvve mevcuttur. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 142-143, 2016, s. 79, 2014b, s. 171-172).

Dolayısıyla onlar toprağın bitkiye, bitkinin hayvana dönüştüğünü ve bu durumun dolap gibi döndüğünü söylemektedir. İhvân-ı Safâ'ya göre hayvanların bedenleri çürüyerek toprağa dönüşmektedir. Bitki ise topraktan büyümekte ve olgunlaştıktan sonra meyve vermektedir. Bu meyveler hayvanların bedenlerinde et ve kana dönüşür ve gübre olarak tekrar toprağa döner. Sonra topraktan bu döngü baştan aynı şekilde tekrarlanır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 208).

Cismânî yaratılış, en düşükten en yükseğe doğru olmaktadır. Yaratılışta en düşük olan maden sonra bitki ve hayvan sonrada en yüksek olan insan yaratılmıştır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 80). Aristoteles çizgisini takip eden Fârâbî'de en aşağı ve bayağı olandan en mükemmele doğru bir sıralama yapmaktadır. Ona göre en aşağıda ilk madde sonra dört unsur onlardan sonra ise sırasıyla soma bitkiler, nutuksuz hayvanlar ve natık hayvanlar gelmektedir. En mükemmeli natık hayvanlar dediği insandır. (Fârâbî, 2001, s. 37).

Hayvanların da kendi içinde, su canlılarından kara canlılarına doğru bir yaratılış silsilesi bulunmaktadır. İhvân'a göre su, topraktan önce deniz ise karadan önce yaratılmıştır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 143).

Tüm bu açıklamalardan dolayı batı dünyasında İhvân-ı Safâ ile ilgili ilk araştırmayı yapan F. Dieterici onları X. yüzyılda yaşamış XIX. yüzyıl evrimcisi olarak görmüş ve onları Darwin'e benzetmiştir. (Dieterici, 1878; Bayraktar, 1987, s. 82; Çetinkaya, 2003, s. 129). İhvân-ı Safâ Risâleler'ine ilgi duyan Dieterici, otuz yıl kadar Risâleler'in çevirisiyle uğraşarak ortaya orijinal eserler koymuştur. Özellikle tahlil etmeye çalıştığımız "Hayvan ile İnsan Münazarası" onun ilk tercüme ettiği risâle olması yönünden önemlidir. (Çağrıci, 1994, s. 285).

Dieterici, İhvân-ı Safâ'nın modern evrime inandığı yönünde kanaat bildirmiş olsa da, De Boer onun bu tezini reddedererek İhvân'ın modern bir evrim düşüncesinden ziyade tabakalar teorisi ortaya koyduğunu dile getirmiştir. (Nasr, 1985, s. 82, 338). Yani geleneksel merhaleler ilkesi ile modern anlamda evrim düşüncesi arasında fark bulunmaktadır. (s. 83).

Ayrıca Darwinizmde mekanik ve doğal etkenlere dayalı bir sistemden bahsedilmektedir. Fakat İhvân'ın oluş felsefesi teolojik ve teleolojiktir. Yani varlıklar Tanrı tarafından, yaratmayla ve bir amaca yönelik bir sistemle yaratılmıştır. Daha sonra Küllî Nefs ve

güçlerinin etki ve etkinlikleri yine Tanrı'nın bilgisi dahilinde gerçekleşmektedir. (Uysal, 1998, s. 186-187).

İhvân-ı Safâ'nın düşüncesinde; madenlerden sülfirik asit toprağa yakinken, altın bitkiler dünyasına yakındır. Yine yosunlar madenlere yakinken hurma ağacı hayvanlar âlemine yakındır. Yine salyangoz bitkiler âlemine yakinken fil akıllı olması hasebiyle insanlar âlemine yakındır. Bu hiyerarşi akıl ve içsel niteliklere dayalıdır. Buradan hareketle insana en yakın hayvan olarak maymunun değil de filin zikredilmesi varlıkların içsel nitelikleri ve ontolojik statüleri ile ilgilidir. Modern evrim düşüncesinde ise fiziksel davranışlar ve dış benzerlikler ön planda tutulur. Bu durum aradaki farkı gösteren en tipik örnektir. (Nasr, 1985, s. 81).

Bundan dolayı, alegorik hikâyede Iraklı'nın söylediklerinden evrim düşüncesi çıkarmak zor görünmektedir. İhvân-ı Safâ'nın yüksek derecedeki bitkinin hayvanın alt tabakasına, hayvanın üst derecesinin insanın alt tabakasına, insanın üst derecesinin meleklerin alt tabakasına bitişik olduğunu söylemesi; türler arası bir geçiş olmayıp bazı huy ve sıfatlarda benzerlik kurulmasından ibarettir. Örneğin İhvân-ı Safâ'ya göre bitkilerin en üstünü hayvânî dereceye en yakını hurma ağacıdır. Hurma ağacında dişilik ve erilliğin net bir şekilde ayrılmış olması ve başı kesildiğinde kuruyup ölmesi sebebiyle hayvanla ortak özellikler barındırmaktadır. Bundan dolayı hayvansal bitki olarak isimlendirilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 132, 2014a, s. 182).

İbn Miskeveyh'te hurma ağacının hayvana benzerliklerini sıralarken benzer ifadeleri kullanmaktadır. O, hurma ağacında döllemenin gerçekleşmesi için erkeğin dişiye yaklaşması gerektiğini söylemektedir. Bu durumu hayvanların döllemesine benzetmektedir. Yine hayvanların bir beyninin olması gibi hurma ağacının da bir özünün olduğunu ve bu özün hastalanması halinde ağacın kurduğunu söylemektedir. Diğer ağaçlarda bu özelliklerin bulunmadığını belirterek hurma ile hayvan arasındaki benzerliklere bu şekilde vurgu yapmaktadır. (İbn Miskeveyh, 2022, s. 255; Saruhan, 2010, s. 84).

İhvân-ı Safâ'nın siteminde adaptasyon bir sürece değil gerçekliğe işaret etmektedir. Bu durumu Allah'ın bir lütfu olarak görmekteyiz. Onlar için herhangi bir doğal seleksiyondan bahsetmek zorlama bir yorum olacaktır. (Goodman & McGregor, 2009, s. 67).

Dünyadaki tüm değişimler cisimlerin içinde yer alan bağımsız bir güç neticesiyle değil, Küllî Nefs'in faaliyeti sonucu ortaya çıkmıştır. Ayrıca bu dünya idealar dünyasının gölgesidir. Yani bu dünyadaki her şeyin ideası öbür dünyada gerçek bir şekilde bulunmaktadır. Bundan dolayı türlerin birbirine dönüşmesinden söz etmek mümkün değildir. Zira idealar dünyasında her türün ideası, bozulma ve değişikliğe uzak bir surettir. (Nasr, 1985, s. 83).

Benzer özelliklere sahip olmasından hareketle bitkiden hayvana veya hayvandan insana Darwinizm'de olduğu gibi bir geçiş Risâleler'de söz konusu değildir. Türler sabit kalacak şekilde her tür kendi içinde sonsuz evrimleşebilmesine rağmen başka bir türe geçişten bahsedilmemektedir. (Bayraktar, 1987, s. 83).

İhvân-ı Safâ'nın insanî dereceye en yakın olarak gördüğü hayvan türlerinden maymun, at, fil, papağan ve arı içinde türler arası bir geçişten değil ancak fiziksel ve ahlâkî benzerlikten söz edilmektedir. Yani fiziksel olarak maymun, ahlâkî olarak at, konuşması yönünden papağan ve ince zekası ile arı insana en yakın konumdadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 134, 2014b, s. 92, 211).

İhvân-ı Safâ'nın görüşüne benzer şekilde İbn Miskeveyh'te insanlık mertebesine yakın hayvanların bulunduğunu söylemektedir. O, "maymun ve benzeri hayvanlar" diyerek insanlık mertebesine yakın birden fazla hayvanın olduğunu belirtmektedir. (İbn Miskeveyh, 2022, s. 256; Saruhan, 2010, s. 86).

İslâm düşüncesinde özellikle Nazzam, Biruni ve İhvân-ı Safâ gibi düşünürler evrimci terminolojiye yakın birtakım görüşler ortaya atmış olsa da, türler arası bir geçişten bahseden biyolojik evrim teorisini savundukları söylenemez. Bundan dolayı İhvân-ı Safâ'da batılı anlamda evrim düşüncesini aramak yanlıştır. (Taslaman, 2016, s. 42-43).

Buradan hareketle İhvân-ı Safâ modern anlamda Darwin gibi canlı türlerinin evrimleşmesinden bahsetmemektedir. Fakat onların asıl önemle üzerinde durulması gereken görüşleri ortaya ilk defa sistematik olarak koydukları sosyal ve psikolojik evrimdir. Onlar zaman içerisinde dinlerin ve toplumların sosyal ve insanların ise psikolojik olarak evrime ve dönüşüme uğradığını belirtmişlerdir. (Bayraktar, 1987, s. 83-88; Çetinkaya, 2003, s. 123, 171).

2.2.5. Sihir ve büyü

Alegorik hikâyede, Hz. Süleyman'ın hazinesinde, kendine isyan eden cinlere karşı kullandığı sihir, büyü ve âyetlerden oluşan bir kitabının olduğundan bahsedilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 172).

Cinler, alegorik hikâyenin önemli kahramanlarından biridir. Adil Kral Birast el-Hâkim cinlerdendir. Hayvanlar insanlardan gördükleri zulümden kurtulmanın yolunu ondan yardım istemekte görmüşlerdir. Hikâyede hayvanlar gibi cinlerin de, insanlardan hoşnut olduğu pek söylenemez. Cin bilgelerin kendi aralarındaki konuşmaya göre; insanların kötü huy ve hasletleri onları da dağ ve tepe başlarına kaçırıştır. İnsanlar cinlerin kendilerini çarptığına, kadın ve çocukları korkuttuklarına inanmışlardır. Korunmak için tılsım, muska, büyü ve nazarlığa sığınmışlardır. Cin bilgeleri adam öldüren, çalan, yol kesen, isyan eden bir cin görmedikleri halde insanların cinler hakkında bu şekilde kötü zanda bulunmaya devam ettiklerinden şikâyet etmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 167).

İhvân-ı Safâ (2016)'ya göre; cinler, iyiler ve kötüler olmak üzere iki kısımdır. İyiler Rabbine icabet eden, peygamberlerine inanan topluluktur. Kötüler ise Rabbine isyan etmiş İblis ve onun peşinden gidenlerdir. İnsanların yeme, içme gibi birçok ihtiyacında cinlere muhtaç

olduğunu dile getiren İhvân, önemli sanatları insanlara öğrettiklerini ve gösterdiklerini dile getirir. (s. 111).

İhvân-ı Safâ (2016)' ya göre insanın biri kılıçla yaptığı, diğeri gazabî nefis ile yaptığı iki tür cihadı vardır. Birincisi açık ve görünürken, diğeri gizli ve saklıdır. İhvân-ı Safâ, gazabî nefsi cin şeytanlarla özdeşleştirir. O yüzden gizli yapılan cihatta cinlere karşı ism-i azam yazılı yüzükler, çizilmiş öd ağacı, sihir, büyü ve tılsımlardan yararlanılmalıdır. Onlar, Hz. Süleyman ve Hz. Muhammed'in aynen bu şekilde korunduklarını dile getirmektedir. (s. 120). Ayrıca peygamberler aldatma ve hile yoluyla sihre hiç başvurmamışlardır. İhvân'a göre, onların vahiyyle melekler tarafından desteklenmesi nedeniyle beşerî hilelere ve felekî sihirlere başvurmaları caiz değildir. Fakat dünya işlerini düzenlemek için topluluk sihri kullanmayı kendileri için caiz görmüşlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 318)

Ayrıca onlar sihir, büyü gibi ilimlerin hurafe ve yalan olduğunu söyleyen kendilerince "yeni yetme filozoflar" diye isimlendirdikleri bir grubu eleştirmektedir. Çünkü o filozoflar bu ilimlerin değerli bir hikmeti içinde barındırdığına inanmamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 215-216). İhvân, bu ilmin gerçek olduğunu kanıtlamak için çok akıllı ve zeki olarak niteledikleri Eflatun'un "Devlet" adlı kitabından bir hikâyeye nakletmişlerdir. Hikâyede Gyges isimli bir çobanın bulduğu sihirli yüzük sayesinde Lidya kralı olmasının anlatılması İhvân-ı Safâ'ya göre, zekası ve fazileti tartışılmayacak derecede açık olan Eflatun'un (Platon) sihre inandığını göstermektedir. (s. 218).

Platon, sözü geçen eserde görünmezlik yüzüğüne sahip bir insanın iyi olsun kötü olsun farketmeden adil kalamayacağını belirtmek için bu hikâyeyi paylaşmaktadır. Buradan Platon'un alegorik bir hikâyeye anlatımını güçlendirmiş olabileceği akla gelmektedir. Ancak İhvân, onun bu hikâyeyi paylaşmasını sihre inandığı şeklinde yorumlayarak kendine delil teşkil etmiştir. (Platon, 2005, s. 58-59).

İhvân-ı Safâ'nın sihir ve büyü gibi ilimlere gösterdikleri ilgi ve aşırı savunmacı gayret Hermesçilikten büyük oranda etkilendiklerini göstermektedir. Risâleler'in muhtelif yerlerinde Hermes'e çokca atıf yapılması bunun kanıtıdır. Zira Hermesçilikte kimya, astroloji, büyü ve tılsım gibi ilimlere büyük önem atfedilmektedir. (Çetinkaya, 2003, s. 40).

Alegorik hikâyede söz alan bazı hayvanların durumları diğerk hayvanlara nazaran farklıdır. İhvân-ı Safâ (2013), halk arasında uğursuz sayılan domuz, baykuş ve yılan hakkındaki düşüncelerini, bu hayvanların kendi dilinden anlatmaktadır. Domuz, müslümanların kendisini lanetli, eti pis ve adının anılmasını uğursuz saydığını; Yahudiler'in, herhangi bir suç işlemedikleri halde kendisine sövdüğünü ve nefret ettiğini; Rumlar ve Ermeniler'in ise etini ve sütünü bereketli kabul ettiğini söyler. Ayrıca Yunanlılar ve tabipler, iç yağlarını ilaç yapımında, derisini ayakkabı yapımında kullanmıştır. Domuz bir belirsizlik içerisinde bu duruma teşekkür mü yoksa isyan mı edeceğinin ikilemi içerisinde kalmıştır. (s. 164).

İhvân, domuzun insanların görüş ayrılıklarından dolayı mağdur edildiğini alegorik bir dil kullanarak anlatmaktadır. Goodman & McGregor (2009), Domuz hakkındaki bu kararsız durumun farklı kültürel yapıya sahip toplulukların düşüncelerini yansıtan aynalar olduğunu söylemektedir. (s. 28).

Yine hikâyede sürüngenlerin lideri yılan, kendi yaratılışında insanların çoğunun bir hayır görmediğini söylemektedir. Yılan, bu duruma içerlenmekte olup, zehrinde ve etinde panzehir yaratıldığını ve uğursuzluk taşımadığını belirtir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 196). İhvân, hiçbir suçu olmamasına rağmen baykuşunda uğursuz sayılmasının yanlış olduğunu baykuşun dilinden aktarmaktadır. (s. 190).

2.3. Siyaset Dilinin Alegorik Kullanımı

Abbâsî Devleti'nin gerileme dönemine girdiği bir zamana denk gelen İhvân-ı Safâ, yazdığı Risâleler'de siyasî ve politik eleştirilerini bir propaganda aracı olarak kullanmaktadır. Bundan dolayı tahlil etmeye çalıştığımız alegorik hikâyede siyasî tenkitlerinden nasibini almayan sınıf ve zümre yok gibidir. Devlet başkanı, askerler, din adamları, filozoflar, sanatçılar ve zanaatkâr gibi sınıf ve zümrelerin yanlış tutum ve davranışlarını gün yüzüne çıkarmaya gayret göstermişlerdir. Bahsini ettiğimiz alegorik hikâye dışında siyasî tenkitleri çok sert olmamakla birlikte, hayvanların konuşturulduğu hikâyede eleştiri dozacı bir hayli yükselmektedir. İhvân-ı Safâ'nın kişi, yer ve zamanın hayali olarak kurgulandığı bir hikâye vasıtasıyla siyasî mesajlarını ortaya koyma düşüncesi düşüncelerini paylaşmada rahat bir hareket alanı sunmuştur.

İhvân-ı Safâ'ya göre insanların sevgi beslediği çeşitli alanlar bulunmaktadır. Bunlardan biri başkanların; baş olmayı arzulamaları ve hırsıyla ona ulaşmaya duyulan sevgileridir. Ayrıca bu durum övülmek, yüceltilmek ve şükran duyulma isteğini içinde barındırmaktadır. Bir diğeri sanatçıların; hırsıyla sanat öğrenmeye, onu uygulamaya ve göstermeye duyduğu sevgisidir. Bir diğeri tacirlerin; mal toplamaya, biriktirmeye, saklamaya duyduğu sevgisidir. Son olarak ise âlimlerin, bilgi üretmeye ve onu yaymaya duyduğu sevgi bunlar arasında sayılmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 225).

İhvân-ı Safâ, anlattığı alegorik hikâyede siyasî birtakım düşüncelerini lafızların ardına gizleyerek anlatır. Bunu da risâlenin sonunda buldukları durumdan kendilerini çıkartmaması için lafızların içine gizli işaretler koyduklarını söylemekle yetinir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 257-258). Topluluk faaliyetlerinde gizliliğe çok ehemmiyet vermektedir. Kimliklerini bile o derece gizli tutmuşlardır ki bugün dahi topluluğun kimler tarafından oluştuğu tam olarak bilinmemektedir. (Koç, 1999, s. 15; Çetinkaya, 2003, s. 18).

2.3.1. Erdemli şehir

İhvân-ı Safâ'nın hayatında gezegenler ve dünyada yaşayanlara etkileri önemli bir yer tutmaktadır. Yıldızlar ve gezegenler, fiziksel olan ile ruhsal olan arasındaki bağlantıyı kurmaktadır. Zaten 'etki' sözcüğü astrolojik bir tabir olarak fiziksel ile fiziksel olmayan arasındaki bağın ismidir. (Goodman & McGregor, 2009, s. 197). İhvân, ay altı âlemdeki tüm varlıkların hallerini göksel cisimlerin hareketlerine bağlamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 223).

Bu bağlamda İhvân-ı Safâ'nın büyük oranda esinlendiği düşünür Câbir b. Hayyân olmalıdır. (Nasr, 1985, s. 47). Zira Câbir'de semavî güçlerin yeryüzünü etkilediğinden bahsetmektedir. Ayrıca Câbir'in; insan küçük âlem, âlem ise büyük insandır, anlayışının aynı şekilde İhvân-ı Safâ'da yer alması ilhamı apaçık göstermektedir. (Câbir b. Hayyân, 2015, s. 14; Kaya, 1992, s. 534).

İhvân-ı Safâ, milletler ve devletler arasındaki gücün el değiştirmesinin her bin senede bir olan kavuşumlardan akıl yürütme ile; hükümdarlığın bir milletten diğerine, bir aileden başka bir aileye geçmesini ise her yüz kırk senede bir olan kavuşumlardan akıl yürütme ile ulaşılabileceğini söylemektedir. Başka bir risalede iki yüz kırk yılda olduğu geçmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 214). Taht kavgaları ve bireyler arasındaki çatışmalar ise her yirmi senede bir oluşan kavuşumlardan akıl yürütme ile yapılmaktadır. Kıtılık, hastalık, pahalılık, ucuzluk, kuraklık gibi olaylarda her sene oluşan kavuşumlardan akıl yürütme ile yapılmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 109, 2014a, s. 214). Ayrıca her milletin bir burç ve bir yıldızla ilişkisi olduğu belirtilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 110).

Alegorik hikâyede cin bilgeleri kendi aralarında konuşurken cinlerden bir bilge hayvanların münazarada insanlara kaybetmesi halinde Kur'an'ın devri bitip yeni bir devir başlayıncaya kadar hayvanların esaret altında kalacağını söyler. Allah'ın zalim kavimlerin elinden mazlum kavimleri nasıl kurtardığını anlatır. Cin bilge, dünyada iktidarın dönem dönem halklar arasında el değiştirdiğini söylemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 173).

İhvân'a göre her devlet yükseleceği sınıra ulaştıkça çöküşü de başlar. Bir devletin gücü azaldıkça yerine geçecek diğer devletin gücü artmaktadır. Bazen devlet ve kuvvet hayır ehlinde, bazen de şer ehlinde bulunmaktadır. İhvân, içinde bulunduğu Abbâsî Devleti'nden pek memnun olmadığını; "Günümüzde şer ehlinin devletinin zirveye ulaşmış olduğunu... görmekteyiz." diyerek dile getirmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 127, 2014b, s. 143).

İhvân iki farklı devlet türünü şu şekilde zikretmektedir: "Hayır ehlinin devleti ile şer ehlinin devleti konusunda zamanın hükmü böyledir. Bazen yeryüzünde devlet, kuvvet ve fiillerin zuhuru hayır ehlinde olur. Bazen de yeryüzünde devlet, kuvvet ve fiillerin zuhuru şer ehlinde olur." Bu sözlerinin akabinde şu ayeti görüşlerine delil getirmişlerdir: "İşte (iyi veya kötü) günleri insanlar arasında döndürür dururuz." (Âl-i İmrân 3/140) (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 127; 2014b, s. 143).

İhvân-ı Safâ'nın devletleri "hayır ehli" ve "şer ehli" olarak ikiye ayırması Fârâbî'nin "erdemli şehir" ve onun karşısında yer alan "cahil, fasık, şaşkın, değişmiş şehir" olarak isimlendirdiği devlet türlerini akla getirmektedir. (Fârâbî, 2001, s. 90-93; Uyanık & Akyol, 2017a, s. 59-62; Çetinkaya, 2003, s. 275).

İhvân, kendi dönemine yakın bir tarihte din ve dünyanın iyiliği için ilginç bir olayın yaşanacağından bahsetmektedir. Onlar bu iyiliği, krallığın el değiştireceği ve bir ümmetin gidip başka bir ümmetin iktidara geleceği şeklinde yorumlamışlardır. İhvân-ı Safâ; fal, kehanet, astrolojik hesaplar ve sadık rüyalar neticesinde bu bilgiye ulaşmaya gayret ettikten sonra dünya için bekledikleri bu iyiliğin hangi yılda ve hangi ayda gerçekleşeceği bilgisine ulaşmış görünmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 145). Kanaatimize göre dünya için bahsedilen ve İhvân'ın sabırsızlıkla beklediği bu iyilik Abbâsî Devleti'nin çöküşüdür. İhvân, yıldızların hareketi ve astrolojik birtakım hesaplamaların neticesinde bu bilgiye ulaşmıştır.

Onlara göre hayır ehlinin devleti tek mezhep ve tek görüşte birleşen hikmet sahibi ve hayırlılardan oluşan bir topluluktur. Onlar birbirleriyle kavga etmeyen, yardım eden, aralarında ahit yapan tek bir nefis gibidirler. Allah'ın rızasından başka talep ettikleri bir şey yoktur. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 128, 2014b, s. 143).

Ayrıca yardımlaşma ve paylaşma üzerine bina edilmiş ruhanî ve erdemli bir şehir hayalleri vardır. Bu şehir, nefis ve bedenlerin sahibi olarak zikrettikleri büyük şeriat sahibinin krallığındadır. Şehrin temelinde takva, binalarında doğruluk vardır. Sonsuza kadar yaşaması için vefa ve emanet temel ilke olarak esas alınmalıdır. Bu şehir, kötü huyları olan zalim şehirlerden uzak bir yerde kurulmalıdır. Ayrıca yüksek bir yere kurulmaması gerekmektedir. Çünkü diğer şehirlerin pis havası yükselerek bu şehrin temiz havasını bozmamalıdır. Şehrin su kenarına da kurulmaması icap etmektedir. Çünkü sahilin dalgası ve taşkını şehre zarar verecektir. Ayrıca bu ruhanî şehir, diğer şehirlerin hallerinin izlenerek ibret alınacağı ve onların durumlarının gözetlenebileceği hâkim bir tepeye inşa edilmelidir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 133-134; 2016, s. 291).

Bu erdemli şehrin halkı dört sınıf tabakasından oluşmaktadır. Birinci sınıfı zanaatkârlar oluşturur. İkinci sınıfı başkanlar oluşturmaktadır. Üçüncü sınıfı krallar ve dördüncü sınıfı ise metafizikçiler/din âlimleri oluşturmaktadır. İhvân-ı Safâ, bu şehir halkının sınıflarını nefsin mertebelerine benzetmektedir. Zanaatkârların normal halka etkisi bitkisel nefsin dört unsur üstündeki etkisine benzetilmektedir. Başkanların zanaatkârlar üzerindeki hâkimiyeti, hayvânî nefsin bitkisel nefis üzerindeki hakimiyetine; kralların başkanlar üstündeki hâkimiyeti, düşünen (natık) nefsin hayvânî nefis üstündeki hâkimiyetine ve din âlimlerinin krallar üstündeki hâkimiyeti melekî nefsin düşünen (natık) nefis üstündeki hâkimiyetine benzetilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 134, 2016, s. 291-292).

Erdemli ve ruhanî şehrin oluşturduğu sınıflar İhvân-ı Safâ topluluğunun kendi içindeki hiyerarşiyi de göstermektedir. Onlar yaş gruplarına ayırdıkları üyerini bu şehrin sınıflarına

benzetmişlerdir. Akıl gücünü temsil eden, on beş yaş ile otuz yaş arası üyelerin bulunduğu grup zanaatkârlar sınıfını oluşturmaktadır. Hikmet gücünü temsil eden otuz yaş ile kırk yaş arası üyelerin bulunduğu grup başkanlar sınıfını, kanun gücünü temsil eden kırk yaş ile elli yaş arası üyelerin bulunduğu grup krallar sınıfını oluşturur. Melekî gücü temsil eden elli yaşından büyük üyelerin bulunduğu grup ise metafizikçiler/din âlimleri sınıfını oluşturmaktadır. Bu güçten sonra artık nefsi gökler âlemine taşıyacak olan yükselme gücü nefse girmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 134-135; Nasr, 1985, s. 42-43).

İhvân-ı Safâ, bu erdemli şehrin hali hazırda kurulmuş olduğunu ancak bu seviyelere yükselmemeyenlerin bu şehre giremeyeceğini söylemektedir. Çünkü şehrin dış duvarları insanların cehaletinden örülmüştür. Ayrıca şehrin etrafında insanların kötü amellerinden oluşan bir hendek bulunmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 134). Nihâî olarak cehalet karanlığına ve bozuk düşüncelerin içine batmış kimseler İhvân-ı Safâ'nın ruhanî şehrinin önünden dahi geçemeyecektir. Onların ahlâkıyla ahlâklanmak, melekî yaşamlarına uymak ve onlardan biri gibi yaşamak için üstün olan nefsi, alçak olan bedene tercih etmek gerekmektedir. (s. 148).

2.3.2. Kral ve tebaa

İhvân-ı Safâ yöneticide ve tebaasında olması gereken vasıfları alegorik hikâyede yer yer işlemektedir. Bu vasıflardan biri olan istişare, alegorik hikâyede verilmek istenen önemli mesajlardan biridir. Cinlerin kralı her fırsatta vezirinin görüşüne danışmaktadır. Ayrıca hayvanlar hakkında karar vermek için cinlerden hakim, fakih, bilge ve görüş sahiplerini huzuruna davet etmesi bunun açık kanıtıdır. Cinler kralı nasıl bir karar vermesi gerektiği konusunda onlarla istişare etmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 167-173).

Cinler kralının sarayında tarafsızlık hüküm sürer. Özgür düşünce, sorgulama ve eleştiriye açık olma sürekli teşvik edilen hasletler arasındadır. (Goodman & McGregor, 2009, s. 44). Ayrıca münazaraya sözcü olarak kimin gönderileceği konusundan tüm hayvan liderleri vezirleriyle ve tebaasındakilerle istişare etmektedir. Yırtıcıların kralı aslanın, kuşların kralı şah morgun, deniz hayvanlarının kralı ejderhanın, sürüngenlerin kralı yılanın, yırtıcı kuşların kralı anka kuşunun ve böceklerin kralı arının gönderilecek sözcü konusunda halkına danışması, İhvân-ı Safâ'nın siyasî düşüncesinde istişarenin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Kral ve tebaada olması gereken özellikler, yırtıcı hayvanların lideri aslan ile veziri kaplan arasındaki konuşmada anlatılır. Kaplan kralda bulunması gereken özellikleri şu şekilde sıralar: "Kralın akıllı, edip, zeki, cömert, cesur, adil, merhametli, yüce himmetli, çok sevgili, son derece kararlı, işlerde tavizsiz, görüş ve basiret sahiplerine teenni ile yaklaşan bir adam olması gerekir." (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 177).

Ayrıca ordusuna ve tebaasına şefkatli bir babanın sıcaklığıyla yaklaşmalıdır. Görüş sahibi kişilerle istişare etmelidir. Tebaaya ve ordusuna düşen ise onu dinlemek, itaat etmek ve sevmektir. Bilgili oldukları konularda krala yardımcı olmalı ve herkes kendi konumunda liyakatle bulunmalıdır. Kral vücudun başı konumundadır. Böylece iyi bir yönetim ortaya koyması halinde işler yoluna girecektir. Askerler ve halk vücudun organları gibidir. Her biri görevini hakkıyla yerine getirdiğinde huzurlu ve mutlu bir krallık ortaya çıkacaktır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 177-178).

Fârâbî, “El-Medînetü'l Fâzıla” isimli eserinde yöneticide bulunması gereken on iki özellik saymaktadır. Burada yırtıcı hayvanların lideri aslanın veziri kaplan tarafından zikredilen sözler, Fârâbî'nin zikrettiği hasletler ile benzerlik arz etmektedir.

Fârâbî'nin erdemli şehrin yöneticisi için saydığı on iki özellik şu şekildedir:

- Organları tam ve eksiksiz olmalıdır.
- Kavrayışı keskin olmalıdır.
- Hafızası kuvvetli olmalıdır.
- Uyanık ve zeki olmalıdır.
- Güzel ve açık konuşabilmelidir.
- Bilgiye ve öğrenmeye değer vermelidir.
- Yeme, içme ve cinsel zevklere düşkün olmamalıdır.
- Doğruyu sevmeli yalandan nefret etmelidir.
- Yüce ruhlu olmalı ve yüceliği sevmelidir.
- Adil olmalı, adaleti sevmeli ve zalimlerden nefret etmelidir.
- İlimli bir mizaca sahip olmalıdır.
- Azimli ve kararlı olmalıdır.

Fârâbî tüm bu vasıflara sahip birine az rastlanıldığını, bu vasıfların çoğunu taşıyan kişinin başkan olması gerektiğini belirtir. (Fârâbî, 2001, s. 87-89; Uyanık & Akyol, 2014, s. 297).

İhvân'ın düşüncesine göre, Hz. Peygamber vefat ederken kırk küsur üstün hasleti miras olarak bıraktığında, ya kırk üstün hasleti bünyesinde toplayacak bir şahsa ya da nefisleri tek bir nefis gibi olan kırk şahsa ihtiyaç bulunmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 137).

Buradan hareketle İhvân-ı Safâ, Hz. Peygamber'den sonra bazı hasletlerin veraset yoluyla halifelere geçtiğini söylemektedir. Fakat bu hasletler tek bir kişide toplanamazsa bir cemaatte toplanabilir diyen İhvân, Fârâbî'nin düşüncesine benzer bir düşüncüyü öne sürmektedir. (Çetinkaya, 2003, s. 280; Fârâbî, 2001, s. 90).

İhvân-ı Safâ, kaplanın dilinden biraz değindiği yöneticide bulunması gereken hasletleri farklı bir risâlede şeriat koyucunun kendisinde bulunması gereken on iki haslet diyerek şu şekilde zikretmektedir;

- Organları tam ve güçlü olmalıdır.

- Kavrayışı keskin olmalıdır.
- Hafızası güçlü olmalıdır.
- Uyanık ve zeki olmalıdır.
- Konuşmasında ifade güzelliği olmalıdır.
- İlmi ve istifade etmeyi sevmelidir.
- Doğruluğu ve ehlini sevmelidir.
- Yeme, içme ve cinsi münasebete düşkün olmamalıdır.
- Yüce ruhlu, himmeti yüksek ve cömert olmalıdır.
- Dünya malı ve mülküne değer vermemelidir.
- Adi olmalı, adaleti sevmeli ve zulümden nefret etmelidir.
- Azimli, korkusuz ve cesur olmalıdır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 102-103).

Neredeyse aynı ifadeler ile hem Fârâbî hem de İhvân-ı Safâ yöneticide olması gereken özellikleri on iki başlığa ayırarak sıralamışlardır. Buradan hareketle Fârâbî'nin İhvân-ı Safâ'yı etkilemiş olduğu söylenmektedir. (Callatay, 2005, s. 23; Çetinkaya, 2003, s. 280-281; Akşit, 2020, s. 304; Uysal, 2000, s. 4).

S. Pines'e göre İhvân-ı Safâ'nın Risâleler'i iki boşluğu kapatma çabasıdır. Bir yandan İsmâîlî doktrine bağlı olmakla birlikte diğer yandan Fârâbî'nin siyasal düşüncelerini takip etmişler ve kendilerine mal etmişlerdir. (Nasr, 1985, s. 40; Çetinkaya, 2003, s. 281).

Yine aynı dönem filozoflarından Ebû Bekir er-Râzî'de başkanlığa yaraşır bir kimsenin özelliklerini şu şekilde sıralamaktadır;

- Yüksek bir anlayışa, parlak bir görüşe sahip ve cömert olmalıdır.
- İçerisinde başkanlık sevgisi ve potansiyeli taşınmalıdır.
- Temkinli ve soğukkanlı olmalıdır.
- Doğru, ince ruhlu ve öngörüsü yüksek olmalıdır.
- Dost ve arkadaşlarıyla iyi ilişkiler kurmalı ve problem çözme yetisi güçlü olmalıdır.
- Makam sahibi olmadan da çevresi tarafından değer verilen, otorite kabul edilen biri olmalıdır.
- Çevresinde bulunan insanlara karşı kin, nefret ve kıskanlık beslememelidir.
- Adaletten ayrılmamalı ve zulümden nefret etmelidir.

En yüksek yöneticilik belirtilerinin bunlar olduğunu söyleyen Ebû Bekir er-Râzî, bunların dışında olan ufak tefek hasletlerin nihayet bu sayılan hasletlere dayandığını belirtmektedir. (er-Râzî, 2016, s. 256-258).

Alegorik hikâyede cinler kralının anlatımına göre, Güneş'in diğer gezegenlere nispeti, başın vücuda nispeti gibidir. Baş, bedeninin diğer organlarını yönetmekte muktedirdir. Güneş'te diğer gezegenleri yönetimi altında tutan bir kral gibidir. Gezegenler; Mars, Jüpiter, Satürn, Merkür, Venüs, Ay ve diğer yıldızlar sırasıyla Güneş'in (kral); ordu komutanı, kadısı, hazinedarı, veziri,

hanımı, veliahtı ve tebaası gibidir. Onlar sürekli onunla birlikte hareket etmekte ve isyan etmemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 216).

Diğer gezegenlerin tam bir teslimiyetle Güneş'e (kral) boyun eğdikleri fakat insanların krallarına yaklaşımının bundan uzak olduğu belirtilir. İnsanların çoğunun bundan yoksun olmasını eleştiren İhvân, cinlerin bile krallarına itaatinin insanlardan daha üstün olduğunu, alegorik hikâyede cinler kralının anlatımıyla bizlere aktarmaktadır. Zira böceklerin kralı arı ile cinler kralı arasında geçen konuşmada insanların yöneticilerine karşı ne kadar isyankâr ve muhalif olduğu belirtilir.

Alegorik hikâyede cinler kralının böceklerin lideri arıya cinlerin insanlardan daha itaatkâr olduklarına dair verdiği örnekler, İhvân-ı Safâ'nın düşüncesinde insanın gaybî varlıklardan olan cinlerle münasebetini ortaya koymaktadır. İlk verilen örnekte; cinler Süleyman Aleyhisselam'ın kendilerini boyunduruk altına almasına isyan etmemişlerdir. Bu onların insanlardan daha itaatkâr olduklarını göstermektedir. İkinci olarak insanlar boş bir vadiye indiklerinde cin çarpmasın diye vadinin cin liderine sığınmaktadır. Çünkü cin lider diğer cinleri emri altına alma gücüne sahiptir. Üçüncü örnek, insanlara cinlerden biri musallat olduğunda onu başından def etmek için büyücülere giderek cinlerin kralından yardım istemeleri, cinlerin insanlardan daha uysal ve daha itaatkâr olduklarını açıkça ortaya koymaktadır. Dördüncü ve son örnek ise, cinlerin itaatlerinin en önemli göstergelerinden biri de Kur'an dinlediklerinde Hz. Muhammed'e derhal tabi olmalarıdır. Fakat insanların liderlerine, yöneticilerine ve peygamberlerine itaatleri başkaldırma ve isyan etme üzerine kuruludur. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 216-217). İhvân-ı Safâ'nın cinlerin itaatine dair verdiği örnekler; sihir, büyü, ve tılsım gibi uğraşlarının olduğunu da göstermektedir. Nitekim Risâleler'inin sonuncusu bu konuya ayrılmıştır.

Cinlerin itaatinden bahsedildikten sonra meleklerin itaati hikâyede mevzubahis edilir. Allah'a isyan etmeyen ve emredileni sorgusuz yerine getiren meleklerin itaati en direk ve zamansızdır. Beş duyunun düşünen nefse/nefs-i nâtika'ya itaati de böyledir. İhvân-ı Safâ'nın buradaki açıklamalarına göre natık nefis, bir şeyi irade ettiğinde beş duyu ona hemen boyun eğmektedir. İhvân'a göre hayvânî nefisler, nef-i nâtika'ya hizmet etmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 216).

Cinlerin kralına göre insanların başkanlarına ve krallarına itaati; tuzak, hile, nifak ve karşılık beklenerek olmaktadır. Ayrıca istediğini elde edemediği takdirde isyan, başkaldırma ve bozgunluk yaparak düşmanca tavır sergiledikleri görülür. İnsan, Allah tarafından gönderilen peygamberlerine de itaatkâr değildir. Onları yalanlamak ve münafıklık etmekle hıyanet içine düşmüşlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 217).

Yine alegorik hikâyenin bir noktasında söz alan papağan siyaset ve yönetimle ilgili önemli mesajlar vermektedir. Ona göre, hayvan kralları insan krallarına göre daha iyi siyasetlidir. Zira onlar herhangi bir yarar ve zarar gözetmeksizin ordusuna ve tebaasına merhamet

gösterir. Fakat insanların kralları dünyalık menfaatleri uğruna adam kayırmaktadır. Krallık karşılık beklemeden, şefkat ve merhamet gösterilerek yapılmalıdır. Allah'ın sünnetine uygun olanın bu olduğu papağanın dilinden aktarılmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 234-235).

Bunun üzerine cinlerin kralı, huzurdakilerden tebaasına aşırı şefkat gösteren, acıyan ve seven kralların kimler olduğunu anlatmalarını istemektedir. Cinlerden bir bilge söz alarak; krallık/mülûk isminin, mülk kökünden, mülk isminin ise melek kelimesinden geldiğini açıklar. Allah'ın tüm hayvanların gözetilmesi ve terbiyesi için bir melek görevlendirdiğinden bahseder. İşte bu şefkat ve merhamet meleklerden, meleklere de Yüce Allah'tan sadır olmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 236).

Aslan, yırtıcı hayvanlardan birini münazaranın yapıldığı yere sözcü seçmek için tebaasından kimin oraya gitmeye uygun olduğunu sorar. İnsanlarla yapılacak münazarada; hile varsa tilki, hırsızlık varsa gelincik, soytarılık varsa maymun, pintilik varsa kedi, kemirmek varsa sıçan, kuyruk sallamak varsa köpek görevi hakkıyla yerine getireceğini söyler. Fakat aslan, bu tabiat ve huyların insanların kral, asker, sultan ve ordu komutanlarında fazlasıyla olduğunu söylemektedir. Siyasî erkteki bozulmaları gün yüzüne çıkartan bir konuşma yapan aslana göre onların görüntüleri beşere, sûretleri Âdem'e benzer ancak nefisleri yırtıcı hayvanlar gibidir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 178).

İhvân-ı Safâ'ya göre kötü kralların başkanlığı üstün gelmek, baskı ve zulümle zorbalık yapmaktan ibarettir. Onlar dünya işlerinin iyiliği için tebaasını köleleştirmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 101). Aslan ve cinlerin kralının anlatımlarından iyi ve kötü yönetimin nasıl olması gerektiği vurgulanmaktadır. Ayrıca kral ve yöneticilere karşı itaatin gerekleri alegorik hikâyede öğütlenen önemli mesajlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Münazarada üslubun önemi yırtıcı hayvanlar üzerinden aktarılır. Tartışma ancak açık konuşma, üstün ve hassas akılla olmalıdır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 177). Ya da adalet, ince fikir, edep, insaf ve kanıt ortaya koyarak olmalıdır. (s. 187, s. 192). İhvân-ı Safâ'nın, münazara yaparken gücün, kuvvetin ve sertliğin işe yaramayacağını aslanın dilinden aktarması manidardır. Çünkü, hayvanlar içinde en güçlü, en kuvvetli, en atılgan odur. Ancak bu gücün münazarada faydasının olmadığını aslan bilmektedir. Burada tartışma adabında nasıl bir hâl ve tavır takınılması gerektiği vurgulanmaktadır. Zira İhvân'a göre bağırıp çağırarak, kaba kuvvet kullanarak üste çıkmaya çalışanların sûretleri insana, nefisleri yırtıcı hayvanlara benzemektedir. İhvân-ı Safâ'nın birtakım zümreleri bu şekilde hicvetmesi alegorik bir hikâyeye kurgusunun önemini ortaya koyar. Zira kral, asker ve ordu komutanlarının; hile, hırsızlık, soytarılık, pintilik gibi birtakım ahlâkî reziletler ile betimlenmesinin alegorik bir hikâyeye anlatmaktan daha güvenli bir yolu olmasa gerekir. İhvân, siyasî çekincelerinin olduğunu risâlenin sonunda zaten açıklamaktadır. (s. 257-258).

İhvân-ı Safâ, aslanın dilinden elçide bulunması gereken özellikleri de hikâyenin içinde aktarmaktadır. Elçi ahlâkı güzel, emin, laf kalabalığı yapmayan, sır saklayan olmalı, açgözlü

ve hırslı olmamalıdır. Ufacık bir menfaat uğruna ülkesini ve vatanını satmamalıdır. Bu özelliklerin sadece Dimne'nin kardeşi Kelile'de olduğunu söyleyen kaplan, onun âlim ve bilge olduğundan bahsetmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 179). Âlim ve bilge olarak tanıtılan Kelile güzel ahlâkıyla temayüz etmiş bir kimse olarak karşımıza çıkar.

Alegorik anlatım tarzının ilk örneklerinden olan “Kelile ve Dimne”, İhvân-ı Safâ'nın etkilendiği en önemli kaynaktır. Topluluğun isminin kitapta geçen “Halkalı Güvercin” isimli hikâyeden alındığı genel kabuldür. Alegorik hikâyenin içerisinde aslanın sözcüsü olarak münazaraya Kelile katılacaktır. İhvân-ı Safâ'nın büyük oranda etkilendiği bir kitaptaki karaktere kendi hikâyesinde de rol biçmesi dikkat çekicidir.

İhvân-ı Safâ'nın “Kelile ve Dimne”deki hikâyeye yaptığı atıflar, oradaki hikâyeye kendilerini özdeşleştirmiş olduklarını apaçık göstermektedir. Örneğin insanın oluş ve bozuluş âleminde irfan sahibi, nasihatçı arkadaşların yol göstermesiyle kurtulacağını söylediği bir yerde, “Kelile ve Dimne”deki, “Halkalı Güvercin” hikâyesinde arkadaşların yardımlaşarak tuzaktan kurtarılmasının hatırlatılması bu görüşümüzü destekler mahiyettedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 69).

2.3.3. Toplumsal sınıflar

Alegorik hikâyenin ileriki aşamalarında cinlerin kralı, insanların başka delilinin olup olmadığını sormaktadır. Farslı lider, iddialarının doğruluğunu kanıtlayacak iyi işlerinin olduğunu söyleyerek söze başlar:

“Ey kral, bil ki içimizde krallar, beyler, halifeler, sultanlar, reisler, vezirler, katipler, valiler, divan üyeleri, muhafızlar, komutanlar, başkanlar, seçkinler, kral hizmetçileri ve yardımcısı askerler vardır. Yine bizim içimizde tacirler, zanaatkârlar, çiftçiler ve nesil sahipleri vardır. Yine aramızda edebiyatçılar, âlimler, muttakiler ve faziletli olanlar vardır. Bizim içimizde hatipler, şairler, fasih konuşanlar, kelimciler, nahivciler, nakilciler, hadis ravileri, Kur'an okuyanlar, bilginler, fakihler, kadılar, hakimler, adiller, arındıranlar, hatırlatanlar, filozoflar, mühendisler, astronomlar, fizikçiler, tabipler, münecimler, büyücüler, kahinler, tabirciler, kimyacılar, tılsımcılar, gözlemciler ve açıklaması uzun sürecek daha birçok sınıf vardır.” (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 233-234).

Farslı'ya göre, tüm bu saydığı sınıf, tabaka, zümre ve meslek dalları insanların efendi hayvanların ise köleleri olduğuna delil teşkil etmektedir. Zira ilim ve sanat erbabı sadece insanlar olmaktayken hayvanlar bundan mahrum kalmaktadır. Farslı'ya göre, bu sanatlar ve şahıslar âlemi ayakta tutmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 224).

Farslı'ya cevabı verecek olan yırtıcı kuşların sözcüsü papağan; insanların içinde firavunlar, nemrutlar, fasıklar, müşrikler, Hariciler, kadın ticareti yapanlar, kırıtan kadınlar, homoseksüeller ve zina yapanların olduğunu, hatta sırrı ifşa edenler, gammazlar, cahiller,

aptallar ve düşük tabiatlı daha birçok insanın da bulunduğunu belirterek söze başlamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 234).

Papağan çeşitli sınıf ve meslek sahiplerinin insanın övgüsüne layık olamayacak yönlerini gün yüzüne çıkartmaktadır. Zanaatkârlık, insana has olmayıp hayvanda da bulunmaktadır. Balarısının pergele ve cetvele ihtiyaç duymadan düzgün altıgen şeklindeki evlerini üst üste odalar olarak yapması buna örnektir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 238). Zira odalar arasında bir boşluğun oluşması havanın içeri girmesine ve balın çürümmesine sebep olacaktır. Ancak altıgen odalar boşluğa mahal vermeyecek bir sistemdedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 67).

Yine örümcek, ağını örmede dokumacı ve örgücülerin kullandığı aletleri kullanmamaktadır. Rüzgar bozmasın, örgüsü yırtılmasın diye duvarların köşelerine evini yapmaktadır. İpekböceğinin de terzilerin ihtiyaç duyduğu araç ve gereçleri kullanmadan kendisini soğuk ve sıcaktan koruyacak evler edinmesi, hayvanların zanaatkârlarının insanlardan daha mahir olduğunu göstermektedir. Ayrıca insan gibi herhangi bir öğretmene ihtiyaç duymadan, Allah'ın ilhamı sayesinde bunları başarması dolayısıyla övünmeye daha layık olanın hayvanlar olması gerektiği papağanın dilinden vurgulanmıştır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 238-239).

İhvân-ı Safâ'ya göre, tüm sanat ve fiiller bedenle birlikte ortaya çıkmaktadır. Ancak bedene ait değillerdir. Ölümünden sonra beden olduğu gibi durmasına rağmen, tüm yetenekler ondan uçup gider. Zira bu sanatları bedende ortaya çıkaran başka bir cevher bulunmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 194, 2014b, s. 140). Burada sanatları açığa çıkartan cevher nefistir. O yüzden, bedene ait olanla övünmenin papağanın nezdinde bir önemi yoktur. Önem verilmesi gereken nefsin eğitilmesidir.

İhvân için sanat, "gerçek Sanatkâr'a (Allah) benzemek" için yapılmalıdır. "Allah, sanatını güzel ve sağlam yapan sanatkârı sever" hadisiyle görüşlerini desteklemişlerdir. Allah'a benzemenin yolu ise ancak bilim ve sanat konularında diğer insanlara çokca hayır aktarmaktan geçmektedir. İhvân, "meleklerin Allah'a yakınlaşmak için vesile aradıkları" (Necm 53/39) âyetini zikrederek, bu vesilenin ilim, amel ve ibâdetle olacağını söylemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 196).

Asıl övünme faziletlere nail olma, bilginin ışığında aydınlanma, gücü oranında Yaratıcı'ya benzeme, nefsi cehaletten kurtarma, ruhlar âlemine yükselme ve meleklerden bir melek olma konularında olmalıdır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 19).

İhvân-ı Safâ (2012), peygamberler ve ona uyan zahitlerin; dünya işlerinde çok azla yetindikleri, dünyayı bırakıp âhirete yöneldikleri için sanat öğrenme ve icra etmelerinin zor olduğunu dile getirmektedir. (s. 197).

Şairler, hatipler ve konuşmacılarla övünen insanın açıklamaları papağanın nezdinde yine karşılıksızdır. Kuşların, böceklerin, sürüngenlerin; tesbihi, zikri, duası ve ezgisi insanlardan

daha anlamlı ve etkilidir. “Allah’ı hamt ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların tesbihini anlamazsınız.” (İsra 17/44) âyeti bunu açıkça ortaya koymaktadır. Papağan, bu âyetten yola çıkarak insanın Allah tarafından cehalet ile itham edildiğini söylemektedir. İnsan cahil olduğu için “anlamazsınız” denmiştir. Ancak hayvana; “Hepsi ona salat ve tesbih etmeyi bildi.” (Nur 24/41) denilerek bilgi vasfı layık görülmüştür. Ayrıca papağan, Allah nezdinde bilenin bilmeyenden üstün olacağını ve hayvanların insanın kölesi olduğu iddiasının bu âyetlerin ışığında mesnetsiz olduğunu ileri sürmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 240).

Papağanın sözlerinden yola çıkarak İhvân-ı Safâ’nın hayvanların ve diğer varlıkların tesbih ve ibadetine dair görüşlerini nakletmek gerekmektedir. İhvân-ı Safâ hayvanların ibadetinin ve tesbihinin insana hizmet ve kendisine yapılanlara sabretmek olduğunu söylemektedir. Aynı şekilde bitkiler ve madenlerin de ibadetlerinin olduğu yine Risâleler’de karşımıza çıkmaktadır. Bitkilerin ibadeti; hayvanları meyvesinden yararlandırması, tomurcuklanıp filizlenmesi ve rüzgarla birlikte sağa ve sola devrilmek suretiyle Rabbine rüku ve secdede bulunmasıdır. Madenlerin ibadeti ise; sûret ve resimleri hızlı bir şekilde kabul etmesidir. Papağanın dilinden insanın eleştirilmesinin sebebi insanın hayvan, bitki ve maden kadar bile Rabbini tesbih ve takdiste bulunmamasıdır. Zira diğer ay altı âlemdeki tüm varlıklar yaratıcısına karşı itaati bir borç bilmekte ve her haliyle şükrünü eda etmektedir. Nihâî olarak Rabbine ibadet etmeyen insan maden, bitki ve hayvandan daha aşağıda ve değersiz konumdadır. Zira maden şekil alırken insan almaz, yine bitkiler rüku ve secdeye giderken insan buna tenezzül etmez ve hayvan bile Rabbini bilirken insan bundan gafil bir halde bulunmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 161).

Alegorik hikâyede tabiatçı, mantıkçı ve cedelci filozoflar ile övünmek papağanının görüşüne göre, insanın yine lehine değil aleyhinedir. Ona göre, filozofların ihtilaflarının çokluğu ve görüş ayrılıkları insanları doğru yoldan uzaklaştırmaktadır. “Onlar arasında âlemin kıdemini, heyûlânın kıdemini, sûretin kıdemini savunanlar vardır. Onlar arasında iki neden, üç neden, dört neden...olduğunu söyleyenler vardır. Onlar arasında yaratıcı ile yaratanın beraber olduğunu savunanlar vardır...Onlar arasında âhireti hem kabul edenler hem de inkâr edenler vardır.” (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 245). Daha birçok konuda bu şekilde filozofları eleştiren papağan kendi mezheplerinin bir olduğunu, Allah’ı bir kabul ettiklerini ve O’na ortak koşmadıklarını söyler. (s. 245).

Mühendis ve yüzölçümcüler, alegorik hikâyede papağanın dilinden eleştirilen diğer meslek grubudur. Onlar, gereksiz bilgilerle kafalarını doldurup asıl gerekli olan ve öğrenilmesi basit bilgilerden uzak kalmaktadır. Denizin dibi, dağların boyu, ormanların alanı gibi zor bilgilerin peşinde koşarken; beden ve bedeninin alanına dair bilgilerden mahrumdurlar. Hz. Peygamber’in “Kendini bilen Rabbini bilir” sözüne karşı duyarsız kalmışlardır. Dinin hüküm ve sünnetlerini de terk etmişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 245).

İhvân-ı Safâ’ya göre bir şeyler öğrenmek ve bilmek iki uç arasında gidip gelmektedir. İnsanlar ya gerekli olmayanı bilmektedir, ya da gerekli olanı bilmemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s.

106). Bundan dolayı, önce beden ve nefis gibi gerekli bilgilerin öğrenilmesi lazımdır. Varlıkların hakikatini öğrenmek için önce tanınması gereken insanın kendi öz benliğidir. Çünkü en yakın olan odur. (s. 152).

İhvân-ı Safâ, daha kendi bedenini tanımadan, şekil yapısını düşünmeden, nefsinin cevherinin mahiyetini ve bedenle ilişkisinin nasıl olduğunu, bedenden ayrıldıktan sonra akıbetinin ne olacağını bilmeden evreni tanımaya çalışanları cahillikle itham etmektedir. Onları daha yüz ratl⁶ taşımaya güç yetiremezken, bin ratl yük taşımaya teşebbüs eden, daha yolda yürüyemediği halde koşmaya çalışan veya daha önünü dahi göremediği halde örtünün altında bulunan şeyin ne olduğunu görmek isteyen adama benzetmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 26-27).

Alegorik hikâyede tabip ve doktorlar ile övünen insanın delili, yine hayvanların sözcüsü papağan tarafından çürütülmektedir. Papağanın dilinden İhvân-ı Safâ, hastalıklara karşı tedavinin nasıl yapılması gerektiğine dair bu bölümde birtakım ipuçları vermektedir. İnsanlar açgözlülük, şehvet ve yiyeceklerinin çeşitli olmasından dolayı doktorlara ihtiyaç duyarlar. Papağana göre münecimin kapısının önünde felaketzade, doktorun kapısının önünde hastadan başkası bulunmaz. Münecim felakete felaket eklemekten, tabip müsveddeleri de hastanın rahatsızlığını artırmaktan başka bir şey yapmamaktadır. Çünkü, hastanın bazen ilaç içmesi gerekirken o bilgisizliğinden onu yasaklar. Bazen ilaç içmemesi gerekirken bu sefer hastaya ilaç önerir. Kişi doğanın bakımına bırakılsa iyileşmesi daha çabuk olacaktır. Papağan, hayvanların gün içerisinde tek çeşit ve tek öğün beslendiklerini o yüzden çeşitli hastalıkların kendilerine uğramadığını, dolayısıyla doktor ve tabiplere ihtiyaçlarının olmadığını dile getirmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 246).

Alegorik hikâyenin bir bölümünde yrtıcıların sözcüsü olarak karşımıza çıkan Dimne'nin kardeşi Kelile; sanat ve doğanın bilgisinden bihaber, Allah'ın lütfundan gafil doktorlara başvurulmamasını söylemektedir. Ayrıca insanların hastalığın en başında doktorlara sığınmamaları gerektiğini, öncelikle Allah'tan yardım dilenmesi gerektiğini belirtmektedir. Fakat insanlar tedavi başarıya ulaşmadığında ve mecbur kaldıklarında Allah'a yönelmeyi akıl ederler. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 243-244).

Buradan İhvân-ı Safâ'nın aşırı dindarlar gibi doktorları ve tedaviyi reddettiklerine dair bir anlam çıkartılmamalıdır. Onlar sadece tedaviyi son radde olarak görmektedir. (Goodman & McGregor, 2009, s. 285).

Tacirler ve başkanların hali papağana göre kölelerden daha kötüdür. Çünkü onlar yemeyecekleri halde toplar, devşirmeyecekleri halde dikerler. İş meşguliyetinden dolayı kafaları sürekli kederli, bedenleri yorgundur. Mal toplamak uğruna çalışırlar fakat kendileri için bile harcamakta cimrilik ederler. Biriktirdikleri malı harcamadan eşlerine, çocuklarına

⁶ Ratl/rıtl: Ağırlık birimi.

ve varislerine bırakarak göçüp giderler. Başkaları için yorulmuş ve başkaları için çalışmışlardır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 246, 2012, s. 266).

Tacirler, mal biriktirip çoğaltma peşinde koşarken harama ve helâle dikkat etmemektedir. Mallarını fakir, akraba, komşu, dost ve kendilerinden bile esirgemektedir. Tekelcilik yaparak mallarını çoğaltmakla birlikte ne zekat ne de sadaka vererek şükretmemektedir. Kendisinin yemeye dahi kıyamadığı malı yangın, hırsızlık veya sultanın el koymasıyla, bir anda elinden kayıp gidince ömür boyu perişan halde kalmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 246).

İhvân-ı Safâ (2012)'ya göre insanlar zengin ve fakir olmak üzere iki çeşittir. Zenginlerin mal toplayıp biriktirmedeki amacı fakir kalma korkusu, fakirlerin amacı ise zenginliğe sahip olmaktır. Biri fakirlik yaşamamak için diğeri de zengin olmak için meslek edinir, çalışır ve ticaret yapar. Allah insanlar bedeni ihtiyaçlarını karşılayabilsinler diye bu tarz sanatlara ve ticarete müsaade ederek teşvik etmektedir. İnsan bedeni ihtiyaçlarını karşılamak için çalışmak zorundadır. Böylece bu dünyada insan belli süre yararlanarak; nefsinin güzel ahlâk ve terbiye ile yetkinleştirip göklerin melekûtuna ulaşmaya çalışacaktır. (s. 194). İnsanın amacı mal yığmak değil, ihtiyaçlarını karşılayacak kadar kazanmak ve nefsinin temizleyerek ruhlar âleminde mutlu ve mesut bir şekilde yaşamak olmalıdır.

İnsan sözcününün övündüğü bir diğer sınıf Kur'an okuyucuları ve dindarlar papağana göre; kendilerinden dua ve şefaat talep edilen zümrelerdir. Fakat onların kendilerine dahi hayrı dokunmaz. Onlar bıyık kesme, peştamal sıvama, yünden yapılmış eski püskü elbiseler giyme, ibâdete düşkünlük gösterişi ile insanları kandırma gibi kötü hasletlere gark olmuşlardır. Onlar alınlarında secde, dizlerinde nasır olsun diye sabah akşam rüku ve secde yapanlardır. Yine dinin hükümlerini ve sünnetlerini yok sayıp takva, huşu ve züht sahibiymiş gibi davrananlardır. Kendileri gibi düşünmeyene kin ve nefret beslemekle birlikte Rableriyle de husumetleri vardır. Sürekli Allah'a serzenişte bulunarak: "İblisi, kâfirleri, günahkârları, kötülerini niçin yarattı? Güçlendiriyor, mühlet veriyor ve niçin helak etmiyor?" gibi birtakım sözlerle kalplerini vesveselerle doldürmüşlardır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 247, 2014a, s. 420).

Papağanın sözleri İhvân'ın Kur'an okuyucular hakkındaki düşüncelerini ortaya koymaktadır. İhvân'a göre Kur'an okuyucularda; güzel konuşma, ifade güzelliği, iyi anlama, öğrencisine merhametle davranma, ona kızmama ve öğrettiklerini başa kakmama gibi övülen hasletler olmalıdır. Güçlü bir hafıza ve dile sahip dünyaya rağbet etmeyen bir yapıda olmalıdır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 221).

Alegorik hikâyede fakihler ve âlimler, papağanın dilinden eleştirilen yine zümrelerden biridir. Onlar, dünyalık menfaat ve çıkarları uğruna dinde derinleşmektedir. Amaçları müftülük, kadılık, valilik gibi makamlardır. Helâli haram, haramı helâl kılarlar. Yine muhkem âyetleri bırakıp müteşabih âyetlerin peşinde koşmaktadır. Bunları Allah korkusu olmadan sırf dünyada kazanacağı bir makam uğruna yapmaktadır. Ayrıca papağan; âhirette fakih ve âlimlerin cehennemini yakıtı olacaklarını söylemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 247).

İhvân-ı Safâ (2012), dünyaya aşırı rağbetin hata ve nefislerin hastalığı olduğunu dile getirmektedir. Din âlimlerini, gönül doktorları ve hekimleri olarak vasıflandırır. Arzu ve istek peşinde koşan âlimin hasta olduğunu, kendisi hastalıkla cebelleşirken başkalarını iyileştirmesinin mümkün olmadığına dikkat çekmişlerdir. (s. 238).

Ayrıca bu âlimler ahlâk adına kitaplar yazmakta ve güzel fiiller ortaya koymayı insanlara öğüt diye anlatmaktadır. Fakat kendileri ahlâk bakımından insanların en kötüleridir durumundadır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 50). Kendi yapmadıklarını insanlara yapmaları için anlatan âlimleri İhvân sert bir şekilde eleştirmektedir.

Hikâyenin bir noktasında yırtıcıların lideri aslan; doğru akıl, görüş ve ilim sahibi filozof ve fakihlerin huylarını göklerin melekûtunun huylarına benzetmektedir. Bunun üzerine veziri kaplan adı geçenlerin hiçte öyle olmadıklarını belirtir. Çünkü filozof ve fakihler, meleklik huylarından uzaklaşmışlardır. Onlar birbirlerine bağırıp çağırarak tartışmaya; kibir, düşmanlık, taassup ve üstün gelme gibi şeytanî hasletlere sahip olmaya başlamışlardır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 178-179).

Fârâbî'nin sahte, boş ve yalancı filozof tanımlamasına yakın bir filozof tanımı alegorik hikâyede karşımıza çıkmaktadır. Sahte filozof yeterli altyapısı olmadan ilimleri incelemeye koyulan kimsedir. Fârâbî bir filozofta olması gereken hasletleri şu şekilde sıralar: "O doğuştan doğruluğu ve doğru insanları, adaleti ve adil insanları sevmelidir, arzuladığı nesne hususunda dik kafalı ve kavgacı olmamalıdır...O, yüksek ruhlu olmalı ve halkın gözünde küçük düşürücü şeylerden kaçınmalıdır. Zahid olmalı, iyiliğe ve adalete kolayca teslim olmalı, kötülüğe ve haksızlığa teslim olmakta direnmelidir." (Fârâbî, 1974, s. 59-60).

İhvân-ı Safâ felsefeyi "hikmet", filozofu ise "hâkim" kelimesiyle isimlendirmektedir. Onlara göre hâkim (bilge kişi); "Fiilleri muhkem, sanatı sağlam, sözleri doğru, bilgileri, görüşleri düzgün (sahih), amelleri temiz ve ilimleri gerçek (hakikat) olan kişidir" diyerek bilge kişinin bilgisinin eşyanın gerçek mahiyetine vâkıf olduğunu zikretmişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 284).

İhvân-ı Safâ (2012), âlimlerin rütbe arzusu, taassup, kin ve çekişmelerinin ilmin afetlerinden olduğunu belirtmektedir. İhvân-ı Safâ, Hz. Lokman'ın oğluna ilim ehliyle birlikte oturmasını, fakat çekişmelerinden uzak durmasını ve Hz. İsa'nın, âlimlerin âhiret yolu üstünde oturduğunu ne kendilerinin ne de başkalarının gitmesine müsaade etmedikleri yönündeki sözlerini naklederek âlimlerde bulunan kötü hasletlere dikkat çekmek istemiştir.⁷ Yine âlimlerin amellerinde doğru, şüpheli ve müşkil şeylerden uzak durmalarını öğütlemektedirler. (s. 237-238).

İhvân-ı Safâ kalamcı ve tartışmacıların, peygamberlerin söylemediğini, din diye söylemeye kalkıştıklarını belirtir. Onlar kendi görüşleri ve kıyaslarıyla ortaya bir sürü hükümler

⁷Başka bir risalede aynı söz Hüseyin b. Ali'den nakledilerek verilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 428).

çıkırırlar. Onların, Allah'ın dininde sanki bir eksiklik varmışcasına yeni bidat arayışlarına giriştiklerini söylemektedir. Aslında onların amacının dinin ihyası veya yenilenmesi olmadığı, amaçlarının yönetici ve makam sahibi olma arzusundan başka bir şey olmadığı İhvân, tarafından aktarılmaktadır. Kendi idealleri uğruna gruplaşmalara ve mezhepleşmeye zemin hazırladıkları yönünde onları tenkit etmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 127-128).

Ayrıca kelamcılar; felsefe bilmeyen, tartışmada inat eden, apaçık şeylerden dahi şüphe duyan ilim ehline benzeyen topluluklardır. İhvân, üyelerinin onlardan sakınmalarını öğütlemektedir. Çünkü onlar hakikatten şüphe eden, yoldan sapmış, dilleri keskin ve kalpleri körelmiş deccallerdir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 45).

Papağanın eleştirdiği bir diğer züme kadı ve adaletçilerdir. Kadılar ve adaletçiler firavunlardan daha zorba ve daha zalimdir. Papağana göre, onlar yönetici olmadan önce, namaz kılan, işiyle uğraşan, tevazu ile komşularına iyi davranan biri konumundadır. Lakin yönetimi ele alınca en güzel katıra o binmekte; cinayet, yalancı şahitlik, haksız kazanç gibi birçok konuda rüşvet alarak ruhsat vermektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 247).

İhvân-ı Safâ, kadı ve müftüleri papağanın dilinden sert bir dille eleştirirken, onlarda olması gereken özellikleri Risâleler'de açıklamaktadır. Öncelikle onlar dinin emir ve yasaklarını, farz, sünnet, nafîle, haram ve helâllerini iyi bilmek zorundadır. Fetva verirken dikkatli olmalı, teenni ile hareket etmeli, müşkil sorunlarda ısrar etmemeli, soru sorulduğunda tüm şartları araştırmalı ve sakıncalı durumlarda olabildiğinde az ruhsat vermelidir. Yine meslektaşlarıyla ihtilaf etmemeli, kıskanmamalı, isabet ettiği hükümlerle övünmemeli, namuslu ve tamahkâr olmalıdır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 222).

2.3.4. Kölelik

Alegorik hikâyede insan, hayvanları tekrar boyunduruk altına almak, onlardan faydalanmak için cinlerin kralına deliller sunarak ikna etmeye çalışır. İnsanlar hayvanları satın alıp sattıklarını, doyurduklarını, suladıklarını, giydirdiklerini, yırtıcılardan koruduklarını ve onlara merhamet gösterdiklerini söylemektedir. Bunları efendiler köleleri için yapmaktadır. Onlar açısından hayvanların köleleri olduğu bu söylemlerle açığa çıkmıştır. Hayvanların sözcüsü insanların üstünlük olarak gördüğü deliline hemen karşılık vererek; insanlarında savaşlarda galip geldiklerinde birbirlerini alıp sattıklarını öne sürmüştür. Farslar Rumları, Rumlar da Farsları satmakta ve almaktadır. Aynı şekilde, Hintliler, Sintliler, Habeşliler ve Arapların birbirlerini alıp satması kimseyi köle veya efendi yapmamaktadır. İnsanlar arasında devletlerin astroloji ve bağlar gereği dönüp duran nöbetler olduğunu, üstünlüğün ve gücün bir devletten diğer devlete sürekli bir dönüşümle el değiştirdiği hayvanların sözcüsü tarafından açıklanmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 162).

Hayvanların sözcüsüne göre bu milletlerin birbirlerine üstünlük kurması sonucu birbirlerini mal gibi alıp satmaları, savaşın getirdiği kötü bir insanî haslettir. Ayrıca gücün her zaman bir devlette veya millette bulunmayacağı, güçlü durumda olanın bir zaman sonra zayıf duruma geçeceği gerçekleşmiş bir olgudur. İhvân-ı Safâ burada bir milletin veya halkın şu an eziyet görüyor olmasını onların köle, eziyet edenlerin ise efendi olduğu anlamını taşımadığını anlatmak istemektedir. Onlara göre güç, kuvvet, hakimiyet devletler arasında yıllar ve devirler içinde el değiştirmektedir. Nihaî olarak bugün itilip kakılan, hakarete uğrayan, alınıp satılan hayvanların temsilinde olan insanlar bir gün selamete kavuşacaklardır.

İhvân-ı Safâ'nın devletlerin belirli ömürlerinin olmasını söylemesi ve birtakım dönüşümlere tabi olması kendisinden sonra gelen İbn Haldûn gibi isimleri etkilemiştir. (İbn Haldûn, 2004, s. 434-447; ayrıntılı bilgi için bkz. Akyol, 2019, s. 184-228). Ancak İbn Haldûn eserinde İhvân-ı Safâ'nın ismini hiç zikretmemiştir. (; Çetinkaya, 2003, s. 274).

Alegorik hikâye bağlamında insanların hayvanlardan daha belagatli ve dilleri daha keskin olduğu için kendilerini daha süslü ifadeler kullanarak savunabilmektedir. Bu durumda insanın tartışmada galip çıkması yüksektir. Bundan ötürü hayvanların münazarada mağlup olacaklarına ve sonsuza kadar eziyet göreceklarine cin bilgeleri üzülür. Cinlerden bir bilge bu duruma işaret ederek: "Allah, İsrail ailesini Firavun'un eziyetinden, Davut ailesini Buhtunnasr'ın eziyetinden, Himyer ailesini Tubba ailesinin eziyetinden, Sasan ailesini Yunanın eziyetinden ve İmran ailesini Erdeşir'in eziyetinden nasıl kurtarmışsa onları da aynı şekilde kurtaracak ve rahata erdirecektir." (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 173) demesi aslında İhvân-ı Safâ'nın ve onun gibi Ehl-i Beyt'in yolundan gidenlerin gördükleri zulümden bir gün kurtulacakları inancının alegorik anlatımından başka bir şey değildir.

Kanaatimizce, hayvanların yerine İhvân-ı Safâ kendini koymaktadır. Hayvanlara eziyet eden, zulmeden insanlar, artık devrini tamamlamış olan Abbâsî Devleti'dir. İhvân, yıldızların yardımıyla birtakım astrolojik hesaplamalar neticesinde, Abbâsî Devleti'nin devrinin sonlarına yaklaştığını düşünmektedir. Allah'ın yardımı sayesinde güç bir devletten başka bir devlete, bir milletten başka bir millete geçecektir. İlim ve hükümdarlığın nöbetleşe el değiştirdiğini ve "Kim ilme sahip çıkarsa ilim ona gitmektedir" diyerek ilmin olmadığı yerde devletin ayakta kalamayacağını ve ilimden uzaklaşan bu devletin el değiştireceğini düşünmektedir. "Kimde yozlaşma ve bozulmalar başlarsa hükümdarlık ondan kaçmaktadır" sözüyle de görüşlerini desteklemişlerdir. Buradan Abbâsî Devleti'nin sonunun, toplumsal bozulma ve ilmin değersizleştirilmesinin getireceği açıkça ortaya konulmaktadır. Adı geçen toplulukların zulümden kurtuldukları gibi kendileri içinde zulmün bir gün son bulacağına inançları tam görünmektedir.

İhvân-ı Safâ (2016), "Risâletü'l Câmi'a"da bu bölüm için cin bilgesinin, hayvanların eziyetlerinin devam edeceğine dair kaygısını dile getirdikten sonra, egemen toplulukların kendileri dışındaki faziletli ve dindar kişileri kullandıklarını ve kibirli toplulukların dindar toplulukları küçük düşürmeye çalıştıklarını dile getirmesi görüşümüzü destekler niteliktedir.

(s. 114). Zira onların kibirli ve egemen topluluk olarak bahsettikleri dönemin siyasî iktidarı, dindar topluluk ise kendilerinden başkası değildir.

İhvân-ı Safâ (2016), insanın zorluk, meşakkat, yorgunluk altında hizmet eden evcil hayvanlara çok eziyet ettiğinden bahseder. Fakat evcil hayvanlar yapılanlara karşı genelde sessiz kalmaktadır. Böyle itaatkâr hayvanlar, yeryüzünde makam elde etmek isteyen, peygamberin getirdiklerini reddeden İblis ve şeytanların esiri olmuşlardır. O şeytanlar, peygamberin soyuna ve müminleri küçük düşürmeye devam etmektedir. (s. 115).

Buradan İhvân, itaat altında bulunan, iktidar tarafından eziyet gören müminleri evcil ve uysal hayvanlara benzetmektedir. Onlar, sığırlar ve koyunlar gibi hiç itiraz etmeden her işe giden, boğazlanırken bile sesini çıkartmayan evcil hayvanlar hükmündedir. Egemen şeytanlar onları itaatleri altına aldıklarında, eziyet ettiklerinde, Ehl-i Beyt'e sövdüklerinde hiç seslerini çıkartmamışlardır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 115).

İhvân-ı Safâ (2016)'ya göre evcil hayvanlara benzetilen Ehl-i Beyt taraftarları; Ehl-i Beyt'in müminlerin yararına olan işlerinin ve hikmetli sözlerinin engellenmesine, korkularından dolayı göz yummuşlardır. (s. 115). Buradan anlaşılan İhvân, erdemli ve ahlâklı insanların zâlim insanlar eliyle çektikleri acıları, evcil hayvanların insanlar tarafından çektikleri acılara benzeterek bir anlatım yolu tercih etmektedir. (Mattila, 2019, s. 358).

İhvân-ı Safâ (2016)'ya göre evcil hayvanlar, cinlerin kralına şikayette buldukları gibi, onlarda Rabbine sâlih niyetle yönelerek şikâyetle bulunmalıdır. Allah onlara acır ve dualarını kabul ederse zalimlerden kurtuluşun mümkün olduğunu söyler. Hatta kıyam edecek olan uykusundan uyandığında, hakkındaki söz gerçek olduğunda, yeryüzü nasıl zulüm ve haksızlıkla dolmuşsa aynı şekilde adalet ve eşitlik ile dolacaktır. İşte o zaman esir hayvanlar, zincirlerinden kurtulacaklardır. Güç ve kuvvet, yırtıcı ve pençeleri olan vahşi hayvanlardan, evcil hayvanlara geçtiğinde yırtıcıları yok edeceklerdir. (s. 115-116).

2.3.5. Mezhepçilik

“Hayvan ile İnsan Münazarası”nı konu edinen alegorik hikâye, birtakım sınıflarda bozulmayı gözler önüne sermektedir. Kralın topladığı fakîh, filozof ve kadıların görüşlerini kendi lehlerine çevirmek isteyen insanlar; vezir ve fakîhlere rüşvet vererek istediklerini elde edeceklerini düşünmektedir. Çünkü onlara göre fakihler rüşvetle istedikleri görüşe uygun fkhî hileler bulabilirler. Filozofların işi ise daha basittir. Çünkü filozoflar, bir konu üzerinde düşünürken her biri konunun farklı yönleri üzerine yoğunlaşırlar. Filozofların asla görüş birliğine varamadıklarını belirten insan topluluğu, filozoflar arasındaki ihtilafların kendilerine yarar sağlayacağını düşünmektedir. İnsanların huzurda bulunan topluluk içinde asıl çekindiği kişi cin bilgilerinin arasında “karar sahibi” diye isimlendirdikleri kişidir. O kimseye aldırış etmeyen, doğru ve düşüncesi sabit bir kişidir. Hikâyenin geneline

bakıldığında karar sahibi diye isimlendirilen bu cin bilge, kimseyi kayırmayan ve doğru sözünü hiç kimseden esirgemeyen bir profil çizmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 174).

Cinlerin kralı, toplanan insanlara bakarken gözünün iliştiği bir insana söz verir. Bu kişi Irak ülkesinden olduğunu belirttikten sonra kendilerinin bir takım faziletlerinden bahsederek şunları söyler: “Gizli ilimleri keşfettik, benzersiz sanatlar ortaya koyduk, ülkeleri imar ettik, ağaç diktik, bize peygamberlik verildi. İbrahim, Nuh, İdris, Musa, İsa, ve Muhammed hep bizdendir.” Iraklı adam böylece iftihar ettikleri konuları bir bir sıralar. Hatta üstün niteliklere sahip hükümdar ve siyasetçilerden örnekler vererek; “Nebatlı Feridun, Harirli Menuçehr, Temimli Dara, Farslı Endeşir, İsraili Süleyman bin Davut hep bizden çıktı.” sözleriyle kendisini tanıtır. Iraklı’ya göre kendileri insanların özüdür. Akıllı insanların ilkinin de kendileri olduğunu “biz akıllıların özüyüz” diyerek vurgulamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 200-201).

Cin bilgilerinden karar sahibi olduğu belirtilen kişi Iraklı’nın eksik konuştuğunu belirterek: “İçlerinde tufan çıktı, bitki ve hayvanları batırdı, İbrahimi ateşe atan Nemrut, İlyâ’yı yıkan, Tevrat’ı yakan Buhtunnasır da onlardandır” açıklamasını yaptıktan sonra tartışmada faziletler dile getirilirken reziletleri gizlemenin doğru olmadığını söylemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 201) .

İhvân-ı Safâ’nın buradaki alegorik anlatımında Iraklı olarak bahsedilen kişi ortadoğu halklarını temsil etmektedir. Kendilerine peygamberlik ve hükümdarlık verilmesine rağmen bunları iyi değerlendirememişlerdir. Geçmişte yaşamış atalarla övünmek veya miliyetçilik tahassubu gütmek yersizdir. Çünkü, her millette övünülecek hasletler olduğu gibi yerilecek kötülüklerde mevcuttur. Karar sahibinin dilinden İhvân-ı Safâ, hiçbir millet ve bölge ayrımına yapmadan dünya kardeşliği amacıyla ortaya çıkmış olduğunu bu alegorik anlatımda tekrardan gözler önüne sermektedir. Zira diğer insan hatipleri de karar sahibinin dilinden benzer kötü ithamlara maruz kalmaktan kurtulamayacaktır.

Sırada Hint ülkesinden olduğunu belirten; esmer, ince, uzun sakallı, belinde kırmızı bir şal takmış bir adam cinlerin kralının emriyle konuşmaya başlar: “Ülkemiz bol madenli ve bitkileri ilaçtır. Âdem bizim toprağımızda yaratıldı. Bizden çok bilgiler çıktı. Sihir, büyü, kehanet gibi ilimlerde ayrıcalıklıyız.” diyerek üstün gördüğü özelliklerinden bahseder. Karar sahibi, onun konuşmasının eksik tarafını; beden yaktıklarını, putlara ve maymunlara taptıklarını, zina yaptıklarını, soğan ve biber yediklerini söyleyerek tamamlar. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 202). İhvân topluluğu’nun burada Hintliler’inde faziletleri olduğu kadar reziletlerinin olduğunu aktarmak istemiştir.

Daha sonra İsrailoğullarından İbrani bir adam, elinde tuttuğu kağıdı mırıldanarak öne arkaya eğilir bir vaziyette tasvir edilmektedir. Kral onun konuşmasını ister. İbrani; Tevrat’ın ve peygamberliğin kendilerine verildiğini, denizin yarılıp Firavun’un battığını anlatır. İsrailoğullarına kudret helvası ve bildircin vererek Allah, onları üstün tutmuştur. Karar sahibi

söylediklerinde unuttuğu şeylerin olduğunu, onların maymunlar ve domuzlara dönüştürüldüğünü, üzerlerine alçaklık ve miskinlik damgasının vurulduğunu söyleyerek onu da susturur. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 203).

Münazara meclisinde her bölgeden gelen insanlar, cinlerin kralının huzurunda kendilerine söz hakkı verilmesini beklemektedir. İhvân-ı Safâ, karar sahibinin dilinden yahudileri tenkit ettikten sonra, sıra Hristiyanların tenkit edilmesine gelmiştir. Cinlerin kralı, Mesih Aleyhisselam'ın ailesinden olduğunu söyleyen Süryaninin konuşmasını ister. O uzun boylu ve üzerine yün elbise giyen biridir. Elinde buharın çıktığı sallanan bir sopa tutmaktadır. Süryani konuşmasında dinini överek, kendilerinin Rûhu'l-kudüs ile desteklendiğini, Tanrı'nın Bakire Meryem'den beden sahibi olduğunu ve ruhbanlıkla alakalı faziletlerini anlatır. Bunun üzerine Süryani adamın saydığı faziletlerin yanında reziletlerini sayacak olan karar sahibi; yaptıkları ruhbanlığa hakkıyla riâyet etmediklerini, haça taptıklarını, "Tanrı için için üçün üçüncüsüdür" dediklerini vurgulamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 203).

Bu sefer cinlerin kralı; esmer, üzerine iki parça elbise giymiş, Kur'an okuyan kişinin konuşmasını ister. O Kureyşli olan bir müslümandır. İhvân-ı Safâ'nın alegorik anlatımında sıra müslümana gelmiştir. Kureyşli'ye göre; dinlerin en hayırlısı kendilerine verilmiştir. Kur'an, ramazan orucu, Kadir gecesi, arafat, zekat ve bayramlar ile yüceltilmişlerdir. Kureyşli övünülecek faziletlerini saydıktan sonra karar sahibi onların; peygamberin vefatından sonra mürtedler ve münafıklar olduklarını, dünya menfaati için fazilet sahibi imamları öldürdüklerini ve dinin emirlerini terk ettiklerini söyleyerek eleştirilerini sıralamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 203).

Goodman & McGregor (2009), öldürülen fazilet sahibi imamlardan kastın; İranlı bir köle tarafından öldürülen Hz. Ömer, siyâsî rakipleri tarafından öldürülen Hz. Osman, fanatikler tarafından öldürülen Hz. Ali ve Yezid ile mücadelesinde başarısız olan ve ölen Hz. Hüseyin ve Hz. Hasan olduklarını söylemektedir. Bu durumun İslâm'ın ilk yıllarına gölge düşürdüğünü ve Kureyşli müslümanın bundan dolayı eleştirildiğini belirtir. (s. 213).

Alegorik hikâyenin devamında cinlerin kralı, önünde gözlem aletleri bulunan Yunanlı'nın konuşmasını istemiştir. Yunanlı; akıl üstünlüğü, kavrayış, temyiz, ilim, sanat, mantık, tıp, geometri, astronomi, gözlem aletleri ve ilâhîyat ilimlerinde üstün olduklarını belirtir. Yunanlı'nın övünmesine karşılık karar sahibi; övündükleri ilimleri Mısır'dan ve Batlamyus vasıtasıyla İsrail'den aldıklarını ve kendilerine nispet ettiklerini söyler. Yunanlı, karar sahibini söylediklerinde haklı görür. Ona göre de ümmetler ilimleri birbirinden almaktadır. Ümmetler, başka ülkelerde gördükleri ilimleri ve kitapları ülkelerine götürür ve kendilerine nispet ederler. Bunun üzerine karar sahibi Yunanlı'yı söylediklerinde haklı görmüştür. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 205). Buraya kadar değişik bölgelerden gelen farklı din ve milletlere mensup insanları sert bir şekilde eleştiren karar sahibi, Yunanlı'yı söylediklerinde haklı bulmaktadır. Burada Yunanlı ilim ve bilimi temsil etmektedir. Anlaşılan o ki İhvân-ı Safâ, ilim ve bilim söz konusu olduğunda bir nebze de olsa o tarafa sempatisini gizleyememiştir.

İlimlerin hiçbir milletin tekelinde olamayacağı açıktır. Fârâbî’de aynı şekilde ilimlerin tek bir millete atfedilemeyeceği konusunda alegorik hikâyeye bağlamında İhvân-ı Safâ ile benzer düşüncelere sahiptir. Fârâbî’ye göre ilim (felsefe), tek bir milletin ürünü olmayıp; Keldaniler’den Mısırlılar’a, Mısırlılar’dan Yunanlılar’a, Yunanlılar’dan Süryaniler’e ve sonrada Araplar’a geçmiştir. İlim(felsefe) önce Yunanca sonra Süryanice ve en sonunda Arapça dilinde ifade edilmiştir. (Fârâbî, 1974, s. 51).

Aristoteles’te “Gökyüzü Üzerine” adlı eserinde benzer ifadeleri kullanarak, yıldızlar hakkında güvenilir bilgilerin yıllarca emek vererek araştırma yapan Mısırlılar ve Babilliler’den alındığını ve onlara borçlu kaldığını söylemektedir. (Aristoteles, 1997, s. 141).

Buradan hareketle Kindî’nin “ilk felsefe üzerine” yazdığı kitaptaki sözleri alegorik hikâyenin bu bölümünü destekler niteliktedir. Orada Kindî, tek bir kişi veya tek bir toplumun kendi çabasıyla tüm ilimlere vâkıf olmasının imkansız olduğunu söylemektedir. Ayrıca bir insanın ömrü ne kadar uzun olursa olsun, kavrayışı ne kadar ince olursa olsun ömrü tüm bilgileri toplamaya yetmeyecektir. Bundan dolayı önceki filozofların şükranla yâd edilmesi gerekmektedir. Eski dönemlerde yaşayan filozoflar bazen gerçeği görememiş dahi olsalar ulaştırdıkları bilgileri insanlara miras olarak bırakmışlardır. Küçük bir bilgi dahi birike birike büyük bir değer oluşturmuştur. Ayrıca Kindî, bilginin nereden geldiğinin hatta düşman bir milletten dahi gelmesinin bir önemi olmadığını vurgulayarak ilimlerin bir toplumdan diğerine tevarüs ederek yükseldiğini vurgulamaktadır. (Kindî, 2003, s. 9).

Alegorik hikâyede cinlerin kralı bu sefer güçlü görünen, elbisesi güzel, Horasanlı adamın söze başlamasını istemektedir. Bunun üzerine söze giren Horasanlı; ülkelerindeki ev ve kalelerin çok oluşunu ve kadınlarının erkekler kadar güçlü olduğunu anlatmıştır. O Hz. Peygamber’in kendileri için övgü dolu sözler söylediğinden bahsederek: “İman Süreyya yıldızına asılı olsaydı onu Farslılar’dan bir adam alırdı” ve başka bir sözünde: “Fars adamlarından olan kardeşlerimi tebrik ederim. Onlar ahir zamanda gelirler, onu beyaz üzerindeki bir siyah olarak bulurlar, onu tasdik ederler” demiştir. Buna benzer hadisleri meclistekilere okuyarak kendi üstünlüklerini meclistekilere deklare etmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 206-207).

Ayrıca Farslı hatip, Hz. Mehdi’nin kendi ülkelerinden çıkacağını, Hüseyin’in intikamını talep ettiklerini ve matem yaptıklarını anlatır. Farslı adam sözlerini bitirince diğer milletlerin sözcülerinin uğradığı akıbete o da uğrayacaktır. Karar sahibi hikâyenin burasında filozofların reisi olarak karşımıza çıkmaktadır. O iyi düşünen, doğru karar veren biridir. Farslı’nın konuşmasında haklı olduğunu ancak ateşe ve Güneş’e taptıklarını, oğlan çocuklarıyla evlendiklerini, küfürbaz ve sert mizaçlı bir karaktere sahip olduklarını söylemiştir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 206-207).

Farslı kişi, İhvân-ı Safâ’nın alegorik anlatımında Şî’İsmâiliyye mezhebinin sözcüsü konumundadır. Karar sahibinin, Yunanlı hatipte olduğu gibi onu da söylediklerinde haklı görmesi manidardır. Yaptıkları rezillikleri anlatarak ağır bir şekilde tenkit etmesi onun

görüşlerini onaylamadığı anlamı taşımaz. Bu durum İhvân-ı Safâ'nın Şîf-İsmâîlî mezhebine yakın olduğu konusundaki değerlendirmeleri haklı çıkaracak derecededir. Zira İsmâîlilerin kutsal kitabıymış gibi Risâleler'in okunduğu bilinmektedir. Hatta Kur'an'dan sonra Kur'an olarak adlandırmışlardır. (Uysal, 1998, s. 24; Nasr, 1985, s. 321-322).

Fazlur Rahman, İsmâîlî düşüncüyü mükemmelleştirenler arasında Ebû Ya'kûb es-Sicistânî (ö. 331/943) ve Hamîd ed-Dîn Kirmânî (ö. 410/1019) gibi İranlı yazarların yanında İhvân-ı Safâ'nın Risâleler'ini de zikretmiştir. (Rahman, 1993, s. 246). Bu Risâleler İsmâîlî Bâtınîliğin en önemli kaynakları konumuna gelmiştir. (s. 199).

Bununla birlikte karar sahibinin dilinden Sünnî ve Şîf müslüman sözcüler dahi ayrıcalıklı kılınmadan eleştirilmektedir. Çeşitli din ve mezhepler dahil olmak üzere en az on dokuz inanç birbirinden ayırma ve kayırma olmaksızın kritik edilir. Buradan İhvân-ı Safâ'nın düşünce sisteminde hiçbir inanca veya mezhebe karşı taassup beslemedikleri sonucu çıkarılabilir. (McGregor, 2015, s. 226).

Alegorik hikâyede insan sözcü, içlerinden halifelerin çıkmasını övünç meselesi saymaktadır. Halifelerin, peygamberin varisleri olduklarını söyledikleri halde zorbalık yaptıkları yine papağanın dilinden tenkite uğramaktan kurtulamaz. Papağana göre onlar, çirkin işleri ve içkiyi yasakladıkları halde kendileri yaparlar. Allah dostlarını ve peygamber çocuklarını öldüren, küfreden ve haklarını gaspeden onlardır. Devlet yönetirken sert ve katı olmayı övünç meselesi sayarlar. Başa geçince ilk yaptıkları iş kardeşlerini, amcalarını ve amcaoğullarını öldürmektir. Bütün bunları âhireti unutup dünyaya aşırı istek duydukları için yaparlar. Onlar, yaptıklarının karşılığının verileceğine inanmamakla birlikte Allah'a dönüşü unutanlardır. Papağan, insanların efendi hayvanların ise kendilerinin köleleri olduğuna dair iddialarının yalan ve geçersiz olduğunu bu sözlerle dile getirmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 248).

Cinlerin kralı, insanın kendisini hayvanın efendisi olarak görmesinin başka delilinin olup olmadığını öğrenmek istemektedir. İnsanlardan biri ayağa kalkarak şu açıklamada bulunur: "Bizim şeklimizin birliği, onların şekillerinin çokluğu ve farklılığı. Başkanlık ve efendilik birliğe, kölelik çokluğa benzer." diyerek kendilerinin hayvanların efendisi olduğunu söylemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 251).

Bu sefer kuşların sözcüsü bülbül söz alarak, şekillerinin farklı olmasının öneminin olmadığını önemli olanın nefislerin birlik içinde olması gerektiğini belirtmektedir. İnsanların ise şekilleri bir ancak nefisleri farklı farklıdır. Görüş, düşünce ve diyanetlerinin çeşitli olması buna örnektir. Bülbül, onlar içinde Yahudiler, Hristiyanlar, Sabiiler, Mecusiler, müşrikler olduğu gibi aynı din içerisinde Sünnî, Cebri, Mu'tezili, Kaderi, Harici, Samiri, Nasturi vb. mezheplerin olduğundan bahsetmektedir. Farklı mezheplerin birbirini öldürdüğünü, lanetlediklerini ve kâfirlikle suçladıklarını anlatır. Hayvanların ise mezhebinin ve inancının bir olduğunu, Allah'ı sabah akşam tespih ettiklerini vurgulamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 251).

Hayvanların burada nefislerin ve mezheplerin birliğine vurgu yapmaları İhvân-ı Safâ'nın düşüncesinde ideal toplum düzenine işaret etmektedir. Bencillik, tereddüt ve çekişmelerin uzağında nefislerin birliği, Neoplatonik anlamda Tanrı'nın birliğine en yakın düşünceyi temsil etmektedir. (Goodman & McGregor, 2009, s. 48).

İhvân-ı Safâ, dinsel ve mezhepsel çatışmaların yarardan çok zarar getireceğini düşünmektedir. Bülbülün nefislerin birliğinden kast ettiği tüm din ve mezheplerin tek çatı altında özgürce konuşabilmesi ve yaşayabilmesidir. İhvân'ın anlayışında herhangi bir dine düşman olma, öteleme veya kin tutma yoktur. Doğru olarak kabul ettiği herhangi bir malzemeyi din ve mezhep ayrımı gözetmeksizin almaktan çekinmemişlerdir.

Buradan hareketle İspanyol bir ziyaretçinin Bağdat'ta şahit olduğu ve naklettiği habere göre her mezhepten, müslüman, ortodoks, Mu'tezile, Acem, mü'min, veya her türlü kâfir, yahudi ve Hristiyanların serbestçe tartıştıkları bazı toplantıların mevcudiyetinden bahsetmektedir. Elbette bu toplantıların İhvân-ı Safâ'nın toplantıları olduğu kuvvetle muhtemeldir. (Atademir, 1953, s. 98; Çetinkaya, 2003, s. 297; Meriç, 1984, s. 36).

İhvân-ı Safâ'ya göre birbiriyle çekişen, birbirine lanet eden, sürekli ihtilaflar içinde boğuşan mücadeleci adamlar yüzünden ne bir yahudi ne de bir hristiyan müslüman olmuştur. Bilakis onların bu durumlarını görünce kendi dinlerine bağlılıkları artmaktadır. O mezhep âlimleri insanlara kin ve nefretten başka bir şey öğretmemektedir. Onların ahlâkı şeytanların ahlâkına benzemektedir. Hayatlarını bilge ve âlimlerle zıtlaşmaya ve çekişmeye adanmışlardır. Onlar mânâlarını bilmeden güzel konuşarak insanları kandırmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 427-428).

İhvân-ı Safâ, hayır ehlinin devletini tek mezhep ve tek görüşte birleşen hikmet sahibi ve hayırlılardan oluşan bir topluluk olarak tanımlamaktadır. Onlar birbirleriyle kavga etmeyen, yardım eden, aralarında ahit yapan tek bir adam, tek bir nefis gibidir. Tek amaçları Allah'ın rızasını kazanmaktır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 128; 2014b, s. 143). Yine kendilerinin şeriata uymada tek bir adam ve tek bir nefis gibi olduklarında galip gelemeyecekleri kimsenin olmadığını, düşmanlık eden herkesi mağlup edebileceklerini söylemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 101, 106, 132). Onlar birbirlerini sevmek, kucaklaşmak ve destek olma noktasında birlikteliğin önemine tek vücut olma metaforu kullanarak vurgu yapmaktadır. Buradan İhvân-ı Safâ'nın hayvanların konuşTURULMASI üzerinden kurgulanmış alegorik hikâyeyi kendi görüş ve düşüncelerini anlatmak için bir araç olarak kullandığı açıkça görünmektedir.

Farklı kabilelere mensup ve farklı memleketlere dağılmış olan ancak tek bir din, tek bir mezhep ve tek bir görüş etrafında birleşen insanların olduğu Risâleler'de anlatılmaktadır. Onlar peygamberlerin halifeleri ve imamlarıdır. Yemekteki tuz gibi sayıları insanların arasında görünmeyecek kadar azdır. Allah onların duası sebebiyle yeryüzüne yağmur yağdırmaktadır. Yine kıtlık, hastalık ve pahalılık onların duaları sayesinde yeryüzünden silinmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 124).

Farslı lider, kendilerinin de inancının bir olduğundan bahsederek şunları söyler: “Tüm mezheplerin maksadı bir olan Allah’a yönelmektir. Mezhepler, aynı hedefe götüren farklı yollardır“ olarak tarif etmesi üzerine kuşların sözcüsü bülbül maksadı Allah’a yönelmek olan insanların niçin birbirlerini öldürdüklerini merak etmektedir. Farslı lider, dinde zorlama olamayacağını bunun dinle alakasının olmadığını fakat bunun dinin krallık boyutuyla ilişkili olduğunu belirtir. Ona göre din ve krallık, ikiz kardeş gibidir; “Krallık insanların itaatini sağlamak için dine, dinde emir ve yasaklarını uygulamak için krallığa muhtaçtır” sözleriyle insanların krallığa sahip olmak ve her mezhebin kendi görüşünü dikte etmek için birbirlerini öldürdüklerini söylemektedir. Ona göre din geleneğinde dindar kendi nefisini öldürürken krallık geleneğinde başkasını öldürmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 252).

Goodman & McGregor, (2009)’a göre; İhvân’ın düşüncesinde gerçek cihadın, kişinin nefsiyle yaptığı mücadele ve verilen manevi savaş olduğudur. Haricen kalan tüm durumlar kirli hesaplaşmaların getirdiği politikadan başka bir şey değildir. (s. 50).

İhvân-ı Safâ (2012)’ya göre; din talipleri, otorite korkusu olmadığı zaman farz ve sünneti yerine getirmeyi bırakıp, haramlardan kaçınmayı emir ve yasaklara uymayı terk etmektedir. Siyasinin amacı, din taliplerinin bağlılıklarını korumak olmalıdır. Hem dünya hem de âhîret işlerinin iyi olmasını sağlamalıdır. (s. 198).

İhvân, düzenin bozulmaması için krallığın dine ihtiyacının olduğunu ve birbirlerinden ayrılmalarının zor olduğunu söylemektedir. Krallığın korunması için insanların öldürüldüğü bunun ise dinle alakasının olmadığı özellikle belirtilir. Zira din geleneğinde İhvân, nefislerin öldürülmesinin gerekliliğini ön plana çıkartmaktadır. Nefislerin öldürülmesinden kasıt ise bedeni; Allah’ın rızası ve kardeşlerin iyiliği gözetilerek feda etmektir. Bedenlerin kardeşlik uğruna feda edilmesini en büyük erdemlerden biri olarak görmüşlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 24).

Ayrıca kardeşlerinin iyiliği ve dine hizmet için başkalarını öldürmekte faziletli erdemlerden biridir. Nitekim İhvân-ı Safâ’ya göre, Hz. Musa dağdan döndüğünde buzağıyı ilah edinenlere: “Yaratanınıza tevbe edin ve nefislerini öldürün.” (Bakara 2/54) demek suretiyle bedenlerin kılıçla öldürülmesine işaret etmiştir. Onlar, buzağıya tapmayan kendi babaları, kardeşleri ve çocukları eliyle, dine yardım ve Allah’ın rızası için öldürülmüştür. Firavun’un tehditlerine boyun eğmeyen sihirbazlarda bedenlerinin telef olmasına, dine yardım ve kardeşlerin iyiliği için rıza göstermişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 27).

Bu kez Hintli lider ayağa kalkarak, kendilerinin sayı, tür, cins ve topluluk olarak hayvanlardan daha fazla olduklarını söylemektedir. Dünya üzerinde çok çeşitli sayıda millete mensup insan bulunduğunu; Hintli, Mısırlı, Endülüslü, Romalı, Ermeni, Yunanlı, Farslı, Horasanlı, Tibetli vb. toplulukları örnek vererek anlatır. Allah’tan başkasının sayamayacağı kadar dağlarda, ovalarda, vadilerde daha pek çok insan yaşamaktadır. Bundan dolayı insanların efendi hayvanların ise onların kölesi olması gerektiğini yineler. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 253).

Su hayvanlarının sözcüsü kurbağa cevap olarak dünya üzerinde denizler, okyanuslar, nehirler ve göllerde çok sayıda su hayvanının barındığını ve dahası vahşi hayvanlar, evcil hayvanlar, sürüngenler, böcekler ve kuşların sayı ve topluluk olarak insanlardan kat be kat fazla olduğunu söyler. Kurbağanın açıklamasına göre çoklukla övünmeye insanlardan daha fazla hayvanlar layık olmalıdır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 254-255)

Cinlerden bir filozof, insan ve hayvanların hata yaptığını, ruhânî yaratıkların sayı, tür ve topluluklarının hepsinin daha fevkinde olduğunu anlatır. Ona göre; melekler, cinler, şeytanlar uzayı ve feleklerin her boşluğunu kaplamıştır. “Yedi gökte ayakta, rükûda veya secde halinde olan Allah’a yakın bir meleğin bulunmadığı bir karış yer yoktur” (Tirmizî, Zühd, 9) hadisini bu söylediklerine delil olarak sunmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 255).

Alegorik hikâyenin burasında İhvân-ı Safâ uzayla ilgili görüşlerinden bir kesit sunmaktadır. Zira İhvân’a göre uzay duyu organlarının algılamasına göre boş gibi görünse de boşluk olan hiçbir yeri yoktur. Uzay maddi ve fizikî varlıklarla içerisi su dolu kap misali ruhlarla doludur. (Nasr, 1985, s. 75).

2.4. Felsefî Dilin Alegorik Kullanımı

İhvân-ı Safâ’nın düşünce sisteminde felsefe önemli bir yer tutmaktadır. Onlara göre ilimleri sevmek felsefenin başlangıcıdır. Ortası ise güç yetirilebildiği ölçüde varlıkların hakikatini bilmeye çalışmaktır. Bu bilgiler ışığında söz ve davranışlarda bulunmak felsefenin son noktasıdır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 33).

İhvân-ı Safâ’ya göre, felsefî ilimler dörde ayrılır. Birinci sırada matematik (riyaziyyat) ilmi gelir. İkinci sırada mantık ilmi, üçüncü sırada doğa bilimleri, dördüncü sırada ise ilahiyat ilimleri gelmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 33). Filozofların öğrencilerine matematik ilmini öğretmesinin amacı doğa bilimlerine temel sağlamaktır. Doğa bilimlerini öğretmenin amacı ilahiyat ilimlerine temel sağlamaktır. İlahiyat ilimleri ise ulaşılabilecek son noktadır. İlahiyat ilimleri nefsi bilmenin yanında, nerden geldiğini, nereye gideceğini, ruhlar âleminde sevap ve günahın nasıl tecelli edeceğini araştırmaya imkân verir. (s. 49).

İhvân-ı Safâ, alegorik bir dil kullanarak anlattığı hikâyede felsefî görüşlerine de yer vermektedir. İnsanın ilk yaratılış serüveninden, dünyanın, feleklerin ve gezegenlerin oluşumuna pek çok konuya değinmiştir. Sudûr, akıl, ruh/beden konuları hikâyenin belirli noktalarına gizlenerek aktarılmaya çalışılmaktadır.

2.4.1. Dik sûret

Alegorik hikâyede münazara sürerken insanların liderlerinden biri kendilerine itaatin Allah’a itaat olduğunu belirterek hayvanların kendilerinden kaçan köleler olduğunu ve kendilerine

teslim edilmesini cin kralından istemektedir. Cinlerin kralı her iddiada olduğu gibi söylediklerinin delilini ister. Aklî ve felsefî delillerinin olduğundan bahseden insan sözcü şunları söyler: “Sûretimizin güzelliği, beden yapımızın düzgünlüğü, boyumuzun dikliği, duyularımızın yetkinliği, ayırt etme (temyiz) kabiliyetimizin inceliği, ruhlarımızın zekiliği ve akıllarımızın üstünlüğü, bütün bunlar, bizim efendi, onların bizim kölemiz olduğunu gösterir.” (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 159). Bu ortaya konan delillerin üzerine hayvanların cevapları İhvân-ı Safâ'nın felsefî görüşlerini büyük oranda ihtiva etmektedir.

Beden, sûret, temyiz gücü, duyular ve akıl gibi birtakım kavramlar üzerinden tartışma felsefî bir zeminde devam eder. Cinlerin kralı, dik durma ve düzgün oturmanın kralların, yüz üstü eğilme ve beli bükmenin kölelerin niteliği olduğunu söyleyerek insanın verdiği delili makul bulur. Ancak hayvanların sözcüsü bunun bir üstünlük nedeni olmadığını düşünmektedir. O, Hz. Âdem'in yaratılışına gönderme yaparak insanın çıplak vücudunu örtecek yaprağın ve yiyeceği besinin ağaçta yaratıldığını, ağaçların havaya doğru dik olması nedeniyle onlara erişebilmek için insan boyunun dik olarak var edildiğini söylemektedir. Yüce Yaratıcı hayvanların ise rızkını yerden kolay bir şekilde alabilmesi için belini bükük, sûretini eğik bir şekilde var etmiştir. Bu öne sürülen delillerin hayvanların nezdinde kıymeti yoktur. Zira yaratıcının hikmetli yaratması sebebiyle bütün canlılar menfaat sağlamak ve zararı defetmek üzerine farklı özelliklerde donatılmıştır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 159-160).

İhvân-ı Safâ'nın başka bir risâlede insanın dik oluşuyla alakalı farklı bir yorumu dikkat çekicidir. Onlara göre yeryüzünde insanın sahip olduğu dik sûret, sûretler içinde en mükemmel olanıdır. Çünkü insanın dik oluşu cennet ile cehennem arasına uzatılmış bir yol/sırat hükmündedir. İhvân, cennetin gökler âleminde, cehennemin ise yeryüzünde olduğuna inandığı için insan sûreti cennetle cehennem arasında bir köprü işlevi görmektedir. Onlara göre göklere ulaşmaya en layık olan insan sûretinin altında kalan tüm sûretler onun emrine boyun eğmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 71, 2014a, s. 50).

Alegorik hikâyenin bu bölümünden anlaşılan o ki hayvanların sözcüsünün insanın sûretinin dik oluşunu üstünlük saymamasının sebebi cismânî bir kıyasla delil getirilmesidir. Çünkü tartışmayı yürüten insanlar üstün olduklarını cisim ve şekil üstünden delillendirmektedir. İhvân-ı Safâ bahsettiğimiz gibi başka bir risâlede ruhanî bir kıyasla meseleye açıklık getirmiştir. Zira insanın boyunun gökyüzüne doğru uzanması onun nihaî hedefinin mezilini göstermektedir. Bu alegoride üstünlüğü cisimde ve şekilde arayanlara önemli bir mesaj verilmesi ayrıca dikkate değerdir.

İnsanın dik konumu metafiziksel ve ontolojik bir yükselmeyi ve rûhanî âleme doğru bir yönelişi sembolize etmektedir. (Nasr, 1985, s. 114). Ayrıca bitkiler yerin altına doğru dik uzanırken, hayvanlar yatay doğrultuda uzanmaktadır. İnsan ise; kuzey, güney, doğu, batı farketmeksizin hangi yönde olursa olsun başı felekler âlemine doğrudur. İhvân-ı Safâ, çevreleyen (muhit) felekten, yeryüzünün merkezine doğru tümel nefsin güçlerinin bazen yerin merkezine doğru indiğini, bazen yatay seyrettiğini bazen ise yerin merkezinden yukarı

doğru yöneldiğini söylemektedir. Bitkilerin yerin merkezine doğru, hayvanların yatay ve insanların yerin merkezinden yukarı doğru olmasını tümel nefsin güçleriyle ilişkilendirmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 143, 107-109).

Platon'a göre göklerin derinliklerinde yaşayan başlarında saç yerine tüyleri olan kuşlar; iyi ve temiz kalpli insanların değişime uğramış halidir. Onlar kendilerini göklere bakmaya adanmışlardır. Kafaları toprağa doğru eğik karada yaşayan yırtıcı hayvanlar ise; akıllarını kullanmayan insanların biçim değiştirmiş halidir. Tanrı, bilgisizlikleri yüzünden onların toprağa daha bağlı kalmaları için en budala olanlarını iyice toprağa yapıştırarak sürüngen olarak yaratmıştır. İnsanların en bilgisiz ve en aptalları Tanrı tarafından nefes dahi almasına müsaade edilmeyen su canlılarına dönüştürülmüştür. (Platon, 2015a, s. 115-116). Buradan hareketle İhvân-ı Safâ'nın varlıkları yeryüzünün merkezine, yeryüzüne yatay ve yeryüzüne dikey olarak sınıflandırmasında Platon'un etkisinin olduğu göze çarpmaktadır.

Ayrıca Saints Thomas Aquinas'ta (ö. 1274), hayvanların yüzlerinin yere dönük olduğunu, insanın ise hayvandan farklı olarak aklı gerçekleri yerde yani maddî âlemde değil yüce âlemde aradığı için yüzünün yukarıya dönük olduğunu söylemektedir. (Keklik, 1990, s. 55).

2.4.2. Gâiyyet

İnsanların sözcüsüne göre vahşi hayvanlar, sürüngenler ve kuşların görünüşleri insana göre, uyumsuz ve düzensizdir. Alegorik hikâyede insanın kendi sûretinin mükemmel, hayvanın sûretinin bozuk ve şekilsiz olduğunu söylemesi üzerine hayvanların sözcüsü insanın hala cisimsel bir cevher olan beden üstünden üstünlük kıyaslaması yapmasını doğru bulmamaktadır. O insanın yaratılanı ayıplarken aslında yaratıcıyı ayıpladığını söylemekte ve Allah'ın yarattığı bu hayvanlarda ve her eserde bir hikmetin bulunduğunu belirtmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 160). İnsanların büyük kısmı bu hikmetin sırlarına vâkıf olamamaktadır.

Hikâyede hayvanların sözcüsü her varlığın eksikliklerinin olduğunu mükemmel ve noksansız tek varlığın sadece Yüce Allah olduğunu belirtmektedir. Ona göre; cinler, insanlar ve melekler dahil tüm varlıklarda birtakım kusurlar ve noksanlıklar bulunur. Feleği aydınlatan iki lamba olan Güneş ve Ay'ın tutulmaları buna örnektir. Onların Tanrı olduğunu sanan insanların kuşularını ortadan kaldırmak için tutulmaları zorunlu olarak var edilmişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 166, 2012, s. 102).

Zira İlah olmaları halinde tutulmamaları icap etmektedir. Mükemmellik sadece Allah'a aittir. Her varlığın kendi yaratılışına göre eksiki yada fazlası vardır. Yani bütün varlıklar değişik özelliklerle donatılmıştır. İlahi hikmet, hayvana yarar sağlamayan ve ihtiyacı olmayan hiçbir duyu ve organ vermemiştir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 145).

Allah her canlıya beslenmek ve savunmak için birtakım silahlar ve araçlar vermiştir. İhvân, Allah'ın adaletinin, tüm hayvan türlerine rızık vermek veya araçların eşit dağıtılmasından ziyade ihtiyaca yönelik olduğunu düşünmektedir. Bu konuda aritmetik eşitliği değil de orantılı eşitliği savunmaları Pisagor'dan etkilendiklerini göstermektedir. (Goodman & McGregor, 2009, s. 26).

İhvân-ı Safâ, hayvanların ihtiyacı olmayan hiçbir duyu ve organının bulunmadığını söylemekle Aristoteles ile paralel düşünmektedir. Zira Aristoteles, doğada boşu boşuna var olan ve amaçsız hiçbir şeyin yaratılmadığını söylemektedir. (Aristoteles, 1975, s. 9, 19). Önemli olan insanın kendisine bahşedilen nimet dolayısıyla şükretmesi ve başkalarını da kendisine verilenlerden ötürü faydalandırmasıdır. Güneş'e hiçbir varlıkta olmayan yüksek ve bol miktarda ışık nimeti verilmiştir. Ancak o bununla gururlanmamakta ve ışığın bir kısmından ihtiyacı olanları faydalandırmaktadır. Böylece kendisine fazlaca verilen nimetin zekat ve sadakasını, ışınlarını saçarak dağıtmaktadır. İnsanda, akıl gibi varlıklar içinde sadece kendisine bahşedilip başkasının mahrum bırakıldığı bir nimetten dolayı övünmemeli ve başa kakmamalıdır. Hatta Güneş gibi diğer mahlûkatı faydalandırarak aklının zekatını ve sadakasını vermelidir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 166-167).

Cırcırböceği cinlerin kralına, yaratılanlar içinde büyük cüssesi olduğu halde hakir nefsi, küçük cüssesi olduğu halde hikmetli nefsi olan hayvanların bulunduğunu söylemektedir. Fare ve böcekler cüsselerinin küçüklüğüne rağmen yularını tutana boyun eğmezken, deve ve fil gibi büyük cüsseli hayvanlar küçücük çocuğa dahi boyun eğmektedir. Allah'ın adaleti, her bir canlının farklı özelliklerini ön plana çıkarmasıyla aralarını eşitlemiştir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 249).

Cırcırböceğine göre; küçücük böceğin Nemrut'u öldürmesi, Firavun'un başına çekirge ve bitlerin bela olması ve Süleyman Aleyhisselam'ın asasını küçücük bir ağaç kurdunun kemirmesi, bazı hayvanların küçük bünyeli ancak büyük nefislere sahip olduklarını göstermektedir. İnsanların en çok rağbet ettikleri ipek, bal ve inci bünyeleri küçük fakat nefisleri büyük olan hayvanlar tarafından üretilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 250-251).

İhvân-ı Safâ, burada beden ne kadar büyük ve cüsseli olursa olsun önemini olmadığını önemli olanın nefis büyüklüğü olduğunu cırcırböceğinin dilinden alegorik tarzda ifade etmektedir. İnsan Rabbinde itaatkâr olduğu müddetçe cüssesi küçük dahi olsa tüm evren ona itaat etmektedir. Ancak isyankâr insan, en küçük varlığın dahi kendisine itaatini hak etmemektedir.

İhvân-ı Safâ (2013), varlıkların görünüşte en küçük ve en zayıf olanlarının en üstün cevhere sahip olduğunu, en üstün güce ve cüsseye sahip olanlarının ise ceset olduklarını söylemektedir. İstridye deniz hayvanlarının en hakiri, arı uçanların en zayıfı, ipek böceği cüsse olarak yaratılışça en küçük olmasına rağmen insanların en değer verdikleri ürünler onların bünyelerinden sadır olmaktadır. En değerli görülen ipek elbiseler, yiyeceklerin en

şifalı olan bal ve süslerin en kıymetlisi olan inci bünyeleri küçük ancak nefisleri yüce olan bu hayvanların eseridir. (s. 92).

Cinler kralının vezirinin alegorik hikâyesinin bir bölümünde yaptığı açıklama İhvân-ı Safâ'nın üzerinde Platon'un etkisini açıkça göstermektedir. Kralın veziri, cisimler âleminde görülen sûretler, şekiller ve heykellerin; ruhlar âlemindekilerin benzerleri ve boyaları olduğunu söylemektedir. Duvar ve levhalara çizilen resimler gerçek sûretlerin misalidir. Yine ruhlar âleminde olanlar nuranî, cisimler âleminde olanlar yoğun karanlıktır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 198, 2014b, s. 126)

Platon'da asıl gerçekliğin idealar dünyası olduğunu, nesnelere dünyasının onun kopyası ve gölgesi olduğunu dile getirmektedir. Kralın vezirinin duvarlara çizilen nesne ve resimlerin misal olduğunu belirtmesi Platon'un idealar âleminin gerçekliğini anlatmak için kullandığı meşhur mağara alegorisini akla getirmektedir. (Platon, 2005, s. 172).

Aynı şekilde Şihâbüddîn Sühreverdî'nin, bedenlerin ve kalıpların şehâdet âleminde secde eden ruhların gölgeleri olduğunu söylemesi cin kralının vezirinin açıklaması bağlamında İhvân-ı Safâ'nın felsefî düşüncesiyle paralellik gösterdiği anlaşılmaktadır. (Sühreverdî, 2010, s. 112; Pûrnâmdârîyân, 2020, s. 349-350).

Hayvanların aklî cevapları karşısında insan, münazarayı şer'î (naklî) bir düzleme çekmeye çalışır. "Şüphesiz biz insanı en güzel şekilde yarattık." âyetini delil olarak sunar. Bu ayetin işaret ettiğine göre insan en güzel biçimde mükemmel yaratılmıştır. Bu nedenle efendi olmayı hak etmektedir. Hayvanların sözcüsüne göre peygamberlerin kitaplarında, ilimde derinleşmiş olanlardan başkasının kavrayamayacağı zâhirinden gayri anlamlar vardır. Bu ayette onlardan birini teşkil eder. Zâhir/bâtın ayrımı İhvân'ın felsefesinde önemli bir yer tutmaktadır. Cinlerin kralı, "En güzel şekilde yarattık" âyetinin mânâsının açıklanmasını talep eder. Cinlerden bir bilge kralın isteğine cevap vermek için izin isteyerek; Âdem'in yaratıldığı gün burçların dik, yıldızların yüksek konumda, zamanın çok dengeli olduğunu anlatır. Böylece insan bedeninin en yetkin hale geldiğini söyleyerek en güzel şekilde yaratılmaya dair zikredilen âyete açıklama getirmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 160).

Hayvanların sözcüsüne göre, sûret güzelliği üzerinden övünmek faydasızdır. Dış görünüş çok önemli ve rağbet edilen bir şey değildir. Ancak neslin devamı için cinsel ilişki, çiftleşme ve üremeye teşviktir. Hayvanlar birbirlerinin sûretlerine önem vermez. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 161).

Bedeni güzellikler gelip geçicidir. Neslin devamı için hayvanların birbirine yaklaştığını söyleyen İhvân, bedeni nefsin hapishanesi olarak görür. Beden bayağı, pis ve kokuşmuştur. Aynı şekilde Platon'da, Sokrates'in dilinden bir diyalogta bedenin ruh için mezar ve hapishane olduğunu söylemektedir. (Platon, 2015b, s. 49).

İhvân-ı Safâ (2013)'ya göre, ay altı âlem oluş ve bozuluşun yaşandığı yerdir. Madenler, bitkiler ve hayvanlar gibi cüz'î nefisler oluş ve bozuluşa uğramaktadır. Oluş bir sûretin maddede görünüm kazanması iken, bozuluş bu sûretin yok olmasıdır. Oluşa örnek olarak; su ve toprağın bitkiye, bitkinin meyveye, meyvenin gıdaya, gıdanın et ve kemiğe dönüşmesi verilebilir. Bozuluşa ise; bitkinin yandığında küle, canlılar öldüğünde toprağa dönüşmesi örnek olarak verilebilir. (s. 54).

Bundan dolayı İhvân-ı Safâ (2013), bedeninin nefis için sadece içinde oturulan bir ev veya içine girilen bir elbise olduğunu belirtir. Kesinlikle tüm ilgi, oluş ve bozuluş âleminde yok olup gidecek bir elbiseye veya harap olacak bir eve verilmemelidir. (s. 54).

2.4.3. Akıl, duyular ve temyiz gücü

İnsanlar yeni bir delille cinlerin kralından izin istemektedir. Bu sefer insanlardan Rum lider ayağa kalkarak şöyle der: "İlimlerimizin çokluğu, bilgilerimizin çeşitliliği, temyiz gücümüzün inceliği, fikir, düşünce, siyaset ve yönetimimizin üstünlüğü, tasarruflarımızın ilginçliği ve sanat, tecrübe ve mesleklerde, dinimiz ve ahiretimizle ilgili işlerde geçim ve yardımlaşmamızın iyiliği; bizim onların efendisi olduğumuz, onlarınsa bizim kölemiz oldukları şeklindeki iddiamızın delilidir." (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 218).

Cevap vermek üzere böceklerin hem lideri hem de sözcüsü arı söze girerek; ilim, anlayış, bilgi, temyiz, görüş, siyaset ve düşüncede insanlardan daha iyi olduklarını belirtmektedir. İnsanların ölçüm aletleri ve mühendisleri olmadan yapamayacakları düzgün altıgen şeklindeki yuvalarının nasıl yapıldığını anlatır. Bu ilim, bilgi ve ince fikir sayesinde. Ayrıca hayvanların da kendi aralarında iş bölümünün olması siyaset ve yönetimlerinin üstünlüğünü gösterir. Yine yaptıkları balı, kışın hem kendileri hemde çocuklarının israf etmeden kullandıklarını sözlerine delil getirerek hayvanların insanlardan daha ince fikirli ve temyiz kabiliyetine sahip olduğunu açıklar. Arı ayrıca bütün bunları herhangi bir öğretmen, hoca veya anne babadan öğrenilmediğini bilakis Yüce Allah'ın kendilerine vahyettiği ilham sayesinde bilgi sahibi olduklarını dile getirmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 219).

Rum lider burada genel insanlığı, arı ise İhvân-ı Safâ'yı temsil etmektedir. Kendilerinde olan birtakım üstünlüklerden bahseden insana karşı, asıl övünülmesi gereken ilim ve bilginin Allah'tan alınan vahiy ve ilham olduğunun mesajı verilmektedir. Ayrıca erken dönemlerden itibaren Şiî âlimlerin Kur'an'da bahsi geçen Allah'ın ilhamını alan arıların; imamlar, Ehl-i Beyt'e mensup olanlar ve gönülden inananlar olduğunu söylemeleri dikkate değerdir. Ürettikleri şifalı içecek olan bal ise Allah'ın bahsettiği gizli ilimlere işaret etmektedir. (Callatay, 2018, s. 20-21).

Duyuların mükemmelliği ve ayırt etme (temyiz) gücü hayvanlara göre övünülecek bir durum olmayıp insanlara özgü değildir. Hayvanların bir çoğunun duyu gücü insandan daha

üstündür. Deve, insanın meşale olmadan yürüyemeyeceği yollarda yürür. At, uzaktan gelen sesi işitir. Eşek, sığır gibi bazı hayvanlar, sahipleri tarafından hiç gitmediği bir yere yönlendirilse bile yerine dönmeyi başarabilir. Yavru koyun yeni doğduğunda bir sürü içinde hiç karıştırmadan annesini hemen bulabilme yeteğine sahiptir. Fakat insan doğumundan sonra aylar geçmesine rağmen anne ve babasını uzun süre tanıyamamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 161).

Hayvanların sözcüsüne göre akıl, nimetleri tanınması ve şükretmesi için yaratıcı tarafından insana verilmiştir. İnsanın Allah'a isyankâr olması onun akıl sahibi olmadığını açıkça göstermektedir. Ayrıca kendi kazanımı olmadan elde ettiği bir şeyle insanın övünmesi abestir. Sözcü insanın aklını kullanmadığını ve akıllı olanın doğru düşünce ve hakiki ilminin olması gerektiğini söyleyerek insanların sunduğu delile bu şekilde cevap verir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 161).

Hayvanların sözcüsünün ifade ettiklerinden anlaşılacağı üzere aklın önemli bir nimet olduğu ancak onu kullanmadıktan sonra herhangi bir üstünlük payesi taşımayacağı belirtilmektedir. Zira insan onu elde ederken güç harcamamış ve çalışmamıştır. Ayrıca kendileri için bahşettiği bu nimet için Allah'a şükretmemektedir. Akıl, İhvân-ı Safâ'ya göre Tanrı'ya en çok benzeyen varlık olmakta ve O'nun ile yaratıklar arasında bir vasıta olması hasebiyle bir üstünlük payesi taşımaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 157). Ancak burada hayvanların dilinden doğru söz ve davranışlara yansımaya aklın amacından sapmış olduğu vurgulanır. Bundan dolayı hayvanlar insanların üstünlük iddiasını geçersiz saymaktadır.

İhvân-ı Safâ'ya (2016) göre cahil kimseye inci ve mercanın aynı yerde olduğu, hatta mercanın inci sedefinin içinden çıktığı söylene bilgisizliğinden dolayı bu yalana inanır. Âlim bir kişi, kesin kanıtlarla bu bilginin doğrusunu açıklamış olsa da, yanlış bilgi cahilin tabiatına yerleştiğinden dolayı doğru bilgiye artık algısı kapanmaktadır. Bu durum karşısında âlimin yapması gereken susmaktır. Onlar tıpkı yeniden dirilişi ve âhiret gününü inkâr eden, bu çürümüş kemikleri kim geri diriltecek diyen kimse gibidir. "Onlar hayvan gibidir. Hatta hayvanlardan daha çok sapıktırlar." (Furkan 25/44) âyetini zikreden İhvân, hayvanların bir kısmının eğitilebildiğini, bir kısmının işe yaradığını ancak bu cahil insanların onlardan daha bilgisiz ve aşağı mertebede bulunduğunu söyleyerek aslında aklını kullanan insanın üstünlük payesi alabileceğini yoksa hayvandan daha aşağı bir seviyede bir konuma düşeceğini belirtmektedir. (s. 31).

2.4.4. Kötülük problemi

İhvan, kötülük problemine dair düşüncelerini sürüngenlerin lideri yılanın, cırcırböceğiyle yaptığı konuşmada ortaya koymaktadır. Yılanın açıklamasına göre kötülük, yaratıcının kasti bir fiili olmayıp genelin yararı gözetildiği için Allah tarafından ortaya çıkmasına müsaade

edilmektedir. Ayrıca İhvân, yaratıcıdan iyiliğin herhangi bir kasıt olmadan zorunlu olarak mahlûka ulaştığını belirtmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 197).

Yılan; “O’nun olacak kötülük ve afetleri bilmesi, faydanın genel ve iyiliğin kötülükten fazla olması sebebiyle onları yaratmasını engellemez.” (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 197, 2014a, s. 380). diyerek kötülük probleminde genelin faydasının önemi üzerinde durmaktadır. Örnek vererek konuşmasına devam eden sürüngenlerin lideri yılanın göre, Güneş ısıyla ve ışığıyla âlem için vazgeçilmez bir hayat sebebidir. Onun ısı veya ışığından bazen bitki ve hayvanlara kötülük gelir. Genelin faydası olduğu için ortaya çıkan kötülük mazur görülmelidir. Yine Zühal, Merih ve diğer yıldızlardan bazen belalar dokunmakla birlikte onlarda evren için iyilik daha fazladır. Yırtıcılar, yılanlar, timsah ve diğer sürüngenlerinde ortaya koydukları yarar zarardan fazladır. Onlar kokuşmuş maddelerden dünyanın ve havanın kirlenmesini engelleyerek yaşamın devamlılığını sağlamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 197-198).

Alegorik hikâyedeki yılanın kötülük hakkındaki düşünceleri ile Fârâbî’nin düşünceleri paralellik arz etmektedir. Fârâbî, kötülüklerin yararının olduğunu ve kötülüklerin olmaması durumunda iyiliklerin çok ve devamlı olmayacağını söyler. Çünkü küçük kötülükler büyük iyiliklerin ortaya çıkmasına zemin hazırlar. Ufak kötülüklerden kaçınarak büyük iyiliklerden vazgeçilmesi halinde kötülükler artarak çoğalmaktadır. (Fârâbî, 2003b, s. 126).

Bununla birlikte yılan açıklamanın devamında insanlardan bazı cahillerin, yaratıcının inâyetinin Ay feleğini geçmediğine inandıklarını söylemektedir. Onların Allah’a yalan ve iftira atan, ibret almayan zalimler olduğunu sözlerine eklemektedir. Yılanın göre yaratıcının iyiliği küçük büyük her mahlûka eşit ulaşır. Allah faydasız ve yararsız hiçbir şeyi yaratmamıştır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 198; 2014a, s. 286, 380).

İhvân, âlemin sonradan meydana geldiğini ve sanatlı bir şekilde yaratıldığını söylemektedir. Şu açıklamayı bu bağlamda yapmışlardır; “Onun evrendeki işlerini en sağlam biçimde yaptığını, yaratışını en güzel nizam ve tertip üzere hünerli bir şekilde gerçekleştirdiğini, onda hiçbir bozukluk ve eğrilik bırakmadığını kabul etmektir.” (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 364).

Fârâbî’nin; “Âlemin cüzlerinden hiçbir şey onun inâyetinin dışında değildir. Âlemin bütün cüzleri ve onların durumları en sağlam ve en uygun biçimde yerleştirilmiştir.” (Fârâbî, 2012, s. 247) sözlerinde belirttiği gibi gayeci âlem anlayışında İhvân’ın, alegorik hikâye bağlamında Fârâbî’ye yakın bir düşüncede olduğu görülmektedir. Zira İslam filozoflarının çoğuna göre inâyet, Allah’ın takdirinin kainatın iyiliği yönünde tecelli etmesi noktasında yorumlanmaktadır. (Turhan, 2000, s. 265).

Ayrıca İhvân-ı Safâ’nın yılanın sözlerinden yola çıkarak peripatetiklerin ve diğer bazı Yunan ekolleri ile onları takip eden İslâm filozoflarının düşündüğü gibi Tanrı’nın etkisi sadece “İlk Muharrik” olması bağlamında sınırlı kalmamaktadır. (Nasr, 1985, s. 64).

İhvân-ı Safâ (2016)'ya göre Allah herkesi gücünün ölçüsünde sorumlu tutmaktadır. İnsan tabiatının dışına çıkarak, Allah'ın yasakladığı bir şeyi yaparsa azabı hakeder. Burada İhvân-ı Safâ, bir hikâye anlatarak konunun daha anlaşılır olmasını istemektedir. Hikâyeye göre; bir adam dağın tepesinde yeşillikler içerisinde bir bahçeyi mekân edinir. Bu bahçede lezzetli meyveler ve tertemiz sular bulunur. Dağın aşağısı ise vahşi hayvanların ve pis suların bulunduğu bir mekândır. Daha sonra bu adam bu mekâna kölelerinin yerleşmesini ve onlara itaatten çıkmamalarını emretmektedir. Köleler, bunca güzel nimetleri ve lezzetleri bahşeden adama itaat etmediğinde uçurumdan yuvarlanmaktadır. (s. 32-33).

İhvân-ı Safâ (2016), Allah'a itaat etmeyen ve nebilere uymayıp şeytanlara uyanların bu şekilde cezalandırılacaklarını söylemektedir. Ayrıca anlattığı hikâyenin Cebriyye mezhebinin; "Allah'ın kötülüğünü dilediği kimse kötü, iyiliğini dilediği kimse iyi..." sözlerinin reddiyesi olduğunu belirtmektedir. Çünkü, onlar Allah'ın hükmünden çıkıp kendi arzularına göre hareket etmiş, uçurumdan kendi istekleriyle yuvarlanmışlardır. Ancak İhvân'a göre kötülük, Allah'ın kaza ve kaderinden kaynaklı olmayıp mahlûkatın kendi eliyle kötülük işlemesindedir. (s.33).

2.4.5. Kozmogoni

Kozmogoniye dair birtakım açıklamalar, alegorik hikâyenin belirli bölümlerinde karşımıza çıkmaktadır. İhvân-ı Safâ, eski kültür ve medeniyetler ile dinlerin öğretilerinde yer alan birtakım inançları göz ardı etmemiş gibi görünmektedir. Örneğin; evrenin ilk oluşumuna dair, Irak ülkesinden olduğu belirtilen bir adamın söyledikleri dikkat çekicidir. Cinlerin kralından söz alan adam dua ve niyazlarla sözlerine başlarken; " Sonra yaratmaya başladı, icat etti, saklı gaybından parlak bir ışık, ışıktan tutuşmuş bir ateş, sudan çalkalanan bir deniz çıkardı. Su ile ateşi bir araya getirdi; o kızarmış duman ve katmerlenmiş yağ oldu. Dumandan tavan olan gökleri, yağdan yayılmış yerleri yarattı." (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 200). Aynı şekilde hikâyede İbrani kişinin ağzından da evrenin ilk oluşumu benzer şekilde betimlenmektedir. (s. 202).

İhvân-ı Safâ alegorik hikâyenin dışında, ay feleğinin altındaki başlangıcı açıklarken şu ifadelerle yer vermektedir; "Gökleri yarattı, sanatıyla onu sağlamaştırdı...havayı yerle gök arasına bir ferahlık olarak yaratıp sonra onu yeryüzünün sağına ve kuzeyine gönderdi, denizleri yayıp onları hareket ettirdi ve dalgalandırdı..." (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 100).

Hz. Ali'ye nispet edilen Nehcü'l Belâga isimli eserde, benzer ifadeler şu şekilde kullanılır; "Rüzgara, çağıldayan suyu alt üst etmesini ve denizleri dalgalandırmasını emretmiştir... sonunda böylesine evire çevire su kabardı ve birikintisi köpük verdi. Bunun yarıkları olan ve açık-geniş bir havanın içine kaldırdı. Böylece yedi kat gök oluştu." (Razî, 2012, s. 35; Ebî Talip, 1990, s. 36). Yaratılışı su ve köpük ile açıklayan bu anlatımın ulaşılan ilk kaynağı Nechü'l Belâga isimli eserdir. (Dilek, 2018, s. 80). İhvân-ı Safâ'nın bu kitaptan etkinlenmiş olabileceği, İsmâilî mezhebine mensup oldukları yönündeki iddiaları güçlendirir niteliktedir.

Muhyiddin İbn Arabî de Fütuhât'ında buna benzer ifadelerle şu şekilde yer verir; " İşte, yer yüzü ve gök yüzü var olmadan önce O'nun arzı bu su üzerindeydi. Sonra Allah, bu suya bir nefes gönderdi de su, bu nefesin sarsıntısından dalgalandı ve köpürdü...Arzı yuvarlak olarak işte bu köpükten inşa etti. Sonra da arzın ondan ayrılırken ki sürtünmesinden oluşan ateşten dumanı inşa etti. O duman içinde de gökler meydana geldi. (İbn Arabî, 2007, s. 20; Çakmaklıoğlu, 2005, s. 53).

İhvân-ı Safâ'nın İslâm eskatolojisi, Kur'an yorumları, nebevî geleneklerin izahları gibi alegorik yorumları İbn Arabî tarafından içtenlikle kabul edilmiştir. İbn Arabî, kesinlikle felsefesini oluştururken İhvân'ın fikirlerinden ve terminolojisinden yararlanmıştı. (Filiz, 2002, s. 46-47).

Böylece evrenin oluşumuna dair açıklamalar her iki filozof için de paralellik arz etmektedir. Zira İhvân-ı Safâ, ilk mutasavvıfların dağınık düşüncelerini derli toplu hale getiren bir topluluktur. İhvân-ı Safâ'nın sonradan gelen mutasavvıflar üzerindeki etkisi açıktır. (Çetinkaya, 2009, s. 134).

2.4.6. Efsane ve mitoloji

Efsanevi ve mitolojik unsurlar ve inançlar alegorik hikâyede dikkat çekmektedir. Su hayvanlarının kralı " ejderha" ve yırtıcı kuşların kralı "anka kuşu" bunlar arasında sayılabilir. Evcil hayvanlar kendilerini savunacak bir sözcü göndermesi için su hayvanlarının kralı ejderhaya bir elçi gönderir. Elçi, insanların kendilerini hayvanların efendisi olduklarını iddia ettiklerini söylediğinde ejderha; kuvvet ve zorbalıkla övündükleri takdirde onları tek nefeste yakacağını söyler. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 192). Cinlerin kralının huzurunda, su hayvanlarının sözcüsü olarak toplantıya katılan kurbağa; ejderhanın uzun boylu, koca başlı, iri yaratılışlı olduğundan bahseder. Çok hızlı yüzmekte ve yüzerken denizde dalgalar oluşturmaktadır. Kurbağa, bütün su hayvanlarının ondan korktuğunu cinlerin kralına anlatır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 210).

Yırtıcı kuşların kralı anka kuşu; iri cüsseli, hızlı uçan, aşırı kuvvetli bir yaratılışa sahiptir. Yırtıcı kuşlarla kendi aralarında konuşan anka kuşu, fırtınada gemilere yol gösterdiğini ve boğulmak üzere olan çok insanı kurtarıp sahile attığını söylemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 191). Sözcü olarak seçilen papağan, kralı olan anka kuşunun Yeşil Deniz adasının dağlarında yaşadığını anlatır. Onun gemi yelkenleri gibi kanatları bulunmaktadır. Uçmasından dağlar sallanmakta, yerdeki filleri kapıp götürmektedir. (s. 208).

"Hayvan ile İnsan Münazarası"nda yırtıcı kuşların lideri olarak bahsedilen anka kuşunun gerçek mahiyetine dair Risâleler içerisinde bir araştırma yapıldığında yine bir alegorik hikâye karşımıza çıkmaktadır. Alegorik hikâyeye göre tek bir adamın soyundan olan insanlar mutlu mesut bir şekilde denizin ortasındaki bir adada yaşamaktadır. Bu insanlardan bir grup

gemiye binerek denize açılırlar. Büyük bir fırtına sonucu gemileri parçalanarak karanlık mağaraların ve yırtıcı hayvanların bulunduğu bir adaya düşerler. Bu adada çoğunlukla maymunlar yaşamaktadır. Bir zaman sonra bu maymunlarla akrabalık ilişkileri kuran bu insanlar bu adayı vatan edinirler. Eski halklarını ve vatanlarını unuturlar. İçlerinden biri gece rüyasında eski hayatını, ülkesini ve akrabalarını görerek uyanır. Başka arkadaşlarına rüyasını anlatarak onlarında gerçeği görmelerini sağlar. Bir gemi yaparak o karanlık ve kötü yerden kurtulmak için ne olursa olsun yardımlaşmayı ve birbirlerini yüzüstü bırakmamayı telkin ederler. O adaya sürekli maymunları kapıp giden yırtıcı bir kuş uğramaktadır. Yırtıcı kuş, o arkadaşlardan birini maymun sanarak kapıp götürür. Fakat onun her zaman ki maymunlardan olmadığını anladığında onu tamda eski huzur içinde yaşadığı şehrin üzerinden geçerken atar. Evine ve ailesine kavuşan adam mutlu ve sevinç içerisinde. Bununla birlikte keşke bu kuş her gün o karanlık adada kalan arkadaşlarından birini kapsa ve asli yurtlarına atsa diye temenni etmeye başlar. Bununla birlikte karanlık şehirde kalan arkadaşları kuşun ona ne yaptığını bilmedikleri için giden adamın arkasından üzülen gözyaşı dökmetedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 33-35).

“Hayvan ile İnsan Münazarası”ndaki anka kuşu ile bu “Maymunlar Adası” alegorisindeki kuş büyük oranda benzerlik ortaya koymaktadır. Her ikisi de ılıman bir iklime sahip, iyi toprağı olan bir adada yaşamaktadır. Yine her ikisi de hızlı uçabilen ve bununla birlikte büyük cüsseli canlıları kapıp götürebilen bir biçimde tasvir edilmektedir. “Hayvan ile İnsan Münazarası”ndeki anka kuşu fırtınada savrulan gemilere rota çizer olarak tasvir edilmektedir. Aynı şekilde maymunlar adasına düşen topluluğun fırtına sonucu gemilerinin parçalanması aralarındaki benzerliğe işaret etmektedir. (Callatay, 2013b, s. 80-81).

Bununla birlikte “Binbir Gece Masalları”nda geçen “rüh” isimli kuşun tasviri İhvân-ı Safâ’nın tasvirlerine ilham kaynağı olduğu muhtemeldir. Zira Gemici Sindbat’ın maceralarında bu kuş uzak bir adada yaşayan ve pençeleriyle bir fili havalandıracak kadar güçlü bir biçimde tasvir edilmektedir. (Binbir Gece Masalları, 1992b, s. 71, 75).

Yine İhvân-ı Safâ, “Maymunlar Adası” metaforunu da “Binbir Gece Masalları”ndan ilham almıştır. Fırtınaya maruz kalan bir geminin zorunlu olarak maymunlar adasına vurması yine Gemici Sindbat’ın maceralarında işlenmektedir. (Binbir Gece Masalları, 1992b, s. 101-103).

İhvân-ı Safâ’nın “Maymunlar Adası”na düşen insanların anlatıldığı alegorinin esin kaynağını tespit ettikten sonra hikâyenin kastettiği mânâyı çözümlersek; hikâyede kuş ölümü temsil etmektedir. Topluluğun geldiği asli vatanları rûhanî âlemi yani âhiret yurdunu, düştükleri maymunlarla dolu karanlık şehir ise dünyayı temsil etmektedir. Asli vatanını hatırlayarak oraya ulaşmaya çabalayan insanlar ise Allah dostlarını ve İhvân-ı Safâ’nın gaflet uykusundan kalkmış kardeşlerini temsil etmektedir. Ayrıca İhvân, kendilerinden önce ölen kardeşleri için üzülenin yersiz olduğunu belirtmektedir. Çünkü o, kuşun kapıp götürdüğü kimse gibi refah ve sevinç içinde bulunmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 35; Taş, 2021a, s. 39-40).

İhvân-ı Safâ'nın asli vatanını hatırlayan insanlar fikrini Platon'dan aldığı düşünülebilir. Platon'a göre ruhlar geldiği âlemi unutarak görünür âlemin tek gerçek olduğunu zanneder. Ancak unutkanlık suyundan kararınca içen ruhlar geldikleri âlemi dünyadayken unutmaz. Zira filozofun öteki âlemde temaşa ettiklerini sonradan dünyaya indiğinde hatırlaması hasebiyle değeri yüksektir. Onun ruhunu kanatlandıracak olan öte dünya ile bağ kurabilmesidir. (Çoraklı, 2022, s. 26).

2.4.7. Sudûr

İhvân-ı Safâ'da "bir" rakamının özel bir değeri vardır. Tüm sayılar "bir"den doğar ve tekrar ona döner. "Bir" parçalanamaz ve bölünemez. "Bir" rakamının sayılara göre durumu, Allah'ın varlıklara göre durumu gibidir. "Bir" rakamının sayılardan eşi ve benzerinin olmaması gibi Allah'ın da varlıklar içinde eşi ve benzeri yoktur. Tüm sayıların başlangıcının "bir" olması gibi, tüm varlıkların başlangıcı da Yüce Allah'tır. İhvân'a göre, aşkın olan dört derece vardır. İlki Yüce Allah'tır. İkincisi "küllî faâl akıl"dır. Üçüncüsü "küllî nefis"tir. Dördüncüsü ise "ilk madde" (heyûlâ)dır. Bir sayısı Allah'a, iki sayısı akla, üç sayısı nefse, dört sayısı ise ilk maddeye işaret etmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 34-37, 2014a, s. 149).

İhvân-ı Safâ'ya göre kelimelerin konuşanın ağızından çıkması ve ışığın güneşten yayılması gibi evren de aynı şekilde Tanrı'dan feyezân etmiştir. (De Boer, 1993, s. 947). İhvân-ı Safâ bu şekilde sudûr teorisini benimsemektedir. Onların sisteminde en üstten en alta doğru şu şekilde bir sıralama vardır:

1-Tanrı

2-Faal akıl/Tümel akıl

3-Tümel Nefs

4-İlk madde

5-Tabiat

6-Cisim

7-Felekler

8-Unsurlar (hava, toprak, su, ateş)

9-Madenler, bitkiler, hayvanlar. (Nasr, 1985, s. 62; De Boer, 1993, s. 947).

İhvân-ı Safâ, Yeni Platoncu sistemde sudûr⁸ teorisini benimserken aynı zamanda yoktan yaratmayı da benimsemektedir. İki anlayışın birbiriyle uyum sağlaması pek mümkün

⁸ Sudûr ile ilgili ayrıntılı bilgi için bakınız. (Uyanık & Akyol, 2017b, s. 149-153, 264-269).

görünmemektedir. Bu durum onların eklektik sistemiyle ancak açıklanabilir. Onların temel tezi din ile felsefeyi bir potada eriterek uzlaştırmaktır. Dinî olan yoktan yaratma ile felsefî olan sudûr teorisini uzlaştırma çabası bundan ileri gelmektedir. (Uysal, 1998, s. 49).

Bu konuda İhvân-ı Safâ'yı yalnız bırakmayan bir diğer düşünür İbn Miskeveyh'tir. Zira o da felsefe ve dini uzlaştırmak adına feyz teorisi ile yoktan yaratmayı birbiriyle ilişkilendirmeye çalışmaktadır. Böylece her ikisinde de benzer şekilde sudûr teorisi ile yaratılış teorisinin birbirine bağlandığı görülmektedir. (Saruhan, 2010, s. 76).

İhvân-ı Safâ ilk yaratmanın "halk" yani "mevcut bir şeyden var etme" olarak değil, Ehl-i Sünnet kelamcılarında olduğu gibi "ihtirâ, ibdâ, icâd" kavramlarının ifade ettiği "yoktan yaratma"yı kabul etmektedir. Daha sonra Allah'ın cömertliği sayesinde diğer varlıklara feyezana etmesiyle yaratmayı sudûr ile açıklamışlardır. Kısacası Tanrı kendine has yaratma fiiliyle faal aklı yaratmış, daha sonra herhangi bir zaman diliminde olmaksızın bir defada tüm feyz diğer varlıklara sudûr etmiştir. (Çetinkaya, 2003, s. 170; Uysal, 1998, s. 109-110, 144-145).

Böylece İhvân-ı Safâ, âlemin Tanrı'nın özgür iradesiyle yaratıldığını söylemesi ile Meşşâî filozoflarından ayrılırken, yaratılışı sudûr ile açıklamalarıyla onlarla birleşmişlerdir. (Çetinkaya, 2003, s. 177).

İhvân-ı Safâ'ya göre Pisagor, feleklerin nağmelerini işiterek ilk defa beste yapan kişidir. Hikmet sahibi kimselerin onun yolundan gittiği belirtilir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 109). Sayı ilmine çok önem veren Pisagor, Harranlı bir filozof ve muvahhit olarak tanıtılmaktadır. (s. 163-164). Pisagor hakkında yanlış ve eksik birtakım malumatlarının olmasına rağmen İhvân-ı Safâ'ya kadar Pisagor'un İslâm dünyasındaki etkisi kısa ve belirsiz biçimdedir. Bihassa İhvân'dan sonra sistematik olarak filozofun düşünceleri yayılma alanı bulmuştur. (Karlığa, 1979, s. 175-176).

İhvân-ı Safâ'ya göre Tanrı tüm varlıkların illeti, var edicisi ve bütünleyicisidir. Her şey Tanrı'dan sâdır olmuştur. Bu açıdan bakıldığında tüm sayıların "bir"den doğmasına benzemektedir. (Çetinkaya, 2003, s. 173).

İhvân-ı Safâ'ya göre; "Sayı ilmi, ilimlerin esası, hikmetin temeli, bilgilerin ilkesi, anlamların dayanağı, ilk iksir ve en büyük kimyadır." Buradan hareketle kimyayı zenginlik, zenginliği mutluluk, mutluluğu en iyi hâl üzere bâki kalmak, en iyi hâl üzere bâki kalmayı da Allah'a benzemeye çalışmakla özdeşleştirmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 17).

Sayı ilmi akıldan nefse taşan ilk nimettir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 21). Bundan dolayı sayı ilmi nefse göre daha soyuttur. Kaynağı aklî feyezana ve ilahi güçtür. Ayrıca sayı ilmi tevhide götüren, nefsin idarecisidir. Diğer ilimlerin hepsi ona tabidir. (s. 23). Tüm bu açıklamalardan hareketle zaten İhvân, sayıları her şeyin nedeni olarak görmeleri noktasında kendilerini Pisagor ve Nikhomakhos'un takipçileri olarak görmektedir. (Nasr, 1985, s. 57).

Büyük oranda her şeyin sayılarla açıklanması noktasında Pisagor'dan etkilendiği görülen İhvân-ı Safâ, Allah'ın Hz. Âdem'e öğrettiği isimlerin; "1,2,3,4,5,6,7,8,9" bu dokuz rakam olduğunu söylemektedir. Hz. Âdem, tüm eşyanın vasıflarını ve bilgilerini bu dokuz rakam sayesinde öğrenmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 120). Bu rakamlar Hz. Âdem ile birlikte cennetten çıkarılmıştır. İhvân-ı Safâ, cennetten çıkarılan dokuz rakamın hint halkına ait olduğunu söylemektedir. Zira Hz. Âdem cennetten indirildiğinde oraya yerleşmiştir. (s. 124). Tahlil etmeye çalıştığımız alegorik hikâyede Hintli adamın dilinden, Hz. Âdem'in yaratılışının ilk hint bölgesinde olduğu aktarılmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 201-202).

2.5. Ahlâkî Dilin Alegorik Kullanımı

İhvân-ı Safâ'nın ahlâk anlayışı zühd ve takvaya dayanan tasavvufî ağırlıklı, ruhî bir karaktere sahiptir. Bundan dolayı ahlâkçı filozoflardan sayılmışlardır. Ahlâk anlayışlarında ifrat ve tefritten uzak itidal yolunu benimsemişlerdir. (Koç, 1999, s. 161).

İhvân-ı Safâ, nefislerde ahlâkın farklılık arz etmesini dört açıdan ele almaktadır. Ahlâk ve huyların farklı olmasının ilk sebebi mizaçların karışımıdır. İkinci sebep; doğup büyülen farklı memleketlerin toprağı ve suyudur. Üçüncü sebep; ailede görülen eğitim ve dinî yaşantıdır. Dördüncü sebep ise; kişilerin doğum anlarındaki burçların ve feleklerin konumlarının etkisidir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 329, 2012, s. 205).

İhvân-ı Safâ'ya göre, üç şeytanî haslet vardır. Bunlar İblis'in kibri, Hz. Âdem'in hırsı ve Kabil'in intikamı bütün kötülüklerin kendisinden doğduğu baş mesabesindedir. Ancak İhvân-ı Safâ'ya göre bu ahlâkî olarak kötü hasletlerin hayatta var olmasının birtakım yararları da bulunmaktadır. Nefs, kibir sayesinde üstün olanı hedeflemektedir. Ayrıca nefsin kibrinde, yönetici ve baş olma arzusu bulunur. İnsanlar hayatlarını idame ettirmek ve düzeni sağlamak için bir yöneticiye ihtiyaç duyarlar. Liderlik, yüce hedeflere ulaşma arzusunu içinde barındırmalıdır. Liderliğe yakışan içindeki nefsin kibrini (kebiru'n nefis), gerektiği zaman, gerektiği kadar ve gerektiği şekilde kullanmaktır. Ancak bu şekilde kullanılırsa kibir övülen bir haslet olmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 368, 2012, s. 239-241).

İhvân-ı Safâ (2012)'ya göre beden birtakım isteklerini karşılamak için hırs yaratılıştan insana yerleştirilmiş bir haslettir. Bedeni varlığımızı devam ettirebilmek için toplayıp biriktirme ve ihtiyaç duyulduğunda çıkarıp kullanma arzusu içimizden gelmektedir. İnsan; ihtiyacı kadar biriktirse, ihtiyacı olanı muhafaza etse, gerektiği miktarda tüketse ve ihtiyaç sahiplerine yardımda bulunsa övgüye layık, adaletli, insafli ve mutlu olacaktır. Ancak insan ihtiyacı olmayı istemekle kınanmayı, ihtiyacı olmayı biriktirmekle yorgunluğu, biriktirdiğini ihtiyacı olup kullanmadığında cimriliği, biriktirdiğini gereksiz kullandığında ise müsrif olmayı göze almaktadır. (s. 242).

Hasedin yaratılıştan insana verilmesinin sebebi, verilen nimetlere olan ilgideki yarışmadır. Allah yarattığı varlıkların kimine verdiği nimeti kiminden mahrum etmiştir. Hikmetinden dolayı nimetini esirgediği hiçbir varlık yokken, nimetlerin tamamına sahip bir varlıkta yaratmamıştır. İnsana düşen kendisinde olanla başkasında olmayanı kıyaslarak Allah'a şükretmesidir. Ya da başkasında olup kendisinde olmayan için sabretmeli ve çalışmalıdır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 243).

Ancak insan yukarda sayılan kibir, hırs ve kıskançlık sebebiyle dünyaya aşırı rağbet göstermektedir. Alegorik hikâyede İhvân-ı Safâ, insanın başına gelen kötülüklerin büyük oranda dünyaya düşkünlük, bitmeyen arzu ve istekler, liderliği ele geçirme dürtüsü ve dünyada ebedi kalma düşüncesinden kaynaklandığını düşünmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 243).

İhvân-ı Safâ (2012), nefsin ne kadar açgözlü, hırslı, kibirli ve kıskanç olduğunu bir hikâye anlatarak betimlemek ister. Arkadaşıyla konuşan bir adam şehvânî nefsinin; yeme içme anında leşin üstüne çökmüş köpeğe; nefsindeki hırsı tüm dünyayı yakacak bir ateşe benzetmektedir. Hayvânî nefsinin; öfkenin hararetinden yanan büyük bir yangına; o kibir ateşiyle hararetlenince yaratılanların sanki en hayırlısına dönüşmektedir. Baş olma ve her şeye sahip olma ateşi arttığında bütün insanlığın sanki nefsinin kölesi olduğunu, nefis köle ve uşakların hizmetini beklediğinde kendisine itaati Allah'a itaatle eş değer görmektedir. Haset ateşi hararetlenince o tüm dünyanın yok olmasını isteyen düşmana benzemektedir. Yine nefis oyun anında deli, övüldüğü zamanda sanki insanların en akıllısı ve en üstünü gibi görünmektedir. (s. 251-252).

İhvân-ı Safâ (2012)'ya göre, insanlar iki grupta değerlendirmektedir. Bir grup havas (seçkin) insanlardan oluşurken diğer grup avam (sıradan) insanlardan oluşur. Yine havas (seçkin) insanlar kendi içinde derecelere ayrılmaktadır. Havasın birinci derecesi; kendisine emir ve yasakların yöneldiği akıllı kimselerden oluşur. İkinci dereceyi Allah'ın emir ve yasaklarını uygulayan müminler, üçüncü dereceyi dinin emir ve yasaklarını öğrenme uğrunda gayret eden âlimler ve fakihler, dördüncü dereceyi âlimlerin içinden hükümleri yerine getirme konusunda ciddi gayretler ortaya koymuş ve sonunda derecesi yükselmiş abitler ve takva sahipleri oluşturmaktadır. Beşinci ve son dereceyi ise dünyaya hiç önem atfetmeyen, âhiret hayatına özlem duyan, ilimde derinleşmiş zahitler ve ârifler oluşturmaktadır. (s. 243).

İhvân-ı Safâ (2012), dünyaya değil de âhirete rağbet etmek olan, dünyaya karşı bilinçli isteksizlik olarak tanımlayabileceğimiz zühd hayatının, ilim ve imandan daha yüce bir ahlâkî haslet olduğunu söylemektedir. (s. 244). Onlara göre, iyiliklerin temelinde zahitçe yaşamak yatmaktadır. (s. 243).

2.5.1. Beslenmenin ahlâka etkisi

Alegorik hikâyede insanların yeme, içme, giyinme gibi dünyaya rağbet ettiği birtakım istekler hayvanların dilinden eleştirilerek aktarılmaktadır. İnsanlar kendilerinin efendi, hayvanların ise köleleri olduğuna dair delillerini cinlerin kralına sunarlar. Arap lider ayağa kalkarak yaşantılarından örnekler verir. Hayatındaki lezzetlerin hayvanlardan fazla olduğunu, yiyecek ve içeceklerin temiz olanlarının kendilerine lutfedildiğini hayvanların ise bundan mahrum edildiklerini anlatır. O konuşmasında şunları söyler:

“Şöyle ki bizim yemeğimiz meyvelerin özü iken onlarınki kabukları, çiçekleri ve odunlarıdır. Tahılların özü bize, saman ve yaprakları onlara aittir. Yağı ve pekmezi bize, çöpü ve odunu onlara aittir. Ayrıca bizim ekme, somun, çörek, bazlama ve simit, renkli ve kek gibi unlu mamüllerimiz vardır. Bizim sirkeli etimiz, üstübecimiz, pastamız, etli ekmeğimiz, cevizli ve şekerli yemeğimiz, balığımız, güzel kokulu bitkilerimiz, içecek çeşitlerimiz, kızartmamız, tatlımız, un helvamız, fındıklı hamur işimiz ve badem yağlı tatlımız vardır.” (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 221).

Arap lider; şarap, süt, yoğurt, ayran, tereyağı gibi acı, ekşi, tatlı daha birçok lezzetlerinin olduğundan bahseder. Hayvanların yiyecekleri ise sert, kuru ve kabuktan oluşmaktadır. Ona göre, yiyecek ve içecek çeşitlerinin fazla ve lezzetli olması, efendilere has bir özelliktir. Bütün bu delillerin insanların hayvanların efendisi olduğuna işaret ettiğini belirtmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 221).

İhvân-ı Safâ'nın hayatında az yeme önemli bir alışkanlıktır. Nefsi arındırmanın boş mideyle olacağını defaatle söylemişlerdir. Hayvanların dilinden ruhu bıktırarak kadar yeme ve içme için çalışmanın, eza ve cefadan başka bir şey getirmeyeceğinin üzerinde önemle durulmaktadır. İhvân, hayvanların konuşması üzerinden insanları eleştirerek, kendi düşüncelerini alegorik hikâye ile aktarma yolunu benimsemiştir.

Arap liderin, yiyecek ve içecek çeşitlerinin üstünlük payesi taşıması gerektiğini belirten deliline karşı kuşların sözcüsü bülbül söz ister; “Bütün bunların kendileri için bir ceza, mutsuzluk sebebi ve acıklı azap olduğunu bilmiyor.” diyerek tüm bu yiyecek çeşitlerinin insanların yararına değil zararına olduğunu açıklar. Eğer helâl kazanılmışsa bunun sorgusunun olacağını, haram kazanılmışsa cezasının gerekeceğini hatırlatır. Bundan dolayı insan sürekli korku ve ümit arasında gidip gelmektedir. Bülbülün açıklamasına göre, hayvanlar bundan muafittir. Yine yerden çıkan baklalar, sebzeler, meyveler her yıl bedenleri yorulmadan, ruhları sıkılmadan besinleri olmaktadır. Onları ne ekme ne de biçmeye ihtiyaç duyarlar. Fakat insan yiyeceğini ekme, biçme, aramak, bulmak, toplamak, pişirmek, ateş yakmak, muhasebe yapmak, biriktirmek vb. gibi nefisleri sıkıntıya sokan birçok cefaya katlanmak zorundadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 222).

Bülbül burada Allah'a tevekkül eden ve O'nun rızık kendisine indireceğine inanan insanları temsil etmektedir. Çünkü hayvanlar sabah aç çıktıkları yuvalarına akşam tok olarak dönerler.

İhvân-ı Safâ, bu şekilde gerçek tevekkül sahibi olanların sadece peygamberler ve sâlih müminler olduğunu düşünmektedir. Çünkü onlar peygamberliğin getirdiği tebliğ görevinden dolayı dünyalık geçimlerini ikinci plana atmışlardır. Peygamberlikten önce yaptıkları işlerin ve mesleklerin çoğunu terk etmek zorunda kalmışlardır. Böylece bülbülün açıklamalarında peygamberler ve peygamberlerin takipçileri olan sâlih müminlerin önemli bir hasleti olan tevekkül mevzu bahis edilmektedir. İhvân, gerçek mümini tanımanın göstergesi olarak tevekkülü görmüştür. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 62).

İhvân-ı Safâ, hastalıkların kaynağını büyük oranda çok yemekte görmektedir. Bülbülün açıklamalarının devamında çeşitli yiyecek ve lezzetlerle birlikte hastalıkların insana iliştiği mevzu bahis edilir. Sıtma, ishal, kabızlık, veba, cüzzam, baş ağrısı, diyabet, çiban, kızamık, yüksek ateş gibi bir kısım hastalıklar bunlardan birkaçıdır. Böylece insan nefse ve ruha eziyet veren bu hastalıklara katlanmak zorunda kalmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 223, 2014b, s. 192). Ayrıca hamile kadınların çok ve çeşitli yedirildiği için çocukların felç ve sakat dünyaya geldiği bülbülün ağzından aktarılmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 223).

Platon, yiyecek çeşitliliğini karmakarışık ritimlerden oluşan bir şarkıya benzetir. Sade müzik ruhun ölçülü olmasına, sade beslenmekte bedenın sağlıklı olmasına fayda sağlamaktadır. Yanlış beslenen insanlar uyusuk bir hâl almaktadır. Çeşitli beslenme hastalıkların kaynağıdır. Bir devlette hastalık çoğalırsa hekimlere olan ihtiyaç da artacaktır. Ancak itidalli bir hayat yaşayan bireyler hekimlere çok az ihtiyaç duymaktadır. (Platon, 2005, s. 92-94).

Platon'a göre; bolluk ve refah içerisinde bir devlet tasarısı hayal edilmiş olsa, insanların ihtiyacından fazla istekleri olacağı için yeni meslek gruplarının ortaya çıkması kaçınılmaz olacaktır. Bundan dolayı yeme, giyinme ve barınma gibi ihtiyaçların sağlıksız bir şekilde artacağını öngörmektedir. Yeni devlet modelinde daha fazla hayvana ihtiyaç olacağı için çeşitli hayvanların bakım ve beslenmesi gerekecektir. Bunun üzerine Platon, çeşitli hayvanların etlerini yemek isteyen insanların ortaya çıkacağını ve eskisinden daha fazla hekime ihtiyacın artacağını bu bağlamda zikretmektedir. (Platon, 2005, s. 68-69).

İhvân-ı Safâ (2012), yeme ve içmenin bedeni semirten dünyalık bir kazanç olduğunu söyler. Asıl önemli olan ise nefsi yetkinleştirecek olan ilim ve din gibi ruhânî kazançtır. Bundan dolayı yeme, içme, oyun ve eğlence meclisleri ile ilim ve hikmet meclisleri olmak üzere iki tip meclisten bahseder. Bu meclislerdeki insanların bir kısmı arzu ve isteklerinin peşinde koşarlarken, diğerleri nefisini düşünerek âhîret yurdu için çabalamaktadır. (s. 177).

Vakti gelmeden uyku, ihtiyaç olmadan yeme ve içme, şehvet durgun iken cima, vazgeçenle savaş, barış yapana düşmanlık, istemeyene husumet bedenın acının merkezine dönüşmesine ve telef olmasına sebep olmaktadır. Bedenle birlikte nefiste bu acıyı çekmede ortaktır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 106-107).

Risâleler'in geneline baktığımızda Hz. Âdem, bazen suçlayıcı bir dille eleştiriye maruz kalırken bazen de mağdur gösterilmektedir. İhvân-ı Safâ özellikle Hz. Âdem'in işlediği suç

yüzünden kendilerini madde denizinde boğulan garipler olarak isimlendirmektedir. Bülbülün konuşması da bu duruma örnek teşkil eden hususları içinde barındırır. Bülbüle göre, Hz. Âdem isyan etmeseydi, insanlar bu kadar cefaya katlanmak zorunda kalmayacaktır. Hz. Âdem doğu taraflarında bir dağın üzerinden atılmadan önce hayvanlarla birlikte sıkıntı çekmeden yaşamaktadır. İsyân ettikten sonra çorak bir araziye düşürülmüştür. Yorgunluk ve bitkinlik içinde yeni mekânında yaşamaya çalışan Hz. Âdem'e, Allah bir melek göndererek ekme, biçme, öğütme ve pişirmeyi öğretmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 224).

Bundan dolayı bülbül, Hz. Âdem'in işlediği suçtan dolayı insan soyunun hayat ve ölüm arasında her gün zorluklar içinde gidip geldiğini, istek ve arzularını karşılamak için bedenini yorarak harap ettiğini söylemektedir. Zira insan sağlıklıken bedeninin isteklerini karşılamak için sıkıntı çekmekte, çektiği sıkıntılardan bitap düşüp hastalanmaktadır. Böylece eziyet çekerek ve geçip giden sağlığa hasret kalarak yaşamak zorunda kalmaya mecburdur. Ölene kadar bu meşakkatli hali devam etmektedir. Öldükten sonra ise sorgu, hesap, ceza ve azaba düçar olmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 223).

İnsanın maddi bedenine bu denli yatırım yapmasının gereksiz olduğu üzerinde duran İhvân-ı Safâ'nın düşüncesi, dünyalık haz ve lezzetlerden uzak durulması gerektiğidir. Nebatî ve hayvânî nefsin arzularından uzak durmak gerekir. Bülbülün temsilinde konuşan İhvân'a göre hayvanlar sorgu, hesap, ceza ve azaptan muaf olmaktadır. İnsanın kurtuluşu dünyanın geçici ihtiyaçlarının peşinde koşarak gerçekleşmeyecektir.

İhvân-ı Safâ (2013), gidilecek yolun çok çetrefilli ve şeytanlarla dolu olduğunu, ancak birbirleriyle yardımlaşan "Sadık Kardeşler" ile bu yolun aşılabileceğini söylemektedir. Onlara katılanlar şefaatiyle cehennemden kurtulacaktır. Göklere olan cennete hesap vermeden gideceklerdir. (s. 110).

Yukarıda hesaptan muaf olduğunu belirten bülbül ile kendilerine katılanların hesapsız cennete gideceklerini söyleyen İhvân-ı Safâ arasında söylem benzerliği olduğu açıkça görülmektedir. Zira onlara göre ilâhî kanunlarda yetkili olmuş kişi felekler âlemine yükselecektir. Fakat o düzeye gelememiş ama o yolda çalışan için ise şefaati ehli devreye girecektir. Bu şekilde cehennemden kurtuluş ve cennete girebilmek mümkündür. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 51). İyi niyetle gayret gösteren kimse amacına ulaşamamış dahi olsa çabasından dolayı mazur görülmektedir. Bundan dolayı bağışlanmayı hak etmektedir. (s. 412).

Nihaî olarak İhvân-ı Safâ, nefsi bedenden ayrılma zamanı gelen fakat göklere yükselecek derecede nefsinin arındırmamış insanların şeriatın gerektirdiği gibi yaşadıkları takdirde şefaatiyle kurtulabileceklerini söylemektedir. Buradan İhvân'ın, alegorik hikâyede görüş ve düşüncelerinin önemli bir kısmını hayvanların lafızlarına gizledikleri tekrardan görülmektedir.

Bülbülün cevabını dinleyen insana göre hayvanlarda hastalıklara tutulmaktadır. Bülbüle göre bu durumun sebebi yine insandır. Hastalıklara çoğunlukla kedi, köpek, horoz, tavuk, büyükbaş ve küçükbaş hayvanlar yakalanmaktadır. Bunun sebebi vakitsiz olarak yemek yedirilip su içirilmeleridir. Dinlenmelerine müsaade edilmeden çalıştırılmalarıdır. Bundan dolayı onlara hastalık bulaşmaktadır. Diğer hayvanlar ise istedikleri zaman ihtiyaçları kadar yemektir. Onlar bedenlerine uygun olmayan yiyecekleri tüketmemekte ve tabiatlarına uygun olmayan ülkelere gitmemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 223).

Yırtıcıların lideri olan aslan, köpeklerin ve kedilerin insanların yanında yer almasına, onların casusu olmalarına içerlenmiştir. Allah'tan onların inâyete ulaşmamaları için dua eder. Kurt, aslanın duasının kabul olduğunun müjdesini verir. Zira köpeklerin her sene sekiz veya daha fazla koyunların ise bir iki tane doğurduğunu söyleyerek, koyunların her gün boğazlanmasına rağmen sürülerinin köpeklerden daha fazla olduğunu dile getirir. Kurdun açıklamasına göre köpeklerin yiyecek ve içeceklerinin insanlardan kaynaklı çeşitli olması, hastalıkların onlara daha süt çağında ulaşmasına yol açmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 182).

İhvân-ı Safâ midenin dolu olmasını ve çok çeşit yemek yemenin kötülüğünü kurdun dilinden bize aktarır. Aslanın veziri kurt; tuzlu, ekşi, tatlı, acı gibi tatların fazla tüketilmesinin bedeni felakete sürükleyeceğinden bahseder. Köpeklerin insanların yiyeceklerine, lezzetlerine aşırı düşkün olması hasebiyle koyunlara oranla sayılarının az olduğunu bu bağlamda açıklamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 182).

Risâleler'in geneline baktığımızda az yeme alışkanlığı İhvân-ı Safâ'nın önem verdiği bir nefsi terbiye etme metodudur. Başka bir diyalogta yırtıcı kuşların veziri baykuşun üstün meziyetleri övülürken onun az yeme alışkanlığının olduğuna değinilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 188). İhvân-ı Safâ, hayvanların az çeşitle beslendiklerine sürekli vurgu yaparak nefsin dünya nimetlerine karşı arzusunun köreltilmesi için yeme ve içmeye dikkat etmenin önemini vurgular. İhvân'a göre hastalıkların kaynağı çeşitli ve çok yemektir.

İhvân, Hz. Muhammed'in; "Nefsinizi aç bırakın ki gökyüzü sâkinleri sevinsin" hadisini zikrederek, az yemenin ve dünya arzularını terk etmenin zahitlerin en belirgin özelliği olduğunu söylemektedir. Az yiyen insan bedenlen sağlıklı, hafızası güçlü, kalbi temiz, uykusu az, nefsi hafif, duyuları sağlıklı ve ahlâkı daha güzel bir kimse olmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 244).

İhvân-ı Safâ (2013)'nın anlattığı bir hikâye bu durumu daha güzel özetler niteliktedir. Bir kral, yaşlı bir adamı su taşırken görür. Ona nasıl bu kadar uzun yaşayabildiğini sorar. Yaşlı adam; "Sizin rızıklarınız hortumdan boşalır gibi, bizimki ise yağmur damlası gibi akıyor." diyerek rızıkının az olmasına bundan dolayı az yemesine ve uzun yaşamasının sırrının bu olduğunu açıklar. Bu cevap kralın hoşuna gider ve yaşlı adamı zengin edecek kadar hediyeler verilmesini söyler. Çok fazla zaman geçmeden yaşlı adam ölür. Kral yaşlı adamın söylediğini hatırlayarak kendince bir sonuca varır. Rızık arttıkça ömür kısılacaktır. İhvân şunları söyler:

“Kiminin rahat hayatı uzarken ömrü kısalmır, Kimininde ömrü uzarken rahat hayatı kısalmır.” Bundan dolayı İhvân-ı Safâ, dünyalık lezzetlerden uzaklaşılması gerektiğini ve nefsin ancak bu şekilde arınabileceğini söylemektedir. Ayrıca, insanın dünya nimetlerinden aldığı pay kadar, âhiretteki payının azalacağı belirtilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 313).

Mideyi doldurmanın zararları; Rabbi unutma, kalbin bozulması, beden hastalanması, güzelliğin gitmesi, ilmin unutulması, hikmete düşmanlık, edepsizlik ve cehaletin fazlaşmasıdır. İnsanın belini doğrultacak kadar yemesinin yeterli olacağı Risâleler’in üzerinde önemle durduğu bir konudur. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 244). Zira açlık ve susuzluğun giderilmesi tek çeşit yiyeceklerle de mümkündür. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 19).

İhvân-ı Safâ (2012), zahitlerin yeme ve içme dışında iffetli ve namuslu olma, cömertlik, nezaket, sebat, sabır, merhamet etme, sevgi ve şefkat gösterme, yardımseverlik, alçakgönüllülük, takva ve kötülükten uzak durma, zorluklara sabretme gibi önemli ahlâkî hasletlerini saymaktadır. (s.245).

İhvân, Hz. Aişe’den; “Peygamber’in vefatından sonra bu ümmetin başına gelen büyük bela çok yemendir” sözünü naklederek çok yemenin dinin yara almasına, edebin yok olmasına, tutkuların azgınlaşmasına, ibadetin terk edilmesine, kibir ve hasedin artmasına sebep olduğunu dile getirmişlerdir. (Çetinkaya, 2005, s. 223).

Tahlilini yapmaya çalıştığımız alegorik hikâyedeki hayvanların insanlara verdiği savunma, zahitlerin belirgin özellikleriyle örtüşmektedir. İhvân, hayvanların konuşturulması üzerinden kurguladığı hikâyede insanların ahlâkî çöküntülerini aktarırken zahitçe bir yaşamın şifrelerini de hayvanların dilinden göstermeye çalışmaktadır.

Hayvanların efendisi olduğunu düşünen insan, hayatlarının zevkli olduğunu ve hayvanların bu zevki tadamadığından bahsetmektedir. Eğlence, oyun, şenlik, düğün, ziyafet, komedi, kutlama gibi hayatın güzelliklerinden hayvanlar mahrum olmaktadır. Ancak bülbüle göre bu sayılan şeylerin karşılığında azap ve musibetler bulunmaktadır. Ona göre; “Düğüne karşılık matem, kutlamaya karşılık taziye, şarkıya karşılık feryat, gülmeye karşılık ağlama, sevince karşılık hüzün...” insanların maruz kaldığı kalp ve ruh sıkıntılarını hayvanlar maruz kalmamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 224-225).

2.5.2. Giyinmenin ahlâka etkisi

Alegorik hikâyenin devamında cinlerin kralı, insanlardan başka bir delil sunmalarını ister. Iraklı olan insan ayağa kalkarak, hayvanların kendilerinin köleleri olduğuna dair iyi işlerinin ve hasletlerinin olduğunu belirtmekte ve şöyle demektedir:

“Elbisemizin güzel, giysimizin yumuşak olması, avretimizi örtmemiz, yatağımızı gizlememiz, elbisemizin yumuşaklığı, örtümüzün sıcaklığı bunlar arasındadır. İpek, ipekli kumaş, yünlü ipek, pamuk ve keten gibi güzel

ziynetlerimiz...sayılamayacak kadar çoktur. Onların elbiselerinin sert, derilerinin katı, örtülerinin çirkin ve avretlerinin açıkta olması yine onların bizim kölemiz olduğunun, bizimde onların efendisi ve sahibi olduğumuzun kanıtıdır.” (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 228).

Iraklı sözcünün, üstünlük olarak belirttiği elbise ve örtünmeyle ilgili deliline cevabı, yırtıcıların sözcüsü Dimne'nin kardeşi Kelile verecektir. Ona göre insan akıl tutulması yaşamaktadır. Zira saydıkları ziynetlerin ve örtündükleri elbiselerin hepsini hayvanların sırtından elde etmişlerdir. Giydiklerinin en güzeli olan ipek, kendini sıcaktan ve soğuktan koruması ve yuva olması için ipek böceğinin örgüsüdür. İnsanlar onu zorla almaktadır. Bununla beraber diğer hayvanların derileri, kuşların tüyleri, yırtıcıların postları da zorla gasp edilmektedir. Kelile'ye göre bunlar övünmeyi değil utanmayı gerektirir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 229-230).

İhvân-ı Safâ'nın hikâyede Dimne'nin kardeşi Kelile'yi anması, Beydebâ'nın yazdığı “Kelile ve Dimne” isimli eserden ne kadar etkilendiğini göstermektedir. Topluluğun ismi olan “İhvân-ı Safâ” kitapta geçen ve kendilerini “Temizlenmiş Kardeşler” diye isimlendiren birbirleriyle yardımlaşan hayvanların anlatıldığı bir hikâyeden alındığı genel kabuldür. Beydebâ'nın kitabında Kelile ve Dimne, birbirlerine hikâye anlatan çakal iki kardeştir. İhvân-ı Safâ'da Kelile (çakal), yırtıcıların kralı aslanın münazaraya gönderdiği sözcüsü rolündedir.

Kelile'nin anlattığına göre, insanın değil, hayvanın övünmesi gerekmektedir. Çünkü, Allah insanların değil hayvanların sırtında kıl ve tüy bitirmiştir. Ayrıca; dikmek, eğermek, örmek gibi zorluklar hayvanlar için yoktur. İnsan, ölünceye kadar bu zorluklar içinde yaşayacaktır. Hz. Âdem'in isyan etmesi yüzünden bu ceza insanlara verilmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 230).

Alegorik hikâyede, Hz. Âdem'in işlediği günah yüzünden insanların dünyada zorluk ve sıkıntı çektiği devamlı sûrette değinilen bir konudur. Hayvan ve insanın üstünlük tartışmasına girdiği alegorik münazarada Hz. Âdem'e olumsuz bir rol biçilmektedir. İnsanlar, bugün onun yüzünden geçim sıkıntısı yaşamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 171). Yedikleri yiyeceklerden kaynaklı çeşitli hastalıklara onun yüzünden katlanmaktadır. (s.223).

İhvân-ı Safâ, tüm kötülüklerin kaynağı olarak saydığı üç şeytanî haslet içinde; İblis'in kibri ve Kabil'in kıskançlığının yanında Hz. Âdem'in hırsını da bunlar arasında saymaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 368, 2012, s. 239-241, 2014b, s. 41).

Dimne'nin kardeşi Kelile'ye göre Hz. Âdem, ekvator çizgisinin altında Yakut dağının tepesindeki bir bahçede yaratılmıştır. Hz. Âdem ile Havva'nın çıplak olan vücutlarını örtmesi için aşağı kadar sarkan, uzun saçları vardır. Onlar sıcaktan ve soğuktan bu saçla korunmuştur. Cennette sıkıntı çekmeden gezip dolaşmaktadırlar. Rabbine isyan eden Hz. Âdem, çıplak ve horlanmış olarak oradan kovulmuştur. Bundan dolayı Hz. Âdem'in çocukları geçim işleri ve hayatın zor şartları ile mücadele etmek zorunda kalmıştır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 230).

Yırtıcıların sözcüsü Kelile'nin anlattıklarına karşı, insan ayağa kalkarak; yırtıcıların kendilerinden daha kötü, daha şerli ve daha vahşi olduğunu belirtir. Ona göre, yırtıcı hayvanlar diğer hayvanları parçalayıp kanlarını içmektedir. İnsan, kınanması gereken biri varsa o da yırtıcı hayvanlar olmalıdır diyerek Kelile'ye cevap vermektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 230-231).

İhvân-ı Safâ, şefkat ve merhametten yoksun olarak, sivri dişleriyle derileri parçalayan, karınları yaran ve güçlü pençeleriyle yakalayan yırtıcı hayvanların yaratılmasındaki hikmetin ne olduğunu soran âlim ve araştırmacıların şaşkın kaldıklarını söylemektedir. Bundaki hikmetin ne olduğunun açıklamasını alegorik hikâyenin içinde yapılacağını belirtmişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 151). İhvân, orada yırtıcı hayvanların sözcüsü Kelile'nin ağzından bu şaşkınlığa bir açıklık getirmektedir.

Dimne'nin kardeşi Kelile; yeryüzünde Hz. Âdem ve çocukları yokken yırtıcı hayvanların diğer hayvanları avlamadıklarını anlatır. Çünkü, doğal ölümün kendisine uğradığı hayvanların leşleri beslenmelerine yetmektedir. Ancak insanlar koyun, sığır, katır, deve gibi hayvanları boyunduruk altına alınca yeryüzünde yırtıcıların arayıp bulabilecekleri leş yok denecek kadar azalmıştır. Nasıl ki insana mecbur kaldığında kan, ölü ve domuz eti helâl kılınmışsa, yırtıcı hayvanlara da diğer hayvanları yemek helâl kılınmıştır diyen Kelile, insan sözcününün yırtıcı hayvanlara yönelik sözlerine karşılık vermektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 231).

Ayrıca, insanların birbirine verdiği zararın, hayvanların birbirine verdiği kadar fazla olduğunu söylemektedir. Zira onlar sırf zarar vermek uğruna kılıç, bıçak, kırbaç gibi aletler yapmaktadır. Dahası el ve ayak kesmek, zindana atmak gibi kötü uygulamaları da bulunmaktadır. Hainlik, alay, iftira, aldatma, hile insanların birbirine reva gördüğü bir diğer kötü ahlâki davranışlardır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 231).

Kelile, fayda noktasında hayvanı insandan daha üstte görmektedir. Çünkü hayvanların tüyleri, derileri, yünleri kullanılarak fayda sağlamaktadır. Ancak Kelile, insan cesedinin dahi kimseye fayda sağlamadığını çünkü insanların ölümlerini bile kimse yararlanmasın diye toprağın altına gömdüğünü dile getirmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 232).

İhvân-ı Safâ, dünya görüşüne uyan faydalanacağı hangi malzeme varsa nereden geldiğine fazla bakmadan sistemine dahil etmektedir. Hiçbir taassup göstermeden çok çeşitli kaynaklardan, dinî ve felsefî kesimlerden faydalanmıştır. (İ. Taş, 2012, 45). Buradan hareketle İhvân'ın Zerdüşt dini ritüeli olan ölümden sonra cesetlerin yerleşim yerlerinden uzak tepelerde açıkta bırakılmak suretiyle hayvanlara yem edilmesine atıf yaptığı kanaatindeyiz. Zira alegorik hikâyede Kelile, insanların ölümlerini gömmesini eleştirmektedir.

2.5.3. Şefkat ve merhamet

Alegorik hikâyede insan, hayvana karşı şefkat ve merhamet gösterdiğini düşünmektedir. Hayvanların sözcüsü bu durumun hiçte öyle olmadığını belirterek, kendi menfaatleri için hayvanları beslediklerini düşünmektedir. Sözcüye göre insanlar; sütünü içmek, sırtına binmek ve yük yüklemek gibi çıkarlarından dolayı hayvanların telef olmasını istemezler. Yoksa hayvanlara bakmalarının sebebi şefkat veya merhametlerinden dolayı değildir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 162).

Böceklerin lideri arıya göre; böcek ve sürüngenler, yavrularını şefkat ve merhamet göstererek yetiştirmektedir. Ayrıca herhangi bir karşılık beklemeden bunu yaparlar. Ancak insanların çoğu çocuklarından karşılık ve mükâfat beklemekte, onları yetiştirmiş olduklarını sürekli söyleyerek başa kakmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 220).

Hayvanlara göre insan, iyilik gördüğü anne, baba veya arkadaşlarına dahi düşmanca davranmaktadır. Annelerinin sütünü içtikleri gibi hayvanlarında sütünü içerler, babalarının sırtına bindikleri gibi hayvanlarında sırtına binerler. Bunların yanında ev eşyası ve giysi gibi daha sayılamayacak nimetler için hayvanlara borçlu oldukları halde hala nankörlüğe devam ederler. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 166). İhvân, hayvanların dilinden insanın çok nankör olduğunu bu cümlelerle açıklamaktadır. Zira insan kendisini doğuran ve büyüten anne babasına dahi hile ve kötülük yapabilir. Hayvanlardan her türlü faydayı elde etmelerine rağmen nimete karşı şükürsüzdür. Hatta daha da ileri giderek kızdıklarında hayvanlara sövmeleri alegorik hikâyede mevzu bahis edilmektedir. Hayvanların sözcüsüne göre kendilerine, annelerine, kız kardeşlerine ve kızlarına söven beyinsizler dahi bulunmaktadır. (s. 163).

Cinlerin kralı, böceklerin kral ve lideri olan arının niçin elçi göndermediğini ve kendisinin geldiğini merak etmektedir. Arı, tebaasına karşı çok merhametli ve şefkatlidir. Bu tehlikeli görevde sıkıntı çekmemeleri için kendisini feda etmiştir. İhvân, arının söylediklerinden merhamet ve şefkatın menfaat ilişkisinden ziyade karşılıksız ve içten gelerek yapılmasının gereğini gösterir. Arı, insanların ne kadar acımasız ve bencil olduklarını, ahlâkî yaşayış bozukluklarını anlatır. Ona göre insan; yavrularını öldüren, evlerini yıkan, erzağı olan balı çalan düşüncesiz bir varlıktır. Yine de her türlü zulme karşı teslimiyetle sabrettiklerinden bahseder. Bununla birlikte insan, arının bedenine zarar veren üzüm ve hurma gibi yiyecekleri kullanarak kandırma yoluna gitmektedir. Böylece hile yoluyla çok değerli tatlı balı arılardan çalmaktadır. Buna rağmen, arıların insanlarla iyi geçinme yolunu tercih ettiklerinden bahsedilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 212-215).

Böceklerin lideri arıya göre, her türlü kötülüğü kendilerine reva gören insanlara karşı yine de iyilik ile muamele edilmelidir. İhvân-ı Safâ'nın üzerinde durmaya çalıştığı ahlâkî öğretisi; "iyiliğe iyilik her kişinin kârı, kötülüğe iyilik er kişinin kârı" atasözünü veya Hz. İsa'nın: "Sağ yanağına biri tokat atarsa sol yanağını çevir." (Matta 5:39; Luka 6:29) sözünü hatırlatmaktadır.

Arı husumetin helak sebebi olduğunu söylemektedir. Düşmanlık yapmanın hayvanları ve canlıları daha kötü akıbete sürükleyeceğinden bahseden arı; “Kalbimiz Yüce Allah’ın ilham mahallidir; nefret ve haset mahalli olamaz.” diyerek iyilik ile kötülüğün aynı anda bir kalpte bulunamayacağını belirtmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 215).

Alegorik hikâyede yer alan yedi hayvan lideri, yedi devrin sahibi yedi peygamberi temsil etmektedir. Onlar dinin zâhirî boyutunu temsil eder. Yedi hayvan liderinin münazaraya gönderdiği yedi hayvan sözcüsü ise yedi peygamber tarafından görevlendirilen yedi imamı/başkan temsil etmektedir. Bu durumda hikâyedeki kral da Yüce Allah konumunda bulunur. (Mattila, 2019, s. 358-359).

İhvân-ı Safâ’ya göre peygamberlerden sonra görevlendirilmiş imamlar/başkan bulunması bir gerekliliktir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 394). Bu durumda böceklerin lideri olan arının niçin münazaraya elçi göndermeyip kendisinin gittiği anlaşılmaktadır. Zira yedinci imam hem peygamberlik hem de imamlık makamını temsil konumunda bulunur. O hem dinin şeriat kısmını hem de ezoterik kısmını temsil eder. İhvân-ı Safâ’nın bahsettiği ve son devrin sahibi olarak lanse edilen imam Mehdi/Kâim’dir. Ondan önce gelen Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed sırasıyla altı devrin sahibi, o ise yedinci devrin sahibi ve başkanı konumundadır. İleride alegorik hikâyenin nefis ile irtibatının kurulduğu bölümde, yedinci başkan olan Mehdi ile ilgili daha ayrıntılı bilgi verilecektir.

Şîî âlimler ilham alan arıları; masum imamlar/başkanlar, Ehl-i Beyt mensupları ve gerçek inananlar olarak yorumlamışlardır. Hatta içenler için şifa olan balın Allah tarafından bahşedilen gizli ilimler olduğunu söylemişlerdir. (Callatay, 2018, s. 20-21).

Buradan arının kimliğini ve neden kendisinin münazaraya geldiği tekrardan açıklığa kavuşmaktadır. Zira o İhvân-ı Safâ’nın temsil ettiği gizli ilimlere vâkıf kimseleri ve beklenen Mehdi’yi temsil etmektedir. Arı, Yüce Allah’ın diğer hayvanların hiçbirine bahşetmediği yalnız kendilerine bahşettiği krallık ve peygamberlikten bahseder. Allah’ın arıya vahyetmesi paygamberliğe; davranışlarının iyiliği ve tebaalarını yönetmedeki maharetleri onların güzel siyasetine işaret etmektedir. Tüm bu güzel hasletler sebebiyle Allah’a tehlil ve tekbir getirdiklerini belirten arı; tebaalarına merhametle yaklaştıklarını, onları sürekli gözettiklerini ve yavrularını yetiştirdiklerini söyler. Onlar birlikte hareket ederek varlığını sürdürmektedir. Birinin kötülüğü tüm topluluğun kötülüğü demektir. Bundan dolayı topluluğuna merhamet gösteren arı, elçi göndermeyip kendisini feda etmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 213-214).

İhvân-ı Safâ, bir gönül terbiyecisi gibi arının sözlerinde insanın yaşadığı ahlâki sıkıntıları gün yüzüne çıkarmakla kalmamakta, olması gereken çözüm yolunu da alegorik hikâyede duyurmaktadır. Hz. Muhammed’in; “Bir kulun kalbinde imanla haset bir arada bulunmaz.” (Nesaî, Cihâd, 8) ve “Bir kişinin kalbinde iman ile küfür, doğruluk ile yalancılık, hıyanet ile emanet aynı anda bulunmaz.” (İbn Hanbel, 2, 349) sözlerine benzer bir anlatımı İhvân-ı Safâ’da tercih etmektedir. Arıya göre Allah’ın kendilerine “ilham etmesi” (Nahl, 16: 68)

yakınlık ve iyilik alametidir. Allah'a yaklaşan kalpte günahkârlık (fasıklık) bulunmaz diyerek kalp temizliğine vurgu yapmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 215).

Alegorik hikâyede arı, İhvân-ı Safâ'nın düşüncelerini yansıtan bir temsildir. Sürekli olarak arının yaptığı balın hastalıkları iyileştiren şifa özelliğine vurgu yapılmaktadır. İhvân, burada hastalıklı gönüllerin şifasına ilacın kendilerinde olduğunun vehmini vermektedir. Hatta arının artığı olan mumun insanlar için gece karanlığında yol gösterici ışık olduğundan bahsetmesi İhvân-ı Safâ'nın yolunu kaybetmiş insanların yoluna mum(ışık) olacağı mesajı verilmek istenmiştir.

İhvân-ı Safâ, Risâleler'in cila, şifa, nur ve ışık olduğunu vurgulamaktadır. Onlara göre Risâleler iyileştirmezse hasta eder, iyi etmezse kötü eder, kurtuluşa erdirmezse helak eder. Ayrıca Risâleler'in, okuyanlar için gıda ve ışık olduğunu söylemeleri arının sözlerine paralel bir anlatım içermektedir. Onlara göre gıda; büyüme ve gelişme, ışık ise yol gösterme aracıdır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 29). Aynı şekilde arının balı insanlar için gıda(ilim), artığı olan mum ise insanlar için ışık mesabesindedir.

Bu alegorik hikâye içerisinde İhvân-ı Safâ, pekçok hayvan türüne yer vermiş ve onları ahlâkî birtakım özelliklerle resmetmiştir. İhvân-ı Safâ'nın gözünden hayvan türlerine atfedilen ahlâkî değerlerden bazıları aşağıdaki tabloda verilmiştir;

Tablo 2.1. Alegorik hikâyede yer alan bazı hayvan türlerinin ahlâkî özellikleri

Katır: Lider, fasih	Bülbül: Hatip, çok dilli, hikâyeci
Domuz: İhtilaf, çekişme	Kırlangıç: Mimar
At: İyi huylu, övülen, asalet	Karga: Kâhin
Aslan: Güç, yiğitlik, cesaret, liderlik	Turna: Bekçi
Kaplan: Kuvvet, üstünlük	Serçe: Şehvet
Kurt: Hücum, kavga, kibir	Keklik: Tellal
Tilki: Hile, Dönme, Tuzak kurma	Keklik/Turaç: Şarkıcı
Gelincik: Hırsızlık, casusluk	Kaya kuşu: Kederli
Maymun: Soytarılık, oyun, eğlence	Tayyitava: Mübarek, uğurlu
Kedi: Pintilik, dilencilik, kibarlık	Baykuş: Zühd, huşu, kanaat
Köpek: Bekçilik, izcilik, açgözlülük	Papağan: Sözü dinlenen, fasih, elçi
Sıçan: Çalmak, yıkmak, bozmak	Balina: Peygamber himaye eden
Çakal (Kelile): Bilge, adil, âlim	Kaplumbağa: Vakur, halim, sabırlı
Hüdhüd (İbibik): Casus	Timsah: Asabi, somurtkan, sinsi, vefasız
Horoz: Müezzin	Kurbağa: Halim, vakur, sabırlı, takvalı
Güvercin: Yol gösteren	Yılan: Merhametli, şefkatli, panzehir
Tarlakuşu: Hatip	Cırcırböceği: Hatip, uyarıcı, tebliğ edici

2.5.4. Rızayı ilâhî

Cinlerin kralı ile böceklerin kralı arının kendi aralarında konuşmasının uzaması, huzurda bulunan insanların hatiplerini rahatsız eder. Cinlerin kralının arıya kimseye göstermediği hürmeti ve alakayı göstermesi insanlarda onun hayvanlara yakınlık duyup onlar lehine karar vereceği vehmini uyandırmıştır. Bunun üzerine cin bilgelerden biri onların bu durumuna; “Şekilleri farklı olsa da krallar birbirlerini tanır, yönetim ve başkanlıkta kendi fertlerinden olanlarla konuşurlar” diyerek onların yersiz kuruntuya kapıldıklarını açıklar. Zira, adil ve bilge kral; heves, benzer tabiat, herhangi bir yakınlık dolayısıyla kimsenin lehine ya da aleyhine hüküm vermez. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 217). Burada İhvân-ı Safâ'nın üzerinde durduğu konu hâkimin adaletle hükmetmesi ve kendi hevasına göre karar vermemesidir. Kimsenin hakkını yememeli sırf kendi tabiatından, grubundan, zümresinden olduğu için kimseyi kayırmamalıdır.

Birast el-Hâkim isimli cinlerin kralı; adil, insafı, cömert, hoşgörülü, merhametli ve iyiliği emreden kötülükten sakındıran biri olarak alegorik hikâyede anlatılmaktadır. Bu ahlâkî tutumları yerine getirirken Allah'ın rızasından başka bir şeyi amaç edinmemiştir. İhvân'a göre devlet başkanı Allah'ın rızasından başka bir şey istememelidir. Emrini takva üzerine inşa etmelidir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 156).

Ayrıca hikâyede insanlara neden adaya geldikleri sorulduğunda cinlerin kralının faziletli oluşu ve hükümlerde verdiği adaletli tutum sebep gösterilmiştir. İhvân-ı Safâ, cinlerin kralının erdemleri üzerinden devlet başkanında bulunması gereken ahlâkî hasletlere dair önemli açıklamalarda bulunur. Doğru yönetici ahlâkî erdemleri bünyesinde barındıran, adaletle hükmeden olmalı ve Rızayı İlahî'den başka bir şeyi talep etmemelidir. Ayrıca yırtıcı kuşların lideri anka kuşu da insanlara yaptığı yardımları sırf Allah'ın rızasını kazanmak için yaptığını söylemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 191).

Zira hem cinlerin kralında hem de yırtıcı kuşların liderinde “rıza” kavramı öne çıkarılarak yöneticilerin öncelikle hedeflerinin Allah'ın rızasını kazanmak olduğu öğütlenmektedir. Ayrıca cinlerin kralının ve anka kuşunun dilinden iktidar sahibinde olması gereken özelliklerin yanında rızanın ön plana çıkarılmış olması İhvân'da sûfî tavrın etkilerini de göstermektedir.

İhvân-ı Safâ kendini tasavvuftan çok uzak görmemektedir. Hatta kendilerini Risâleler'in ilk girişinde sûfî olarak dahi lanse etmişlerdir. Bu elli iki risâlenin çeşitli bilimler, edepler, hikmet ve hakikatlere dair halis sûfîlerin sözlerinden oluştuğunu söylemişlerdir. (İhvân-u's-Safâ, t.y., c.1 s. 21; İhvân-ı Safâ, 2012, s. 15; Callatay, 2005, s. 110).

Ayrıca İhvân-ı Safâ'nın isminin tasavvuf ile bağlantılı olduğu söylenmektedir. Kur'an'ı Kerim'de geçen “Safâ” kelimesi tasavvufçular tarafından sıkça “iç temizliği” anlamında kullanılmıştır. Buradan hareketle bazı mutasavvıflar, “Sûfî” kelimesinin “Safâ” kelimesinden

türediğini ve “her an Allah’ın huzurunda kıyama durmak” anlamına geldiğini söylemişlerdir. (Nasr, 1985, s. 321; Çetinkaya, 2003, s. 17).

İhvân-ı Safâ gerçek müminlerin özelliklerini mistik bir tonda sıralamaktadır. Onlara göre imanın şartları ve gerçek müminlerin hasletleri sırasıyla; tevekkül etmek, ihlaslı olmak, sabırlı olmak, Allah’ın takdirine rıza göstermek, Allah’a karşı korku ve ümit beslemek son olarak ise zühd yani dünyadan yüz çevirmektir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 61-71).

2.5.5. Zühd

Zühd, İhvân-ı Safâ’nın nefsi arındırmada gerekli gördüğü önemli bir kavramdır. Alegorik hikâyenin içinde yırtıcıların sözcüsü Kelile ile insan konuşurken konu zahit, abit, seyyah, rahip ve hahamlara gelmiştir. Kelile, insanların en hayırlılarının bunlar olduğunu söylemektedir. Son mertebeye ulaşan insan, yırtıcı hayvanların mekânı olan dağ başlarına ve ormanlara gitmektedir. Zahitlerin kendi neslinden kaçıp yırtıcılara komşu olmasının bu hayvanların insandan daha iyi olduğu anlamına geldiğini göstermektedir. Ayrıca; “İyileri iyilerden başkası tanımaz.” diyen Kelile sözünü bitirince, cinlerden bir bilge; “İyiler kötülerden kaçarlardı ve kendi türlerinin dışından da olsa iyilerle yakınlık kurarlardı” demekle Kelile’ye destek vermiştir. Böylece cin bilgesi insanların çoğunun kötü olduğunu ve kendi türünden olmayanların yanına dahi kaçmayı göze alan zahitlerin iyi bir davranış sergilediklerini düşünerek insanları eleştirmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 233).

Yırtıcı hayvanların sözcüsü Dimne’nin kardeşi Kelile’nin açıklamaları bize İhvân-ı Safâ’nın düşünce dünyası hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Onlar mümkün olduğunca insanlardan uzak kalmayı ve zühd hayatı yaşamayı Risâleler’inde teşvik etmişlerdir. Özellikle aile kurmak ve onu yönetmekle ilgili açıklamalarında, neslin devam ettirilme gerekliliğinden ötürü evlenmeyi, yoksa kendileri için uzletin ve yalnızlığın daha sevimli olduğunu belirtmişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 195).

Bu durum İslâm’da çok yaygın bir şekilde bulunmamasına rağmen İhvân-ı Safâ’nın, Hristiyan keşişlerinin yaşam tarzına hayran olduklarını göstermektedir. (Callatay, 2005, s. 109). İslâm’da sûfiler, Hristiyanlıkta azizler tarafından temsil edilen aile bağlarından kopuk, dünyadan ve insanlardan uzak bir şekilde münzevî hayat tarzını tercih eden insanlar, alegorik hikâyede vahşi hayvanlarla birlikte yaşıyor gibi resmedilmektedir. Doğada yaşayan bu insanların vahşi hayvanlarla arkadaşlık kurduklarına dair menkıbeler çokça nakledilmektedir. (Goodman & McGregor, 2009, s. 266-267).

İhvân-ı Safâ, gezegenlerin ve burçların bilgisine sahip insanın müşâhede ettikleriyle kalp gözünün açılacağını ve yeniden dirilmeye kesin olarak iman edeceğini söylemektedir. Bundan ötürü kişi müşâhede ettikleriyle dünyadan el etek çekmek isteyecektir. Çünkü dünyadaki hiçbir olay onu ilgilendirmemeye başlamaktadır. İhvân’ın düşüncesinde ilim sahibi olduktan

sonra dünyadan uzaklaşmak önemli bir ahlâkî değer olarak görülmektedir. Burada İhvân-ı Safâ hadis olduğunu düşündüğü şu sözleri naklederek açıklamasına delil teşkil etmiştir: “Dünyadan el etek çeken kimse için felaketlerin önemi yoktur.” (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 109; 2014b, s. 217).

Bu konuda Ebû Bekir er-Râzî, İhvân-ı Safâ’dan farklı bir düşünceye sahiptir. Râzî, Dünyadan el etek çekerek ve bedeni dünyalık istek ve arzuların mahrum bırakarak eziyet ve ıstırap içinde yaşamayı hoş görmemektedir. Ona göre kimsenin kendi nefesine acı çektirmeye hakkı olamaz. Ayrıca o Hintliler’in Allah’a yakın olmak için çivilerin üstünde yatmaları ve beden yakmalarını, Maniheiztlerin kendilerini hadım ederek cinsel duygularını köreltmemelerini, Hristiyanların manastırlara ve müslümanların mescitlere çekilerek münzevî hayat tarzını benimsemelerini eleştirmektedir. Ayrıca o az ve basit yiyeceklerin tüketilmesini, kaba ve rahatsız edici elbiselerin giyilmesini vücuda eziyet etmekten başka bir şey olmadığını söylemektedir. (er-Râzî, 2016, s. 206-208).

İhvân-ı Safâ (2016)’ya göre dünyayı isteyen veya âhireti arzulayan iki topluluk vardır. Birinci topluluk dünyalık şeylere rağbet eden, geçici şeyleri arzulayanlardır. Onlar dünyanın imarı için çalışırlar. Onlar olmadığı durumda ekin ve nesil zarara uğrayıp yok olmaktadır. İkinci topluluk ise; âhireti isteyen ve onun için çaba sarf edenlerdir. Fakat filozof kişi, her iki topluluktan da uzak durmalıdır. Filozof veya bilge kişi; her iki mekân için çalışan, dünya ve âhîret mutluluğunu kendisinde toplamış, âlemin önünde boyun eğdiği kimse konumdadır. (s. 64).

Filozof kişiye, zahit kimseden daha farklı bir paye verildiği açıktır. Alegorik hikâyede Kelile’nin dilinden zahitliğin önemine vurgu yaparak dünyadan uzaklaşılması öğütlenirken, filozoftan hem dünya hem de âhîret mutluluğuna erişmesi ve gaflet uykusunda olan insanları uyandırması beklenmektedir. Dünya mutluluğu arzu ve heveslere boyun eğerek değil, kurtuluş ve âhîrette kalıcı olmak için istenmelidir.

Fârâbî’de aynı şekilde hem bu dünyada hem de ahirette mutlu olmayı amaç edinmektedir. Ona göre bu mutluluk bedeni hazlardan uzaklaşarak ve maddi olanla irtibatı kesmekle mümkün olmaktadır. Zira maddi olan şeyler nefsin arınmasına engel teşkil etmektedir. (Fârâbî, 1974, s. 3, 1987, s. 39; Uyanık & Akyol, 2015, s. 49-50).

Buradan Fârâbî’nin mutlu olmakla ilgili sözlerinden onun insanlardan uzak bir yaşamı teşvik ettiği veya dünyadan el etek çekmek şeklinde bir yaklaşımda bulunduğu anlaşılmalıdır. Onun nefsi arındırma ritüeli toplumdan uzaklaşarak değil bilakis tam da toplum içinde kalarak gerçekleşmelidir. Meşakkatli ve zor olan budur. (Uslu, 2018, s. 475). İhvân’da, kurtuluşun ortak yardım ve işbirliği içinde olunmakla sağlanabileceğini düşünmektedir. İnsanlardan uzak mağarada münzevî hayat yaşayan insan modelinden çok insanların içinde, toplumun bir ferdi olacak insan modelini öncelemişlerdir. (Çetinkaya, 2003, s. 187).

İhvân-ı Safâ'yı bir araya getiren sebep kendi ifadeleriyle; tek başına dünya geçimi ve âhiret mutluluğuna arkadaşlarıyla yardımlaşmadan ulaşamayacaklarını görmeleridir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 132; Nasr, 1985, s. 41, 324). Onlar tek başına yaşayan insanın mutlu olamayacağını, toplumsal bir varlık olan insanın mutlu olmasının yolunun birlikte yaşamaktan geçtiğini anlatmak istemişlerdir. (Çetinkaya, 2003, s. 292).

İhvân-ı Safâ'ya göre Allah'ın dilemesiyle dünya ve âhiret mutluluğuna erişen filozoflar bu konuda gizli işaretlerin dışında herhangi bir bilgi vermemişlerdir. Dünya mutluluğu elde edilirken dikkatli olmak ve onun keyif verici haline aldanmamak gerektiği üzerinde durmuşlardır. Böylece; "O dünyayı da ötekini de kaybeder. İşte apaçık kayıp budur" (Hac 22/11) âyeti İhvân tarafından zikredilerek dünya ile ilişkilerde her zaman akılda tutulması gereken önemli bir mesafenin olması gerektiği özellikle vurgulanmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 64-65).

İhvân-ı Safâ (2012), arzu edilen şeylerin sadece hayır için istenmesi gerektiğini söyler. Bunu şu sözlerle ifade etmektedir: "Hayır ise bizzat kendisi için istenmektedir. Salt hayır, mutluluktur" diyerek mutluluğun herhangi bir şey için değil, sırf kendisi için talep edilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. (s. 217).

Fârâbî (2005)'de mutluluğun zenginlik, devlet başkanlığı veya herhangi bir şey için değil bizzat kendisi için amaçlanması gerektiğini söylemektedir. (s. 27). Ayrıca en yüce iyi olan saadetü'l-kusva'ya (son mutluluk) ulaşmayı, başka herhangi bir şey için değil sadece kendisi için istenen mutluluk olarak görmektedir. Bunun dışındakiler mutluluğa ulaşmak için yardımcı konumundadır. (Fârâbî, 2001, s. 70, 1987, s. 39; Uyanık ve Akyol, 2017a, s. 45, 2015, s. 50).

Ayrıca İhvân'a göre iki çeşit mutluluk vardır. İlki dünya mutluluğudur ki buna ulaşmanın yolu nefsin en üstün duruma ve amacına ulaşana kadar uzun süre dünyada kalmasıdır. Bu da beden iyiliğini düşünerek olur. İkinci olarak âhiret mutluluğu ise her nefsin en üstün durumda ebediyen yaşaması olarak tanımlanmaktadır. Nefsin bedenden ayrıldıktan sonra onun en iyi halde bulunmasını ve iyiliğini düşünmektir. Böylece İhvân, nefsin aynı anda din ve dünya mutluluğuna ulaşmak koşuluyla arınacağını söylemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 217, 2014b, s. 280, 290).

İbn Miskeveyh'e göre, gösteriş için yapılan iyilik insana üstünlük sağlamaz. Sırf iyiliği hedefleyerek yapılırsa ancak gerçek zevkin tadına varılabilir. (İbn Miskeveyh E. , 1983, s. 139). İhvân-ı Safâ'da iyiliğin korku sebebiyle veya karşılık beklenerek yapılmaması gerektiğini söylemektedir. Karşılık bekleyerek değilde birileri adını ansın diye yapıldığı takdirde bunun adının münafıklık olacağını ve münafıklık yapanların da göklerin sâkinlerinin yanında bulunmayı hak etmediğini belirtmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 195). Nihaî olarak İslâm filozoflarının hayır ve iyiliğin sırf hayır ve iyi oldukları için talep edilmeleri gerektiği

yönündeki açıklamaları ile İhvân-ı Safâ'nın alegorik hikâyesinde konuşan hayvanların açıklamaları paralellik göstermektedir.

İhvân-ı Safâ (2016)'ya göre hayvanların bir kısmı övülen, diğer kısmı yerilen taraftadır. Övülen tarafta olan sığır, koyun, deve gibi hayvanlar insana boyun eğen, iyi tabiatlı, sağlam yapılıdır. Onlar yerin bitdikleri ile beslenmeleri sebebiyle iyi nefis sahibidirler. Fakat yerilen tarafta olan yırtıcı hayvanlar kendi cinsinin benzeriyle beslendikleri için kötü nefis sahibidirler. Bazı insanlar kan dökme, zulüm, üstünlük, düşmanlık, öfke, hırsızlık ve haram ile beslenmektedir. Bunlar aynı yırtıcı hayvanlara benzemektedir. Bazı insanlar ise; rızkını helâl kazanır ve mezhep ve din yolunda hizmet ederler. Bunlar ise iyi tabiatlı evcil hayvanlar gibidir. (s. 123-124).

Evcil hayvanlara benzeyen insanlar, iyiliği emredip kötülükten alıkoyan ve yeryüzünde iyilik için çalışanlardır. Yırtıcı hayvanlara benzeyen insanlar ise; yeryüzünde bozgunculuk çıkartan, kullara zarar veren ve hak etmediğini almaya kalkışanlardır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 124).

İhvân-ı Safâ (2012), bedenın nefsi saran bir kabuk olduğunu ve bu kabuktan sıyrılması gerektiğini belirtir. Yine beden nefsin üzerine örttüğü elbise mesabesindedir. Nefsin bozuk düşüncelerden, kötü ahlâk ve cehaletten temizlenmesi gerektiğini öğütlemektedir. Beden elbisesini çıkarıp takva elbisesi giyildiği zaman, ruh bedenden ayrıldığında uçsuz bucaksız göklere yükselecektir. (s. 246).

Cismanî ilimlerden başka bir şey bilmeyen, sırf bedenini tatmin için yaşayan, ebediyen dünyada kalmak isteyen, ihtiyacından fazlasını biriktiren, dünyalık lezzetlere çullanan nefisler insana benzer olsa da hayvansal ve bitkisel nefsin fiilerini işlemektedir. Ayrıca yeme içme, cinsel ilişki ve elbiselerinin süsünden başka bir şey düşünmeyen bilkuvve (potansiyel) şeytan konumda olmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 135). Nefis bedeni terk ettikten sonra ise bilfiil şeytan olacaktır. Alegorik hikâyede hayvanların dilinden, iyi işler yaptığımız takdirde melek, kötü işler yaptığımız takdirde ise şeytan olacağımız kurgusal biçimde anlatılmaktadır.

İhvân-ı Safâ, nefis ile beden arasındaki irtibatı bir alegori kullanarak özetlemektedir. Bir adam aşık olduğu kadının isteklerini karşılamak için şehrinı terk etmiş, akrabalarına sırtını dönmüş ve tüm servetini kaybetmiştir. Çünkü o, cahil ve kötü kadının sürekli olarak şehvetli arzular, süslü elbiseler, lezzetli yiyecekler ve içecekler gibi isteklerini karşılamakla meşgul olmuştur. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 52, 2014b, s. 141).

Bu alegoride adam nefsi kadın ise istekleri hiç bitmeyen bedeni temsil etmektedir. İnsan, bedeninin bitmez ihtiyaçlarını karşılamaya çalışırken yorucu işler ve sıkıntılardan dolayı hem dünyada hem de âhirette mutsuz kalacaktır. Aşık adamın aşkını unutup, kadını terk etmesinden başka ona rahat bir hayat yüzü görünmemektedir. Aynı şekilde nefis bedeni terk etmediği müddetçe ona rahat yüzü yoktur. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 52-53).

Tahlil etmeye çalıştığımız cinlerin kralının huzurunda “Hayvan ile İnsan Münazarası”nın anlatıldığı alegorik hikâyedeki insanlar, bedeni temsil ederken, hayvanlar ise ona orta yolu göstermeye çalışan nefsi temsil etmektedir. Çünkü nefis bizâtihi diri olandır. Onun beden gibi yeme, içme, giyinme ve cinsellik ihtiyaçları bulunmamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 52). Amaç, hayvânî ve şehvânî nefsin emrindeki insanı, hayvanların anlatımıyla melekî nefis mertebesine çıkartmaktır.

İhvân-ı Safâ’ya göre; yeme ve içme isteği, midenin ve karaciğerin ateşini ve ısınısını söndürene kadardır. Mide ve karaciğerin ihtiyaç duyduğu besinler bulununca huzur ve lezzete kavuşulur. Bundan sonra ihtiyaç fazlası yenilir ve içilirse lezzetler ızdırıp ve acıya dönüşmektedir. Cinsel arzu ise, kandan süzülen meninin dışarı atılma isteğinden ve neslin devam etme gerekliliğinden başka bir şey değildir. Cismânî arzu ve isteklerde itidalli olunması gerekmektedir. İnsan nefsinin tabiatına ve mizacına uygun bir şekilde dünyalık nimetlerden istifade etmelidir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 59).

Anlatılan başka bir hikâye, bu konu hakkındaki düşüncelerini apaçık ortaya koymaktadır. Bir adam dağın başından nehri takip ederek evine doğru yürürken bu sırada nehirde büyük bir balık görür. Bu adam, balığın büyük oluşuna kapılıp ziyafet çekme umuduyla azgın nehre atlar. Balığı yakalamış olmanın verdiği hazdan dolayı uçurumun kenarına kadar geldiğini fark edemez. Son çare olarak can havliyle tuttuğu balığı bırakarak kurtulur. Adam basit bir lezzet ve şehvet uğruna doğru yolu bıraktığı ve helâkına sebebiyet verecek yola girdiği için kendince hayıflanıp durmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 141).

İhvân-ı Safâ, dünyalık lezzet ve onlara ulaşmak için gösterilen hırsın, kişiyi uçurumun kenarına kadar sürükleyeceğini hikâye üzerinden anlatmaktadır. Bu tarz alegorik hikâyeler Risâleler’in genelinde karşımıza çıkmaktadır. Zira düşünen kimselerin daha iyi kavraması ve zihinde doğru tasavvur edilmesi için hayalî kurgulara başvurmanın İhvân-ı Safâ’nın adeti olduğu kendi dillerinden aktarılır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 78).

2.6.”Hayvan ile İnsan Münazarası”nda Alegorik Dilin Kullanımı ve Nefs İlişkisi

Tahlil etmeye çalıştığımız alegorik hikâyenin geçtiği “Hayvanların ve Hayvan Türlerinin Yaratılışına Dair” adlı risâle iki ana bölümden oluşur. Birinci bölümde hayvan türlerinin niceliği, tabiatları, huy farklılıkları ve üreme çeşitleri anlatılırken, ikinci bölümde alegorik tarzda kurgulanmış “Hayvan ile İnsan Münazarası” vardır.

İhvân-ı Safâ Risâleler’in “Fihrist”inde, bu risâleyi yazmadaki amaçlarının ilk olarak hayvan türlerini tanıtmak olduğunu belirtmektedir. İkinci ve asıl olarak ise; insanın üst derecesinin melekler, alt tabakasının hayvanlar ile bitişik olduğunun ortaya konması olduğu açıklanır. Zira insanın iyi ve akıllı olması durumunda bir melek, kötü ve isyankâr olması durumunda ise şeytan olacağı vurgusu özellikle yapılmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 19).

“Fihrist”te her bir risâlenin ayrı ayrı ne amaçla yazıldığı belirtilir. Tahlil etmeye çalıştığımız alegorik hikâyenin anlatıldığı “Hayvanlar Risâlesi”nin Fihrist”teki bölümünde insanların iyilerinin melek, kötülerinin ise şeytan olacağına dair yapılan açıklama risâlenin özeti mahiyetindedir. Ayrıca hayvan türlerinin tanıtıldığı risâlenin ilk bölümünde de insanın iyi ve kötü olması halinde melek veya şeytan olacağı ve bunun hayvanların diliyle anlatılacağı özellikle vurgulanmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 142). Bu cümleler hikâyenin ana temasını bize sunması dolayısıyla değerlidir. İhvân-ı Safâ’nın Fihrist”te ve risâlenin ilk bölümünde bahsettiği şeytanlık veya meleklik vasfına ulaşmanın işaret ettiği tek yerin hayvanların konuşulduğu alegorik hikâye olduğu aşikârdır.

Böylece bu alegorik hikâyenin görünen anlatımından başka daha derin mesajları içerdiği söylenebilir. Ancak İhvân-ı Safâ’nın yazdığı eserin alegorik boyutunun ikinci planda olduğu yönünde bir yaklaşımda bulunmaktadır. Bu görüşe göre hayvanlar insanların yerine geçerek herhangi bir öğüt verme aracı olarak kullanılmamıştır. Bilakis düşünen ve akıl yürüten hayvanlar insanca konuşarak kendi acı çekme ve insan tarafından köleleştirilme hassasiyetlerini gün yüzüne çıkartmayı amaç edinmiştir. (Loevy, 2020, s. 249, 254).

Robert Irwin, bu bakımdan alegorik hikâyenin ortaçağ Arap edebiyatında bir benzeri olmayan ve diğer türlerden farklı bir eser olduğunu dile getirmiştir. Zira ona göre diğer hayvan masallarında olduğu gibi hayvanlar insanların yerine geçmez. Hayvanların konuşabilmesi ve akıl yürütebilmesi kendilerini savunmak içindir. İnsanlar gibi konuşarak insanlar hakkında yorum yapma amaçları yoktur. Yani hayvanlar kendilerini canlandırmışlardır. Yine hikâye gerçekçi zoolojik ayrıntılar sunmasıyla Ezop ve İbnü’l-Mukaffa’dan farklı bir hüviyet içermektedir. (Irwin, 1992, s. 50).

“Hayvanlar Risâlesi”nin girişinde, insanın hayvanlara karşı yaptıkları zulüm ve haksızlığın dile getirileceği ve nimetlere karşı şükürsüzlüğünün anlatılacağı söylenir. Buradan hareketle araştırmacılar alegorik hikâyenin amacının sadece hayvan türlerini tanıtmak ve insanın hayvanlara eziyetini gündeme getirmek olduğunu belirtmişlerdir. (Tlili, 2014, s. 78). Fakat insanın kötü olması halinde şeytan, iyi olması halinde melek olacağına gönderme yapılması ve hikâye ile ilgili sarf edilen şu sözler durumun zannedildiği gibi olmadığını gösterir: “Bunu öğütlerin en önemlisi, hitabın en açığı, hikâyelerin en ilginç, işitilenlerin en zarifi, yararların en yenisi, fikirlerin en derini ve düşüncenin en güzel olması için hayvanların diliyle anlattık.” (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 141-142).

Bu risâle içinde barındırdığı hikâye dolayısıyla teorik felsefenin bir alt dalı olan zoolojinin ötesinde daha derinlikli bir yapıya sahiptir. Bu risâle, başındaki teorik girişten sonra teorik felsefenin geleneksel bölümleri olan siyaset, ekonomi ve kişisel ahlâk üzerinden okunabilecek bir hüviyete bürünmektedir. Buradan hareketle gerek hayvanların dilinden gerekse cinlerin dilinden sert eleştirilere maruz kalan insanların ahlâkî değerlerden yoksun olarak tasvir edilmeleri hikâyenin katmanlarını oluştururken, zooloji bu katmanların sadece biri gibi durmaktadır. (Özkan, 2024, s. 202).

Bu açıklama üzerine tahlil etmeye çalıştığımız alegorik hikâye yüzeysel olarak sadece hayvan türlerini tanıtmaktan ziyade içinde daha derin mânâların barındığı bir içeriğe sahiptir. Kısacası zoolojik birtakım bilgiler vermekten ziyade ahlâkî ve ruhî çıkarımlar yapmak hikâyenin ana temasını oluşturmaktadır. (Nasr, 1991, s. 112; Çetinkaya, 2008, s. 30).

Ayrıca “Fihrist”te bu bölüm hakkında bazı hayvanların insana secde eden melekler olduğu, bazılarının oluş ve bozuluş âleminde hapsolmuş isyankâr şeytanlar olduğu belirtilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 19). Bu açıklamalar hikâyenin melekî nefis ve şeytanî nefis üzerinden değerlendirilmesi gerektiği üzerinde durmaktadır.

İhvân, insanın ilk mertebesinin hayvana son mertebesinin meleklerle bitişik olduğunu söyler. Bu risâlenin yazılış amacı yeryüzünün halifesi olan insana secde eden birtakım hayvânî nefislerin melekler olduğu, birtakım hayvânî nefislerin ise isyan edip itaatten çıkan hapsolmuş şeytanlar olduğunu dile getirmektir. Onlar işledikleri suçlardan dolayı hapsolmuş ve zincire vurulmuş bir şekilde beden hapishanesinde kalmaya mahkum olmuşlardır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 93).

“Hayvanlar Risâlesi”nden hemen sonra gelen “Bedenin Oluşumuna Dair” isimli risâlede İhvân-ı Safâ, alegorik hikâyedeki amaçlarının işaret ve ibareler kullanarak hakikati açıklamak olduğunu söyler. Hakikatin sadece bilge kişiler/filozofların kavrayabileceğini ve bu hakikatin alegorik hikâye içinde melik/kral ve meleklerin/melaikelerle tanıtıldığı özel bölüme gizlendiğini işaret etmişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 261).

Sözü geçen bu bölüme göz atıldığında; Allah’ın her hayvanın terbiyesi, gözetilmesi ve korunması için bir melek görevlendirdiğinden bahsedilir. Onlar, hayvanlara annelerin küçük yavrularına şefkat ve merhametinden daha fazla acıma ve sevgi göstermektedir. Allah’ın yarattıklarına olan merhameti ise meleklerin gösterdiğinin milyon katıdır. Âdemoğullarını koruyan kollayan melek ise düşünen nefis/nefis-i nâtıkadır. O Allah’ın yeryüzündeki halifesidir. Hayvânî nefisler, düşünen nefis/nefis-i nâtıkaya boyun eğmiştir. İnsanın nihaî amacı hayvânî nefislerden sıyrılıp nefis-i nâtıkanın yükselişini sağlamaktır. Bu durumun kötülere kapalı olan bir sır olduğu vurgulanır. Sadece seçkin filozoflar ve ilimde derinleşenler bu sır ve işaretlerin hakikatlerini kavrayabilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 236-237).

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere bu alegorik hikâyenin nefis ve nefsin yükselişini konu ettiği açıktır. Ayrıca İhvân, anlattığı bu alegorik hikâyede herkesin anlayamayacağı birtakım sırları lafızlara gizlediğini zımnen açıklamaktadır. Bu risâlede tev’ile, hayvanların dilinden konuşmanın verdiği rahatlıktan olsa gerek diğer risâlelere nazaran daha çok başvurulmuştur.

2.6.1. Hayvan ile melek arasında yer alan insanî nefis

İhvân-ı Safâ’ya göre, nefsin yetkinleşip yükselmesi için bir süre bedenle birlikte olması gerekmektedir. Bu da ancak nefsin terbiye edilmesiyle birlikte ilâhî ve tabîî ilimlere rağbet

göstermekle mümkün olmaktadır. Nefsin gaflet ve cehalet uykusundan uyanması ve basiret gözünün açılması doğru düşünce, tecrübe, âdap ve siyasetle gerçekleşmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 250-251).

Hayvanlık derecesine en yakın insanlık mertebesinin en aşağısında; akletmeyen, dünyaya rağbet eden, sadece bedenini düşünen, süslü elbiselere özenen, yeme içme dışında bir şey bilmeyen, sürekli cinsel ilişkiye arzu duyan, ihtiyacı olmayanı biriktiren insanlar oluşturmaktadır. Onların sûretleri insana benzese de fiilleri bitkisel ve hayvânî nefsin fiillerine benzemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 184, 2013, s. 135, 2014b, s. 212).

İnsanlık derecesinin en üstünü meleklik mertebesinin en altına bitişiktir. Dünyadayken iyi huy ve ameller ortaya koyan insanın nefsi bilkuvve melek olmaktadır. Nefsi bedenini terk ettikten sonra bilfiil melek olacaktır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 135, 2014b, s. 87).

İnsanlık derecesinin en üstün olanı meleklik mertebesine yakın olanlar; gaflet ve cehalet uykusundan uyanan, maddi bedenine önem vermeyen, dünya malına tamah etmeyen, cismânî şehvetleri terk eden, az yemekle yetinen, avretini örtecek kadar elbiseyi yeterli gören ve bilgiye ulaşmak uğruna gecesini tefekkür, gündüzünü ise açlıkla geçirenlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 212).

İhvân, insanları istediği gibi yönettiğini düşündüğü beş kralın (yönetici) varlığından bahsetmektedir. Bu beş kral (yönetici) "Hayvan ile İnsan Münazarası"nda özellikle üzerinde durulan meseleleri ihtiva etmesi açısından önemlidir. Ölene kadar bu beş kralın (yönetici) baskısı ve zulmünün devam edeceğini söyleyen İhvân-ı Safâ, nefsin arınarak kurtuluşa ermesini tek çare olarak görmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 251).

İhvân-ı Safâ'ya göre; birinci yönetici içine hapsolunan felek ve yıldızlardır. Onlardan bazen sıcak, bazen soğuk, bazen rüzgar, bazen kuraklık, bazen pahalılık, bazen ölüm, bazen savaş, bazen de tasa ve üzüntü gelmektedir. İkinci yönetici tabiattır. Ondandır hastalık, açlığın ve susuzluğun ıstırapı, şehvetin yakıcılığı ve karşılama isteği duyulan ihtiyaçlar gelmektedir. Bundan dolayı nefisler güçlük içinde yorgunluk ve meşakkate katlanmak zorunda kalmaktadır. Üçüncü yönetici ilâhî hükümler, emir ve yasaklardır. O hükümlerin altında bir sürü zorluk ve sıkıntı bulunmaktadır. Oruçken açlığın verdiği sıkıntı, namaz kılarken yorgunluğun verdiği sıkıntı, abdest alırken soğuk suyun verdiği sıkıntı, zekat ve sadaka verirken cimriliğin verdiği sıkıntı, hac ve cihad yaparken yolculuğun verdiği sıkıntı ve külfet, haramlardan uzak dururken yaşanan zorluklar bunlar arasındadır. Dördüncü yönetici, zulüm ve baskıyla otorite kuran zalim sultandır. O, baskı ve zorlamayla kendisine itaat ettiren, emirlerine uyanlara ikramda bulunup taltif eden, karşı çıkanı yargılayan, işkence eden ve öldürendir. Onun emri altında nefisler acı çekerek yaşamak zorunda kalmaktadır. Son olarak beşinci yönetici ise yeme, içme, giyinme, ev yapma, eşya gibi dünya hayatının ihtiyaçları ve bunları karşılamak için çabalanan ticaret, çiftçilik, sanat, zanâat gibi mesleklerin getirdiği zorluk ve meşakkattir. Mal toplamak, biriktirmek, hırsız ve zalim sultanın el

koymasından korumak için girilen hırs, açgözlülük ve yorgunluk nefislerin acı çekmesine neden olmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 251-253).

İhvân-ı Safâ, kanaatten bir ev inşa edilmesini ve kapısının dünyaya önem vermemek anlamına gelen zühdden olmasını istemektedir. Devamında yoksulluğun evin kapısında bekleyen bekçi yapılmasını, açlığın giderileceği kadar yenmesini ve avret yerlerinin ötüneceği kadar elbisenin yeterli olacağını belirtmektedir. İşte o zaman kişi malının hırsızlardan ve sultanın el koymasından korunması derdine düşmeyecektir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 192).

Alegorik hikâyenin genel mahiyetini oluşturan bu beş yönetici, nefsin bu dünyadaki en büyük ıstırapları olarak görünmektedir. Bundan dolayı insanlar hayvanlara karşı övündükleri ne varsa hayvanların dilinden eleştiriye maruz kalmıştır. Çünkü İhvân-ı Safâ'ya göre, yukarıda bahsedilen beş yöneticiye boyun eğen insan alegorik hikâyede olduğu gibi hayvandan daha aşağıda gösterilerek zem edilmektedir.

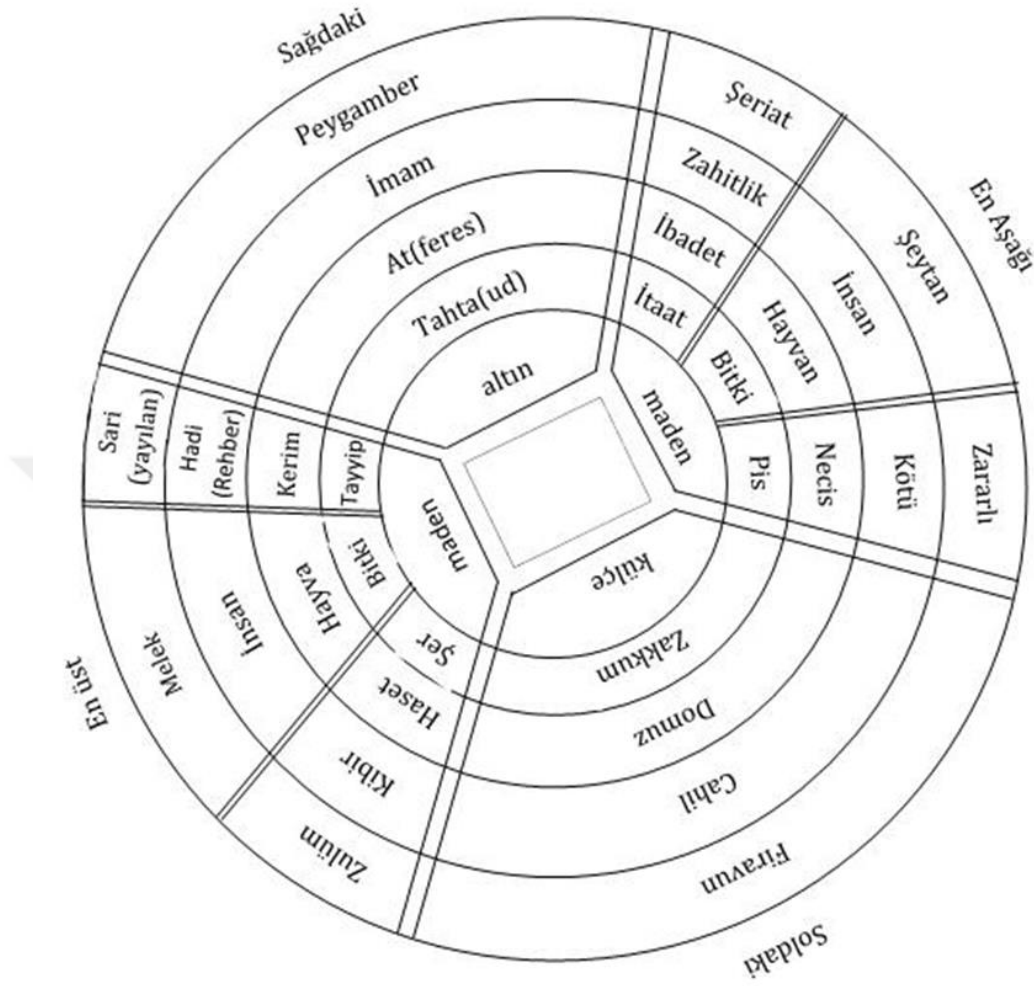
İnsan, melek ile hayvan arasında bir noktada bulunmaktadır. Akletmesi, düşünmesi, konuşması yönünden ruhânî bir nefse sahiptir. Ayrıca bedensel zevkleri ve arzuları yönünden gazabî, şehvî ve hayvânî nefse sahiptir. İyi işler yapan insan bilkuvve melek olmaktan çıkıp bilfiil melek olacaktır. Onlar göklerin sâkinleridir. Kötü işler yapan insan ise bilkuvve şeytanlıktan bilfiil şeytana dönüşecektir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 93; 2014b, s. 87-88).

İhvân-ı Safâ'nın düşünce dünyasında hayvanlar çok özel bir yere sahiptir. Alegorik hikâyenin kurgusunun hayvanlar üzerinden yapılmasının tesadüfi olmadığını düşünmekteyiz. Zira İhvân-ı Safâ insanların en aşağı seviyesinin hayvanlık seviyesine bitiştiğini söylemektedir. Onlara göre kötü işler ortaya koyan cahil insanlar hayvanlık seviyesindedir. Hatta alegorik hikâyenin verdiği mesaja göre hayvandan daha aşağı bir konumda yer almaktadır. Ancak nefsin arındırıcı, cehalet uykusundan uyanan insan da meleklik mertebesine bitişiktir. Alegorik hikâyede hayvanların öğüt ve eleştirileri melekî nefse ulaşmanın yollarını göstermektedir. Dinî, siyasî, felsefî ve ahlâkî olarak nasıl bir düşünce ve yaşayış tarzına sahip olmanın şifrelerini vermektedir.

Ayrıca İhvân-ı Safâ'nın hayvan bedenlerini cehennemde yaşanacağı alanlar olarak betimlenmesi ve şeytanî nefis ile ilişkilendirmesi hayvanların insana hizmet etmek ve boyun eğmekten daha başka görevlerinin olduğunu düşündürmektedir. Daha sonraki bölümlerde bu konu daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

İhvân-ı Safâ'ya göre son maden ilk bitkiye, son bitki ilk hayvana, son hayvan ilk insana ve son insan meleklerin ilk derecesine bitişiktir. İhvân, şekilleri birbirinden farklı olmasına rağmen ortaya koydukları eylemlerin aynı olduğunu belirttiği maden, bitki ve hayvanların birbirini çevreleyen felekler ve kapsayan daireler olduğunu söylemektedir. Bunun daha iyi anlaşılması için aşağıdaki daireyi çizdiklerini belirtirler. Bu daireyi çizerek daha anlaşılır olmayı düşünen İhvân, böylece duyular ile nefse gizli bir şeyin kalmamasını amaçladığını belirtmektedir.

Ayrıca bu dairenin açıklanmasında derin bir hikmet ve öğüdün olduğu vurgulanmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 124).



Şekil 2.1. İhvân-ı Safâ'ya göre kozmik hiyerarşi

İhvân-ı Safâ'nın daire hakkındaki yorumuna göre varlıklar, övülen ve yerilen olmak üzere iki kısımdır. Övülenlerin en üst noktası meleklik mertebesidir. Yerilenlerin en alt noktası şeytanlık mertebesidir. Madenlerin en değerlisi Güneş'ten bir güç olduğuna inanılan altındır. Bitkilerin en üstünü, kendisinden güzel kokuların yayıldığı yaş ud ağacıdır. Hayvanların en üstünü; sûreti güzel, nefsi sağlam yapıdaki attır. O güzelliğinden dolayı krallara layıktır. Sonra insan, iş ve davranışlarının iyiliği, şeriatın hükümlerini uygulama ve doğru siyaset ile meleklik seviyesine ulaşır. Sonra bu dünyadan ayrılınca bilfiil melek olur. Bu İhvân-ı Safâ'nın dairede "sağdaki" diye isimlendirdiği cennet yoludur. Orası gökler âlemi, felekler uzayı, iyilerin mekânıdır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 100, 125, 126).

Altın madenin nefsi ruhuyla, ruhu da cesediyle bitişiktir. Nefsi ile havaya ait, ruhu ile suya ait ve cesedi ile toprağa ait parçalardan oluşmaktadır. Parçaları sımsıkı birbirine bağlı olduğu

için ateş onun parçalarını yakamamakta, dış etkilere maruz kalmamakta ve paslanmamaktadır. Tadı ve kokusu güzel, rengi ise sarıdır. Gezegenler arasında Güneş'e ait kabul edilmektedir. İhvân-ı Safâ, bu üstün vasıflarından dolayı krallar ve diğer insanlar için çok değerli olduğunu söyler. Herkes ona sahip olmayı ve gizli tutmayı tercih etmektedir. Zira az olduğu için değil saklanıp gizlendiği için fiyatı artmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 94).

Yaş ud ağacı, kendisinden ruhânî güçlerin çıktığı, ağaçların en güzel kokulu ve en üstün olanıdır. Çok uzaklardan kokusunun lezzeti hissedilmektedir. Çok iyi ve değerli bir ağaçtır. İhvân, hurma bitkisini değer bakımından ud ağacının altına koymaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 125).

At, edebinden dolayı üzerine binen olduğunda dışkı yapmamaktadır. Savaş meydanında insan gibi cesaretli ve çok zekidir. Aldığı yaralara karşı sabırlıdır. Sûretinin güzel, yaratılışının parlak ve nefsinin güçlü olması gibi diğer hayvanlarda olmayan birtakım özelliklere sahiptir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 134, 2016, s. 126, 2014b, s. 211).

Hayvanlık mertebesinin en üstünde bulunan insanlık mertebesine en yakın hayvan sadece tek bir türe teşmil edilmemektedir. Bedensel özellikleriyle maymun, asil ve yüksek nefsinden dolayı at, zekasıyla fil, seslerinin benzerliği itibariyle papağan, ince zekasıyla arı insanlık derecesine en yakın hayvanlardır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 135, 2014b, s. 92, 211).

Yerilenlerin ilki siyah, pis kokan, yakan ve öldüren madenlerdir. Daha sonra bitkilerden zakkum ağacı gelmektedir. Hayvanlarda yerilen ise domuz ve ona benzeyenlerdir. İnsanlardan yerilen ise, cahelatleri yüzünden haddi aşan insanların vardığı son nokta olan firavunlardır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 126).

Petrol, kükürt, katran kendilerine düşman olan cevherleri içlerindeki pislik ve kirden dolayı yakmaktadır. İsyankâr nefisler, onlarla birleşmektedir. Onlar yerilenlerin düşmanlıkta en aşağı tabakasında yer almaktadır. Düşmanlıkta onlardan bir derece daha iyi olan bakır ve kurşundur. Onlar kötülükten arındıklarında temiz bedenlere karışabilmektedir. Ayrıca onlar kireçlendiklerinde ateşte temizlenmektedir. Bu sözlerin ardından; "Seni ve sana uyanların hepsiyle cehennemi dolduracağım." (Sa'd 38/85) âyetinin zikredilmesi, İhvân-ı Safâ'nın bu madenleri, İblis ve şeytanlar ile ilişkilendirdiğini göstermektedir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 99).

Zakkum, yerilen bitkilerin en aşağı tabakasında yer almaktadır. O; "cehennemin dibinde biten bir ağaçtır, onun meyveleri sanki şeytanların kafalarıdır, cehennemlikler ondan yiyecekler ve onunla karınlarını doyuracaklardır" (Saffat 37/64-66) âyetini zikreden İhvân-ı Safâ (2016), bu ağacı "kötü ağaç" olarak isimlendirmektedir. (s. 53). Ayrıca tadı acı, pis ve işe yaramayan bu ağaç İblis ve şeytanlar mertebesinde bulunmaktadır. Yine bu ağaç büyülenenlerin kalacağı pis nefisli bedenlere benzemektedir. (s. 99).

Pis kokulu, öldürücü madenlerin bitkilerdeki örneği zakkum, hayvanlardaki örneği pis domuz ve ona benzeyen hayvanlar, insanlardaki örneği ise cahil insanlardır. İhvân-ı Safâ'ya göre,

cahil insanlar bilgisizlikleri yüzünden Allah'a ve dostlarına düşman olmaktadır. Kişi bilmediğinin düşmanıdır. Cahillikleri onları, firavun oluncaya kadar sürüklemektedir. Hak etmediğine ve layık olmadığına sahip olmaya çalışır. Allah'ı ve dostlarını tanımayıp karşı çıkar. Öldüklerinde ise bilfiil şeytan olurlar. Onların nefsi bedeninde sıkışıp kalacak ve terk etmeyecektir. İnsanları yoldan çıkartmaya çalışan, vesveseci bir şeytana dönüşecektir. Onlar Rabblerini tanımadıkları için oluş ve bozulmuş âlemi olan cehennemde en aşağı seviyede kalacaklardır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 126). Buradan hareketle İhvân-ı Safâ'nın dairede "soldaki" diye belirttiği; cehennem, oluş ve bozulmuş âlemi, gaflet ve uyku, değişim yurdudur. (s. 100).

İhvân-ı Safâ'nın çizdiği bu dairedeki mertebeler aslında bir değer hiyerarşisini göstermektedir. Yoksa İhvân-ı Safâ'nın varlık hiyerarşisine göre madenlerin en alt tabakası toprağa yakın olan tuz ve suya yakın olan alçıdır. Madenlerin en üst derecesi ise mantardır. O meyvesi ve yaprağı olmamasıyla madene, yağmur yağdığında bitmesiyle bitkiye benzemektedir. O bitkisel madendir. Bitkilerin en alt tabakası yeşil gübredir. O taşların üstünde toz kalıntısından başka bir şey değildir. O madeni bitkidir. Bitkilerin en üst derecesi hurmadır. Hayvana en yakın özelliklere sahip bitkidir. Eril ve dişil özelliği belirgindir. Aynı zamanda başı kesildiği zaman ölür. O hayvansal bitkidir. Hayvanların en alt tabakası salyangozdur. Onun sadece dokunma duyusu bulunmaktadır. O bitkisel hayvandır. Hayvanların en üst derecesi yani insanlık tabakasının sınırındaki hayvan farklı özelliklerdeki birkaç hayvandır. Fiziki görüntüsüyle maymun, zekasıyla fil, sesiyle papağan, edebi huylarıyla at ve işçiliğiyle arı insanlık derecesine en yakın hayvanlardır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 181-183, 2014b, s. 92, 209-211).

İhvân-ı Safâ'ya göre eğer insan nefis olmadan sadece bedenden oluşmuş olsaydı; cüssesi daha büyük, daha sağlıklı, daha gülbüz kimselerin cüssesi küçük, sakat ve zayıf kimselere göre daha akıllı, daha kavrayışlı ve daha bilgili olması gerekirdi. Ancak durum hem insanda hem de hayvanda bunun tam tersidir. Buradan hareketle hayvanların da nefislerinin olduğunu söyleyen İhvân, cüsse büyüklüğü ve sûret güzelliği ile birbirlerine üstün olmadıklarını; birbirlerine fiilleri, nefis cevherleri ve huyları sayesinde üstün olduklarını belirtmektedir. Tüm bunlar hayvanların da bedenlerini hareket ettiren etkin bir cevherin varlığına işaret etmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 84).

Akletmeyen, dünyaya rağbet eden, sadece bedenini düşünen, süslü elbiselere özenen, yeme içme dışında bir şey bilmeyen, sürekli cinsel ilişkiye arzu duyan, ihtiyacı olmayanı biriktiren insanlar en aşağıdaki dereceyi oluşturmaktadır. Onların sûretleri insana, fiilleri bitkisel ve hayvânî nefsin fiillerine benzemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 184, 2013, s. 135, 2014b, s. 212).

İnsanlık derecesinin en üstünü meleklik tabakasının en altına bitişiktir. İyi huy ve ameller ortaya koyan insanın nefsi bilkuvve melek olmaktadır. Nefsi bedenini terk ettikten sonra bilfiil melek olacaktır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 135, 2014b, s. 87).

Ontolojik olarak insandan üstün varlıklar olduğu gibi aşağı varlıklarda bulunmaktadır. İnsandan üstün varlıklar; Tanrı, Faal Akıl, Küllî Nefs, Mukarrabun Melekleri ve maddeden soyut formlardır. İnsandan aşağı varlıklar ise; İlk Madde, Tabiat ve tüm cisimlerdir. Fizik ve metafizik âlemin tam ortasında bulunan insan kendinden altında yer alan varlıkları duyular, kendinden üste yer alan varlıkları ise burhân yoluyla bilmektedir. Buradan hareketle insan hem kendinden üstün varlıklarla hem de kendinden aşağı varlıklarla irtibat kurabilen yegane varlık konumundadır. (Filiz, 1999, s. 51-52).

İnsanlık derecesinin en üstünü meleklik metebesine yakın olanlar; gaflet ve cehalet uykusundan uyanan, maddi bedenine önem vermeyen, dünya malına tamah etmeyen, cismânî şehvetleri terk eden, az yemekle yetinen, bedenini örtecek kadar elbiseyi yeterli gören ve bilgiye ulaşmak uğruna gecesini tefekkür gündüzünü ise açlıkla geçirenlerden oluşmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 212).

İhvân-ı Safâ (2014a)'ya göre, nefsin en aşağı durumu hiçbir şey bilmeyen cahillik seviyesidir. Nefs, içinde kuvve halde bulunan değerli ilimler ve ahlâkî faziletleri ortaya çıkarırsa yetkinleşecektir. Bu da insanın; âlim, hâkim, filozof, Rabbânî ve doğru bir mümine dönüşmesi demektir. Nefislerin en üstünü kendisinden bilginin taşıdığı ve cahilliğin yok olduğu nefislerdir. (s. 36).

2.6.2. İnsanî nefsin yükselişi

Nefs, İhvân-ı Safâ topluluğunun en önem verdiği konuların başında gelmektedir. “Kendini bilen Rabbini bilir” sözünden yola çıkarak, Allah’a ulaşmanın yolunun nefsin bilinmesinden geçtiği Risâleler’de özellikle vurgulanmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 49, 2014b, s. 147). Onlara göre, her şeyin hakikatini bildiğini iddia edip nefisinden bihaber yaşayan insan, herkesi yedirdiği halde kendisi aç kalan, başkalarını iyileştirdiği halde kendisi hasta olan, başkalarını giydirdiği halde kendisi çıplak dolaşan, herkese yol tarif etmesine rağmen kendi evinin yolunu dahi bulamayan şaşkın birine benzemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 261, 2014a, s. 303, 2014b, s. 132).

İhvân-ı Safâ’ya göre, ağır ve kesif bedenler ay üstü âleme yükselemez. Ancak gaflet uykusundan uyanıp, kötü ve bozuk düşüncelerden kurtulan nefis göz açıp kapayıncaya kadar göklerin derinliklerine ulaşmayı başaracaktır. Bedene aşık, onunla olmak isteyen, dünya lezzetlerine ram olmuş, arzularının peşinde koşan nefisler göklerin melekûtuna ulaşamayacaktır. Onlar ay altı âlemde oluştan bozuluşa sıkıntı içinde dolaşıp duracaktır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 98).

Ölüm sarhoşluğu gelip de nefis, bedeni terk etmek istediğinde, günahlarının ağırlığından hareket dahi edemeyecektir. İşte o zaman nefis, bedenle sahip olduğu duyulur lezzetler ile göklerdeki düşünülür lezzetleri elinden kaçırdığına şahit olmaktadır. Böylece elinde ne

dünyanın ne de âhiretin kalmadığını bilen nefis, üzüntü ve keder içinde kalacaktır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 13).

İhvân-ı Safâ, insanların nefsin cevherine ve bilgisine önem vermediklerini tüm gayretlerini bozulup değişen bedene verdiklerini söylemektedir. Ayrıca tüm çabanın dünyada ebedi kalma ve bedensel lezzetlere ulaşmak için harcandığı kanaatini taşımaktadır. Yiyecek, içecek, mal, elbise ve şehvet gibi dünyalık istekler nefsi bedeninin esiri yapmaktadır. Nefsini bedeninin çukuruna hapseden insanlar karanlığı aydınlığa, insanlığı tanrılığa ve İblis'i Allah'a tercih etmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 147-148).

Hayvanların konuşutulması üzerinden kurgulanmış alegorik hikâyede İhvân-ı Safâ, meleklik mertebesine ulaşmanın yolunu nefsin tezkiyesine (arınma) bağlamaktadır. Nefis tezkiyesinin nasıl yapılacağı, hayvanların dilinden bazen öğüt verici, bazen yargılayıcı ve bazen de tenkit edici bir üslupla anlatılır. Hikâyede vurgulanmak istenen ana düşünce; insanın, söz ve fiillerinde ortaya koyduğu kötü karakter ile hayvanlardan daha aşağı seviyeye düşen bir şeytana dönüşebileceğinin gerçeğidir.

İhvân-ı Safâ, alegorik hikâyede hayvanların dilinden insanlara yapılan eleştirilere benzer bir eleştiriyi şu sözlerle açıklar: “İnsan yeme, içme ve evlilik arzu ederse, mal biriktirme konusunda hırslı olursa, emlak edinmekle uğraşır, ilmi terk ederse, yöneticilik peşinde koşarsa, nefis muhasebesini ihmal ederse bu dünyadan cahil olarak ayrılacaktır.” ayrıca sözlerinin devamında; “Kim bu dünyada körlük ettiyse âhirette de kördür, yolunu da şaşırmıştır” (İsra 17/72) âyetini zikrederek bu dünyada istek ve arzulara boyun eğildiği takdirde nefsin arınıp kurtulamayacağını belirtmektedir.

Nihaî olarak cin kralın huzurunda, insan ile hayvan arasında günler süren dinî, siyasî, felsefî ve ahlâkî birçok konu üzerinden yapılan münazaranın galibi alegorik hikâyenin sonunda ortaya çıkmaktadır.

İnsanlar topluluğundan Hicazlı, Mekkeli, Medineli olan hatip ayağa kalkarak, kendilerine Allah tarafından güzel vaatlerin verildiğinden bahseder. Tekrar diriltirme, kabirden çıkış ve cennete girme gibi vaatler insana verilmiştir. Firdevs cenneti, Naim cenneti, Adn cenneti bu mükâfatlar arasında yer alır. Ayrıca içki, bal, süt ırmakları ile nehirler, hurilerle evlenme gibi daha birçok güzellikler hayvanlara değil insana vaat edilmiştir. Hicazlı bunlardan dolayı kendilerinin efendi, hayvanların ise köleleri olduğu iddiasını huzurdaki herkese duyurmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 256).

Bunun üzerine kuşların sözcüsü bülbül, insanlara vaadin olduğu kadar tehditinde olduğunu söylemektedir. Ona göre kabir azabı, Münker ve Nekir'in sorgusu, hesabın şiddeti, cehennem, cahim, sair, hutame, haviye, irin içme, zakkum ağacının meyvesini yeme gibi Kur'an'da her vaat âyetinin yanında bir de tehdit âyeti bulunmaktadır. Hayvanların herhangi bir şeyle müjdelendiği gibi tehditte edilmediğini söyleyerek, aralarındaki delillerin eşitlendiğini ve

insanın övünülecek bir durumunun olmadığını ortaya koymaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 256).

Hicazlı hatip aralarında eşitliğin sağlanmadığını çünkü hayvanların çürüyüp toprak olacağını insanların ise ebedilerin ebedisi olarak bâkî kalacağını söylemektedir. İnsanlar itaatkâr olmaları halinde; “Peygamberler, veliler, imamlar, vasiler, bilgeler, iyiler, faziletliler, abdallar, zahitler, sâlihler, abidler, ârifler, basiretliler, akıllılar, feraset sahipleri, zekiler ve hayırlı seçkinler...” ile beraber olacaklardır. Onlar Allah’a yönelen, hayırda yarışan, tevekkül eden, sürekli Allah’ı düşünen yüce meleklerle benzeyen kimselerdir. Ayrıca Hicazlı adam, sorguda başarısız olmaları halinde Hz. Muhammed’in şefaatiyle kurtulacaklarını söylemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 256-257).

Hayvanlar ve cinlerin bilgeleri, hep bir ağızdan insanların bu sefer doğruyu ve hakkı dile getirdiklerini söylemektedir. Övünen ancak bu şekilde övünmelidir. Onların yaşantısına özenilmeli, onların ahlâkına rağbet edilmelidir. Hayvanlar ve cin bilgeleri: “Ey insanlar bize onların vasıflarını, güzel huylarını biliyorsanız anlatın.” dediklerinde orada bulunan insanlar, verecek bir cevap bulamadıkları için susarak başlarını öne eğmişlerdir. Ancak;

“O sırada Farisi nisbeli, Arabî dinli, Hanefi mezhepli, İraki edepli, İbrani asıllı, Mesîhi yöntemli, Şami ibâdetli, Yunani ilimli, Hindi basiretli, sûfî tavrılı, melekî ahlâklı, rabbânî görüşlü, ilâhî ve ezeli bilgili haberdar, fazıl, zeki ve basiretli âlim ayağa kalktı ve şöyle dedi: Âlemlerin rabbi Allah’a hamd olsun. İyi son sakınanlar içindir...” (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 257).

Değişik milletlerin öne çıkan üstün vasıflarını üzerine alan bu figür, meraklı kalabalığa Allah’ın dostlarının, mahlûkatın en iyileri ve en hayırlıları olduğunu söyler. Onların melekî huyları, Rabbânî bilgeleri, çeşitli ilimleri ve övülen vasıflarından bahseder. Ona göre vaizler ve hatipler anlatmaya, güzel huylarını tasvir etmeye çalışmış olsalar da bunu başaramamışlardır. Ne kadar anlatılırsa anlatılsın onların ilimlerine vâkıf olunamamıştır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 257).

Üstün vasıflara sahip bu figürün konuşmasından sonra cinler kralı, tüm hayvanların insanların emrine girmesini ve yeni bir devir başlayana kadar itaat etmesini emretmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 257).

Alegorik tarzda kurgulanmış münazarada rüzgar ilk kez insanların tarafına dönmüştür. Buraya kadar ki tüm bölümlerde insanların kötü hasletleri hayvanların dilinden anlatılarak insanın hayvandan üstün olma iddiası başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Hatta bu tarz ahlâkî çöküntü içerisindeki insanların hayvanlardan daha aşağı bir seviyede buldukları hikâyenin tüm bölümlerinde karşımıza çıkmaktadır. İhvân-ı Safâ üstünlüğü nefsin arınması sûretiyle kemâle erdikten sonra ebediyen yaşamasına bağlamaktadır.

İhvân-ı Safâ'nın amacı insanın maddi varlıkların ötesine geçmesini sağlamaktır. Onlar ideal eğitimlerinde üstün özellikleri bünyesinde barındıran milletlerin faziletlerini birleştirerek bir en ideal insan tanımı yapmışlardır. (Nasr, 1985, s. 41).

Hikâye boyunca insanın övüldüğü güzellik, akıl, bilim, sanat vb. ne varsa hayvanların faziletini geçememektedir. İnsanların üstünlük iddiasında haklı görüldüğü tek nokta melekî nefse geçiş yapabilmesidir. Daha dünyadayken birtakım insanların melek tabiatına sahip olması tek üstünlük göstergesidir. (Nasr, 1985, s. 85, 110-111).

Alegorik hikâyenin en başında ve bu risâlenin "Fihrist"teki bölümünde İhvân'ın önemle altını çizdiği mesele, iyi ve güzel ahlâkî davranışlar sergileyen insanın meleklerden bir melek, kötü ve çirkin ahlâkî davranışlar sergileyen insanların ise şeytanlardan bir şeytan olacağıdır. Sarra Tlili'nin bahsettiği gibi risâlenin ana gövedesiyle sonuç arasında bir tutarsızlık bu bağlamda bulunmamaktadır. (Tlili, 2014, s. 77).

Zira hikâye bazı el yazmalarında üstün vasıflara sahip kişinin konuşması üzerine aniden biter. Cinler kralının yeni bir devir başlayana kadar hayvanların insanların hizmetine girmesini emreden bölüm bulunmaz. (Alî-de-Unzaga, 2022, s. 22-23; Goodman & McGregor, 2009, s. 315; Loevy, 2019, s. 326). Bundan dolayı bazı araştırmacılar, hikâyenin genel çerçevesinde hayvanların delilleriyle insana üstün gelerek köleliğin reddedildiğini ancak cinler kralının itaati kabul ettiği bölümün sonradan eklendiğini düşünmektedir. Ancak kralın konuşması sonradan eklensin veya eklenmesin hem hayvanlar hem de cinler insanların ebediyen yaşayacaklarına dair argümanı duyduklarında insanın üstünlük iddiasında ilk kez doğruyu konuştuğunu dile getirmeleri zımnen de olsa itaati kabul ettikleri anlamı taşımaktadır.

Yine alegorik hikâyenin başında cin bilgelerinden karar sahibi, evcil hayvanların açık konuşma ve anlatım kusurlarından dolayı insanlar karşısında zor duruma düşebileceklerine ve insanların dil keskinliği ile hayvanları mağlup edebileceklerine dair taşıdığı kaygıyı dile getirdiğinde; evcil hayvanların insanların elinde sonsuza kadar eziyet göreceklerine dair üzüntüsünü paylaşmıştır. Ancak başka bir cin bilge ona şöyle demiştir: "Hayır, fakat bu evcil hayvanlar, Kur'an'ın devri bitip yeni bir yaratılış başlayıncaya kadar esaret ve kölelik altında kalırlar." Diyerek karşılık vermiş, devamında ise zalimlerin zulmünden Allah tarafından kurtarılan mazlum milletlerden örnekler vererek sözlerini tamamlamıştır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 173).

Buradan hareketle hikâyenin daha en başında insanların kazanması halinde hayvanların insanların esaret ve köleliği altında kalacakları açıklanmıştır. Ancak burada şunu belirtmek önem arz eder. Hikâye boyunca hayvanlar tarafından eleştirilen insanlar şeytanî nefse sahip insanlardır. Hayvanların onların hizmetine girmesi ve itaati kabul etmesi şöyle dursun, hayvandan daha aşağı bir konumda bulunmaktadır. Sadece melekî nefse sahip insanlar tüm hayvanların hatta âlemin kendisine secde ve itaat ettiği efendisidir.

Alegorik hikâyenin sonunda insanî erdemleri birleştiren figür sayesinde insanlar efendi olarak tescillenmiştir. Ancak zulümden sakınmaları gerekmektedir. Buradan hareketle bu hikâye insan egemenliğini ve hayvanlar üzerindeki hakimiyetini meşrulaştırmamaktadır. (Altuğ, 2017, s. 243). Zira kral yeni bir devir başlayana kadar hayvanların insanların emri altına girmesini emrettikten sonra kralın hizmetçilerinden biri hayvanlara hitaben; “Allah’ın eman ve korumasında güvenli olarak geri dönün” demesi bunu açıkça ortaya koymaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 257).

Alegorik hikâyenin başında cin bilgelerinin arasında geçen bir konuşmada cinlerden biri hayvanların insanların zulmünden cinler eliyle kurtarılması teklifinde bulunmuştur. Zira cinlerin insanlardan korkacağı ve çekineceği bir durumun olmadığını söylemektedir. Kendilerinin ateşten yaratılması hasebiyle yukarı hareket eden hafif ruhlara, insanların ise topraktan yaratıldığı için aşağı doğru hareket eden ağır bedenlere sahip olduğunu belirtmektedir. Bundan dolayı insanların cinleri görmediğini ancak cinlerin insanları görüp kuşattığından bahseder. Bunun üzerine başka bir cin bilgenin şu sözleri hikâyenin finalinin habercisi niteliğindedir: “Ama Âdemoğulları, ağır yersel bedenleri olsa da bilirler. Onların felekî ruhları ve düşünen melekî nefisleri vardır. Onun sayesinde sizden üstün ve ayrıcalıklı olurlar.” (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 169-170).

Alegorik hikâyenin içinde yırtıcıların sözcüsü Kelile ile insan konuşurken konu zahit, abit, seyyah, rahip ve hahamlara gelmiştir. Yine hikâyenin sonunun nasıl biteceğine dair bir işaret bu konuşmaya gizlenmiştir. Burada Kelile, insanların en hayırlılarının bunlar olduğunu söylemektedir. Son mertebeye ulaşan insan, yırtıcı hayvanların mekânı olan dağ başlarına ve ormanlara gitmektedir. Zahitlerin kendi neslinden kaçıp yırtıcılara komşu olması bu hayvanların insandan daha iyi olduğu anlamına gelmektedir; “İyileri iyilerden başkası tanımaz” diyen Kelile sözünü bitirince, cinlerden bir bilge: “İyiler kötülerden kaçarlar ve kendi türlerinin dışından da olsa iyilerle yakınlık kurarlar” diyerek böylece cin bilgesi insanların çoğunun kötü olduğunu ve kendi türünden olmayanların yanına dahi kaçan zahitlerin iyi bir davranış sergilediklerini düşünerek Kelile’ye destek vermektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 233).

Bu konuşmanın üzerine huzurda bulunan insanlar başlarını öne eğerek ne diyeceklerini bilememektedir. Kendi türünden insanlardan uzaklaşarak vahşi hayvanların mekânına gitmeyi dahi yeğleyen zahit ve arif olan Allah’ın dostları, hayvanlarla iyilik noktasında eşitlenmiş görünmektedir. Nefsi terbiyeyi yeterince sağlayamamış, manen olgunluğa erememiş huzurdaki insanlar ise bundan dolayı hayvanlardan daha aşağı bir konuma düşürülmüştür. (Loevy, 2019, s. 330).

Bu açıklamalar neticesinde hikâyenin genel gidişatıyla sonu arasında mükemmel bir tutarlılık örneği gösteren İhvân-ı Safâ, farklı milletlerin üstün özelliklerini ve erdemlerini üzerine almış melekî bir figür ortaya koyarak hikâyenin finalini yapmıştır. Bu figür, nefisini arındırarak yükselişini tamamlamış ve risâlenin en başında bahsedilen iyi işler yapıldığı takdirde

meleklerin makamına yükselmenin müjdesine kavuşmuş bir kimse konumuna ermiştir. (Callatay, 2022, s. 38-39).

2.6.3. Melekî nefis ile Mehdi/Kâim ilişkisi

İhvân-ı Safâ, tahlil etmeye çalıştığımız alegorik hikâyede değişik milletlerin karakteristik özelliklerini bir araya getirerek “ideal insan” tarifi yapmaktadır. (Çetinkaya, 2005, s. 232, 2003, s. 137). Buradan hareketle topluluğun en yüksek insan niteliklerini bir araya getirmesindeki amacın sorgulanması gerekir. Bu figür İhvân-ı Safâ'nın, Allah'ın yüce meleklerine benzettiği zahitler, salihler, veliler ve bilgelerin bir örneğini temsil etmektedir. O nefisini arındırmakla meleklik rütbesi kazanan Allah'ın en yakınındaki iyi kullardan biridir. Ayrıca bu kimsenin ariflerin ve zahitlerin özelliklerini ve üstün vasıflarını tam olarak huzurda toplananların merakını giderecek şekilde anlatmaması hikâyenin sonunu gizemli bir hale getirmiştir. (Callatay, 2018, s. 10-11). O halde bu kimsenin vasıflarını ve kim olduğunu ortaya koymak alegorik hikâyenin verdiği mesajı anlamak noktasında önem arz etmektedir.

İhvân-ı Safâ'ya göre “ideal insan” şeriatın hükümleri, peygamberlerin tavsiyeleri ve bilgelerin işaretleriyle amel eder. Hiçbir ilmi dışarda bırakmadan felsefî, dinî, tabîî, matematiksel veya metafiziksel olsun hepsine kucak açar. Bozuk görüş ve düşüncelerden uzak durur. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 428; Koç, 1999, s. 26).

Risâleler'e baktığımızda İhvân-ı Safâ (2016)'nın efendisi olarak isimlendirilen ve ahir zamanda gelecek bir yedinci başkandan/imam bahsedilmektedir. O kendisinden önce gelen altı başkanın ilimlerinin tümünü kapsamaktadır. O ortaya çıktığında, hakkın ehline verileceği ve halkın mutluluk duyacağı güzel günlerin geleceğine inanılmaktadır. (s. 158). İşte hikâyede üstün vasıflar verilerek somutlaştırılan kimsenin İhvân'ın bahsettiği yedinci başkan olması kuvvetle muhtemeldir.

İhvân-ı Safâ Risâleler'inden oldukça yararlanan İsmâilî dâisi el-Kureşî'ye göre cüz'î nefislerin tek başlarına kemâle ermeleri mümkün değildir. Onların göğün sınırlarından geçmeleri için yedinci devir sahibi ile birleşmeleri gerekmektedir. Cismânî âlemden çıkışın tek yolu yedinci devir sahibinin ortaya çıkması ve tüm fertleri kendinde birleştirmesiyle mümkün olacaktır. Hz. Âdem'den kıyamete kadar gelip geçmiş tüm imamların ruhları nihaî mertebede Kâimu'l-Kiyame'de birleşerek tek bir nefiste kerim bir sûrete bürünecektir. Böylece her inanan tâbi olduğu imamda, her imamda Kâim'de toplanmaktadır. Ayrıca tüm nurların kendisinde toplanacağı Kâim'in ortaya çıkmasıyla başlayacak devirde gerçekler apaçık ortaya çıkacaktır. O zaman Hakk batıla galebe çalacak ve şüphelerden, ayrılıklardan safi bir dönem yaşanacaktır. (Tıgılı, 2023, s. 55-56).

İsmâilî öğretinin bu sözleri ile İhvân'ın tüm ilimlerin kendinde toplanacağını söylediği Mehdi/Kâim arasında fark görünmemektedir. Zaten el-Kureşî'nin faydalandığı kaynakların başında yüksek ihtimalle İsmâilî olduğu düşünülen İhvân-ı Safâ gelmektedir.

İhvân-ı Safâ, bilgi edinme yolları olarak akıl ve duyular dışında burhânî bilgiyi de saymaktadır. Burada da yedinci başkanla ilgili bilgiye burhânla ulaştıklarını belirtmektedir. Risâleler'e baktığımızda, herkesin muttali olamayacağı işaret ve sırlar açıklanırken genelde burhânî metodun ön plana çıkarıldığı görülür. Bu bilgi yönteminin erdemli insanlara mahsus olduğu Risâleler'de dile getirilmektedir. Bu kimseler; nebîler, hâkimler, fazıllar, müttakiler ve iyilik sahibi olanlardır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 340).

İhvân-ı Safâ; "Artık daha önce iman etmemiş ya da imanı ile bir hayır kazanmamış olan hiçbir nefse imanı bir yarar sağlamaz" (En'am 6/158) âyetini yedinci imamın kıyam etmesiyle ilişkilendirmektedir. Onlara göre yedinci imamın kıyamından sonra yapılan hayır ve iyilikler kişiye fayda sağlamayacaktır. Âyette geçen hayır ve iyilikten kasıttan zaten yedinci imamı tanıyıp bilmek olarak ifade edilmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 245).

Risâleler'de yer alan altı başkan/imam ile yedinci başkanın/imam kimler olduğuna dair bir iz sürüldüğünde karşımıza yine bir alegorik tarzda kurgulanmış hikâye çıkmıştır. Bu hikâyede İhvân-ı Safâ'nın bahsettiği altı başkana ve yedinci başkana işaret edilmektedir. Hikâyeye göre; saltanatı güçlü bir kralın, bir oğlu dünyaya gelmektedir. Kral, onu memleketin bir yerine yönetici olarak görevlendirir. Kral onun en yüksek yetkiyi kullanması hariç bütün yetkileri kullanmasına izin verir. O sırada daha önce reislik yapmış bir köle gelerek, asıl lezzetin krallık makamındaki yetkide olduğunu oğlana söyler. Oğlan kölenin sözlerine aldanır ve makamından aşağı düşer. Memleketten uzakta bir yere kaçarak uzaklaşır. Zorluklar içerisinde yaşarken yorulur ve uykuya dalar. Onu krala getirirler ve kral cumaya kadar uyumasına izin verir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 257-258).

Daha sonraki gün kralın bir oğlu daha olur. Memleketin bir köşesine onu idareci yapar. Halk onun sözlerini dinlemez ve ona karşı çıkar. O da çareyi babasından yardım istemekte bulur. Kral onların hepsini suya atarak boğar. Oğlan bu duruma üzülür ve uykuya dalar. Kral onunda cumaya kadar uyumasına izin verir. Sonra kralın üçüncü gün bir oğlu daha dünyaya gelir. O da bir önceki oğlanın yaşadıklarını yaşar. Ayrıca o babası için bir heykel yaptırır ve insanları oraya davet eder. Halk o heykeldeki esas amaçları görmez. Sonunda o çocuk da uyur ve babasına getirilir. Babası onunda cumaya kadar uyumasına izin verir. Dördüncü gün ve beşinci günde de birer tane oğlan doğar. Biri düşmanlarıyla çetin bir mücadeleye girer diğerine ise çok az itaat eden olur. Kral ikisinin de cumaya kadar uyumasına izin verir. Altıncı gün doğacak çocuğa bütün gezegenler üstün özelliklerini bahşeder. Böylelikle mükemmel ve kusursuz bir şekilde dünyaya gelir. O da girdiği birçok mücadelenin ardından uyur. Babası onun da cumaya kadar uyumasına izin vermektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 258).

İhvân-ı Safâ bu hikâyeyi anlattıktan sonra gizlenen işaret ve sırların olduğunu söylemektedir. Bu kardeşlerin hikâyenin sonunda “Ashab-ı Kehf” olduklarının söylenmesi ayrıca dikkat çekicidir. Hikâyeyi tahlil ettiğimizde, çocukların babası olarak kurgulanan Yüce Allah’tır. Uyku ölümü ve cuma günü ise kıyâmeti temsil etmektedir. İlk çocuk Hz. Âdem ve onu kandıran köle ise isyankâr İblis’tir. İkinci çocuk Hz. Nuh, üçüncü çocuk Kabe’yi (heykel) inşa eden Hz. İbrahim, dördüncü çocuk Hz. Musa, beşinci çocuk Hz. İsa ve altıncı ve en kusursuz olarak anlatılan çocuk ise Hz. Muhammed’i temsil etmektedir.

İhvân, burada bahsettiğimiz alegorik hikâyenin sonunda “Ashab-ı Kehf”in yedi kişi olduklarını ve sekizincilerinin köpek olduğunu belirtmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 260). Hikâyede bahsi geçen altı peygamber vardır. Yedinci kişi hikâyede bahsedilmemektedir. İşte bu kişi, İhvân-ı Safâ’nın efendisi olduğunu söylediği yukarda da bahsettiğimiz altı başkanın tüm bilgilerini toplamış yedinci başkan Mehdi/Kâim olmalıdır. Ayrıca sekizincileri olan köpekte kanaatimize göre, yaşama ölüm arasındaki sınırı temsil etmektedir. Zira köpek, İslâm’dan önce Ortadoğu’da ölümün hatırlatıcısı ve öte dünyanın refakatçisi olarak betimlenmiştir. (Archer, 2016, s. 4-5).

İhvân-ı Safâ’nın altı başkandan kastı bu altı peygamberdir. Sebe’iyye ve İsmâiliyye mezheplerinde karşımıza çıkan devir sistemi İhvân-ı Safâ’da da karşımıza çıkmaktadır. Bu sisteme göre; Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Muhammed ve Mehdi/Kâim olmak üzere yedi kişi yedi ayrı devirde dinin anlatıcısıdır. (Yurdağür, 1994, s. 232; Öz ve eş-Şek’a, 2001, s. 130; İhvân-ı Safâ, 2016, s. 286-288; Nasr, 1985, s. 97-98).

Bununla birlikte hikâyenin sonunda yedi kat göğün altı günde yaratıldığı ve ertesi günün cuma günü olduğu dile getirilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 260). Altı gün, altı peygamberin devrine ve cuma günü kıyâmetle bitecek son devire işaret eder. Zira İhvân-ı Safâ’nın Hz. Peygamber’den naklettiği şu hadisten anlaşılacağı üzere: “Dünyanın ömrü yedi bin yıldır. (s. 357). Ben onun son bin yılında gönderildim.” (s. 177) toplamda yedi bin yıl olacak şekilde bir devir inancında olduklarını göstermektedir. Onlar kıyâmetin Hz. Muhammed’in gönderilmesinden sonraki bin yıl içinde kopacağına inanmaktadır. (s. 255). Nihâî olarak kıyâmetin (cuma) kopmasına kadar yaşanacak son bin yıl için görevlendirilmiş kişi “Ashab-ı Kehf”in yedincisi ve İhvân-ı Safâ’nın efendimiz dediği Mehdi/Kâimdir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 169, 2016, s. 343).

İhvân-ı Safâ; Hz. Nûh, Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed’i “ülû’l-azm” peygamberler olarak tanıtmaktadır. Zira onlar sabırlı, gayretli ve kararlı peygamberlerdir. Bu beş peygamberin dışında altıncı Hz. Âdem ve yedinci ise diğerlerinin şeriatlarında bilkuvve olarak bulunan, kitaplarında işaret edilen ve gelişi müjdelenen Mehdi’dir. O kıyam ettiğinde bilfiil olarak açığa çıkacaktır. O gece ile gündüzün, cisimsel ile ruhsal olanın, dünya ile ahiretin arasını ayıran çizgi hükmündedir. Çünkü o dünyanın sonuna ve ahiretin başlangıcına denk gelmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 251-252).

Kıyâmet devri diğer altı devirden farklı mütalaa edilir. İhvân-ı Safâ, gecenin son ve sabahın ilk saatinde eda edilen sabah namazını bu konuda örnek göstermektedir. Zira yedinci devir hem cismânî hem de rûhanî bir vasfa sahiptir. Bundan dolayı o dünyanın son, âhiretin ise ilk aşaması olan ölüm ile benzerlik göstermektedir. Bundan dolayı yedinci imam setr dönemi ile keşif dönemi arasında aracı konumdadır. (Tıgılı, 2023, s. 57).

İhvân-ı Safâ'ya göre şeytan, İblis'e yardım eden, sapıklıkta onun vekili olan ilk şahıstır. Bütün olarak âlemin mutluluğa ulaşması için, lanetli İblis ve şeytanların tamamen yok olması gerekmektedir. Kapalılık dönemi (devri's-setr)⁹ sona erip keşif dönemi (devri'l-keşf)¹⁰ başladığında yok olup gideceklerdir. İblis boğazlanacak ve şeytanlar yakıcı ateşe maruz kalacaktır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 48).

İhvân-ı Safâ'nın efendisi olarak nitelenen yedinci imam, gizlilik/kapalılık dönemi ile ikinci keşif dönemi arasında bulunmaktadır. Ondan önce gelen altı imam gizlilik döneminde şeriatın hükümlerini vaz etmiştir. Bu altı imamın amacı gelecek olan yedinci imamın ulu makamını ve yüksek mertebesini kendi ümmetlerine bildirmektir. Yedinci imamın diğer altı imama nispeti, Güneş'in diğer gezegenlere olan nispeti gibidir. O kendi zamanına denk gelen müminlere, kurtuluşlarını sağlayacak hayat ruhunu üfleyecektir. Ona isyan edenler öfkesine maruz kalmak suretiyle helak olacaktır. Ona yakın olmayı tercih eden Allah'a komşuluğu ve cennet yurdunu, uzak olmayı tercih eden ise İblis ve oluş ve bozulmuş âlemini tercih etmektedir. Ayrıca O Allah'ın kusursuz olarak yarattığı bir varlık konumundadır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 252-253).

İhvân-ı Safâ, erdemli ve ruhanî şehrin inşasının görevini yedinci başkana tevdi etmektedir. Çünkü bu şehri, hem nefislere hem de bedenlere hâkim olan inşa edebilecektir. Altıncı imam bedenlere hâkim olmuştur. Ancak yedinci imam hem bedenlere hem de nefislere hâkim olmaktadır. O bu şehrin temelini takva üzerine inşa etmeli ve sütunlarını vefa üzerine kurmalıdır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 291, 335).

Görüldüğü üzere İhvân, yedinci imama çok yüce bir paye vermektedir. "Risâletü'l Câmi'a"da beklenen yedinci imama işaret ederek onu "Berkalât-i Ekber" olarak isimlendirmişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 285, 288).

Alegorik hikâyede insanların içinden sâlih kulların üstün vasıflarını dile getirmek için konuşan figür beklenen yedinci imam Mehdi/Kâim olmalıdır. Milletlerin karakteristik öne çıkan üstün vasıflarını üzerine almış bu figür, İhvân-ı Safâ'nın altı başkanın tüm özelliklerini üzerine aldığını söylediği yedinci başkanla büyük oranda benzerlik göstermektedir.

⁹"Kapalılık dönemi", Birinci keşif dönemiyle ikinci keşif dönemi arasında, insana sorumluluğun yüklendiği imtihan dönemi.

¹⁰İhvân-ı Safâ felsefesinde iki keşif döneminden bahseder. "Birinci keşif dönemi"; Hz. Âdem yaratılmadan önce sadece meleklerin Allah'a ibâdet ettikleri ve hakikatın aşikâr olduğu zaman dilimi.

"İkinci keşif dönemi"; kapalılık döneminin son bulup, sadece Allah'a ibâdetle meşgul olacak meleklerin olacağı, şeytanların yok edileceği, tekrar hakikatın aşikâr kılınacağı zaman dilimi. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 43).

Buradan hareketle bazı sorular akla gelmektedir. Münazaranın sonunda ortaya bir anda çıkan bu melekî ve üstün vasıflara sahip figür günler süren toplantı boyunca neredeydi? Toplantı boyunca oradaysa bu konuşan kimse cin bilgilerden biri mi yoksa hayvan veya insan sözcülerden biri mi?

Hicazlı sözcü hayvanların toprak olacaklarını insanların ise ebedi yaşayacaklarını söylediğinde cin ve hayvanların hepsi insanın bu sefer doğruyu dile getirdiğinden bahsetmişlerdir. Zahitlerin ve ariflerin özelliklerinin, davranışlarının ve vasıflarının insanlar tarafından açıklanmasını istemişlerdir. Bunun üzerine insanların hepsi verecek cevap bulamadığı için başlarını öne eğmek zorunda kalmıştır. Buradan hareketle üstün vasıflara sahip bu figürün insanların sözcülerinden biri olması mümkün görünmemektedir. Zaten hikâye boyunca bahsedilen yedi insan temsilcisi sürekli olarak tenkite uğramıştır. Şeytanî vasıfları dolayısıyla eleştiriye tabi tutulmuşlardır.

Üstün vasıflara sahip bu figür konuşmasını bitirdiğinde; “Adil kral, bu yabancılar ve cevapları hakkında ne buyurur? diyerek sözlerini tamamlamaktadır. “Bu yabancılar” diyerek işaret ettiği kimseler adaya sonradan gelen insanlardır. O halde bu figür kesinlikle insanlardan biri değildir. Bu figür kanaatimize göre böceklerin hem lideri hem de sözcüsü olan arıdan başkası değildir.

Zira böceklerin lideri arının kendi tebaası hakkında zikrettiği vasıflar ile hikâyenin sonunda konuşan üstün özelliklere sahip figürün, veli ve sâlih kullar için zikrettiği vasıflar arasında söylem benzerliği bulunmaktadır. Adeta arının sözleri hikâyenin sonunda gelecek olan faziletli figürün gelişi hakkında ipucu vermektedir. (Giordano, 2024, s. 7).

Arı, Allah’ın kendilerine bahsettiği nimetleri şu şekilde sıralamaktadır: “Yine Rabbimizin bizim için seçtiği ve verdiği nimetlerden biri, sûret ve görünüşümüzün yaratılışını, ahlâkımızın güzelliğini, eylem ve davranışlarımızın iyiliğini, işlerimizin yürütülmesini, siyasetimizin tebaamızı yönetmemizin güzelliğini akıl sahipleri için bir ibret ve basiretlikler için bir işaret kıldı.” (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 213).

Buradan hareketle üstün vasıflara sahip figür ise zahitler topluluğunu şu şekilde zikretmiştir: “Biliniz ki Allah’ın dostları, yarattıklarının en iyileri, kullarının ve mahlûkatının en hayırlıları olan bu kimselerin övülen vasıfları, temiz amelleri, çeşitli ilimleri, güzel sıfatları, Rabbanî bilgileri, melekî huyları, adil ve kutsal tavırları ve ilginç halleri vardır.” (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 257).

Ayrıca cinler kralı, huzurda bulunan sözcülerden hiçbirine layık görmediği yüceliği ve makamı böceklerin lideri arıya göstermiştir. Hatta bundan dolayı insan elçileri arasında rahatsızlık belirmiştir. Zira cinler kralının arıya karşı bu denli teveccühte bulunması, insanlar arasında hayvanlar lehine karar vereceği vehmini uyandırmıştır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 217).

Cin bilgelerden birinin arının vasıflarını zikretmesi, hikâyenin sonundaki üstün vasıflara sahip figür ile benzeşmektedir. Cin bilge arıyı; “büyük asıllı, iyi cevherli, zeki nefisli, çok yararlı, mübarek alınlı ve bilge sanatlıdır.” diyerek tarif etmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 217).

Alegorik hikâyede yer alan yedi hayvan lideri, yedi devrin sahibi yedi peygamberi temsil etmektedir. Onlar dinin zâhirî boyutunu temsil eder. Yedi hayvan liderinin münazaraya gönderdiği yedi hayvan sözcüsü ise yedi peygamber tarafından görevlendirilen yedi imamı temsil etmektedir. Bu durumda hikâyede ki kral da Yüce Allah konumunda bulunur. (Mattila, 2019, s. 358-359).

İhvân-ı Safâ'ya göre peygamberlerden sonra görevlendirilmiş imamlar/başkanlar bulunması bir gerekliliktir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 394). Bu durumda böceklerin lideri olan arının niçin münazaraya elçi göndermeyip kendisinin gittiği açığa çıkmaktadır. Hikâyede yer alan hayvan liderlerinin hepsi münazaraya bir sözcü göndermiştir. Ancak sadece arı hem lider hem de sözcü olarak münazaraya kendisi katılmıştır. Buradan hareketle yedinci imam hem peygamberlik hem de imamlık makamını temsil konumunda olduğu için hikâyede arı ile temsil edilmiştir. O hem dinin zâhir kısmını hem de bâtınî kısmını temsil eder. İhvân-ı Safâ'nın bahsettiği ve son devrin sahibi olarak lanse edilen imam Mehdi/Kâim'dir. Ondan önce gelen Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed sırasıyla altı devrin sahibi, o ise yedinci devrin sahibi ve başkanı konumundadır.

Şîî âlimler ilham alan arıları; masum imamlar, Ehl-i Beyt mensupları ve gerçek inananlar olarak yorumlamışlardır. Hatta içenler için şifa olan balın Allah tarafından bahşedilen gizli ilimler olduğunu söylemişlerdir. (Callatay, 2018, s. 20-21).

Buradan arının kimliğini ve neden kendisinin münazaraya geldiği tekrardan açıklığa kavuşmaktadır. O İhvân-ı Safâ'nın temsil ettiği gizli ilimlere vâkıf kimseleri ve beklenen Mehdi'yi temsil etmektedir. Arı, Yüce Allah'ın diğer hayvanların hiçbirine bahşetmediği yalnız kendilerine bahşettiği krallık ve peygamberlikten bahseder. Bu krallık ve peygamberliğin babaları ve dedelerinden kalan kıyâmete kadar da çocuklarına ve nesillerine miras bırakacağı halef selef ilişkisi içinde bir veraset olduğunu söylemektedir. Bu Allah'ın babalarına ve dedelerine özel olarak verdiği bir nimettir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 213).

Allah'ın arıya vahyetmesi paygamberliğe; davranışlarının iyiliği ve tebaalarını yönetmedeki maharetleri onların güzel siyasetine işaret etmektedir. Tüm bu güzel hasletler sebebiyle Allah'a tehlil ve tekbir getirdiklerini belirten arı; tebaalarına merhametle yaklaştıklarını, onları sürekli gözettiklerini ve yavrularını yetiştirdiklerini söyler. Onlar birlikte hareket ederek varlığını sürdürmektedir. Birinin kötülüğü tüm topluluğun kötülüğü demektir. Bundan dolayı topluluğuna merhamet gösteren arı, elçi göndermeyip kendisini feda etmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 213-214).

İhvân-ı Safâ, bir gönül terbiyecisi gibi arının sözlerinde insanın yaşadığı ahlâkî sıkıntıları gün yüzüne çıkarmakla kalmamakta, olması gereken çözüm yolunu da alegorik hikâyede

duyurmaktadır. Hz. Muhammed'in; "Bir kulun kalbinde imanla haset bir arada bulunmaz." (Nesaî, Cihâd, 8). "Bir kişinin kalbinde iman ile küfür, doğruluk ile yalancılık, hıyanet ile emanet aynı anda bulunmaz." (İbn Hanbel, 2, 349) sözlerine benzer bir anlatımı İhvân-ı Safâ'da tercih etmektedir. Arıya göre Allah'ın kendilerine "ilham etmesi" (Nahl, 16: 68) yakınlık ve iyilik alametidir. Allah'a yaklaşan kalpte günahkârlık (fasıklık) bulunmaz diyerek kalp temizliğine vurgu yapmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 215).

Alegorik hikâyede arı, İhvân-ı Safâ'nın düşüncelerini yansıtan bir temsildir. Sürekli olarak arının yaptığı balın hastalıkları iyileştiren şifa özelliğine vurgu yapılmaktadır. İhvân, burada hastalıklı gönüllerin şifasına ilacın kendilerinde olduğunun vehmini vermektedir. Hatta arının artığı olan mumun insanlar için gece karanlığında yol gösterici ışık olduğundan bahsetmesi İhvân-ı Safâ'nın yolunu kaybetmiş insanların yoluna mum(ışık) olacağı mesajı verilmiş istenmiştir.

Nihâî olarak alegorik hikâyenin sonunda tüm üstün vasıfları üzerine almış, tüm ilimleri kuşatmış olarak tasvir edilen bu figür melekî nefse ulaşmanın temsildir. Ayrıca bu figür, İhvân-ı Safâ'nın tüm ilimleri kendisinde topladığına inandığı yedinci başkanla büyük oranda benzerlik ortaya koymaktadır. Bununla birlikte münazaraya hem sözcü hemde böceklerin lideri olarak katılan arı, melekî nefse ulaşmış olarak tasvir edilen yedinci başkan Mehdi/Kâimdir.

2.6.4. Melekî nefis ile İhvân-ı Safâ ilişkisi

İnsanların sözcüsü Hicazlı adam başarılı olamamaları halinde Hz. Peygamber'in şefaatiyle kurtulacaklarını söylemiştir. Bu durum İhvân'ın, nasıl bir âhiret tasavvur ettiğinin şifresini vermektedir. Zira İhvân-ı Safâ'ya göre; ruhunu ilimle dirilten, Rabbânî bir hayat süren, nefisini gaflet uykusundan uyandıran kimse meleklik seviyesine yükselerek cennete girecektir. Nefisini gaflet uykusundan uyandırmayı başaramamış lakin dinin hükümlerini muhafaza ve dine hizmet etmiş olanlar Peygamber'in şefaati sayesinde oluş ve bozulmuş âlemi olan cehennemden kurtulacaktır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 200). O sarf ettiği gayretinden dolayı affedilmeyi hak etmektedir. (s. 412).

İhvân-ı Safâ topluluğu kendilerini "Araf ehli" olarak isimlendirmektedir. Onlar kendi yakınlarından, ailesinden, dostlarından nefisini arındırmamış, kötülük yapmış ve putlara isimler takmış olanlara şefaateceklerini belirtmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 197, 315).

Kanaatimize göre İhvân-ı Safâ'nın şefaate ilgili düşünceleri bize, peygamberler ve salih kullar tarafından, nefisini arındırmaya gücü yetmemiş fakat gayret etmiş ve şeriatın zâhirine uymaya çaba göstermiş kimseler için gerçekleşeceğini göstermektedir. Alegorik hikâyede Hicazlı adamın hayvanlara hitaben sorguda başarısız olduklarında Hz. Peygamber'in şefaatiyle

kurtulacaklarını söylemesi, İhvân-ı Safâ'nın diğer risâlelerde karşımıza çıkan şefaât algısıyla birebir uyum sağlamaktadır.

Onlara göre, oluş ve bozuluş âlemi bir hapishanedir. Nefisler, beden hapishanesinde tutsak olarak yaşamaktadır. Bu oluş ve bozuluş hapishanesinin içine giren nebevî nefisler (peygamberler), mahkum olan nefisleri kurtarmaya çalışmaktadır. kendisini kurtarmaya gelene uyan kimse nasıl ki hapishaneden kurtulabilirse, peygamberlere ve getirdiği şeriata uyan kimse de geçte olsa cehennem ateşinden uzaklaşıp kurtulacaktır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 176). İhvân, burada Hz. Peygamber'in, La ilahe illallah diyenlerin ateşe girdikten sonra sıra sıra çıkacaklarına dair hadisini ve "İçinizden oraya (cehennem) uğramayacak hiç kimse yoktur." (Meryem 19/71) ayetini nakletmektedir. (s. 177).

İhvân'ın cehenneme uğramak ve ateşten çıkmaktan anladığı bedenin içinde hapsolmek ve daha sonra ondan kurtulmaktır. Eğer nefis yetkinleşmeden bedeni terk ederse oluş ve bozuluş âlemi olan cehennemde kalacaktır. Ancak peygamberin getirdiği şeriata tutunur ve gereklerini yerine getirmeye çabalaması halinde şefaât ile kurtulması mümkün olmaktadır. Burada açıkça İhvân-ı Safâ âyet ve hadislere bâtinî birtakım mânâlar yüklemektedir.

Herkesin bozuk görüş ve düşüncelerde bocaladıktan sonra doğru yolu bulacağını düşünen İhvân, yukardaki âyeti zikrederek herkesin ya çocukluk ya da sonraki bir zamanda bozuk inançların içinde yaşadığı bir dönem olacağını belirtmektedir. Buradan anlaşılacağı üzere, bozuk inançlarını devam ettiren insanların nefsi, cehennemde (beden) kalmaya devam eden bilkuve şeytandır. Nefs bedeni terk ettiğinde ise bilfiil şeytana dönüşmektedir. Onlar kendilerinden önce nefsi bedenden ayrılmış olan vesveseci şeytanların yollarını takip etmişlerdir. Daha sonra onları yoldan çıkartan insanlardan ve cinlerden olan üstat ve hocalarının nefisleriyle karışınca, bilfiil şeytana dönüşen nefisleriyle başkalarını yoldan çıkartmaya başlarlar. Sonuç olarak bilfiil şeytana dönüşen nefisler, bilkuve şeytan olan nefisleri kıyâmete kadar kendi yollarına çağırmaya devam edecektir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 416-417).

Nefs, arzu ve dünya isteklerinden uzaklaştığı takdirde yükselmenin zor olmadığını belirten İhvân-ı Safâ; Batlamyus, Hermes (İdris), Pisagor, Aristoteles, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in bunu başarabildiklerini söyler. İhvân'a göre Batlamyus göklere aşık olduğu için ay üstü âleme yükselmiş, gezegenler ve küreler arasında gezip dolaşmıştır. Hermes (İdris), Satürn'e yükselmiş ve insanlara göklerin bilgilerini ulaştırmıştır. Aristoteles, bedenden soyutlanıp âlemin bir parçası olmuştur. Pisagor arkadaşına; "bedenden soyutlanırsan ölümsüz olan bir arıya dönüşürsün." demiştir. Mesih, "gökler saltanatında Tanrı'nın sağında sizleri bekleyeceğim." ve Hz Muhammed; "Sırat'ta sizin için bekleyeceğim siz de cennete gireceksiniz." Demiştir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 99, 2014b, s. 51, 135). Ölüme zehir içerek yürüyen Sokrates'in; "Ağlamayın. Sizden ayrılmış olsam da sizin gibi bilge ve erdemli kardeşlerin yanına gidiyorum." (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 32, 51, 135) sözlerini nakleden İhvân,

nefsin temizlenip bedeni terk etmesi halinde lezzetlere ulaşacağını ve göklerin melekûtuna yükseleceğini söylemektedir.

İhvân-ı Safâ (2012), nefsini temizleyen sâlih kulların Allah ile hemhal olacaklarını adeta Allah'ın varlığında yok (fenâfillah) olacaklarını söylemektedir. Rabbini anan, tefekkür eden, ümit besleyen, O'na yönelen kullar Allah'ı gerçekten görecek, bütün hallerinde O'nu müşâhede edecek, O'ndan geleni işitecek, O'ndan gayri bir şey görmeyecektir. İnsan o saatten sonra ne yaratılanlara ne de sanat eserlerine ilgi duyacaktır. Yaratan ve Sanatkâr'dan başka gözü bir şey görmeyecektir. Onlara göre zaman ve mekân eşitlenmektedir. O'nun hakikatini gördüklerinde başka şeyler yok olup gidecektir. (s. 257).

Buradan hareketle yaşanacak zevk halinin tasavvuftakine benzer bir şekilde anlatılması, hem İhvân-ı Safâ'nın sûfi tavrına işaret etmekte hem de kendinden sonraki sûfleri etkilemiş olabileceği akla gelmektedir. (Çetinkaya, 2009, s. 134).

İhvân-ı Safâ'ya göre sâlih kullar için bütün günler bayram ve cuma halini alacaktır. Onlar için zaman eşitlenmektedir. Nereye dönseler kible ve Alah'ın yüzü oradadır. Onlar için mekân eşitlenmektedir. Onların tüm eylemleri Allah'a kulluktur. Övenlerin övmesine ve kınayanların kınamasına aldırış etmezler. Onlar insanların kötülüğünü düşünmek bir yana dursun gizli ve açık bir şekilde halka yardım etmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 254-255, 421-422).

İhvân-ı Safâ (2014a)'ya göre, cismânî bedeninden güzel ahlâk sayesinde kurtulan nefis, derin şeylere vâkıf olacaktır. Aşığın maşûka, sevenin sevgiliye bağlandığı gibi, ışığın ışıkla bir olması gibi birlik yaşanacak ve insan zihninin ifade dahi edemeyeceği lezzetlere ulaşacaktır. (s.14). Onlar yeryüzünde cismânî varlıklarıyla yürürken, nefisleri en yüksek makam ile ilgilenmektedir. (s. 421).

İhvân-ı Safâ'ya göre Allah, evliyaların bakışlarını nurlandırır, kaplerini açar ve tüm perdeleri kaldırır. Her hâllerıyla Allah'ı müşâhede ederler. Onlar Allah ile, Allah'da onlarla birliktedir. Âhirete intikal ettiklerinde ise yeni bir şeyle karşılaşmayacaklardır. Zira Allah'ı burda zaten müşâhede etmişlerdir. İhvân-ı Safâ, Allah'ın yeryüzündeki aslanı olarak betimlediği Hz. Ali'nin; "Perde kaldırılınca, ona dair olan kesin bilgimde bir artış elde etmedim" sözünün açıklamasını Hz. Ali'nin âhirette, dünyada gördüğünden farklı bir şey görmeyeceği şeklinde yorumlamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 275).

İbn Arabî'de; "Perde kalksaydı yakînim artmazdı" sözünü Hz. Ali'den naklederek, bu kişilerin ölümü dahi mutlulukla karşılanacaklarını söylemektedir. Çünkü bu hâl üzere olan kişiye ölüm daha gelmeden Allah katına yükselmektedir. O saatten sonra ölümün yapacağı tek iş, nefis ile beden arasını ayırmaktan başka bir şey olmayacaktır. (İbn Arabî, 2010, s. 168).

Bu sebepten ötürü Allah'ın dostları ölümü temenni etmektedir. Nefsin bedeni terk etmesi anlamına gelen ölüm bir rahmet ve hikmet olarak görülmelidir. Nefis, Allah'a ve âhiretteki mükâfatlara ulaşma ve göklerin melekûtuna yükselme arzusuyla yanıp tutuşmaktadır.

Bundan dolayı nefis yetkinliğine ulaştıktan sonra buruşmuş ve yaşlanmış bedeni derhal terk etmek ve gökler alemindeki mekânına yükselmek isteyecektir. Zira bedenle yükselmek mümkün olmamakla birlikte beden âhiretteki nimetlere layıkta değildir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 48-49, 2014b, s. 193).

Filozof ve bilgelerin göklerin melekûtuna çıktıktan sonra geri kokuşmuş ve yaşlanmış bedene dönmeye özlem duymayacağı İhvân-ı Safâ Risâleler'inde yine bir alegori üzerinden anlatılmaktadır. Anlatılan alegoriye göre; kral çok sevdiği genç bir oğlu için ziyafetin ve içkinin bol olduğu bir düğün tertip eder. Düğünün gecesinde ziyaretçiler sarhoşluktan uykuya dalar. Bu arada genç oğlan sarayın içinde sağa sola dolaşırken kendini dışarda bulur. Şehirden uzaklara çöle doğru yürümeye başlar. Uzaktan gördüğü ışık yanan harabe bir eve doğru yönelir. Evin kapısını çaldığında kimse ona cevap vermez. İçeri doğru baktığında bir topluluğun uyuduğunu görür. Oranın gelin odası olduğunu uyuyanların da hizmetçiler olduğunu düşünür. Eli güzel kokan ve yumuşak elbiseli bir kadına değer. Onun gelin olduğunu düşünerek yanına uzanır ve onu öpüp koklamaya başlar. Sabah olupta sarhoşluktan uyandığında evdeki herkese seslenir. Ancak kimsenin ona yine cevap vermediğini görünce onların hepsinin ölü bedenler olduğunu anlar. Sabaha kadar gelin diye sarılıp öptüğü kişinin de yeni ölmüş yaşlı bir kadının kadavrası olduğunu görür. Elbisesine bulaşan kan ve irin pislikleri olduğu halde dehşete kapılarak ordan saraya kadar korku içinde gelir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 128).

Hikâyede konuşan bilge, bu gencin yaşadığı korku ve dehşetten kurtulduktan sonra o harabe eve geri dönmeyi ve ölmüş yaşlı kadına sarılmayı tekrar isteyip istemeyeceğini sorar. İhvân-ı Safâ, burada o harabe evi dünya hayatına ve yaşlı kadının cesedini ise bedensel zevklere benzetmektedir. Kralın oğlunun harabe evin içinde sarhoşluktan duyduğu zevk ve mutluluk, dünyalık lezzetlerden zevk ve mutluluk duyan insanla özdeşleştirilmiştir. Nasıl ki kralın oğlu yaşadığı korkudan sonra harabe evdeki yaşlı kadının kadavrasına yaklaşmak ve dokunmak istemeyeceği gibi bedeni terk eden nefiste tekrar dünyadaki kokuşmuş bedene dönmek ve dünyanın sahte lezzetlerini tatmak istemeyecektir. Bundan dolayı filozof ve bilgeler göklerde kendilerine sunulan lezzetlere ve mükâfatlara nail olduktan sonra bu dünya hayatına özlem duymak bir kenara dursun oraya dönmeyi akıllarının ucundan dahi geçirmeyecektir. Hatta geriye dönüp baktığında bıraktığı bedeninden utanmakta ve iğrenmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 129; Taş, 2021a, s. 67-68).

Sâlih kulların Allah'a olan iştıyakı sevap kazanmak, mükâfat veya cennet nimetlerine kavuşmak için değildir. Zira onların daha bu dünyada yaptıklarının karşılığı olarak nefisleri lezzete, ruhları ferahlığa ermektedir. Asıl onların nefisleri Allah'a olan muhabbet ve O'nu görme arzusuyla yanıp tutuşmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 422).

İhvân-ı Safâ topluluğu gaflet uykusundan uyanan, basiret gözü açılan ve hidâyet nuruyla bakan kimselerin "A'raf ehli"nden olduklarını söylemektedir. Onlardan birine imanındaki hakikat sorulduğunda; "Sanki kıyâmetin koptuğunu görüyor, Allah'ın arşına bakıyor, tüm

yaratıkların hesaba çekildiğine şahit oluyor, cehennemdekilerin azap çektiğini görüyor ve cennettekilerle birlikte nimetlerden faydalanıyor gibiyim” haleti ruhiyesi içerisinde bulunduğunu belirtmektedir. Daha bu dünyada perdeler onlar için kalkmaktadır. İhvân-ı Safâ, mezheplerini tanımaları ve onlarla arkadaşlığa ilgi duymaları için topluluğa insanları bu şekilde davet etmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 254).

İhvân-ı Safâ’da imam tüm erdemlerin kendisinde toplandığı bir figürdür. Ancak imamın bulunmadığı yerde erdemlere sahip bir toplulukla da kurtuluşun mümkün olduğu savunulmaktadır. Böylece tüm erdemleri ihtiva eden bir topluluk imamın yerini almaktadır. (Netton, 1991, s. 103).

Hz. Peygamber vefat ederken kırk küsur üstün hasleti miras olarak bıraktığında, İhvân’ın düşüncesine göre ya kırk üstün hasleti bünyesinde toplayacak bir şahsa ya da nefisleri tek bir nefis gibi olan kırk şahsa ihtiyaç vardır. Birbirlerinin destekçisi bu kırk şahsın oluşturduğu topluluk ise İhvân-ı Safâ’dan başkası değildir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 137).

Onlar kendi topluluğunu şu şekilde betimleyerek insanları davet etmişlerdir; “Ey kardeş, eğer onlardan biri olmak istersen erdemli, değerli, ilimleri felsefî, edepleri nebevî, yaşantıları melekî, lezzetleri ruhanî ve gayretleri ilahî olan kardeş ve dostların arkadaşlığına gel!” (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 76).

Yine mutlu mesut olmak, âlimler gibi yaşamak, kalp gözünü açmak, gaflet ve cehalet uykusundan uyanmak ve göklerin melekûtuna yükselmek için onların Risâleler’ini okumak ve meclislerine iştihak etmek gerekmektedir. İhvân-ı Safâ’nın sır ve inançlarını öğrenmek için topluluğa rağbet göstermek, sistemlerine uymak, yaşam tarzlarını benimsemek, ahlâklarıyla ahlâklanmak, sözlerini dinlemek, ilim ve siyasetlerini düşünmek gerekmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 72-73).

Zira İhvân, Hz. Âdem’in hatası yüzünden içine düşülen dünyanın sıkıntı ve felaketlerinden tek başına kurtulmanın mümkün olmadığını söylemektedir. İblis’in ordularından, cehennem azabından, oluş ve bozuluş âlemi olan bu dünyadan kurtulmak ve geniş gökler âlemine yükselmek, meleklerle komşu olmak için faziletli, nasihatçı, irfan sahibi, âhret yollarını bilen ve Hz. Âdem’in hatasından düşülen bu durumdan çıkma yollarını gösteren kardeşlerin yardımına muhtaç olunmaktadır. Tamda burada “Kelile ve Dimne”de geçen “Halkalı Güvercin” hikâyesinde birbirlerine yardım eden ve isimleri “İhvân-ı Safâ” olan hayvanları hatırlatan İhvân, kendi topluluğunu hikâyedeki hayvanlar ile özdeşleştirir. Zira bu hikâyenin topluluğun ismine kaynaklık ettiği belirtilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 69).

İhvân topluluğu kendilerini “A’raf Burcu”nda, “A’raf ehli” ile duranlar olarak görmektedir. Hatta zikrettikleri şu âyetlerin kendilerine işaret ettiğini düşünmüşlerdir; “A’raf üzerinde herkesi simalarından tanıyan adamlar vardır ki bunlar henüz cennete giremedikleri halde [girmeyi] umarak cennet ehline: ‘Selam size!’ diye seslenirler.” (A’raf 7/47). “Onlar öyle adamlardır ki ne ticaret ne de alışveriş onları Allah’ı anmaktan alıkoymamıştır.” (Nûr 24/37).

Bu açıklamaları yaptıktan sonra bunların ancak âhirette belli olacağını düşünen kimseyi de “yazık!” diyerek eleştirmişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 362, 2014b, s. 40).

“A’raf ehli”nden olanlar daha bu dünyadayken basiret gözünü açmış, perdeleri kaldırmış ve cehalet uykusundan uyanmıştır. Onlar sanki kıyâmeti, arşı, cenneti ve cehennemi olduğu gibi müşâhede etmektedir. Ayrıca âhirette ne ile karşılaşacaklarını bildikleri için kendilerini “Allah’tan ölümü temenni eden dostlar” olarak vasıflandırmışlardır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 67-68). Onlar ölümün hikmet ve bereket olduğuna inanmaktadır. Bundan dolayı Hz. Muhammed’in vefat ettiği günü bayram olarak nitelendirmişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 201-202).

İhvân-ı Safâ’ya göre iki çeşit kurban bulunmaktadır. Allah’ın adının anılması suretiyle, belli şartları taşıyan hayvanları boğazlamaya şer’î kurban ismi verilmektedir. Asıl üzerinde durdukları kurban çeşiti ise felsefî kurbandır. Onlara göre felsefî kurban, Sokrates’in yaptığı gibi bedenlerin ölüme terk edilmesi ve Aristoteles’in ölüm anında yanındakilere sevinç göstermesidir. İhvân, nefsin dünya nimetlerine sırtını dönmesini, ölümden korkmamasını ve ölümü istemesini en büyük kurban olarak görmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 203).

Allah’a yakın olmak için birtakım insanlar melekleri, peygamberleri, halifeleri, vasileri, imamları, sâlih kulları, kabirleri, heykelleri aracı kılarak vesile aramaktadır. İhvân-ı Safâ, akli kıt ve anlayışı yetersiz insanların bu tarz vesile çabalarına girdiklerini söylemektedir. Zira Allah’ın dostları ve marifet ehli, Allah’tan başkasını vesile edinmez. Yine onlar Allah’ı hakkıyla müşâhede edip hakkıyla tanımaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 386).

Tahkikî iman sahiplerinin hakikati görüp gaflet uykusundan uyanacakları Risâleler’de üzerinde önemle durulan bir konudur. Onlar taklidî iman sahiplerini birbirlerinin omzuna ellerini uzatan deve sürüsü gibi sıralanmış körler olarak betimlemişlerdir. Onlardan en önde yürüyenin gözleri de kör olursa topyekün yok olup gidecekleri belirtilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 20).

Topluluk, kardeşliklerinin dine ve birbirlerine yardım etmek için oluşturulduğunu söylemektedir. Topluluğun birbirine bağlılığı o kadar yüksektir ki, kardeşinin salahı (iyiliği) için ölümü dahi göze almak çok büyük erdem olarak görülmektedir. Hatta Allah rızası gözetilerek kardeşinin iyiliği için bedenini feda eden kimse göklerde meleklerle birlikte kendisine gıpta edilen biri gibi yaşayacaktır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 24).

Buradan hareketle İhvân-ı Safâ’nın ismine ilham kaynağı olan “Kelile ve Dimne”deki güvercinin tuzağa düşen arkadaşlarına şu seslenişi akla gelmektedir; “Derdinize çare ararken aranızdaki dayanışmayı bozmayın! Hiçbirinizin canı, yanbaşındaki arkadaşının canından tatlı gelmemeli size!” (Beydebâ & İbnü'l Mukaffa, 2003, s. 173). Yine hikâyede birbirlerine canlarını sunabilenlerin hakîkî dostlar olduklarına yapılan vurgu görüşümüzü destekler niteliktedir. (s. 178). “Kelile ve Dimne”nin ve özellikle bu “Halkalı Güvercin” hikâyesinin İhvân-ı Safâ’nın düşünce dünyasına önemli oranda tesir etmiş olduğu kayda değerdir.

Topluluk, kardeşleri için bedenlerini feda etmenin değerini, anlattıkları bir hikâyede daha açık bir şekilde gözler önüne sermişlerdir. Hikâyeye göre; ülkesine Fars kralının saldıracığını haber alan bir şehrin kralı, vezirlerini toplayarak ne yapılacağı konusunda istişare etmiştir. Vezirlerden kimi savaşmayı kimi kaçmayı teklif eder. Vezirlerin arasındaki bir bilge kendisinin bir hilesinin olduğunu, bu şekilde yapılırsa hem kralın, hem tebaanın hem de ülkenin kurtulacağını söyler. Bilgenin hilesine göre; kral ve halk şehri terk etmelidir. Sonra sanki krala muhalefetinden dolayı cezalandırılmış intibahı uyandırmak için kendisinin kol ve bacaklarının kestirilmesini ister. Kral böyle bir şeyin kimsenin göze almayacağı büyüklükte bir davranış olduğunu belirtir. Daha sonra bilgenin istediği gibi yaparak şehri tebaasıyla birlikte terk eder. Fars kralı şehre gelince sadece kolları ve bacakları kesilmiş vazitteki bilge vezirle karşılaşır. Bilge vezir, kendisinin krala muhalefet eden düşmanı olduğunu ve o yüzden kral tarafından uzuvlarının kesildiğini söyleyerek, Fars kralını kendisine inandırır. Onların peşinden gitmek için kestirme bir yol bildiğini anlatarak tüm orduyu uçsuz bucaksız bir çöle sürükler. Ordunun çoğu bu şekilde açlıktan ve susuzluktan telef olur. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 22-24).

Kralı, halkı ve memleketi için kendini feda eden vezirin yerine İhvân-ı Safâ kendisini koymaktadır. Onlara göre kardeşleri için bedenlerini öldüren kimse en erdemli hareketi yapmıştır. Onların adı hikâyede anlatılan bilge vezir gibi nesiller boyu kardeşleri tarafından anılacaktır. Ayrıca bedenlerin toprakta çürüyecek olmasının herkesin malumu olduğunu ve toprakta çürüyeceğine kardeşleri uğruna bu bedeni feda etmenin daha büyük bir iyilik olduğuna inanmışlardır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 24).

Hz. İsa'nın İnciller'de dünyadaki tüm maddi sevgilerden uzaklaşıp, ahireti arzulamak ve ölümü istemek adına söylediği sözlerden İhvân-ı Safâ'nın kardeşlik ve din uğruna ölümü temenni etme gayesi daha iyi anlaşılmaktadır. Hz. İsa'nın dilinden şu ifadeler bu bağlamda dikkat çekicidir; "Annesini ya da babasını beni sevdiğinden çok seven bana layık değildir. Oğlunu yada kızını beni sevdiğinden çok seven bana layık değildir. Çarmıhını yüklenip ardımdan gelmeyen bana layık değildir. Canını kurtaran onu yitirecek. Canını benim uğruna yitiren ise onu kurtaracaktır. (Matta 10:37-39; Luka: 9:24). Açıkça görüleceği üzere Hz. İsa takipçilerinden davası uğruna ölmelerini telkin etmektedir.

İhvân-ı Safâ kendi topluluğunu Âdem Baba'nın mağarasında bir süre uyumuş, gökteki ruhanî şehri (cennet) seyretmiş ve Nuh'un gemisine binmiş kurtulmuşlar olarak görmektedir. Madde denizinin engin dalgalarından kurtulmak ancak kardeşlikle yoğrulan bu topluluğa katılmak ile mümkündür. Ayrıca onlar Hz. İbrahim gibi göklerin melekûtunu seyretmiş ve kesin inananlardan olmuşlardır. Dahası Hz. Musa ile buluşma yerine gitmek, Hz. İsa'yı arşın sağ tarafında görmek, Ehrimen'in¹¹ karanlığından çıkıp Yezdan'ın¹² parlaklığını hissetmek, Eflatunla birlikte Adimun mabedinde ruhanî felekleri seyretmek ve Hz. Muhammed ile

¹¹Zerdüştlükte kötülük ve karanlığın temsilcisi.

¹²Zerdüştlükte iyiliği temsil eden tanrı Ahura Mazda'ya (Hürmüz) verilen isim.

birlikte miraca yükselmek için İhvân-ı Safâ ile yol yürümek gerektiğinin önemine vurgu yaparlar. Onlara göre tüm bu anlatılan ruhanî hallerin sır ve işaretlerine basiret gözü açılmış olanlar ulaşabilecektir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 21-22).

İhvân-ı Safâ âşkın, filozof ve bilgeler tarafından çokca tanımının yapıldığını söylemektedir. Bu tanımlardan biri âşkın, ilâhî olduğudur. Diğer bir tanımlamada ise âşk, iki benzer cinsin birbirine hissettiği arzuya denir. Âşkın diğer bir tanımı ise, tedavisi olmayan hastalık olarak nitelendirilmektedir. Bilge ve filozofların yaptıkları bu tanımların bir kısmına katılan İhvân, onların bu tanımlarından ziyade âşkın nefis üstünden tanımlanması gerektiğini düşünmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 221, 2016, s. 224).

İnsan bedeninde yerleşmiş üç çeşit nefis olmasından hareketle onlar, âşık olunanın da (maşûk) üç çeşit olması kanaatini taşımaktadır. Onlar, ilk olarak bitkisel (nebatî) nefsin âşkınlığı; yeme, içme ve üreme isteği olarak tanımlamışlardır. İkinci olarak hayvânî nefsin âşkınlığı; öfke, baş olma arzusu ve üstünlük çabası olarak tarif ederler. Üçüncü olarak düşünen nefsin (nefs-i nâtika) âşkınlığı ise; fazilet ve marifet kazanmak olduğunu dile getirmişlerdir. Ayrıca bu âşk türlerini nefsinde barındırmayan bir insanın olamayacağını söylemişlerdir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 221, 2016, s. 224). Tahlil etmeye çalıştığımız alegorik hikâyede, insanların hayvanlar tarafından eleştirildiği genel çerçeve burada karşımıza çıkmaktadır. Hayvanlar özellikle yeme, içme, şehvet, baş olma gibi arzularından dolayı insanlara eleştirilerini sıralamışlardır.

Kişi şehvî nefsin arzuladığı süslenmek, güzelleşmek, yemek, içmek, evlenmek gibi dünyevî isteklere ulaştığında mutluluk hisseder. Ancak ulaşamadığı takdirde dert ve üzüntü tüm bedeni kaplamaktadır. Düşünen nefis de, bu dert ve tasada bedene katılır ve boyun eğerse üzüntü katlanarak çoğalmaktadır. Yeme, içme ve kadınlarla birleşme arzusu helâl daire çerçevesinden çıkılarak aşırılığa vardığı takdirde mizacın bozulmasına ve bedenin hastalanmasına sebep olmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 226-227).

Platon'a göre üzüntü; bedeni düşüren, gücü azaltan ve hayat enerjisini söndüren bir afettir. Üzüntü, sevilen bir şeyin kaybedilmesi veya istenilenin elden kaçması sonucu ortaya çıkan bir durumdur. Yemeden alınan lezzet, içmenin verdiği keyif, giyinmedeki gösteriş ve evliliğe duyulan hazların hepsi arazlardan ibarettir. Kişi sevdiği ve arzuladığı ne varsa bir gün yok olacağını anlayacaktır. (Platon, 1980, s. 252-253).

Aynı şekilde Kindî'de üzüntüyü sevilenin kaybı ve amacın gerçekleşmemesi olarak tanımlamaktadır. Ayrıca hastalık olarak görülen üzüntünün tedavi edilmesi için nedeninin bilinmesi gerektiğini ve devasının bu şekilde bulunabileceğini sözlerine eklemektedir. (Kindî, 2014, s. 295).

İhvân-ı Safâ'ya göre hayvânî nefsin arzuladığı üstün olmak, rekabet, cehâlet, kibirlenmek, bozuk düşüncelere meyletmek, adam öldürmek ve fitne çıkarmak gibi dünyevî fiiller bedenlerin telef olmasına yol açmaktadır. Bu durumda kişi bela, savaş, kıtlık ve felaketlere

maruz kalacaktır. Öfke gücü düşmanla çarpışmak ve Allah yolunda cihat etmek uğrunda kullanılırsa övülen ve itidalli bir davranış olmaktadır. Ancak aşırılığa varan davranış sergileyenler tedavisi olmayan hastalığa yakalanırlar. Onlar ahirette ateş ehli ile birlikte bulunacaklardır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 225-228).

Düşünen nefsin arzusu ve isteği ise hikmet arayışı, kitaplara düşkün olma, peygamberlerin getirdiği vahiyleri bilme, geçmiş ve geleceğe dair hadiselerle vâkıf olma gibi kendisine layık olan hallerdir. Ancak yoldan çıkararak kitaplar, şiirler, görüşler ve düşüncelere dalan nefis hastalanır. Ulaşmak istediği gökler âleminden mahrum kalır. Nihayet kötülük dileyen bir şeytana dönüşen nefis, oluş ve bozuluş âleminde bedenlerle birleşerek dert ve tasa içinde dolaşıp durmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 226-229).

İhvân-ı Safâ (2014a), insanın ulaşmak için çok arzuladığı şeylere kavuştuktan sonra özlem ve sevginin biteceğini söylemektedir. Ondaki ihtiyacı kadar istifade edildikten sonra bıkkınlık ve usanma başlayacaktır. Ancak Allah'a sevgi ve âşk duyan müminlerin özlem ve işkiyakları artarak ebediyen sürmektedir. (s.227). Bundan dolayı tüm arzu ve istek, tüm evrenin ve yaratılmışların kendisine muhabbet ve arzu duyduğu yagane maşuk olan Allah'a olmalıdır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 223).

2.6.5. Küllî nefis ile Hz. Âdem ilişkisi

İhvân-ı Safâ, Risâleler'de "mutlak insan" olarak isimlendirdiği bir insandan bahsetmektedir. İhvân-ı Safâ (2012)'ya göre insan tabiatı; bütün huyları, sanatları ve ahlâkî amelleri kendisinde barındırmaktadır. Fakat bu cüz'î (tikel) insan değil, küllî (tümel) "mutlak insan"dır. Bütün cüz'î insanlar "mutlak insan"ın şahıs olarak ortaya çıkmış halidir. Burada bahsedilen bireysel olarak bütün insanlarda bulunan insanî-küllî nefsin adıdır. Yaratılıştan kıyâmete kadar yeryüzünün halifesi kılınan "mutlak insan"dır. Burada İhvân-ı Safâ zikrettiği bir âyetle görüşünü destekler: "Sizin yaratılmanız ve diriltmeniz, ancak tek bir nefsin yaratılması ve dirilmesi gibidir." (Lokman 31/28) (s. 209). Ekvator çizgisinde ilk yaratılan tüm iyi huy, sanat ve ahlâkî özellikleri kendinde barındıran "mutlak insan" Hz. Âdem olmalıdır.

İsmâlî dâîsi el-Kureşî, mutlak anlamıyla insanın, tüm zamanlarda ve ufuklarda tek bir fert olduğunu söylemektedir. Nebi ve soyundan gelen imamların tümü mutlak insanın bir numunesidir. Kâim'de imamlar ve hadlerin toplamıdır. Buradan hareketle nebi, vâsi, seçkinler ve imamların en son hedef noktası ve toplanma yeri Kâimlik rütbesidir. (Tıgılı, 2023, s. 53).

Tümel ve tam insan olarak da isimlendirilen küllî nefis/mutlak insan, Risâleler'de tikel insanın yaratılmasına sebep olan saf, halis, ruhânî ve kutsal ruh olarak karşımıza çıkar. İhvân-ı Safâ, gizli ve kapalı hiçbir şey saklamayacaklarına dair kendilerine söz verdikleri zaman ona ulaştıklarını belirtir. Yine onun hakkında burhânî bir bilgiye vâkıf olduklarını söylemektedir. Tümel insan, yaratıcısına kulluk ederek ve günahsız olarak tikel insanın

üstünde bulunmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 153-154, 2013, s. 105). Bu nefis, insanın eklem ve organlarına hâkim olup hareket ettirmesi gibi, Allah'ın izniyle tüm felekleri ve yıldızları hareket ettirmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 162-163).

İhvân, sûflerin kâmil insan dediğine küllî insan demektir. (Nasr, 1985, s. 338). Ay üstü âlem küllî insan ile ay altı âlem olan yeryüzü ise cüz'î insan ile benzerlik göstermektedir. Nasıl ki yeryüzü göklerden yaratılmış ve ona itaatkâr ise cüz'î insan da küllî insandan yaratılmış ve ona itaatkârdır. (s. 79).

Âlemin ruhu olarak da işaret edilen bu tümel insan, tümel küllî nefistir. O Allah'a yakın (mukarreb) meleklerinden ve askerlerinden olan bir melektir. Ayrıca o, ay altı âlemdeki maden, bitki, hayvan, felekler ve yıldızların hareketi dahil hepsiyle görevli melektir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 270).

Burada şunu özellikle belirtmek gerekir ki İsmâilî düşüncede olduğu gibi İhvân-ı Safâ'nın düşüncesinde de biri küllî Âdem diğeri ise cüz'î Âdem olmak üzere iki Âdem'den söz edilmektedir. (Corbin, 2013, s. 174). Yani bir nevi küllî nefis, küllî Âdem'e; cüz'î nefste, cüz'î Âdem'e karşılık gelmektedir.

İhvân'a göre âlem büyük insandır. Küllî nefis cisimden ayrıldığında büyük insanın ölümü yani kıyâmet gerçekleşecektir. Cüz'î (tikel) nefisler cisimlerden ayrıldığında ise küçük âlem diye tabir edilen insanın ölümü olan küçük kıyâmet gerçekleşmektedir. İhvân, bu şekilde büyük ve küçük olmak üzere iki tane kıyâmetin varlığına işaret etmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 273). Buradan yola çıkarak tüm tikel nefislerin kendisine bağlandığı, âlemin nefsi olarak da isimlendirilen tümel küllî/insan, Hz. Âdem'den başkası değildir.

İhvân-ı Safâ (2016)'ya göre; tüm hayır Allah'ın cömertliğinden dolayı akla feyezân etmiştir. Sonra nefis, akıldan feyezân edip ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı aklın nefse üstünlüğü bulunmaktadır. Nefsin derece olarak aklın altında kalması, onda yetersizlik oluşturur. Tabiat ise nefsten feyezân etmiştir. O da nefsin altında olduğu için kendisinde eksiklik ve yetersizlik doğurmaktadır. Akıl kendisine benzeyenlerden çok hoşlandığı için, nefsin kendi seviyesinin altında kalmasına razı olmaz. Akıl nefsteki eksikliği giderip, onu yetkinlik seviyesine çıkarmak istemektedir. Zira akıl bütünüyle iyidir. (s. 34).

İhvân-ı Safâ göre kötülük denilen şey, birbirinden meydana gelen varlıkların kendilerinde bulunan yetersizliği giderememesi, iyiliğe ulaşmakta geri kalmasıdır. Ayrıca nefis, akıl seviyesine ulaşırsa mutmain (huzurlu) olacaktır. Böylece cüz'î nefis, küllî aklın seviyesine ulaştığında, ruhânî ameller ortaya koyar. Böylece cismânî bedenden kurtularak bu dünyadan göç ettiğinde perdeler kalkar ve zorlayıcı amellerden kurtulur. Allah'a komşu ve derecesi yükselmiş olarak cennette sonsuz bir mutluluğa erişir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 34-36).

İhvân-ı Safâ, Allah'ın cisimlerle bizzat temas kurmadığını söylemektedir. O, sadece yoktan var eden (ibda') ve yoktan tasarlayan (ihtira')dır. Cisimlerle teması, tayin edilmiş melekler

kurmaktadır. Eylemleri, fiilleri ve hareketleri kendisine emredilen melekler yapmaktadır. Felekî küllî nefsin kuvveti olan tabiat, Allah'ın itaatkâr bir kulu ve desteklenmiş meleklerden bir melektir. Bu yüzden ortaya çıkan güzel ve çirkin, iyi ve kötü gibi tabiatın fiil ve eylemlerini Allah'a nispet etmek kesinlikle yanlıştır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 99-100, 271).

İbn Sînâ'ya göre Zorunlu varlık için maddeden bahsedilemez. Maddeden soyutlanmış olan Zorunlu varlık tikelleri tümel bir şekilde bilmektedir. Bu düşünce sistemi İslâm felsefesinde Fârâbî ile başlamış İbn Sînâ ile devam etmiştir. (Akyol, 2006, s. 113-114).

Buradan hareketle İhvân'ın, Tanrı'nın bizzat nesnelere dünyasıyla ilgilenmediğini söylemesi, Tanrılık niteliğine yakıştırmaması İslâm filozoflarının Tanrı'nın küllîleri bilip cüz'ileri bilmediği düşüncesine benzemektedir. Ancak o filozoflarda mesele Tanrı'nın bilgisi çerçevesinde ele alınırken, İhvân'da konu âlemin idaresi ve Tanrı-âlem ilişkisi bağlamında ele alınmaktadır. İhvân, bu bağlamda Tanrı'nın bilgisinden söz etmemektedir. (Uysal, 1998, s. 114).

Çocukların ölmesi, sâlih kimselere bela bulaşması, kötü kimselerin yönetici olması, hastalık, cehalet gibi kötü eylemler, felekî küllî nefsin bir kuvveti olan cüz'î nefsin eylemleridir. Allah, sadece meydana getirendir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 101).

İhvân-ı Safâ (2013)'ya göre İlahi Hikmet'in gereği olarak gezegenler, kuşatıcı felek (muhit) ile âlemin merkezi arasında aracı olarak yaratılmıştır. Gezegenler, yeryüzünden en uzak noktaya, diğer gök cisimlerine yaklaştıklarında onlardan feyz¹³ alır. Yeryüzünün merkezine en yakın noktaya geldiklerinde o feyz, unsurlara aktarılır. Cinsleri ve türleri birbirinden farklı, sayısını Allah'tan başkasının bilemeyeceği madenler, bitkiler ve hayvanlar bu şekilde oluşmaktadır. Feyz, âlemin merkezine doğru aktığında, âlem için bereket kaynağı olmaktadır. Tüm canlılar son yetkinliklerine ulaştıklarında, akış tersine doğru âlemin merkezinden kuşatıcı (muhit) feleğe doğru dönmektedir. Böylece, sonunda ya pişmanlık ya da mutluluğun yaşanacağı kıyâmet ve yeniden dirilme (ba's) gerçekleşecektir. (s. 107-109).

Kuşatıcı (muhit) felekten bazen yerin merkezine doğru, bazen yatay, bazen ise yerin merkezinden felekler âlemine doğru küllî nefsin güçleri yayılmaktadır. Bitkiler başları aşağı, hayvanlar yatay ve insan yerin merkezinden yukarı dik doğrultuda feyzen faydalanmaktadır. İhvân-ı Safâ, insanın ters yolu (bitkisel sûret) ve eğri yolu (hayvansal sûret) geçerek, cehennem mertebelerinin sonuncusu olan insanî sûrette doğru yol üzerinde bulunduğunu söylemektedir. Buradan bitkisel, hayvansal ve insanî sûretler cehennem mertebeleri ile ilişkilendirilmektedir. Eğer insan, güzel ahlâklı ve nefsi arınmış bir şekilde doğru yolu tamamlarsa melekî sûrete geçiş yapabilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 144).

İhvân-ı Safâ (2016)'ya göre, gazabî nefsinde itaat eden, cahiliyye taassubu güden, arzuları aklına galip gelen İblis ve şeytanın ta kendisidir. Onlar dışardan ibâdet ediyormuş gibi

¹³Feyz: Çoğalma, bereket, verimlilik.

görünen içinde kin ve nefreti saklı tutan, Allah'ın hükümlerini yerine getiriyormuş gibi yapan insan görünümünde şeytanlardır. (s. 49).

İhvân-ı Safâ (2016), Hz. Âdem'in yemesi halinde, fitne sebebi olacak, bütün zararları kendinde toplayan bir cennet ağacının düşünülmesini cahillikle itham eder. Ona göre Hz. Âdem, nasıl olurda aşağılık bir seviyeye inerek, o kadar cennet ağacı varken bu ağacı arzulayabilmektedir. Zira Hz. Âdem yaratılmışların en seçkini, meleklerle öğretici kılınmış konumda bulunmaktadır. Hz. Âdem'in, cahillerin sözlerinden daha şerefli ve üstün olduğu dile getirilmektedir. Cahillerin bu düşüncelerinin sebebi, Allah'ın kötülüğü yarattığı ve kötülüğün Allah'ın eylemi olduğuna dair inançlarından kaynaklanmaktadır. (s. 52-53).

İhvân, Kur'an'da bu ağaçla ilgili incelikli sırlar, gizemli birtakım işaretlerin olduğunu belirtmektedir. Yeterli tefekkür yapmayan insanlar, bu hikmetli bilgileri duyduktan sonra; "İşin aslı anlattığınız gibi değildir. Kıssa ortaya koyduğunuzun dışındadır." derler. Bunu söyleyen insanlar İhvân tarafından muhkem âyetlerin barındırdığı hikmetli bilgileri kavrayamamış ithamına maruz kalmaktadır. Zira sadece aklî ve felsefî ilimlere rağbet edenlerin bu hikmetli bilgileri bilebileceği, şer'î ilimlerle uğraşanların ise anlayamayacağı sırların var olduğu aktarılmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 52-53).

Yeryüzünde meleklerin temiz nefisleriyle dolaştığı, Allah'a takdis ve tehlil getirerek ibâdet ettikleri dönem (devri'l-keşf) keşif dönemidir. Hakikatlerin akılla ortaya çıktığı ve nefse gizli kalan bir şeyin bulunmadığı ruhânî bir döneme işaret edilmektedir. Daha sonra cüz'î nefis, tabii varlıklarla birleşmeyi arzu edince Allah, Hz. Âdem'i yaratarak (devri's-setr) kapalılık dönemini başlatmıştır. Hz. Âdem'e cennette istediği ağaçtan yiyebileceğini, fakat bir ağaca yaklaşmamasını emretmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 54).

İhvân-ı Safâ (2016), bu ağacın neliği üstünden kafa karıştırıcı pek çok tanımlama yapmaktadır. O ağacın, saklı bir hazine, gizli bir emanet, Hz. Musa ve Hz. Harun'un ailesinden kalan ve içinden hiçbir şeyin alınmadığı bir sanduka gibi pekçok anlam yüklemiştir. Hatta Hz. İsmâil'in çocuklarından itibaren melekler son peygambere kadar o sandukayı taşımışlardır. Ağaçla ilgili diğer bir açıklama ise, onun güzel ve temiz "sidre-i müntehâ" olarak isimlendirilmesidir. O hayatın maddesi, tüm varlıkların gıda kaynağı, yeryüzü ve üstündekilerin imar edildiği iyilik ağacı olarak betimlenmektedir. (s. 54-55). Ayrıca Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın avret yerleri açıldığında, cennet yapraklarıyla örttüğü şey, saklayıp muhafaza etmeleri gereken, dağların yüklenmek dahi istemediği gizli bir emanet olarak tasvir edilmektedir. (s. 57).

Bununla birlikte yaklaşılması ve yenilmesi haram kılınan ağacın tabiat ve dünya lezzetleri, gaflet ve cehalet olduğuna dair yapılan yorumda dikkat çekicidir. Yasak emri düşünen nefse (nef-i nâtika), yani Hz. Âdem'e gelmiştir. İblis ise onu saptırmaya çalışan, kendisi yoldan çıkmış şehevî nefstir. Düşünen nefis ne zaman şehevî nefse boyun eğerse yoldan çıkmaktadır. Daha sonra avret yerlerinin açılmasının takva elbisesinden soyunmak olduğu ifade

edilmektedir. Bundan dolayı ceza ve aşığılanmayı, düşünen nefis (Hz. Âdem) hak etmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 72).

İhvân-ı Safâ'ya göre melek; düşünen nefis/nefsi nâtika, İblis; şehvet ve öfke gücü, kötülüğü emreden nefis olarak karşımıza çıkmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 236). Yine gazabî nefisler; şehvetlere ve lezzetlere dalmış, ilim ve hikmetten uzaklaşmış, peygamberlerin getirdiği kiitapları reddetmiş şeytanlar olarak tanımlanmaktadır. Aynı şekilde İhvân, Rabbine muhalif, insanlara düşman İblis'i gazabî nefis olarak tanıtmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 94). Onlara göre gazabî nefis, ruhanî İblis'tir. Allah'ın emrine itaat etmeyen ise cismânî İblis'tir. (s. 343).

Topluluk yine ağaç sembolü üzerinden, iyilik ve kötülük ağacı diye iki tanım yapmaktadır. Yaptıkları tanıma göre, iyilik ağacı; "O kökü sağlam dalları göğe yükselen bir ağaçtır. Bu ağaç Rabbinin izniyle her zaman meyvesini verir." (İbrahim 14/24-25), Kur'an'daki bu âyetlerle ilişkilendirilerek anlatılmaktadır. Kötü ağaç ise; "Cehennem dibinde biten bir ağaçtır, onun meyveleri sanki şeytanların kafalarıdır..." (Saffat 37/64-66) âyetinden yola çıkarak zakkum ağacıyla ilişkilendirilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 53).

İhvân-ı Safâ (2016), son oluş (en-neş'ete'l-ahire) olarak isimlendirdiği kıyâmet vakti başladığında; kötülük ağacının dallarının kırılacağını, yapraklarının döküleceğini, gökten bir ateşin inip onu yakıp yok edeceğini söylemektedir. Bundan sonra yakîn ağacı ortaya çıkacak ve peygamberler, veliler, ârifler ve sâlih kullar etrafında toplanacaklardır. İhvân, bu günden sonra iyilerin saltanatının başlayacağını kötülerin ise yok olacağını söyler. Karanlıktan sonra aydınlık güneş batıdan doğacak ve doğu mutluluk kaynağı yıldızların bulunduğu batıya dönüşecektir. Nefs gökyüzü ne de yeryüzü eski görünümünde olmayacaktır. Cüz'î nefisler, cisimsel bedenden sıyrılıp rahatça dolaşacaklardır. İşte Hz. Âdem kendi dönemindekilere işaret yoluyla bu anlatılanlardan bir şeyi açığa çıkarttığı için, bulunduğu konumdan çıkarılmış ve avret yerleri açılarak zem edilmiştir.(s. 56).

Alegorik hikâye ekvatorun hizasında Yeşil Deniz ortasında Sağun isimindeki bir adada geçmektedir. Hikâyenin kurgusundaki ekvator detayı özellikle seçilmiş olmalıdır. İnsan dahil tüm hayvanların yedi bin yıllık döngüsü orada başlamıştır. (Callatay, 2018, s. 29).

Zira İhvân-ı Safâ, tüm hayvanların ve Hz. Âdem'in ilk yaratıldığı yerin gece ve gündüzün eşit olduğu, devamlı sûret kabul eden maddelerin bulunduğu, ılıman bir iklime sahip ekvator çizgisinin yakınında olduğunu söylemektedir. Aynı şekilde hikâye içinde Hintli hatip konuşmasında Hz. Âdem'in, gece ve gündüzün eşit olduğu, soğuk ve sıcakın mutedil olduğu bir iklime sahip olan kendi memleketlerinde yaratıldığını söylemesi bu görüşü destekler niteliktedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 143, 146, 201-202, 230).

Alegorik hikâyede Hintli sözcü Hint ülkesinden, Serendip adasından gelen biri olarak tanıtılmıştır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 201). Taberî'de Hz. Âdem'in ilk düştüğü yer olarak Serendip adasını işaret etmektedir. Hatta orayı Hindistan'da bulunan yüksekçe bir dağ olarak tasvir etmiştir. (Cerir'üt-Taberî, 2000, s. 96, 114). Hz. Âdem'in kabrinin de yine Serendip

adasında olduğunu söylemektedir. (s. 101, 448-449). Serendip (Seylan) adası Henry Corbin'in ifadesiyle iklimce en mutedil bir yer olarak tasvir edilmektedir. (Corbin, 2013, s. 174-175).

İhvân, ekvatora yakın birinci iklim kuşağını dört elementin mükemmel bir biçimde karışıma uğradığı bir yer olarak tasvir etmektedir. Bundan dolayı Allah, insan ve hayvanları bu kuşaktan elde ettiği balçıktan yaratmıştır. (Nasr, 1985, s. 103; Çetinkaya, 2003, s. 83).

El-İrâkî, eserinde simya ilminde kullanılan terimlerin sembollerini açıklarken "Hint toprağı" teriminin uygun dengeye sahip öz anlamına geldiğini ve bu yapılan benzetmenin Hint ikliminin dengesinden kaynaklandığını söylemektedir. (Nasr, 1991, s. 284).

Buradan hareketle İbn Tufeyl'in meşhur alegorik eseri Hay bin Yakzan'ı yazarken İhvân-ı Safâ'dan ilham aldığı düşünülmektedir. Zira aynı şekilde Hay'da Ekvator'un altındaki Hint adalarından birinde anasız ve babasız var olmuştur. Yine var olduğu yer yeryüzünün ılıman bir bölgesi olan birinci iklim olarak tasvir edilmektedir. İbn Tufeyl'e göre özellikle Ekvator'da sıcak ve soğuk dengesinin olması anasız ve babasız doğumlar için en uygun ortamı sağlamaktadır. (İbn Sînâ & İbn Tufeyl, 1996, s. 75-77; Callatay, 2013a, s. 85-86).

"Hayvan ile İnsan Münazarası"nın anlattığı alegorik hikâyenin hemen öncesinde hayvanların tanıtıldığı bölümde geçen şu ifadeler bu bağlamda benzerliği ortaya koymaktadır:

"Ey kardeşim, bil ki, bütün tam yaratılışlı hayvanlar önce dağıyla, ovasıyla, karasıyla, deniziyle yeryüzünde üreyen, çoğalan ve yayılan erkek ve dişi şeklinde, gece ve gündüzün eşit, zamanın sıcak ile soğuk arasında daima mutedil ve sûreti kabul etmeye hazır olan maddelerin sürekli mevcut olduğu ekvator çizgisinin altında çamurdan yaratıldı. Babamız Âdem ve karısı da yine orada teşekkül etti; sonra ürediler, çocukları çoğaldı, ovasıyla dağıyla, karasıyla, deniziyle yeryüzü günümüze kadar onlarla doldu." (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 143, 146).

İhvân-ı Safâ, Allah'ın Hz. Âdem'e öğrettiği isimlerin; "1,2,3,4,5,6,7,8,9" olmak üzere bu dokuz rakam olduğunu söylemektedir. Hz. Âdem, tüm eşyanın vasıflarını ve bilgilerini bu dokuz rakam sayesinde öğrenmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 120). Bu rakamlar Hz. Âdem ile birlikte cennetten çıkarılmıştır. İhvân-ı Safâ, cennetten çıkarılan dokuz rakamın Hint halkına ait olduğunu söylemektedir. Zira Hz. Âdem cennetten indirildiğinde oraya yerleşmiştir. (s. 124). Zaten tahlil etmeye çalıştığımız alegorik hikâyede Hintli adamın dilinden, Hz. Âdem'in yaratılışının ilk Hint bölgesinde olduğu aktarılmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 201-202).

Risâleler'e baktığımızda Hz. Âdem'in yaratıldığı cennet yüksek bir dağın başındaki bahçe olarak tasvir edilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 32-33). Niteliği olan bu cennet doğu taraflarında Yakut dağındadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 101; Callatay, 2005, s. 47). Buradan hareketle İhvân, Hz. Âdem'in yerleştiği cennetin bu dünyada olduğunu ve secde emrinin bu dünyada yaşayan hayvanların nefislerine geldiğini düşünmektedir. (Taş, 2021b, s. 187). Çünkü İhvân-ı Safâ, hayvanların nefislerinde melek ve şeytanların barındığı kanaatine

sahiptir. Bundan dolayı Hz. Âdem'e, emredildiği zaman secde eden ve insanlara kıyâmete kadar itaat etmekle yükümlü olan melekler, diğer canlıların (hayvan ve bitki) nefisleri olmak durumundadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 116).

İhvân-ı Safâ, Hz. Âdem'e secde eden meleklerin hayvanların nefisleri olduğunu düşünmektedir. İnsan dışındaki diğer canlıların nefisleri (bitki ve hayvan) feleklerde bulunanların yeryüzündeki halifeleridir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 116). Onlara göre hayvânî nefisler göklerde bulunan meleklerin ve insana itaat etmeyen ve düşmanlık besleyen şeytanların gölgeleridir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 172).

İnsanî nefislere itaat eden iyi huylu ve sûreti güzel hayvanlar göklerdeki melekler konumundadır. Sûreti çirkin, kötü huylu, saldırgan ve isyankâr hayvanlar İblis, Karun, Haman ve Firavun konumundadır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 175-176).

İhvân-ı Safâ, "Vahşi hayvanlar bir araya toplandığında" (Tekvîr 81/5) âyetinde bahsedilen hayvanların dünyada bozgunculuk ve fesat çıkartan, kendilerini güvende hissetmek için bir araya gelerek toplanan şeytanlar, iblisler ve onların ortaya koyduğu işler olduğunu söylemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 243).

2.6.6. Hayvânî nefis ile tenâsüh (ruh göçü) ilişkisi

İhvân-ı Safâ (2016)'ya göre, bir kısım gazabî nefisler hayvânî bedenlerle birleşmiştir. Nasıl ki melekler Hz. Âdem'e secdeye davet edildiyse, gazabî nefislerde düşünen nefse (nefs-i nâtika) itaate davet edilmiştir. Onların bir kısmı düşünmeden itaat etmiştir. Onlar, sağlam ve kurtulmuş hayvanlarla birleşen, güzel fiilleri olan, namaz, hac ve kurbanda etleri ve kanlarıyla Allah'a yaklaştıran nefislerdir. Bazı gazabî nefisler ise davet edildikleri şeye icabet etmeyip kibirlenmişlerdir. Bunlar sûretleri çirkin, yuvaları uzak olan yırtıcı hayvanlardır. Onlar Rabbine isyan ederek günahlarından temizlenmemiş kirli ruhlardır. Doğuştan insan ile husumetlidirler. Nerede insan görseler yakalayıp yemek isterler. Onlar inatçı şeytanlardır. Peygamberler onların ne etlerini ne de kanlarını helâl saymamıştır. Allah'a yaklaşma vesilesi olan kurban ibadetinden de onlar mahrum bırakılmışlardır. (s.110).

İhvân-ı Safâ bazı hayvânî nefislerin zamanla insanî nefis mertebesine yükseleceğini söylemektedir. İnsanın emrinde çalışan ve ona boyun eğen hayvânî nefisler için böyle bir geçişten bahsedilmektedir. İnsanî nefis derecesine yükselmeye en layık hayvânî derecenin insana itaat eden, hizmetten takati düşen ve Allah'a yakınlaşmak için kesilen kurbanlarda kendini feda eden nefisler olduğunu söylemektedir. Melekî nefis derecesine yükselmeye hak eden insanî derece ise emir ve yasaklara riayet eden, ibâdetleri yerine getirirken takati kalmayan, söz ve fiillerinde Tanrı'ya benzemeye çalışan insanî nefislerdir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 218-219; 2014b, s. 94-95).

Bununla birlikte meleklik mertebesine çıkmaya en layık olan insanî nefislerin mabet, mescit, kilise ve sinagoglarda ibadet eden, namaz kılan, oruç tutan ve kurban kesen nefisler olacağı vurgulanmaktadır. İhvân-ı Safâ, meleklik mertebesine çıktıktan sonra da meleklerin arasında derece ve makamların olduğundan bahseder. Onlar: “Hangimiz daha yakın olacağız.” (İsrâ 17/57) diyerek Rabbine yaklaşmanın yollarını aramaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 94-95).

Hayvanlar yere yatırılıp boğazlandıklarında aynı sedeften incinin çıkması gibi nefsi bedeninden çıkıp yeni bir evreye geçmektedir. İhvân, peygamberlerin mabetlerde hayvanların kurban edilmesine ruhsat vermelerindeki amacın sadece et yemek olmadığını belirtir. İnsanlar, hayvanları Allah adına boğazlamak suretiyle hayvanların oluş ve bozuluş âlemindeki cehennem katmanlarının birinden kurtulmasına vesile olmaktadır. Böylece onlar cehennem çukurlarının birinde hapsolan eksik nefislerini ay altı alemdeki en mükemmel ve güzel sûret olan insanî surette kemâle erdirebilecektir. Ayrıca İhvân, insan bedenini cehennemden çıkışın son kapısı olarak görmektedir. İnsan bedeninde kemâle eren nefis cehennem kapısını kapatarak cennet kapısından içeri adım atmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 146).

Akıldan yoksun hayvanların kurtuluşu, ortaya koyacakları iyi ve kötü davranışlara göre değerlendirilemez. Zira hayvanlar, insanlarda olduğu gibi nefsinde melek veya şeytan olma potansiyeli taşımamaktadır. Hayvanların yükselişini sağlayacak olan insanlardır. Özellikle evcil hayvanlar, insanların vesilesiyle cehennem katmanlarından kurtulacaktır. (Callatay, 2018, s. 28-29).

İhvân-ı Safâ'ya göre bitki ve hayvanlar unsurlardan oluşmakta, yetkinleşip olgunlaştıktan sonra bozulmakta ve toprak olmaktadır. Daha sonra bitki ve hayvanların Allah tarafından tekrar yaratılacağını söyleyen İhvân: “İlk yaratmayı nasıl başlattıysak üzerimize bir vaat olarak onu yeniden yapacağız” (Enbiyâ 21/107) âyetini tamda burada zikrederek görüşünü desteklemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 179).

Alegorik hikâyenin sonunda Hicazlı adam, hayvanların toprak olacaklarını, kendilerinin ise ebedilerin ebedisi olarak yaşayacaklarını söylemiştir. Bunun üzerine tüm cin bilgeleri ve hayvanların elçileri hep bir ağızdan insanın bu sefer üstünlük iddiasında haklı olduğunu dile getirmişlerdir. İhvân-ı Safâ tüm hayvanların yok olacağına ve bâki kalacak olanın sadece insan nefsi olduğuna inanmaktadır. Öyleyse tüm hayvanların yok olacağı inancına sahip Hicazlı hatibe muhalif gibi görünen hayvanların tekrar diriltileceğinden bahsedilmesinin izahını yapmak icap etmektedir.

Hikâyenin sonunda hayvanların toprak olacağı ve ebedi kalacak olanın sadece insan olacağının vurgulanması münazaranın insanların lehine sonuçlanmasına neden olmuştur. Kur'an metnine vâkıf olan İhvân-ı Safâ'nın hayvanların da tıpkı insanlar gibi Rablerine döndürüleceğini öne süren şu âyeti bilmiyor olması düşünülemez; “Yeryüzünde yürüyen hayvanlar ve gökyüzünde iki kanadıyla uçan kuşlardan ne varsa hepsi sizin gibi

topluluklardır. Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık. Nihayet (hepsi) toplanıp Rablerinin huzuruna getirileceklerdir.” (En’âm, 6/38) âyeti göz önüne alındığında ortaya şaşırtıcı bir sonuç çıkmıştır. (Kassam, 2006, s. 167).

Alegorik hikâyenin sonunda hayvanların toprak olacaklarına dair söylemi izah etmek gerekirse, İhvân-ı Safâ yeniden dirilişte natık nefsin küllî nefsin de yardımıyla, şehvânî ve gazabî nefsi emri altına alacağını söylemektedir. O zaman hayvânî nefis ve dolayısıyla hayvan mevcut olmayacaktır. Tüm âlem, sûretlerin en mükemmeli olan insanî sûrete bürünecektir. Bundan dolayı kıyâmet günü bakî kalacak bir hayvandan söz etmek mümkün değildir. Çünkü dünyadayken hayvanlar insanî sûrete bürünecek ve kâmil (tamam) olana kadar yükselişini sürdürecektir. Böylece nefis, tamam olma amacına ulaştığında kendi erdemi sayesinde hiç vakit kaybetmeden cismânî olandan kurtulacaktır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 342).

Risâleler’de nefsin arınmasına bu denli tasavvuftakine benzer bir şekilde vurgu yapılması göze çarpmaktadır. Fakat nefsin maddi âlemden kurtuluşu ve nihaî olarak küllî nefis ile birleşmesi doktrini Yeni Platonculuğun etkisi altında kalındığını göstermektedir. (Karaağaç, 2016, s. 127).

İnsan; maden, bitki, hayvan ile gökler arasındaki bağıdır. Bu üç varlık âlemi insana bağlanmıştır. Bundan dolayı insanın onları kullanma hakkı bulunmaktadır. Allah sırasıyla maden, bitki, hayvan ve insanı yaratmıştır. İnsandan sonra başka varlık yaratmaya gerek yoktur. Çünkü insan geldiği yere dönebilme kabiliyetine sahip olarak tüm bu varlıkların amacını yerine getirmektedir. (Nasr, 1985, s. 84-85). Ayrıca İhvân’a göre insan hem feyz alması hem de feyz vermesi bakımından hayvanla felekler arasında vasıta kılınmıştır. (s. 339).

Buradan hareketle hayvanlar meşakkatli işlerde çalışarak ve insana hizmet ederek veya kurban edilerek eninde sonunda insan bedenine reenkarne olarak manevî âleme intikal edebilecektir. Alegorik hikâyenin sonunda yeni bir devrin başlamasına kadar insan sûretine hizmete devam etmelerinin cinler kralı tarafından emredilmesi bu durumun açıkça kanıtıdır. Böylece hizmet eden hayvanlar zaman içinde insan sûretine bürünecek ve ahirete intikal ederek ebedi âleme adım atacaktır. İnsan sûreti dışında hiçbir varlık rûhanî âleme yükselmeye kâdir değildir.

İhvân-ı Safâ ile birbirlerini etkiledikleri düşünülen çağdaşı ve tenâsüh inancına sahip filozof Ebû Bekir er-Râzî’nin düşünceleri bu konu hakkında önemli veriler sunmaktadır. Zira ona göre adaletli ve akıllı birinin herhangi bir canlıya acı ve ıstırap çektirmeye hakkı yoktur. Ancak başka hayvanları yiyen yırtıcı hayvanlar ile yılan, akrep gibi zararlı ve faydasız hayvanlar verecekleri zarardan dolayı öldürülmelidir. Hatta ne kadar çok öldürülürse o denli iyi bir iş yapılmış olur. Çünkü hiçbir hayvan nefsinin insan bedeninden başka kurtuluş imkânı yoktur. Böylece öldürülen bu hayvan nefislerinin insan bedenine geçişi hızlandırılmakta ve kurtuluşuna zemin hazırlanmaktadır. Ayrıca bu yırtıcı hayvanların diğer canlılara verdikleri eziyet ve ıstırapta milimalize edilmiş olacaktır. Razi’ye göre eğer insan bedeninden hariç

hayvan bedenlerinde de nefislerin kurtuluş imkânı bulunsaydı bu hayvanların öldürülmesi kesinlikle caiz olmazdı. (er-Râzî, 2016, s. 206).

Burada âlemin hayır ve şer olarak iki yaratıcısının olduğunu söyleyen Zerdüş'tü de zikretmek gerekir. Zira o hayırlı şeyler yaratan Ahuramazda'nın bekçi köpeği, horuzu ve başka faydalı hayvanları yarattığı için mümin kimsenin o hayvanlara iyi davranmasının vacip olduğunu söylemiştir. Aynı şekilde kötü şeyleri yaratan Ehrimen'in yırtıcı hayvanları, yılan, engerek, haşere ve başka zehirli hayvanları yarattığı için mümin kimsenin onları yok etmesi üzerine vacip olmaktadır. (Emin, 1976, s. 168-169).

Özellikle Râzî, açıklamalarında hayvanların insanların eliyle öldürülmesini onların kurtuluşuna vesile olduğunu İhvân-ı Safâ ile paralel söylemlerle ifade etmektedir. Elbette ortodoks İslâm öğretisiyle çelişen bu tenâsüh inancı sonraki dönem İslâm filozofları Fârâbî ve İbn Sînâ tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur. (Uyanık & Akyol, 2014, s. 209, 2017b, s. 284, 291, 298).

Fârâbî, Platon'u da tenkit ederek ruhun bir bedenden başka bir bedene geçmediğini ve öldükten sonra ya mutluluk ya da mutsuzluk içinde kalacağını söylemektedir. (Fârâbî, 2003b, s. 125).

İbn Sînâ ise bir bedende sadece bir nefsin yer alabileceğini deklare eder. Bununla birlikte tenâsüh öğretisini iki veya daha fazla nefsin bir bedene girmesine imkân tanıdığından dolayı reddetmektedir. (İbn Sînâ, 2005, s. 71; Akyol, 2010, s. 137; Uyanık & Akyol, 2017b, s. 298-299; Bekiryazıcı, 2008, s. 211).

Elbette Fârâbî ve İbn Sînâ'nın düşüncelerinde Aristoteles'in etkisi oldukça fazladır. Tenâsüh inancını reddetmekle Aristotelesçi çizgilerini sürdürmüşlerdir. Zira Aristoteles ruh göçü fikrinin saçma olduğunu dile getirerek tenkite tabi tutmaktadır. O bir atın bedeninde insan ruhunun barınamayacağını söyler. Ayrıca her ruhun kendi bedeni için, her beden de kendi ruhu için özel ve biricik olduğunu söyleyerek meseleyi ele almıştır. (Aristoteles, 2001, s. 38).

Tüm bu bilgiler ışığında, nefisler arası geçişlerden bahseden ve hayvan ruhunun insan bedenine geçiş yapabileceğini belirten İhvân-ı Safâ'nın tenâsüh inancının neresinde olduğunu belirlemek önem arz etmektedir.

Risâleler genel itibariyle değerlendirildiğinde bitki ve hayvanların bedenlerine hapsolmuş kötü nefislerden bahsedilir. İhvân-ı Safâ'nın düşüncesinde kötü nefislerin akıbeti, kıyâmete kadar oluş ve bozulmuş âleminde bedenlere sıkışıp kalacağı, azap ve eziyet çekeceği, kıyâmetten sonra ise cisimlerin karanlığında (cehennem) ve madde denizinde ıstırap çekerek yaşamaya devam edeceği şeklindedir. Kötü ve cahil insanlar nefislerini arındırmayıp şeytanlaşmakta ve yırtıcı hayvanların bedenine hapsolmaktadır. İyi ve yararlı işler yapanlar ise melekî bir ruha sahip olarak göklerin derinliklerinde yüzmektedir. Tüm bu söylemlerin yanı sıra birtakım hayvan ruhlarının insan ruhuna dönüşeceğini söylemeleri açıkça tenâsüh

(reenkarnasyon) inancına sahip olduklarını göstermektedir. (Mattila, 2019, s. 351). Bu durum İhvân-ı Safâ'nın Pisagor, Platon ve Yeni Platonculuktan büyük oranda etkilendiğini ortaya koyar. (Callatay, 2022, s. 45; 2005, s. 14).

Zira anlatılan bir rivayete göre Pisagor, dayak yiyen bir köpeğin havlama sesinin, vefat etmiş bir arkadaşının sesine çok benzediğini söyleyerek, arkadaşının ruhunun köpeğe geçtiğini iddia etmiştir. (Capelle, 1994, s. 87; Yitik, 2011, s. 441).

Ayrıca Empedokles'te ruhun bitki ve hayvan bedenlerine girdiğini ve kendisinin de bir zamanlar bir çalı, bir kuş, erkek çocuk, kız çocuk ve denizde sıçrayan konuşamayan bir balık olduğunu söyleyerek ifade etmiştir. (Capelle, 1994, s. 213). Hayvanların kesilmesine de insanların akrabalarını öldürdüğünü söyleyerek şiddetle karşı çıkmıştır. Çünkü ona göre, bir baba dualar ederek hayvan bedenine giren güzel oğlunu kurban etmekte ve bir kız çocuğu yine hayvan bedenine giren annesinin etini parçalamaktadır. (s. 216).

Platon'un, Phaidros diyalogunda ruh göçüne dair verdiği bilgiler yine bu bağlamda değerlendirilmelidir. Bu bilgiler ile İhvân-ı Safâ'nın düşünceleri arasında büyük oranda paralellik bulunmaktadır. Zira Platon'a göre:

"Ruh ilk defa ortaya çıktığında herhangi bir hayvanın içine girmez, en iyileri felsefe, müzik ya da güzelliğe meraklı olarak dünyaya gelirler. İkinci grupta yasalara saygılı kral ya da cesur ve savaşçı bir komutan, üçüncü grupta devlet adamları ya da iyi bir tüccar veya aile reisi, dördüncü grupta çalışkan bir beden eğitimcisi ya da hekim gelir. Beşinci grup kâhin ya da sırların peşinden koşanları, altıncı grup şair ya da benzetme yapan sanatçıları, yedinci grup çiftçi ya da zanaatkârları, sekizinci grup sofist ya da halkı aldatan insanları, dokuzuncu grup tiranları kapsar." (Platon, 2017, s. 56).

Buradan hareketle Platon, iyi olan ruhların iyi ve yüksek bedenlerde, kötü olanların ise kötü ve aşağı bedenlerde yaşayacağı dokuz katlı bir derecelendirme ortaya koymaktadır. Kendilerine verilen zamanı iyi değerlendiren ruhlar ait oldukları gök cisimlerinde yaşayacaklardır. Fakat verilen zamanı iyi değerlendiremeyen kötü ruhlar ise yeni doğumlarında bir kadın olarak dünyaya gelecektir. Kötülüklerine devam edenler sonraki yeniden doğumlarında ise kötü yaşantılarına uygun kötü hayvanlara dönüşecektir. (Platon, 2015a, s. 52).

Platon, ruhun kanatlandığında göklerin boşluklarında yüzmeye başladığını söylemektedir. Kanat, yerçekimini yenerek ilahi olana yaklaştıran bir öğedir. Kanatlarını kaybeden ruh, içine girebileceği topraktan yapılmış bir cisim bulmak için aşağı düşmeye başlar. Ruhların kanatlarını güçsüzleştiren şey kötülük ile ilgili özelliklerin var olmasıdır. Ruhun kanatlarını güçlendirecek olan ise Tanrısallık, güzellik ve iyiliktir. (Platon, 2017, s. 53-54; Nasr, 1985, s. 388).

Plotinus “Enneadlar” adlı eserinde, başlangıçtan beri tüm insanların zekadan çok duyuları kullandıklarını belirtir. Ancak bazıları duyularda takılı kalmıştır. Aralarında zekanın cılız ışığına sahip olanlar; doğuştan kanatları olmasına rağmen ağırlıkları yükseğe uçmaya engel olan kuşlar gibidir. Bazıları da dünyadaki nesnelere üzerine yükselebilmekte ancak erdemli sözlerine rağmen en üst bölgeye yükselmeden tekrar düşmektedir. Tanrısalığa ulaşmış bir grup vardır ki onlar bulutların ve dünya karanlığının üzerine yükselirler. Tüm dünya nesnelere tepeden bakarak orada yaşarlar. Tutkun bir ruha ve gerçek felsefeye kabiliyeti olanlar oraya ulaşabilmektedir. (Plotinus, 1996, s. 25-26).

Platon’a göre göklerin derinliklerinde yaşayan başlarında saç yerine tüyleri olan kuşlar, iyi ve temiz kalpli insanların değişime uğramış halidir. Onlar kendilerini göklere bakmaya adanmışlardır. Kafaları toprağa doğru eğik karada yaşayan yırtıcı hayvanlar ise akıllarını kullanmayan insanların biçim değiştirmiş halidir. Tanrı, bilgisizlikleri yüzünden onların toprağa daha bağlı kalmaları için en budala olanlarını iyice toprağa yapıştırarak sürüngen olarak yaratmıştır. İnsanların en bilgisiz ve en aptalları Tanrı tarafından nefes dahi almasına müsaade edilmeyen su canlılarına dönüştürülmüştür. (Platon, 2015a, s. 115-116).

Platon’un ruh göçündeki sistemine göre ruhun kanatlanıp uçabilmesi için on bin yıllık bir döngünün içinde kalması gerekmektedir. Ancak filozof ve felsefe aşığı olanlar bu döngüden kısmen muaftır. Zira onlar üç bin yıl boyunca yollarını şaşırmadan hakikatin peşinden koşarlarsa üçüncü bin yılın sonunda döngüden kurtulmakta ve ruhları kanat takıp uçmaktadır. Fakat diğer ruhlar için böyle bir durum söz konusu değildir. Onlar ilk yaşamlarını tamamladıktan sonra sorguya çekilir. Sorguda başarılı olanlar göklere çıkmakta, başarısız olanlar ise yerin derinliklerindeki hapishanelerde ceza çekmektedir. Bu şekilde bin yılın tamamlanmasıyla ceza ve mükâfat gören ruhlar ikinci yaşamlarını kura yoluyla seçmek için geri çağrılır. Kura sonucu yeni yaşamlarını seçecek olan ruhlar ister yeniden bir insan bedenine, isterse bir hayvan bedenine girebilmektedir. Ya da tam tersi hayvan bedenindeki ruhlar insan bedenine girmeyi tercih edebilmektedir. (Platon, 2017, s. 56-57).

Tabiki de Platon burada bir istisna yaparak insan bedenini seçecek hayvan ruhunun en azından bir zamanlar insan bedenini mesken tutmuş olması gerektiğini belirtir. Zira en başından beri hayvan bedeninde yaşamış olan ruh, göklerdeki hakikatlere insanlar gibi hiçbir zaman bakamamış, akli ve bilinci hiçbir zaman oluşmamış hayvanların ruhudur. (Çoraklı, 2022, s. 26; Platon, 2017, s. 57).

Platon’un bu söylemi ile benzer düşünceye sahip İhvân-ı Safâ, akıl ve erdemden yoksun hayvanların ortaya iyilik ve kötülük namına bir şey koyamayacakları için kendi erdemleriyle değil insanların yardımıyla kurtuluşa erişebileceğini söylemektedir. Çünkü onlar göklerin hakikatlerine vâkıf olamamıştır. Bu hayvanlar insana itaatten dolayı takatlerinin kesilmesi ve kurbanlarda Allah’a yakınlaşma vesilesi kılınması dolayısıyla kurtuluşu hak etmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 146; Callatay, 2018, s. 28-29).

Ayrıca Platon, ruhların ikinci yaşamlarını belirleyecek olan kuranın nasıl gerçekleşeceğini “Devlet” adlı eserinde zikretmektedir. Anlatıya göre Lakhesis (kader tanrıçası), kucağında hayat örnekleri ve kura numaralarıyla gelir. Toplanan tüm ruhların önüne içinde numaralar bulunan çekekleri kurayı atar. Daha sonra hayvanlardan ve insanlardan en aşağı özelliğe sahip olanlardan en üstün özelliğe sahip olanlara kadar hayat örnekleri, huzurda bulunan ruhlara izletilerek aralarından seçecekleri bedeni belirlemeleri istenir. Tüm ruhlar kurada çıkan sıralarına göre bir insanın veya hayvanın bedenini seçebilmektedir. Örneğin; Orpheus bir kuğu olmayı, Thamyras bir bülbül olmayı dilerken kimileri aslan, kartal, maymun gibi hayvanların bedenine girmeyi dilemektedir. Aynı şekilde hayvanlarda yeni yaşamlarında yırtıcı ve evcil hayvan veya insan bedeninde var olmayı dileyebilir. Ruhlar dünyaya gönderilmeden önce son bir aşama olarak unutkanlık ovasının (Lethe) suyundan içirilmekte, sabırsızlık gösterip çok içenler her şeyi unutmakta ancak kanaat gösterip az içenler ise hakikatlerin bilgisini içinde barındırarak yeni hayatına başlamaktadır. (Platon, 2005, s. 248-250).

Buradan hareketle ruhların çoğu Platon’a göre geldiği âlemi unutarak görünür âlemin tek gerçek olduğunu zanneder. Ancak unutkanlık suyundan kararınca içen ruhlar geldikleri âlemi dünyadayken unutmaz. Zira filozofun öteki âlemde temaşa ettiklerini sonradan dünyaya indiğinde hatırlaması hasebiyle değeri yüksektir. Onun ruhunu kanatlandırarak olan öte dünya ile bağ kurabilmesidir. (Çoraklı, 2022, s. 26).

İhvân-ı Safâ (2013)’ya göre; nefis, bütün ilimleri potansiyel olarak içinde barındırmaktadır. Nefsi tanıyıp bildiğinde ve onun üzerinde tefekkür ettiğinde, ilimlerin hepsi bilkuvve halden bilfiil hale dönüşecektir. (s. 288).

Bilgi denilen şey, âlimin nefsinde bulunanın açığa çıkmasından başka bir şey değildir. Öğrenmek, nefiste bilkuvve (potansiyel) haldeki bilginin bilfiil (gerçekleşmiş) hale çıkmasıdır. Öğretme; öğretmenin nefsinde bilfiil haldeki bilginin öğrenciye aktarılarak bilkuvve halden bilfiil aşamasına çıkmasını sağlamaktır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 276).

Platon’un da öğrenme hakkındaki düşünceleri İhvân’dan farklı değildir. Platon’a göre ruhun birçok kez tekrardan doğması sonucu yeryüzünde ve Hades’de görmediği ve öğrenmediği bir şey kalmamaktadır. Böylece bilgiler anılar şeklinde saklanmakta ve yeri geldiğinde hatırlanmaktadır. Hatırlama, insanların öğrenme dedikleri şeydir. Kısacası araştırma ve öğrenme anımsamadan başka bir şeyi ifade etmez. (Platon, 1942, s. 28, 41; 1989, s. 34, 43).

Fârâbî, Platon ile Aristoteles’i uzlaştırma çabası içerisinde bu konuya da değinmektedir. O Aristoteles’ten, zaten bilen bir kimsenin tekrardan bilgiyi öğrenmesinin gereksiz ve fazlalık olduğuna dair görüşünü nakleder. Burada Aristoteles’in Platon’a muhalif bir düşüncede olmadığını izaha çalışır. Zira ona göre hem Platon hem de Aristoteles zihinde daha önceden var olan bir bilginin yeni bir bilgi öğrenilirken anımsandığını söylemiştir. Fârâbî, Aristoteles’ten şu sözleri naklederek görüşünü ispata devam eder: “Her öğretim ve her

öğrenim daha önce var olan bir bilgiden gelir.” ve “İnsan bazı şeyleri öğrenir oysa bundan önce onu tanımıştır.” Yani Platon’un “Öğrenmek hatırlamaktır” sözünü Aristoteles’in düşündüğü gibi zihinde var olanların hatırlanması şeklinde yorumlamıştır. (Fârâbî, 2003a, s. 168-169).

Fârâbî, Platon’un öğrenme ile ilgili görüşlerini sembolik bir metod kullanarak anlattığını sembolik anlatımın ise ispat değeri taşımayacağını belirtmiştir. (Fârâbî, 2003a, s. 169). Fârâbî’nin çabasına rağmen hem İhvân-ı Safâ’nın hem de Platon’un ortaya koyduğu düşüncenin Aristoteles’in düşüncesinden farklı olduğu aşikârdır. Zira Platon meseleyi tenâsüh (ruh göçü) inancından hareketle bir önceki yaşamda edinilen bilgilerin bir sonraki yaşamda hatırlanması çerçevesinde ele almaktadır.

İhvân, Platon’un “ilim hatırlamaktır” sözünün yanlış anlaşıldığını belirtmektedir. Ona göre insanlar Platon’un bu görüşüyle eşyanın bilgisinin zihinde önceden var olduğunu ve hatırlamayla ortaya çıktığını zannetmektedir. Ancak İhvân’a göre, Platon bu sözle nefsin bilkuvve (potansiyel) bilici olduğunu ve öğretim gördükten sonra bilfiil hale dönüşeceğini kastetmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 344).

Platon’un özellikle insanlığın devrini on bin yıl olarak belirlemesi, İhvân-ı Safâ’nın yedi bin yıllık insanlık devrine ilham olduğu kanaatindeyiz. Zira İhvân-ı Safâ, Hz. Muhammed’den önce altı bin yılın geçtiğini ve devrin bitmesine son bin yılın kaldığını düşünmektedir. Aynı şekilde Platon’da kendisine kadar dokuz bin yıllık bir zamanın geçtiğini ve geriye devrin son bin yılının kaldığını düşünmektedir. Bu durum Platon’un “Critias” diyalogunda anlattığı efsanevi bir ada olan kayıp Atlantis’in kendisinden dokuz bin yıl önce yok olduğunu zikretmesinden anlaşılmaktadır. (Platon, 2014, s. 28-31).

Hem İhvân hem de Platon kendi devir sistemlerine göre son bin yıl içinde bulunmaktadır. İhvân-ı Safâ’nın, Platon gibi on bin yıl değil, yedi bin yıllık bir insanlık devrini tercih etmesinin sebebi şu hadisten etkilenmiş olduklarını gösterir: “Dünyanın ömrü yedi bin senedir. Ben son bin sene içinde gönderildim.” (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 313). Ayrıca büyük oranda İsmâiliyye mezhebini takip etmelerinden dolayı yedi gezegen ve yedi imam ile yedi devir arasında bağ kurmalarına neden olmuştur. (Yurdagür, 1994, s. 232; Öz & eş-Şek’a, 2001, s. 130).

İsmâilî öğretide Hz. Âdem’den dolayı yeryüzüne düşen eksik nefsin kemâle ermesi gerekmektedir. Hz. Âdem, sınırlara riayet etmediği için meleklik özelliğini kaybetmiştir. Tekrar insanoğlunun meleklik hüviyetini kazanması için nefsinin bir tekâmül içerisine girmesi gerekir. Bundan dolayı insanlık tarihi yedi devire bölünmüştür. Amaç bu devirler içinde tekrar meleklik seviyesine ulaşmaktır. (Tıgılı, 2022, s. 5).

İhvân-ı Safâ’nın düşünceleri ile İsmâilî öğretisi arasında paralellik göze çarpmaktadır. Ancak Pisagor’un sıkı takipçisi olduğunu iddia eden İhvân’ın yedi devir algısında da ondan birtakım düşünceleri ilham alması kaçınılmaz olmuştur. Zira Pisagor’da dünyanın altı kez tufana

uğradığını, her tufan sonrasında insanoğlunun yeni bir medeniyet inşa ettiğini iddia etmektedir. Hatta içinde bulunduğumuz yedinci medeniyetin de aynı sonla karşı karşıya kalacağını belirtmiştir. (Gener, 2004, s. 61).

İhvân-ı Safâ'ya göre hesap ve ceza günü tümel nefis (küllî nefis), süflî âleme düşmüş, itaat ve kulluk sorumluluğu altına girmiş olan tikel nefislerin hepsini kendinde toplayacaktır. Küllî nefis, her yedi bin senede tikel nefisleri sorguya çekerek Allah'a arz etmektedir. Tikel nefisler hakkında hesap görüldükten ve sorgu gerçekleşikten sonra Allah aralarında hüküm verecektir. Hesap ve sorgu tümel nefis aracılığıyla yapılacaktır. Zira Allah'ın cismânî varlıklarla muhatap olması düşünülemez. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 193-195, 311-313).

İhvân-ı Safâ'nın sisteminde nefisini arındırmayı başaramayan cahil ama kötü olmayan kimseler tekrardan reenkarnasyon girdabına girmektedir. Bu kimseler berzahta yedi bin yıl daha nefislerini arındırmak için başka bedenlere göç eder. Ancak büyük günahlar işleyen ve şeytanın adımlarını takip edenler tekrardan enkarne olmayıp direkt olarak cehennem alt tabakalarına düşecektir. Onlar ruh göçüne devam eden diğer ruhları etkilemeye çalışan bilfiil şeytana dönüşmektedir. Nefisini arındırarak enkarnasyonu tamamlayanlar ise cennetin derecelerine yükselen bir melek olmaktadır. Onlar halen göç döngüsü içinde bulunan ruhlara iyilik telkin etmektedir. (Callatay, 2018, s. 27, 2005, s. 50).

Kötü ve cahil insanların ruhları tekrardan döngüye girmeyip cehennem olarak isimlendirilen yırtıcı hayvanların bedenine hapsolacaktır. Cahil ama kötü olmayan nefisler, koyun ve keçi gibi evcil ve zararsız hayvanların berzah olarak isimlendirilen bedeninde diriltilecekleri güne kadar kalacaktır. (Callatay, 2018, s. 28; 2005, s. 50). Yedi bin yıllık döngünün sonunda bu hayvanların ruhlarına kurtulma fırsatı verilecektir. Özellikle eziyet gören ve kurbanlarda kanlarıyla kendini feda eden hayvanlar insan sûretine geçiş yapacaktır.

İhvân-ı Safâ'nın yedi bin yıllık döngü içinde hayvan ruhlarının kurtuluşuna kapı açması alegorik hikâyenin daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır. Zira alegorik hikâyenin sonunda cinler kralı insanlar lehinde karar vermiş ve yeni bir devir başlayana kadar hayvanların insanların itaati altında kalmalarına hükmetmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 257). Onlar yeni bir yaratılışa kadar insana boyun eğmekle emrolunmuştur. İhvân, hayvânî nefislerin Hz. Âdem'e secde eden melekler olduğunu düşünmektedir. İnsan dışındaki diğer canlıların nefisleri (bitki ve hayvan), feleklerde bulunanların yeryüzündeki halifeleri konmundadır. (s. 116). Onlara göre; hayvânî nefisler göklerde bulunan meleklerin ve insana itaat etmeyen ve düşmanlık besleyen şeytanların gölgeleridir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 172).

Bu söylemlerden yola çıkıldığı takdirde İhvân-ı Safâ'nın tenâsüh (reenkarnasyon) inancını kısmende olsa benimsedikleri açıkça görülmektedir. Zira topluluk, neredeyse hiçbir din ve mezhebi dışarda bırakmamış eklektik bir oluşum görüntüsü verse de büyük oranda Şîf-İsmâiliyye mezhebinin öğretilerinden etkilenmiştir. İbn Haldûn'a göre İsmâiliyye mezhebi hulûl (Tanrı'nın bedenleşmesi) ile reenkarnasyon (ruh göçü) inancını birlikte

benimsemektedir. Yine İbn Haldûn'un ifadesine göre, onlar gizlenen imamın dünyaya geri dönüşünü, Ashab-ı Kehf'in uykudan uyanmasına benzetmektedir. (İbn Haldûn, 2004, s. 280-281, 427). Aynı şekilde İhvân'da gelecek yedinci imamı Ashab-ı Kehf ile ilişkilendirmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 260).

Nihaî olarak yedi bin yıllık devir inancı, zuhur edecek mehdi inancı ve tenâsüh inancı gibi meselelerde büyük oranda İhvân-ı Safâ ile İsmâiliyye mezhebinin görüşleri uyum içerisinde. Bu da onların İsmâiliyye mezhebine mensup oldukları yönündeki tezi güçlendirmektedir.

Bununla birlikte topluluğun tenâsüh inancına sahip olmadığı yönünde birtakım yorumlarda bulunmaktadır. (Bulğen & Baloğlu, 2011, s. 443). İhvân'ın Pisagor'un sıkı takipçisi olmasına rağmen her öğretisini kabul etmediği, ruh göçü (reenkarnasyon) gibi bazı öğretilerini reddettiği yönünde izahlar yapılmıştır. (Taş, 2017, s. 15, 88, 119). Mesela Netton, İhvân-ı Safâ'nın ruh göçü inancına sahip olduğu düşüncesini kesin bir dille reddetmektedir. (Netton, 1991, s. 13, 17; Çetinkaya, 2003, s. 195; Filiz, 2002, s. 46).

Bu durumun sebebi Risâleler'deki anlatımlarda şifreli bir dilin çoğunlukla tercih edilmesi olmalıdır. Ayrıca toplulukta kendilerini bu inanca sahip görmemekte hatta bu inanca sahip olanları Risâleler'in belli noktalarında zikrederek görüşlerine katılmadıklarını deklare etmektedirler. Kanaatimize göre bu söylemleri büyük oranda araştırmacıları yanıltmıştır.

Örnek vermek gerekirse, yırtıcı hayvanların yaratılma hikmetinin ne olduğu konusunda âlimlerin ihtilafının gündeme getirildiği bir risâlede İhvân tarafından görüşleri eleştiriye tabi tutulan zümreler içinde tenâsüh inancında olanlarda sayılmaktadır. Orada İhvân-ı Safâ, yırtıcı hayvanların var olma hikmetinin ne olduğu konusunda görüş bildiren zümreler içinde kendilerine ehl-i tenâsüh (reenkarnasyon) diyen bir grubu isim vererek zikretmektedir. İhvân, onların yırtıcı hayvan bedenlerini geçmiş devirlerdeki günahkârların cezalarını çektiği alanlar olarak tasavvur etmelerine katılmamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 298, 301).

Topluluğun yırtıcı hayvanların yaratılma hikmeti hakkındaki açıklamalarını daha önce nakletmiştik. Onlar yırtıcı hayvanların yaratılma hikmetini, hayvan bedenlerinin işlenen suçların cezasının çekildiği alanlar olarak düşünmekten ziyade daha rasyonel ve akli gerekçeler ortaya koyarak meseleyi ele almayı yeğlemişlerdir. Özellikle alegorik hikâyenin tahlilini yaparken yılan ile cırcırböceği arasında geçen konuşmada, İhvân-ı Safâ'nın evrende meydana gelen kötü fiilleri nasıl yorumlandığını paylaşmıştık. Yırtıcı hayvanların yaratılma hikmeti de bu kötülük sorunu çerçevesinde ele alınmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 197-198).

Tekrar zikretmek gerekirse İhvân-ı Safâ'ya göre, Yüce Yaratıcı tikelin (özel) faydasıyla değil tümelin (genel) faydasıyla ilgilenmektedir. Güneş'in ışınlarının genel için faydalı olduğu fakat ışınlarla fazla maruz kalındığında birtakım bitki ve hayvanlara zararının dokunabileceği belirtilmektedir. Ayrıca yağmurun yağması bitki ve hayvanlar için rahmet ve bereket kaynağı iken, bazen bitki ve hayvanlara felaket boyutuna varıncasına zararlı da olmaktadır. Aynı

şekilde İlahi hikmet, kimi canlıların bedenlerinde diğerleri için yarar sağlayacak besin maddeleri var etmiştir. Böylece tikel olarak birtakım canlıların zarar görmesinin yanında genel itibariyle canlıların hayatlarını sürdürebilmeleri için faydalar mevcuttur. Ayrıca karada ve denizde her gün sayısını dahi bilemediğimiz bir sürü canlı ölmektedir. Eğer diri olan hayvanlar bu leşleri yememiş olsaydı kara ve denizde leşler birikecektir. Böylece solunan hava, faydalanılan su kirlenecek, dünya yaşanmaz bir hal alacaktır. Bundan dolayı yırtıcı hayvanların diğer bir kısım hayvanlarla beslenmesinin canlılık ve doğa için genel faydaları bulunduğu belirtilmiştir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 299-300).

Dimne'nin kardeşi Kelile'nin tahlil ettiğimiz hikâyenin içinde insanlara bu konuda verdiği cevabı nakletmiştik. Orada Kelile (çakal), yırtıcıların önceden kendiliğinden ölen hayvanların leşleriyle beslendiğini ancak Âdemoğulları hayvanları boyunduruk altına alınca yenecek leşlerin yetmediğini ve ihtiyaçlarını karşılamak için diğer hayvanları yemek zorunda kaldıklarını söylemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 151, 231).

Buradan hareketle İhvân-ı Safâ yırtıcı hayvanların yaratılma nedeni olarak "Ehl-i tenâsüh" olarak isimlendirdikleri topluluktan farklı düşündüklerini bu şekilde ifade etmektedir. Ayrıca görüşlerine katılmamakla birlikte kendilerini o topluluktan ayrı düşünmüşlerdir.

İhvân-ı Safâ, canlıların elem ve acı duymasının tenâsüh (reenkarnasyon) inancında olanların düşündüğü gibi cezalarını çekmeleri için eziyet gördükleri ve acı hissettikleri yönündeki açıklamalarını reddetmektedir. İhvân-ı Safâ'nın, tenâsüh inancında olanları isim zikrederek eleştirmeleri kendilerini bu inanca ait hissetmediklerini açıkça gösterir. Onlara göre hayvanlardaki acı duyma ve elem hissi kendilerini tehlikeli olandan uzaklaştırma ve kaçınma davranışını göstermeleri içindir. Zira bedenlerini afetlerden koruyabilmeleri için onların nefislerine elem duyma hissi yerleştirilmiştir. Yoksa günahlarının cezasını acı ve elem duyarak çekmeleri için değildir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 299-300, 382).

İhvân-ı Safâ, tenâsüh ehlinin insanlardan bir kısmının bir önceki devirlerde işledikledikleri günahlar yüzünden fakirlikle cezalandırıldığı söylemine de katılmamaktadır. Hatta fakirlik hakkında konuşan insanların çoğunu Allah hakkında kötü zanda buldukları için eleştiriye tabi tutmuşlardır. Bu şekilde kötü zanda bulunan ve hata ettiğini düşündükleri gruplar arasında tenâsüh ehli de bulunmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 349).

Nihaî olarak yazdıkları Risâleler'den tespit ederek naklettiğimiz bu görüşler, İhvân-ı Safâ'nın tenâsüh inancına sahip zümreler ile arasına bir çizgi çizdiğini göstermektedir. Ancak yukarıda da değindiğimiz gibi her ne kadar kendilerini tenâsüh inancına sahip zümrelerden görmemiş olsalar da özellikle Pisagor ve Platon'un etkisiyle bu inanca sahip olduklarını belirtmek gerekir.

2.6.7. Hayvânî nefis/cehennem ile melekî nefis/cennet ilişkisi

İhvân-ı Safâ (2014a)'ya göre Allah bitkisel (nebatî) nefsi, hayvânî nefsin hizmetçisi yapmıştır. Hayvânî nefsi de natık nefsin hizmetçisi yapmıştır. Bu şekilde noksan nefisler mükemmel ve tam nefsin besini ve maddesi kılınmıştır. Natık nefsin, en kemâl ve en yüksek gayesine ulaşması bitkisel ve hayvânî nefsin kendisine hizmetine bağlıdır. Aynı zamanda düşük seviyedeki hayvânî nefisler, yüksek seviyedeki hayvânî nefislere bedenlerini besin olarak sunarlar. Rütbece noksan hayvânî nefislerin, kâmil hayvânî nefislere bedenlerini besin olarak teslim etmelerinin nedeni, onların hayatta kalmalarını, üremelerini ve sûretlerinin daimi olarak kalmasını sağlamak içindir. (s. 301).

Risâleler'e baktığımızda cennet en yüksek merteye olarak karşımıza çıkmaktadır. Cehennem ise en aşağı mertebedir. Bundan dolayı bitkisel nefsin cenneti hayvânî sûret, hayvânî nefsin cenneti insanî sûrettir. İnsanî sûretin cenneti ise melekî sûrettir. Meleklerinde kendi aralarında üstünlük dereceleri bulunmaktadır. Nefsin en yüksek gayesi arınarak bu melekler zümresine yükselmektir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 324).

İnsanın sûreti en mükemmel sûret olması hasebiyle cennet ile cehennem arasına uzatılmış bir köprü olarak nitelendirilmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 71). Buradan anlaşılan oluş ve bozulmuş âlemi olan cehennemden kurtulmak ve cennete ulaşmak için nefsin insan sûretinde kemâle ulaşması gerekmektedir. Nefsini kemâle erdirmeye gayret etmiş fakat dinin gizli sırlarına ulaşamamış ve sadece zâhir hükümlerini yerine getirmiş olanlar yeni bir bedene muhtaçtır. İhvân'ın şu sözleri bu durumu daha iyi açıklamaktadır: "Sen nefsinin kendisiyle tamamlanması ve yetkinleşmesi için başka bir bedene muhtaç olarak kalmasından sakın!" (s. 207).

İhvân-ı Safâ'ya göre melekler bir zamanlar maddi bir bedene sahip olmuş ruhânî varlıklardır. Onlar nefislerini temizleyip cismânî olandan sıyrılarak özgürleşmişlerdir. Onlar gökyüzünde ve kürelerin boşluklarında huzurlu ve mutlu bir şekilde dolaşmaktadır. Cinler ve şeytanlar ise zamanında vücut sahibi olan kötü nefislerdir. Onlar, madde denizinde boğulmaya mahkûm olmuşlardır. Nefislerini arındırmamış ve derin tefekküre dalmamışlardır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 102).

Beden sahibi iyi nefisler bilkuvve melektir. Bedenden ayrılınca bilfiil melek olmaktadır. Beden sahibi şeytanî insanlar ise bilkuvve şeytandır. Bedenlerini terk ettiklerinde bilfiil şeytan olacaklardır. Kıyâmet vaktine kadar bilfiil olmuş şeytanlar, bilkuvve şeytanlara (beden sahibi insanlar) sürekli vesvese vererek onları da kendi sapmış yollarına dâhil etmek için çalışmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 77, 2014b, s. 88-89).

İhvân-ı Safâ (2016), cinleri iki topluluğa ayırmaktadır. Birinci topluluk cisimleriyle görünür fakat ruhlarıyla gizlidir. Bunlar yüce felekî ve semavî sûretlerdir. Onlar cisimleriyle görünmelerine rağmen etkileri saklı kalmaktadır. İkinci topluluk ise, cisimleriyle gizli fakat ruhlarıyla görünürdür. Onların göründükleri bedenler bitkiler ve hayvanlardır. Zatları gizli

olmasına rağmen fiilleri açık ve görünür olmaktadır. Ayrıca cinler övülen ve yerilen olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Onların itaatkâr olanları ve göklerin sakinlerine düşmanlık beslemeyenleri övülenlerdir. Yerilen cinler ise yeryüzünde bozgunculuk için uğraşan asi şeytanlar ve haddi aşmış ruhlardır. Onların, fiillerinde ve ahlâklarında kendilerine benzeyen insan dostları bulunmaktadır. (s. 118-119).

Cin şeytanlar, duyularla algılanamayan ayrık kötü nefislerdir. İnsan şeytanlar ise beden sahibi cisimsel nefislerdir. Cisimsel şeytanlar (insan) ile ayrık şeytanlar (cin) birbirlerinin kardeşleridir. Kötü insanî nefisler bedenlerinden ayrıldığında kendilerinden önce bedenlerini terk etmiş ve cinlerden olan şeytanların kabilesine katılmaktadır. Onlar dünyadayken yeme, içme, cinsel arzu ve giyinme gibi dünyalık zevklere daldıkları için bilfiil şeytan olmuşlardır. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 89).

Cinlerin bir kısmı Rabbine itaat etmekte ve emrine boyun eğmektedir. Onlar felekler âlemine, meleklerle ve düşünen nefse (nefs-i nâtıka) düşmanlık beslemezler. Bir kısmı ise; isyan eden, isyana sürükleyen şeytanlar ile azgın ruhlardır. Onlar gazabî ve şehvî nefstir. Cin ve insan şeytanları süslü sözlerle birbirlerini aldatırlar. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 118-119).

İhvân-ı Safâ, Hz. Muhammed (sav)'in şu sözlerini naklederek; "Küçük cihattan büyük cihata döndük." kılıçla yapılan cihadın açık ve görünür olduğunu ancak gazabî nefse karşı yapılan cihadın gizli ve saklı olduğunu dile getirmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 248, 2016, s. 120).

İhvân-ı Safâ, her varlık türünün kendinden olan fertlerine özlem duyacağını söylemektedir. Bir zamanlar beden sahibiyken bilfiil şeytana dönüşmüş insanların, beden sahibi şeytanî nefislerle birlikte olma arzusu ve özlemi bulunmaktadır. Onlar nasıl yolunu kaybetmişlerse, kendilerine yeni katılacak türünün fertlerinin de yolunu kaybetmesi için sinsice vesveselerde bulunmaktadır. Aynı şekilde bir zamanlar beden sahibiyken bilfiil melek olan nefisler ise geride bıraktıkları sevdiklerinin iyiliği için uğraşmaktadır. Zira onlarda kendinden olan fertlerle bir arada olma özlemindedir. Çocukları, eşi, komşuları, öğrencileri ve aynı mezhebi paylaştığı insanların rüyalarına gelerek onların iyi yol tutmaları için çabalamaktadır. Çünkü gördüğü mükâfat ve müjdelere sevdiklerinin de kavuşmasını istemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 88-89, 2016, s. 173).

İsmâilî dâîlerinden olan el-Kureşî'nin (ö. 872/1468) İhvân-ı Safâ Risâleler'inden yararlandığı ve eserlerine kaynak olarak kullandığı bilinmektedir. (Çetin, 2000, s. 489). Buradan hareketle el-Kureşî'nin şeytanlaşmış insanlar ve ahvali ile alakalı sözleri ile İhvân-ı Safâ'nın sözleri arasında paralellik bulunmaktadır. Zira el-Kureşî, bedeni terk ettikten sonra kötü ruhların manevi âleme doğru yükselmek isteyeceğini ancak inat ve kötü ahlâkları sebebiyle bunu başaramayacaklarını söylemektedir. Onlar şeytan ve iblislerden olan aşağılanan cinlerdir. Yer ve gök arasında başıboş bir şekilde dönüp dururlar. Doğru yoldan sapan insanların rüyalarına girerler, insanlar arasına nifak sokarlar. Nihâî olarak kötülerin akıbeti, kınanmış, zararlı cin, şeytan ve ifritlere dönüşmektir. (Tıgılı, 2023, s. 48).

İhvân'a göre birtakım nefisler bilen ve iyi, birtakım nefisler bilen ve kötü, birtakım nefisler cahil ve iyi, birtakım nefisler cahil ve kötü olmak üzere dört çeşittir. Bilen ve iyi olanlar; melekler, sâlihler, insan ve cin âlimlerinin nefisleridir. Bilen ve kötü olanlar; asi şeytanlar, cinlerin sihirbazları, insan firavunlarının nefisleridir. Cahil ve iyi olanlar; koyun ve güvercin gibi evcil hayvanların nefisleridir. Cahil ve kötü olanlar ise; şerli cahil insanlar ve vahşi yırtıcı hayvanların nefisleridir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 176).

Nefisler için bazı hayvan bedenleri bir hapisane; bazı hayvan bedenleri üzerinden geçilen bir sırat/yol; bazı hayvan bedenleri tekrar dirilişe kadar kalınacak berzah; bazı hayvan bedenleri ise üzerinde beklenen araftır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 176). İhvân-ı Safâ, hayvanların bedenlerini, âhret ahvalinin yaşanacağı ve insanların cehennemi yaşayacakları alanlar olarak düşünmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 26).

İhvân-ı Safâ, cennet ve cehennemin toplamda on beş derece ve tabaka olduklarını söylemektedir. Meleklik mertebesine ulaşmış insanların varacakları sekiz cennet derecesi; Firdevs cennet, Naim cenneti, Huld cenneti, Me'va cenneti, Selam yurdu, İkamet yurdu, Müttakilerin yurdu ve Karar yurdudur. Ayrıca Allah'a en yakın olan yer olan Allah'ın arşı ise en yüce mekândır. İnsan nefisini kemâle erdirdiğinde oluş ve bozuluş âleminden kurtulacaktır. Meleklik seviyesine ulaşan insanî nefisler, derece ve makamına göre bu cennetlerde ikamet etmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 96).

Onlar ilâhî kitapların gizli sırlarına vâkif oldukları ve şeriatın getirdikleriyle amel ettikleri için bu mükâfata nail olmuşlardır. Böylece üç boyutlu olan maddeden kendilerini kurtarmışlardır. Ancak gizli sırlara vâkif olamadan sadece şeriatın zâhir hükümleriyle amel eden nefisler bedenlerinden ayrıldıktan sonra insan sûretinde kalmaktadır. İhvân, insan sûretini sırat-ı müstakim olarak isimlendirmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 108).

Cehennemin ise yedi tabakası bulunmaktadır. Bunlar; Cehennem, Cahim, Sakar, Lezza, Hutame, Seîr ve Haviye'dir. Oluş ve bozuluş âleminden kurtulamayan nefisler dünyada kalacaktır. Aşağıların aşağısına düşerek kıyâmete kadar bu şekilde hapsolmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014b, s. 96). Onlar gizli sırları ve şeriatın getirdiği hükümlerle amel etmeyi reddettikleri için hayvanlık derecesine düşmektedir. (s. 108). Ayrıca İhvân-ı Safâ, ateş, su, toprak ve hava olmak üzere dört unsurun yanında maden, bitki ve hayvanları oluş ve bozuluş âlemindeki yedi cehennem katmanı olarak saymaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 66, 2016, s. 359).

İnsan cennet ile cehennem arasındaki yol (sırat) konumundadır. Sağında, gök tabakaları ve iyi ruhların barındığı felekler âlemi olan cennet, solunda ise cisimlerin ve acıların mekânı cehennem bulunmaktadır. İnsan orada, bitkiler ve suskun hayvanların çeşitli azaplarına şahit olan komşularıdır. (İhvân-ı Safâ, 2016, s. 144).

“Derilerinin her yanışında, cezayı tatmaları için, derilerini başka deriler ile değiştireceğiz.”(Nisa 4/56) âyetiyle, “Orada çağlar boyu kalırlar, orada ne bir serinlik ne de

içecek bir şey tadarlar!" (Nebe 78/23-24) âyetine Risâleler'de çokca yer verilmektedir. Bu âyetleri, zâhiri (görünen) mânânın dışında bâtinî bir tarzda yorumlamışlardır. Bu te'villeri onların cennet ve cehennemle alakalı düşüncelerini ortaya koymaktadır.

İhvân-ı Safâ, nefsin bilgisinden uzak ve cahil insanların cehennemi, büyükçe kazılmış içinde alevlerin yükseldiği bir çukur olarak tasvir ettiklerini söylemektedir. Hatta Allah'ın kötü insanlara öfkeleniği için meleklerine onları yakalamalarını ve ateşe atmalarını emrettiğini düşünenlerin dahi olduğunu belirtmektedir. Sonra ateşte yandıkça bedenleri küle döneceğinden dolayı, tekrar tekrar tutuşsun diye derilerin geri iade edileceğinin düşünülmesini hatalı ve bozuk görüşlerden saymaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 65, 419).

İhvân-ı Safâ'ya göre, "Derileri yanıp eskidiğinde azabı tatmaları için değiştiririz." âyeti göklere ulaşamayan kötü nefislerin ay altı âlemde bazen oluştan bozuluşa bazen de bozuluştan oluşa cisimlerin karanlığında dönüp duracaklarını anlatmaktadır. Yine; "Orada çağlar boyu kalırlar, orada ne bir serinlik ne de içecek bir şey tadarlar!" âyeti ise kötü nefislerin gökler ve yeryüzü var olduğu müddetçe çağlar boyu ruhlar âleminin serinliği ve bilgi içeceğini veya cennet şarabını tadamayacak olmalarını anlatmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2012, s. 98, 102).

İhvân-ı Safâ, iyi nefislerin göklere çıkacağını, kötü nefislerin ise yeryüzünde bir beden içinde hapsolacağını düşünmektedir. Onlara göre; "Cennet gökte, cehennem ise yerdedir." (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 98). Yine cennet ruhlar âlemi cehennem ise cisimler âlemidir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 324).

Ayrıca cehennemde madde denizinin dalgaları etrafı sarınca kişi karanlıklar içinde gözü görmez hale gelecektir. (İhvân-ı Safâ, 2013, s. 15). Böylece cisimlerin bedenlerine hapsolan insan, bazen şiddetli ateşe bazende şiddetli soğuğa maruz kalarak azap çekecektir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 13).

Cehennemdeki acı ve ıstırap, hayvânî bedenlerle birleşen nefisler içindir. Cennette huzur ve mutluluk içinde gökler alanında yaşayacak olanlar ise melekî nefislerdir. İhvân-ı Safâ, cehennemin yedi tabaka olmasına bâtinî bir yorum getirerek; ay altı âlemdeki değişen ateş, hava, su ve toprak olmak üzere dört unsur ile bozulmaya mahkûm maden, bitki ve hayvan türlerinin toplamda yedi cehennem tabakasına işaret ettiğini söylemektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 66).

İhvân-ı Safâ'ya göre, cennet cismânî nimetlere nail olunacak bir yer değildir. Ağaçların ve çeşit çeşit meyvelerin olduğu, altından nehirlerin aktığı, insanların yanları üstüne yaslandıkları halde huri, gılman (erkek hizmetçi), vildan (çocuk) ve mürdan (genç) hizmetçilerin hizmet edeceklerini düşünmek nefsin bilgisini tasavvur edememekten kaynaklanmaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 65, 419). Zira Kur'an'da bahsedilen cismânî mükâfatlar, algı düzeyi fazla olmayan çöl toplumunun nefislerini teşvik etmek içindir. (s. 75).

Buradan hareketle İhvân-ı Safâ'ya göre; kadın, çocuk ve cahillerin bu şekilde inanmaları iyidir. Zira onlar cennet mükâfatını umarak veya cehennemden korkarak kötü işlerden kendilerini alıkoşurlar. İhvân, bu inancın yaşlıların dini olduğunu söylemektedir. Zira onlar sorgulamadan ve düşünmeden bir şeye inanırlar. Fakat temyiz gücü yüksek ve hikmet sahibi kişilerin böyle inanmayacağı özellikle belirtilmektedir. İhvân, bilge kişiler bir yana dursun akıllı kimselerin bile bu şekilde cismânî ceza veya mükâfata inanmalarını onlara yakıştıramamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 419-420).

Sâlih kullar cesetlerini terk ettikten sonra göklerin melekûtuna yükselecektir. Onlar nurlar içinde ve göklerin derinliklerinde huzur içinde yüzmektedir. Kıyâmet günü cesetler tekrar diriltildiğinde iyilik yapmalarına karşılık iyilik görmeleri için bedenleriyle tekrar birleştirilir. Ancak kötü nefisler; ızdırap, acı ve hüznün içinde oluş ve bozulmuş âleminde kıyâmete kadar beklemektedir. Kıyâmetten sonra ise yaptıkları kötülüklerin karşılığını görmeleri için bedenlerine tekrar iade edilir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 237-238, 2014b, s. 180).

İblis, cin ve insan şeytanları kıyâmetin bilgisinden gafilidir. Onu sadece ilimde derinleşmiş olanlar ve Allah'ın rıza gösterdiği kulları bilmektedir. İhvân-ı Safâ, kıyâmetle alakalı sırları söylemenin caiz olmadığını dile getirmektedir. O yüzden birtakım bilgileri işaret yoluyla açıklayacaklarını belirtirler. Çünkü yeniden dirilmeye alakalı bilgilerin havâsın (özel) bilgileri olduğu ve sadece onların tasavvur edebileceği söylenmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 245-246).

Onlara göre bu ilmi bilenler için taşıması çok büyük sorumluluk gerekmektedir. Bu ilmi kaldıracak kişiler meleklik seviyesine ulaşmış marifetlere sahip olmalıdır. Hayatının sonuna kadar bu ilmin gereklerini yerine getirmelidir. İhvân-ı Safâ, bu ilmin ehil olandan alınması gerektiğini ve o ehliyete sahip kişilerin de kendi kardeşleri olduğunu özellikle vurgulamaktadır. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 248, 362).

İhvân-ı Safâ'ya göre, çürümüş cesetlerin yeniden hayat bulması, nefislerin onlara geri iade edilmesiyle olmaktadır. Bu, kötü nefsi, cisimlerin karanlığına hapsedmek, cahelatinde öldürmek ve madde denizinde boğmak içindir. İyilik yapan nefisler ise gaflet ve cehalet uykusundan dirilmeleri sebebiyle cisimlerin karanlığından kurtulmakta ve ruhanî mekânı olan göklerin melekûtuna yükselmektedir. (İhvân-ı Safâ, 2014a, s. 247).

SONUÇ

İhvân-ı Safâ üyeleri, isimlerini gizledikleri gibi inandığı düşüncelerin de bir kısmını gizleme gereği duymuştur. Siyasî iktidar sahipleri, halkın kovuşturması gibi sebepler onların ihtiyatlı davranmasına sebep olmuştur. Yine, ilmin hak edene verilmesi gerektiği, hak etmeyene verilerek zayi edilmemesi düsturunu ilke edinerek sadece ehil olanlarla paylaşılan gizli bir öğreti uygulamışlardır. Böylece alegorik hikâyeler vasıtasıyla düşüncelerini işaret ve lafızların ardına gizlemişlerdir. Buradan hareketle içinde çok derin ve gizli mânâlar barındıran ve sadece ilimde derinleşmiş olanların kavrayabileceğini iddia ettikleri “Hayvan ile İnsan Münazarası” isimli alegorik hikâyeyi kaleme almışlardır. Büyük oranda İsmâiliyye mezhebine bağlı olan İhvân-ı Safâ topluluğu, dönemin siyasî iktidarı sünnî Abbasi Devlet’inin gölgesinde görüşlerini özgürce ifade edemediklerini düşünmüşlerdir. Doğal olarak kişi, yer ve zamanın tamamen kurgusal olarak anlatıldığı bu hikâye hem iktidara hem de halktan gelebilecek tepkilere karşı onlar için bir kalkan olmuştur.

İhvân-ı Safâ, avam ve havas ayırımına önem vermektedir. Bu bağlamda dini anlamada zâhir ve bâtın anlayışları tevil yardımıyla çözüm üretme vasıtasına dönüşmüştür. Bu anlayışın sonucu olarak özellikle imamet, Mehdi, tenâsüh, cennet ve cehennem konularında alegorik dile başvurmuşlardır. Ayrıca ameli ibadetlerin uygulanması noktasında genel İslâmî teamüllerin dışında bâtınî hakikatlerin öncelenmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Bundan dolayı İhvân, öğretilerini hayvanların dilinden aktarma yolunu tercih etmektedir. Onlar devlet başkanı, vezir ve komutan gibi siyasî figürleri eleştirmek; ideal devlet başkanı ve erdemli şehrin nasıl olması gerektiğini göstermek için alegorik anlatımı bir vasıta olarak kullanmaktadır. Bu bağlamda isim vermemiş olsa da siyaset teorilerinde Fârâbî’yi olduğu gibi benimsemişlerdir.

İhvân, insanı hayvan ile melek arasında bir konuma yerleştirmektedir. İnsanın üst mertebesi meleklerle, alt tabakası ise hayvana bitişiktir. Böylece insan rûhanî olan ile cismânî olan arasında gidip gelmektedir. Nefsiyle rûhanî, bedeniyle cismânî âleme aittir. O cismânî olandan sıyrılarak melekî rütbeye erişebilme veya hayvânî seviyeye düşme imkânına sahiptir. Nihâî olarak, alegorik hikâyeye insanın nefsini nasıl olgunlaştırması gerektiğinin şifrelerini vermektedir. Ancak her insanın anlam kapasitesi farklı olduğundan dolayı birtakım işaretler kullanılmıştır. Kanaatimize göre günümüzde dinî, siyasî ve ahlâkî olarak toplumsal bir yozlaşmanın içerisinde bocalayan insanların bu alegorik hikâyeden değerli bilgiler ve öğütler alması kaçınılmazdır.

KAYNAKÇA

- Abu Rahmeh, I., & Harb, M. (2015). Fables in Classical Arabic Literature. *International Journal of Humanities and Social Science*, 5(2), 92-102.
- Açıl, B. (2013). *Klasik Türk Edebiyatında Alegori*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Açıl, B. (2014). Bir Tür mü Tarz mı? Klasik Türk Edebiyatında Alegori. *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 19(37), 145-167.
- Adam, B. (2012). Üzeyr. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 42, s. 401-402). içinde İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Akşit, M. (2020). Fârâbî ile İhvân-ı Safâ'nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktası. *Ekev Akademi Dergisi*(81), 293-308.
- Aktaş, H. (2011). *Klasik Türk Edebiyatında Sembolik (Temsilî) Anlatım Üslûbunun Gelişimi*. (Tez No: 304049) [Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi]: Yök Tez Merkezi, <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=aL-16ctk-FPY71PFkfe6NA&no=w3PHErGjHJKbKjB1GNk1JA>.
- Akün, Ö. F. (1989). Alâeddin Ali Çelebi. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 2, s. 315-318). içinde İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Akyol, A. (2006). Zorunlu Varlığın Tikellere Dair Bilgisi Üzerine: İbn Sînâ - Şehristânî Merkezli Bir Tartışma. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(10), 111-130.
- Akyol, A. (2010). Fârâbî ve İbn Sînâ'ya Göre Meâd Meselesi. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*(18), 125-141.
- Akyol, A. (2019). *İbn Haldun'da Kültür ve Medeniyet Tasavvuru*. (M. Uyanık, Dü.) Ankara: Elis Yayınları.
- Akyol, A. (2021). Din Dili ve Anlama Etkisi -Hay b. Yakzân Merkezli Bir İnceleme-. *İslam Felsefesinin Sorunları* (s. 345-372). içinde Ankara: Elis Yayınları.
- Akyol, A., Uyanık, M., & Arslan, İ. (2016). *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları.
- Alî-de-Unzaga, O. (2022). The Missing Link? MS 1040: An Important Copy of the Rasâ'il Ikhwân al-Safâ' in the Collection of The Institute of Ismaili Studies. (W. Momin, Dü.) *in Texts, Scribes and Transmission: Manuscript Cultures of the Ismaili Communities and Beyond*, 81-136.

- Almutawa, S. (2020). Education through Narrative in Rasâ'il Ikhwan al-Safâ'. *Knowledge and Education in Classical Islam: Religious Learning between Continuity and Change (2 vols)* (s. 389-403). içinde Leiden: Koninklijke Brill Nv.
- Almutawa, S. (2023). Narrative in Rasâ'il Ikhwân al-Safâ. *Journal of Arabic Literature*(54), 96-128.
- Altıntaş, H. (1985). *İbn Sina Metafiziği*. Ankara: A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Altuğ, F. (2017). İhvân-ı Safâ'da Zoopolis ve Kozmopolis Karşı Karşıya. *Doğu Batı*, 20(82), 222-244.
- Apaydın, H. Y. (2013). Zâhiriyye. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 44, s. 93-100). içinde İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Archer, G. (2016). The Hellhound of the Qur'an: A Dog at the Gate of the Underworld. *Journal of Qur'anic Studies*, 18(3), 1-33.
- Aristoteles. (1975). *Politika*. (M. Tuncay, Çev.) İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.
- Aristoteles. (1997). *Gökyüzü Üzerine*. (S. Babür, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Aristoteles. (2001). *Ruh Üzerine*. (Z. Özcan, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Atademir, H. R. (1953). Tahlil ve Tenkidler Adel Awa: "İhvân-ı Safâ'nın Tenkit Kafası". *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*(1), 95-103.
- Attâr, F. (1998). *Mantıku't-tayr*. (Y. Keçeci, Çev.) İstanbul: Kırkambar Yayınları.
- Aydın, H. (2011). Kozmolojik Temelleri Işığında İhvân es-Safâ'da Astroloji ve Astrolojinin Meşruluğu Sorunu. *Kelam Araştırmaları*, 9(1), 179-198.
- Azimli, M. (2009). Sehl b. Hârûn. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 36, s. 319-320). içinde İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Bach, R. (2000). *Martı Jonathan Livingston*. (K. A. Demireğen, Çev.) İstanbul: Epsilon Yayınevi.
- Banarlı, N. S. (1983). *Resimli Türk Edebiyatı Târihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Barthold, W. (1984). *İslâm Medeniyeti Tarihi*. (M. F. Köprülü, Çev.) Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Başaçık, F. (2014). Felsefî Metafor Üzerine. *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, 9(17), 179-198.
- Bayraktar, M. (1987). *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Bekiryazıcı, E. (2008). Bazı İslam Filozoflarının Tenasüh Nazariyesine Yaklaşımları. *Marife*(1), 203-2019.

- Benli, M. S. (1999). İbn Zafer. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 20, s. 453-454). içinde İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Benli, Ş. (2019). *Klasik Türk Edebiyatında Münazara*. [Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi]: İstanbul Üniversitesi, <http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/TEZ/ET000136.pdf>.
- Beydebâ, & İbnü'l Mukaffa. (2003). *Kelile ve Dimne*. (S. Aykut, Çev.) İstanbul: Şule Yayınları.
- Binbir Gece Masalları. (1992a). *Binbir Gece Masalları* (Cilt 4). (A. Ş. Onaran, Çev.) İstanbul: Afa Yayınları.
- Binbir Gece Masalları. (1992b). *Binbir Gece Masalları* (Cilt 6). (A. Ş. Onaran, Çev.) İstanbul: Afa Yayınları.
- Bulğen, M., & Baloğlu, A. (2011). Tenâsüh. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 40, s. 443-446). içinde İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Bulliet, R. W. (2005). *Hunters, Herders, and Hamburgers: The Past and Future of Human-Animal Relationships*. New York: Columbia University Press.
- Câbir b. Hayyân. (2015). *Tanımlar Kitabı/Kitabu'l-Hudûd*. (M. Uyanık, Dü., A. Akyol, & İ. Arslan, Çev.) Ankara: Elis Yayınları.
- Callatay, G. D. (2005). *Ikhwan al-Safa' A Brotherhood of Idealists on the Fringe of Orthodox Islam*. Oxford: Oneworld.
- Callatay, G. D. (2013a). Did The Ikhwâ al-Safâ' Inspire İbn Tufayl To His Hayy İbn Yaqdhân? *Ishraq: İslamic Philosophy Yearbook*(4), 82-89.
- Callatay, G. D. (2013b). The Two Island Allegory In The Rasâ'il Ikhwân Al-Safâ': A Walk Through Philosophical Metaphors And Literary Motifs. *Ishraq: İslamic Philosophy Yearbook*(4), 71-81.
- Callatay, G. D. (2018). 'For Those With Eyes To See': On The Hidden Meaning Of The Animal Fable İn The Rasâ'il Ikhwân Al-Safâ'. *Journal of İslamic Studies*, 1-36.
- Callatay, G. D. (2022). The Ikhwan al-Safa on Animals A focus on the non-narrative part of Epistle 22. *Journal of Arabic and İslamic Studies*(22), 31-49.
- Capelle, W. (1994). *Sokrates'ten Önce Felsefe* (Cilt 1). (O. Özügül, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Cerir'üt-Taberî, E. C. (2000). *Tarih-i Taberî* (Cilt 1). (M. F. Gürtunca, Çev.) İstanbul: Sağlam Yayınevi.
- Cihan, A. K. (2001). Şihabeddin Sühreverdî'nin Eserleri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(11), 1-10.

- Corbin, H. (2013). *İslâm Felsefesi Tarihi Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne* (Cilt 1). (H. Hatemi, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Coşkun, M. (2006). Klâsik Türk Şiirinde Mürekkep İstiare, Temsilî İstiare ve Alegori. *Bilig/Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*(38), 51-70.
- Cürcânî. (1997). *Kitâbu't-Ta'rifât*. (A. Erkan, Çev.) İstanbul: Bahar Yayınları.
- Çağmar, M. E. (2004). İhvân-ı Safâ'nın Dille İlgili Görüşleri. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 17(2), 119-127.
- Çağrı, M. (1994). Dieterici, Friedrich. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (s. 285-286). içinde İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Çakmaklıoğlu, M. (2005). *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye göre dil-hakikat ilişkisi marifetin ifadesi sorunu*. [Doktora tezi, Ankara Üniversitesi]: Ankara Üniversitesi. <https://dspace.ankara.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12575/28171/2175.pdf>.
- Çetin, O. (2000). İdrîs İmâdüddin. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (s. 489). içinde İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Çetinkaya, B. A. (2003). *İhvân-ı Safâ'nın Dini ve İdeolojik Söylemi*. Ankara: Elis Yayınları.
- Çetinkaya, B. A. (2005). İhvân-ı Safâ Düşüncesinde Temel Tasavvufî Kavramlar ve Meseleler. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(2), 205-261.
- Çetinkaya, B. A. (2008). *Sayıların Gizemi ve Tasavvufun Dinamikleri*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Çetinkaya, B. A. (2009). İhvân-ı Safâ Felsefesinin İbnü'l-Arabî Düşüncesindeki İzdüşümleri. *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnül-Arabî Özel Sayısı-2)*(23), 131-147.
- Çetinkaya, B. A. (2012). Onuncu Yüzyılda Felsefî Bir Topluluk Olarak İhvân-ı Safâ. B. A. Çetinkaya (Dü.) içinde, *İslâm Felsefesi Tarihi 1* (s. 241-325). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Çoraklı, E. (2022). Platon'un Ruh (Psyche) Anlayışı. *Felsefe Arkivi- Archives of Philosophy*(56), 13-28.
- De Boer, T. J. (1993). İhvânüsSafâ. *İslâm Ansiklopedisi (M.E.B.)* (Cilt 5/2, s. 946-947). içinde İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Dieterici, F. (1878). *Der Darwinismus im zehnten und neunzehnten Jahrhundert*. Leipzig.
- Dilek, İ. (2018). Mitolojilerde ve Türk Destanlarında Köpük. *Türk Dünyası-Dil ve Edebiyat Dergisi*(46), 67-90.

- Dokumacı, N. (2021). Metinlerarasılık Bağlamında Mevlânâ'nın Mesnevî'si İle Beydebâ'nın Kelile ve Dimne'si. *Mecmua- Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*(11), 135-151.
- Durmuş, İ. (2020). Münâzara. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (s. 576-577). içinde Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Durmuş, İ., & Pala, İ. (2001). İstiare. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (s. 315-318). içinde İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Ebî Talip, A. (1990). *Nehcü'l-Belağâ: Hz. Ali'nin Hutbeleri, Mektupları, Emirnameleri ve Kısa Sözlere*. (B. Işık, M. Taylan, & F. Bozgöz, Çev.) Ankara: Birleşik Dağıtım-Kitabevi.
- Eğri, S. (1997). *Lâmi'î Çelebi Şerefü'l-İnsân*. (Tez No. 63014) [Doktora tezi, Gazi Üniversitesi]: YÖK Tez Merkezi. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=G0jD-p5z4MxV_RJ0qFaTPA&no=G0jD-p5z4MxV_RJ0qFaTPA.
- el-Beyhakî, E.-H. Z. (1946). *Târihu Hukemâi'l-İslâm*. (M. K. Ali, Dü.) Dimeşk.
- el-Câbirî, M. Â. (1999). *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*. (B. Köroğlu, H. Hacak, & E. Demirli, Çev.) İstanbul: Kitabevi.
- el-Câbirî, M. Â. (2003). *Felsefî Mirasımız ve Biz*. (A. S. Aykut, Çev.) İstanbul: Kitabevi.
- el-Gazzâlî, A. (1997). Risâletu't-Tuyûr. *İslam Felsefesinde Sembolik Hikâyeler İbn Sînâ-Sühreverdi-A. Gazzâlî-Necm-i Râzî* (D. Örs, Çev., s. 193-200). içinde İstanbul: İnsan Yayınları.
- Emin, A. (1976). *Fecrü'l-İslâm (İslâm'ın Doğuşu)*. (A. Serdaroğlu, Çev.) Ankara: Kılıç Kitabevi.
- er-Râzî, E. B. (2016). *Felsefe Risâleleri*. (M. Kaya, Çev.) İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- er-Râzî, F. (2018). el-Metâlibu'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhî. M. Kaya (Dü.) içinde, *Felsefe ve Ölüm Ötesi* (s. 98-124). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Eryılmaz, F. S., & Callatay, G. D. (2023). Following The Steps of The Ikhwan Al-Safâ' in The Ottoman World. I: Insights From Three Universal Histories. *Journal of Islamic Studies*, 1-31.
- eş-Şehrezûrî, Ş. (2015). *Nüzhetü'l-Ervâh Bilgelerin Tarihi ve Özdeyişleri*. (İ. Kutluer, Dü., & E. Altaş, Çev.) İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- et-Tevhîdî, E. (2022). el-İmtâ' ve'l-müânese. *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* (M. Kaya, Çev., s. 233-247). içinde İstanbul: Klasik Yayınları.
- Fârâbî, E. (2017). *İlimlerin Sayımı*. (M. Uyanık, & A. Akyol, Çev.) Ankara: Elis Yayınları.

- Fârâbî, E. (2022a). Astroloji Hakkında Doğru ve Yanlış Bilgiler (Makâle fî mâ yasihhu ve mâ lâ yasihhu min ahkâmi'n-nücûm). *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* (M. Kaya, Çev., s. 183-192). içinde İstanbul: Klasik Yayınları.
- Fârâbî, E. N. (1974). *Tahsîlu's- Sa'ade (Mutluluğu Kazanma)*. (H. Atay, Çev.) Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Fârâbî, E. N. (1987). *Fusulü'l- Medeni*. (H. Özcan, Çev.) İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.
- Fârâbî, E. N. (2001). *El-Medînetü'l Fâzıla*. (N. Danışman, Çev.) Ankara: MEB Yayınları.
- Fârâbî, E. N. (2003a). Eflâtun ile Aristoteles'in Görüşlerinin Uzlaştırılması (Kitâbü'l-Cem' beyne re'yeyi'l-hakîmeyn Eflâtûn el-İlâhî ve Aristûtâlis). *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* (M. Kaya, Çev., s. 151-181). içinde İstanbul: Klasik Yayınları.
- Fârâbî, E. N. (2003b). Felsefenin Temel Meseleleri. M. C. Kaya (Dü.) içinde, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* (M. Kaya, Çev., s. 117-126). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Fârâbî, E. N. (2005). *Tenbih alâ Sebîli's-Sa'ade*. (H. Özcan, Çev.) İstanbul: İFAV Yayınları.
- Fârâbî, E. N. (2012). Eflatun ile Aristoteles'in Görüşlerinin Uzlaştırılması. (M. Kaya, Çev.) *Felsefe Arkivi*(24), 221-255.
- Fârâbî, E. N. (2022b). Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular (Risâle fimâ yenbağî en yukaddeme kable te'allümi'l-felsefe). *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* (M. Kaya, Çev., s. 109-115). içinde İstanbul: Klasik Yayınları.
- Ferruh, Ö. (1983). *Tarîhu'l-Fikri'l-Arabî ilâ Eyyâm-i İbn-i Haldun, IV.baskı*. Beyrut.
- Filiz, Ş. (1999). İhvân-ı Safâ Felsefesinde İnsan Sorunu. *Makâlât*(2), 21-68.
- Filiz, Ş. (2002). *İlk İslâm Hümanistleri İhvan-ı Safa Topluluğu ve İnsan Felsefesi*. Konya: Onbir Eylül Yayınları.
- Gener, C. (2004). *Ezoterik-Batni Doktrinler Tarihi* (Cilt 1). Ankara: Piramit Yayıncılık.
- Gibb, E., & M.R.A.S. (1904). *A History of Ottoman Poetry* (Cilt Volume III). (E. Browne, M.A., & M.B., Dü) Londra: Luzac & Co.
- Giordano, J. T. (2024, Şubat 29). *On Perfection and Diversity in the Writings of the Ikhwân al-Safâ*. 4 Nisan, 2024 tarihinde <https://philarchive.org/archive/GIOOPA> adresinden alındı
- Goodman, L., & McGregor, R. (2009). *The Case of the Animals versus Man Before the King of the Jinn*. (R. McGregor, & L. Goodman, Çev.) Oxford: Oxford University Press.

- Görgün, T. (2002). Kitâbü'l-Hayevân. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 26, s. 106-108). içinde Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Harmancı, M. (2007). *İslam Felsefesinde Metaforik Üslûp (İbn Tufeyl (ö.581/1185)'in "Hay İbn Yakzân" Eseri Örneği)*. (Tez No. 235261) [Doktora tezi, Selçuk Üniversitesi]: Yök Tez Merkezi.
https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=2tiynwkaQqHapLjBRDm7pw&no=YI2_Y2b6Okmn8NRXdiWMFw.
- Heath, P. (1992). *Allegory and Philosophy in Avicenna (Ibn Sînâ) With a Translation of the Book of the Prophet Muhammad's Ascent to Heaven*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Hodgson, M. G. (1993). *İslâm'ın Serüveni Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih* (Cilt 2). (Komisyon, Çev.) İstanbul: Yeni Şafak.
- İbn Arabî, M. (2007). *Fütûhât-ı Mekkiyye* (Cilt 1). (E. Demirli, Çev.) İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî, M. (2010). *Fütûhât-ı Mekkiyye* (Cilt 12). (E. Demirli, Çev.) İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Haldûn. (1996). *Mukaddime* (Cilt 3). (Z. K. Ugan, Çev.) İstanbul: M.E.B. Yayınları.
- İbn Haldûn. (2004). *Mukaddime* (Cilt 1). (H. Kendir, Çev.) Ankara: Yeni Şafak.
- İbn Manzur. (1990). *Lisânu'l-Arap* (Cilt 6). Beyrut: Dâru's-Sadr.
- İbn Miskeveyh. (2022). el-Fevzü'l-asğar. M. Kaya (Dü.) içinde, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* (s. 253-260). İstanbul: Klasik Yayınları.
- İbn Miskeveyh, E. (1983). *Ahlakî Olgunlaştırma (Tehzîbü'l-Ahlâk)*. (A. Şener, İ. Kayaoğlu, & C. Tunç, Çev.) Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- İbn Rüşd. (2018). el-Keşf an menâhici'l-edille fî akâidi'l-mille. M. Kaya (Dü.) içinde, *Felsefe ve Ölüm Ötesi* (s. 91-97). İstanbul: Klasik Yayınları.
- İbn Rüşd. (2019). *Faslu'l-Makâl*. (M. Uyanık, & A. Akyol, Çev.) Ankara: Elis Yayınları.
- İbn Sînâ. (1997). Risâletu't-Tayr. *İslam Felsefesinde Sembolik Hikâyeler İbn Sînâ-Sihreverdî-A. Gazzâlî-Necm-i Râzî* (D. Örs, Çev., s. 123-128). içinde İstanbul: İnsan Yayınları.
- İbn Sînâ. (2005). *el-İşârât ve't-Tenbîhât, Kitab'ü-ş Şifa (İşaretler ve Tembihler)*. (M. Macit, A. Durusoy, & E. Demirli, Çev.) İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Sînâ, & İbn Tufeyl. (1996). *Hay bin Yakzan*. (M. Yaltkaya, & B. Reşid, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İbn-i Hişam. (2006). *İslâm Tarihi Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi* (Cilt 2). (H. Ege, Çev.) İstanbul: Kahraman Yayınları.

- İhvân-ı Safâ. (2012). *İhvân-ı Safâ Risâleleri* (Cilt 1). (A. Kahraman, Dü.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- İhvân-ı Safâ. (2013). *İhvân-ı Safâ Risâleleri* (Cilt 2). (A. Kahraman, Dü.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- İhvân-ı Safâ. (2014a). *İhvân-ı Safâ Risâleleri* (Cilt 3). (A. Kahraman, Dü.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- İhvân-ı Safâ. (2014b). *İhvân-ı Safâ Risâleleri* (Cilt 4). (A. Kahraman, Dü.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- İhvân-ı Safâ. (2016). *İhvân-ı Safâ Risâleleri (Risâletü'l-Câmi'a ve Câmi'atü'l-Câmi'a)* (Cilt 5). (A. Kahraman, Dü.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- İhvân-ı Safâ. (ts.). *Resâilü İhvânî's-Safâ ve Hullânî'l-Vefâ*. (B. el-Bustânî, Dü.) Beyrut: Dâru sâdır.
- İpek, M. S. (2012). Arap Edebiyatında Fabl Türü. *Nüşa*(35), 79-92.
- Irwin, R. (1992). The Arabic Beast Fable. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*(55), 36-50.
- J. Oestrup. (1979). Binbir Gece. *İslâm Ansikpedisi (M.E.B.)* (Cilt 2, s. 616-620). içinde İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Kâdî Abdülcebâr. (2017). *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve Mûcizelerle Hz. Peygamber'in Hayatı*. (H. Hansu, Dü., M. Eroğlu, & Ö. Aydın, Çev.) İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Karaağaç, H. (2016). İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Ölüm ve Ötesi. *The Journal of Academic Social Science*, 4(32), 115-128.
- Karahan, A. (1988). Lâmi'î. *İslâm Ansiklopedisi (M.E.B.)* (Cilt 7, s. 10-15). içinde İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Karaismailoğlu, A. (2022). Kelîle ve Dimne. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 25, s. 210-2012). içinde Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Karataş, T. (2001). *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Perşembe Kitapları.
- Karlığa, H. B. (1979). *İslâm kaynakları ve filozofları ışığında Pythagoras ve Presokratik filozoflar*. [Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi]: İstanbul Üniversitesi. <http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/TEZ/efkdrtb18.pdf>.
- Karuko, S. (2016). Bir Belağat Şaheseri Olarak Cahız'ın El-Beyan Ve't-Tebyin Adlı Eseri. *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, 2(1), 179-192.

- Kassam, Z. (2006). The Case of the Animals Versus Man: Towards an Ecology of Being. P. Waldau, & K. Patton (Dü) içinde, *A Communion of Subjects Animals in Religion, Science, and Ethics* (s. 160-169). New York: Columbia University Press.
- Kâtib Çelebi. (1971). *Keşf-el Zunûn* (Cilt 1). (R. Bilge, & Ş. Yaltkaya, Dü) İstanbul: M.E.B. Yayınları.
- Kaya, M. (1992). Câbir b. Hayyân. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 6, s. 533-537). içinde İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Kaya, M. (2000). el-İmtâ ve'l-Muânese. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 22, s. 239-240). içinde İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Keklik, N. (1990). *Felsefede Metafor*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Keklik, N. (1996). *Türk-İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri*. Ankara: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Kılıç, M. E. (1997). Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin Kuşları. *İslam Felsefesinde Sembolik Hikâyeler İbn Sînâ-Sühreverdî-A. Gazzâlî-Necm-i Râzî* (s. 243-246). içinde İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kindî. (2003). İlk Felsefe Üzerine (Kitâb fi'l-felsefeti'l-ûlâ). *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* (M. Kaya, Çev., s. 7-22). içinde İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kindî. (2014). Üzüntüyü Yenmenin Çareleri/ fi'l-Hile Li Def'il-Ahzân. *Felsefî Risâleler* (M. Kaya, Çev.) içinde İstanbul: Klasik Yayınları.
- Koç, A. (1999). *İhvan-ı Safa'nın Eğitim Felsefesi*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Kurtuluş, R. (2004). Merzûbânnâme. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 29, s. 257-258). içinde Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- La Fontaine. (1984). *La Fontaine Masallar*. (S. Eyupoğlu, Çev.) İstanbul: Cem Yayınları.
- Laerte, D. d. (1847). *Vies Et Doctrines Des Philosophes* (Cilt 2). Paris: Charpentier.
- Loevy, K. (2019). The Ikhwan al-Safa's Animal Accusers: An İslamic Debate on Animal Slavery. *Environmental Philosophy*, 319-338.
- Loevy, K. (2020). Literary Resistance to the Philosophy of Slavery: Al-Farabi and the Ikhwan al-Safa'. *Philosophy and Literature*, 44(2), 237-254.
- Mattila, J. (2019). The Animal Fable of the Ikhwan al-Safa in Context: The Ontological and Moral Status of Animals in Early İslamic Thought. R. Mattila, S. Ito, & S. Fink (Dü)

- içinde, *Animals and their Relation to Gods, Humans and Things in the Ancient World* (s. 345-366). Wiesbaden: Springer.
- McGregor, R. (2015). Religions and the Religion of Animals Ethics, Self, and Language in Tenth-Century Iraq. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*(2), 222-230.
- Meriç, C. (1984). *Işık Doğudan Gelir (Ex Oriente Lux)*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Mevlânâ, C. (1957). *Dîvân-ı Kebîr* (Cilt 1). (A. Gölpınarlı, Çev.) İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Mevlânâ, C. (1963). *Mektuplar*. (A. Gölpınarlı, Çev.) İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri.
- Mevlânâ, C. R. (2015). *Mesnevî-i Ma'nevî*. (D. Örs, & H. Kırlangıç, Çev.) İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Nasr, S. H. (1985). *İslâm Kozmoloji Öğretilerine Giriş*. (N. Şişman, Çev.) İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nasr, S. H. (1991). *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*. (N. Avcı, K. Turhan, & A. Ünal, Çev.) İstanbul: İnsan Yayınları.
- Netton, I. R. (1991). *Muslim Neoplatonists An Introduction to the Thought of the Brethren of Purity (Ikhwân al-Safâ')*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Nevayî, A. Ş. (1995). *Lisânü't-tayr*. (M. Canpolat, Dü.) Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ocak, H. (2018). Ebu'l-Muin En-Nesefinin Tanrı Tasavvurunda Temel Kavramlar. *Kesit Akademi Dergisi (The Journal of Kesit Academy)*(16), 221-242.
- Ocak, H. (2019). *İhvan-ı Safa'nın İnsan Tasavvurunda Bilgi-Ahlak-İman İlişkisi*. İstanbul: Fidan Basım Yayın.
- O'leary, D. L. (1959). *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*. (H. Yurdaydın, & Y. Kutluay, Çev.) Ankara: A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Orwell, G. (2020). *Hayvan Çiftliği*. (C. Üster, Çev.) İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Önal, M. (2003). Alegori. A. Cevizci (Dü.) içinde, *Felsefe Ansiklopedisi* (Cilt 1, s. 224-228). İstanbul: Etik Yayınları.
- Öz, M., & eş-Şek'a, M. (2001). İsmâiliyye. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 23, s. 128-133). içinde İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Özkan, A. (2024). Tahakkümün Muhakemesi: İhvân-ı Safâ'da Hayvanların Özgürleşme Mücadelesi. *İslami İlimler Dergisi*, 19(1), 175-203.
- Platon. (1942). *Menon*. (A. Cemgil, Çev.) Ankara: Maarif Matbaası.

- Platon. (1980). Porphyrios'a Mektup. (F. Olguner, Dü.) *Atatürk Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi*(4), 249-259.
- Platon. (1989). *Phaidon*. (S. Yetkin, & H. Atademir, Çev.) İstanbul: M.E.B. Yayınları.
- Platon. (2005). *Devlet*. (C. Saraçoğlu, & V. Atayman, Çev.) İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.
- Platon. (2014). *Kritias- Kharmides*. (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2015a). *Tîmaîos*. (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2015b). *Kratylos*. (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2017). *Phaidros*. (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Plotinus. (1996). *Enneadlar*. (Z. Özcan, Çev.) Bursa: Asa Kitabevi.
- Pûrnâmdârîyân, T. (2020). Platon'un İdealar Âlemi, Jung'ın Kolektif Bilinçdışı ve Mevlânâ'nın Gönül Âlemi. (D. Erçavuş, Dü.) *Doğu Esintileri*(13), 347-372.
- Rahman, F. (1993). *İslâm*. (M. Dağ, & M. Aydın, Çev.) Ankara: Selçuk Yayınları.
- Razî, S. (2012). *Nehcü'l Belâga İmam Ali'nin (a.s) Hutbeleri, Mektupları ve Hikmetli Sözleri*. (K. Çelik, Çev.) İstanbul: Kevser Yayıncılık.
- Saint-Exupery, A. (1991). *Küçük Prens*. (A. Erhat, Çev.) İstanbul: Sim Yayınları.
- Saruhan, M. S. (2010). *İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Âlem ve İnsan*. Ankara: Yayınevi yayın.
- Saruhan, M. S. (2024). *İslam Düşüncesinde İstiare (Metafor)*. Ankara: Fecr Yayınları.
- Sezgin, F. (2008). *İslam'da Bilim ve Teknik Astronomi* (Cilt 2). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları.
- Sühreverdî, Ş. (1997). Kıssatu'l-Gurbetu'-lGarbiyye. *İslam Felsefesinde Sembolik Hikâyeler İbn Sînâ-Sühreverdî-A Gazzâlî-Necm-i Râzî* (İ. Yakıt, Çev., s. 97-108). içinde İstanbul: İnsan Yayınları.
- Sühreverdî, Ş. (2010). *Gerçek Tasavvuf [Avârifü'l-Meârif]*. (D. Selvi, Çev.) İstanbul: Semerkand Basım Yayın.
- Şahinoğlu, M. N. (1991). Attâr, Feridüddin. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 4, s. 95-98). içinde İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Şemseddin Sami. (1899). *Kâmus-i Türki*. Der Sa'adet İkdâm Matbaası.
- Şeşen, R. (1993). Câhiz. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 7, s. 20-24). içinde İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.

- Tanç, H. İ. (2008). Sehl B. Hârûn ve Cimrilikle İlgili Risâlesi. *Dinî Araştırmalar Dergisi*, 11(31), 247-258.
- Taslaman, C. (2016). *Evrım Teorisi Felsefe ve Tanrı*. İstanbul: İstanbul Yayınevi.
- Taş, İ. (2012). *İhvân-ı Safâ'da Felsefe ve Din Münasebeti*. Konya: Palet Yayınları.
- Taş, N. (2017). *İhvan-ı Safa Risalelerinde kötülük problemi*. [Yüksek Lisans tezi, Fırat Üniversitesi]:FıratÜniversitesi.<https://openaccess.firat.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/11508/15407/464553.pdf?sequence=1>.
- Taş, N. (2021a). *Din Felsefesi Bağlamında Alegorik Felsefî Hikâyeler -İhvân-ı Safâ Risâlelerindeki Alegorik Felsefî Hikâyeler ve Değerlendirmeleri*. Ankara: İlahiyat Yayın.
- Taş, N. (2021b). *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Akıl-Vahiy İlişkisi*. İstanbul: KDY Akademi.
- Taş, N., & Dölek, H. (2017). X. Yüzyılın Bilimler Akademisi: İhvân-ı Safâ Teşkilatı. *F.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22(1), 271-286.
- Temel Britannica. (1992a). Ezop'un Fablleri. *Temel Britannica* (Cilt 6, s. 245-246). içinde İstanbul: Ana Yayıncılık.
- Temel Britannica. (1992b). Fabl. *Temel Britannica* (Cilt 6, s. 246-247). içinde İstanbul: Ana Yayıncılık.
- Temel Britannica. (1992c). Alegori. *Temel Britannica* (Cilt 1, s. 139-140). içinde İstanbul: Ana Yayıncılık.
- Tepebaşı, F. (2011). *Fabl ile Eğitim Gotthold Ephraim Lessing ve Fabl Teorisi*. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.
- Tıgılı, A. (2022). İsmâîlîlik'te Nefsânî Diriliş ve Tenasüh İnancı. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31(1), 1-37.
- Tıgılı, A. (2023). Tayyibî İsmâîlîler'de Nefsânî Tekâmül ve Tenasüh. *EMakalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 16(1), 35-65.
- Tlili, S. (2014). All Animals Are Equal, or Are They? The Ikhwan's Safa Animals Epistle and its Unhappy End. *Journal of Qur'anic Studies*, 16(2), 42-88.
- Tokur, B. (2019). Martı Jonathan Livingston. *Journal Analytic Divinty*, 3(2), 211-219.
- Turhan, K. (2000). İnyet. *TDV İslam Ansiklopedisi* (Cilt 22, s. 265-266). içinde İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi.
- Tülücü, S. (2004). Binbir Gece Masalları Üzerine (Seçilmiş Bir Bibliyografya İle). *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*(22), 1-53.

- Ulutürk, V. (1992). Bnbir Gece. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 6, s. 180-181). içinde İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Uslu, N. B. (2018). Fârâbî ve Aristoteles'te Mutluluk Ahlâkı. *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), 469-480.
- Uyanık, M. (2004). İhvan-ı Safa. *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(6), 179-187.
- Uyanık, M., & Akyol, A. (2014). *İslâm Ahlâk Felsefesi*. Ankara: Elis Yayınları.
- Uyanık, M., & Akyol, A. (2015). Fârâbî'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak - İhsâu'l-Ulum- Adlı Eserinin Tahlili. *Marife*(15/1), 33-65.
- Uyanık, M., & Akyol, A. (2017a). "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak" Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-ulûm Adlı Eseri. E. Fârâbî içinde, *İlimlerin Sayımı* (M. Uyanık, & A. Akyol, Çev.). Ankara: Elis Yayınları.
- Uyanık, M., & Akyol, A. (2017b). *İslam Felsefesi Teşekkül Dönemi: Kindî-Fârâbî-İbn Sînâ*. Ankara: Elis Yayınları.
- Uyanık, M., Akyol, A., Özcanbaz, M., Emektar, N., Uyanık, H., Uyanık, M., et al. (2021). *Çocuklar için felsefe*. İstanbul: Post Yayınevi.
- Uysal, E. (1998). *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Uysal, E. (2000). İhvân-ı Safâ. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (s. 1-6). içinde İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Ürün, A. K. (2021). Mevlânâ'da Arap Dili ve Edebiyatının İzleri. *Nüsha*(53), 155-186.
- Yakıt, İ. (1985). *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Bilgi Problemi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat.
- Yakıt, İ. (2013). Şehâbeddin Sühreverdî Ruhun Yolculuğu. *Felsefe Arkivi*(26), 213-226.
- Yılmaz, K. (2019). Temsilî- Alegorik Tartışmaları Bağlamında Bir Aşk Mesnevisi: Şems ü Kamer. *Bilimname*(39), 221-246.
- Yitik, A. İ. (2011). Tenâsüh. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 40, s. 441-443). içinde İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Yurdağür, M. (1994). Devir. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 9, s. 232). içinde İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Yurdağür, M. (1997). Haşviyye. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 16, s. 426-427). içinde İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Yuvalı, A. (1999). Şehâbeddin İbn Arabşah. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 19, s. 314-315). içinde İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.

