Iğd Üniv Sos Bil Der / Igd Univ Jour Soc Sci
Sayı / No. 22, Nisan / April 2020
Araştırma Makalesi / Article: 01-32

İhvân-ı Safa'da Sembolik/Metaforik Dil Bağlamında Soyutun Somuta İndirgenmesi Problemi

EMEL SÜNTER [a]

Geliş Tarihi: 13.03.2020 | Kabul Tarihi: 29.04.2020

Öz: Antik Çağ'da görülen sembolik/metaforik dilin İslam düşünce tarihinde de sık sık kullanıldığını görmekteyiz. İslam Felsefe Tarihinde sembolik dili kullananlardan biri de hiç kuşkusuz İhvân-ı Safa'dır. İhvân-ı Safa'ya göre din dilinin anlaşılmasında -özellikle avam kesim için- bazı kavram ve batini manaların anlamlı hale gelmesi gerektirilmesi önemlidir. İhvân bu anlamda anlaşılmayan kavramların somutlaştırılarak sembolik dilin kullanmanın zorunlu olduğunu, aksi halde dinde bulunan çoğu kavramın bu kesimler için tam olarak anlaşılamayacağını savunmuştur. İhvân-ı Safa'nın özellikle ontolojik anlamda sembolik dili kullandığı görülmektedir. İhvân-ı Safa metafizik âlemin anlaşılmasının en kolay ve ilk yolunun fizik âlemini anlamak olduğundan yola çıkarak, zahiri manadan batını manaya geçilerek ontolojiyi sembollerle ifade etmeye çalışmıştır. Ancak, zahiri manadan çıkarılacak her batını mana doğal olarak faklı yorumların oluşmasına sebebiyet vererek farklı sorunların oluşmasına neden olmuştur. Bizde burada söz konusu sorunları çözmede İhvân-ı Safa'nın izlediği yolu tespit etmek ve bu yolun İslam düşünce dünyasını bir hayli meşgul eden ve hala da etmekte olan bu sorunu çözmede ne denli etkili olduğunu göstermeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Sembol, metafor, felsefe, İhvân-ı Safa, metafizik.

[a] Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
emel.sunter@igdir.edu.tr

The Problem of Reducing the Abstract to Concrete in the Context of Symbolic / Metaphoric Language in Ikhwan al-Safa

Abstract: We see that the symbolic/metaphoric language seen in Antiquity was frequently used in the history of Islamic thought. One of those who use the symbolic language in the history of Islamic philosophy is undoubtedly Ikhwan al-Safa. According to them, some concepts and abundant meanings must be made meaningful in understanding the language of religion, especially for the people. They argued that it is imperative to embody the concepts that are not understood in this sense and to use symbolic language, otherwise, most concepts in religion cannot be fully understood for these segments. It seems that Ikhwan al-Safa uses symbolic language, especially in the ontological sense. They attempted to express the ontology with symbols by moving from the apparent meaning to the aboriginal meaning since it was the easiest and first way to understand the metaphysical realm. However, each abdominal meaning to be removed from the apparent meaning naturally causes different interpretations, causing different problems to occur. Here, we will try to identify the path followed by Ikhwan al-Safa in solving these problems and to show how effective this path is in solving this problem, which still occupies the Islamic world of thought.

Keywords: Symbol, metaphor, philosophy, Ikhwan al-Safa, metaphysics.

Giriş: Sembolik/Metaforik Dil ve Anlam

Sembol Yunanca kaynaklı bir kelime olarak; soyut ve kapalı bir fikri somutlaştıran işaret, bir ipucu olmaksızın anlaşılması kolay bir gerçeği ve hakikati temsil eden ve bu gerçeği net bir şekilde ortaya koyan bir kavramdır.[1] Bu bakımdan sembol, açık olmayan bir gerçeğin içindeki doğruyu ortaya çıkaran ve bu doğruyu simge haline getiren maddi bir nesnedir. Başka bir deyişle dilin ifadede yetersiz kaldığı durumda yine durumun açıklandığı özel bir ifade biçimidir. Sembol, saklı bir gerçeği açıklayan bir tefsir şekli ve anlamın bir yönüyle açığa çıkarılmasıdır.[2] Sembol insan düşüncesinde görünemeyen bazı şeyleri soyut olarak tanımlanan şeylerle olan ilişkisinde görünür/somuta indirgenecek şekilde ifade edilen şeylere sembol denir.[3] İnsan zaman zaman duygu ve düşüncelerini ifade ederken doğrudan ve herkesin anlayabileceği bir dil kullanmak yerine örtülü/kapalı bir dil kullanmayı tercih eder. Burada görünenin ötesinde anlamlar taşıyan bir tarza yönelim vardır.[4]

Felsefi anlamda sembolik düşünme ve deneyimlemeye karşı eleştirel yaklaşılsa da bu yöntemden uzak durmaz. Dolayısıyla felsefe aynı zamanda, belirli sembolik alanlarda meydana gelen formlardan oluşmuş deneyim olarak da ifade edilir. [5]

Sembolik dilde farklı formlar vardır. Her sembolik form, bir diyalektiğe göre değişkenlik gösterir ve gelişir. Sembolizm ilkin mitolojik düşüncelerden kaynaklanır. Burada her sembolik form temsil ettiği bağlama bakıldığında, bir bütün olarak mitolojik olan insan kültüründen kaynaklandığı ifade edilir.[6]

---

[1] Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1997, s. 410

[2] Durand Gilbert, *Sembolik İmgelem,* çev, Ayşe Meral, İstanbul: İnsan Yayınları, 1998, s. 7

[3] William Benton, "Symbol" md., Encyclopedia Britannica, Chicago-London, 1965, XXI/701.

[4] Hüsnü Aydeniz, "Dinî Semboller, Sembolün Anlam Kaybı ve Etkilerine Gelenekselci Bir Yaklaşım" *Ekev Akademi Dergisi*, sy. 48, 2011, s. 75.

[5] Thora Ilın Bayer, *Cassier's Metaphysics of Symbolic Forms*, New York& London :Yale University Press, 2000, s. 81.

[6] Bayer, *Cassier's Metaphysics of Symbolic Forms,* s. 21

Sembol kavramı, doğal bir ilişki sayesinde mevcut olmayan veya algılanması olanaksız bir şeyi çağrıştıran somut bir işareti olaraktan tanımlanabilir. Bu nedenle sembol bir nesnede bazı yönleri görmemize olanak sunan yine düşünce ve tasavvur kavramlarına kendini benimseten öz ve işarettir. Bu yönüyle sembol bir soyutlama biçimidir ve anlaşılması için çoğu zaman bir somutlaştırma eylemine ihtiyaç duyar.[7] Sembolik dildeki dikkat çeken husus algılayan herkes tarafından farklı bir anlam çıkarabildiğinden bir ifade biçiminde farklı sonuçlarda çıkarılabilir.

Sembolik dili kullanmada İslam düşünce dünyasının ilişkisine bakıldığında, İslam düşünürlerinin bilgi konusunda yaşadıkları dönemlerde hemen hemen bütün ilimlerle ilgilendikleri bilinir. Özellikle İslâm filozoflarının Yunanlılardan aldıkları felsefe mirasında Pythagoras, Yeni Platonculuk ve özellikle de Aristoteles'ten oldukça etkilenmişleri bilinir.[8] Ortaçağ İslâm dünyasına bakıldığında felsefenin ilgilendiği alanların genellikle dört başlık altında toplandığı görülmektedir: *Matematik, Mantık, Doğa bilimleri ve İlâhiyat.* İslam düşünürlerinin Matematik bilimine olan ilgileri ile sembolik dili kullandıkları ifade edilebilir. İslam filozofları felsefi bilimlerin ilki olan Matematiği de dört alana ayırmışlardır. Bunlar: *Aritmetik, Geometri, Astronomi ve Müziktir.* Bu bilimlerden Astronomi, Batlamyus'un *Almagest* (Mathematike Syntaxis) adlı eserinde de ele alıp tasvir ettiği şekildedir. Müzik bilimi seslerin bir araya getirilmesinden meydana gelmektedir. Geometri bilimi, *Euclides'in Elementler*'inde aksiyomatik yapıda ve ispata dayanan bir bilim olarak ele alınmıştır. Aritmetik bilimi ise özellikle Pythagoras ve onun ifade ettiği şekilde uygun olarak, varlıkların sayılara karşılık gelmesiyle elde edilen bir bilim olarak ele alınmıştır.[9] Örneğin ilk İslam filozofu Kindi'nin *Risale fi'l medhal ile'l- Aritmetik*

[7] Ömer Bozkurt, "İhvan-ı Safa'da Aritmetik, Geometri ve Felsefe İlişkileri", *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Kaygı Dergisi*, sy. 18, 2012, ss.124-125.
[8] Mahmut Kaya, "Felsefe", İstanbul: DİA, 1995, XII, s. 314.
[9] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, çev. Komisyon, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, c.1, 2017, s.33.

(Aritmetiğe Giriş) bu türden çalışmalara örnek teşkil eder.[10]

İslam filozofları Pythagoras'ın felsefesini çabuk bir şekilde İslam dininin ilkelerine uygunluk gösterecek bir hale getirmeye çalışmışlardır.[11] İnsan çokluk âleminden sayı dizileri vasıtasıyla Bir'e yükselebilir ve bir sayısı tevhid anlayışına uygun olarak Tanrı'yı temsil eder, cümlesi bu dönüşüme iyi bir örnektir.[12] Bu felsefeyi İslam dinine uygun hale getirme konusunda en çok çaba harcayan İhvân-ı Safa'dır. Basra yakınlarında X. yüzyılda ortaya çıkan bu topluluğun kendi adını taşıyan risalelerine bakıldığı zaman bunun yansımaları net bir şekilde görülmektedir.[13] "*Sayıların ikiden önce "Bir"den var olması ve oluşması tasavvur edildiğinde "bir" bulunduğu durumla ilgili bir değişime uğramaz ve bölünmez. Aynı şekilde her ne kadar Aziz ve Celil olan Allah da şeyleri vahdaniyet (birlik) nurundan yaratıp, …*" görüşlerinden anlaşıldığı üzere Bir kavramı üzerine bir dil geliştiği görülmektedir. İhvân -ı Safa'nın birinci risalesinin ilk kısmında geçen bu dilden anlaşıldığı üzere, Pythagorasçı sayı anlayışına İslâm düşüncesinde bir yer kazandırıldığını açıkça göstermektedir. Bu nedenle İhvân-ı Safa önceki dönemde belirsiz yorumlarla ele alınan Pythagorasçı felsefenin görüşü, İhvân-ı Safa ile beraber İslâm düşünce sisteminin varlık anlayışının bir parçası haline gelmiştir.[14]

İhvân -ı Safa'nın özellikle Pythagoras felsefesini kullanmasının belli amaçları vardır. Örneğin İhvân -ı Safa'ya göre, görünüm itibariyle soyut/müteşabih manalar içeren lafızlar, bilinen görülen, zahir/muhkem bir şekilde örneklerle ifade edilmezler-

[10] Kindi, *Felsefi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları, 2002, s. 83.
[11] Necip Taylan, İslâm *Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İstanbul: MÜİF Yayınları, 1994, ss. 83-107.
[12] S. H. Nasr, *İslam ve Bilim: İslam Medeniyetinde Pozitif Bilimlerin Tarihi ve Esasları*, çev. İlhan Kutluer, İstanbul: İnsan Yayınları, 2006, s.75.
[13] Macit Fahri, *İslam Felsefe Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İstanbul: ŞA-TO Yayınları, 1987, s.134.
[14] İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, ss.36-37; Bkz. Bayram Ali Çetinkaya "İhvân-ı Safâ Felsefesinde Sayıların Gizemi Üzerine Bir Çözüm Denemesi", Felsefe Dünyası, 2003/1, sy. 37, ss.87-121; Bayram Ali Çetinkaya, *Sayıların Gizemi ve Tasavvufun Dinamikleri*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.

se insan düşüncesinde, özellikle geniş halk kitleleri/avam nezdinde anlamsız olabilir. İnsanın düşünen bir varlık olması nedeniyle batıni manayı anlayabilecek güçte olsa da, soyut manaların daha iyi anlaşılması için insanın bu soyut kavramları işaretler ve semboller haline getirilmesi kendiliğinden zorunlu hale gelmektedir.[15] İnsanın daha anlaşılır olana meylettiği görülmektedir.

Bu açıdan bakılınca İslam düşünce literatüründe ise, soyut ve somut ifade denilince akla zahir ve batın kavramlarının kullanıldığı görülmektedir. Soyut ifadeleri somutlaştırma ameliyesi olarak da daha ziyade tevil/yorumlama kavramı kullanılmaktadır. Bu nedenle somutlaştırma da, bir lafzın görünen, anlaşılan dış (zahir) manasının dışında kullanılması, herhangi bir delil ile bu dış anlamın yorumlanarak başka bir anlama kaydırılması olarak tanımlanmaktadır[16].

Soyutun somuta indirgenmesi olarak da anlayabileceğimiz bu açma ve yorumlama faaliyeti, İslam düşünce kültüründe ilk önce yazılı metinlerin özellikle ayet ve hadislerin açıklanması için kullanılmıştır. Bu faaliyet öncelikle Kur'an ve sünnete dayalı bölümler olan Tefsir, Hadis ve Fıkıh bilimlerinde de önemli yer tutmaktadır. Sözgelimi Kuran ve sünneti yorumlama ve onlardan yeni hükümler çıkarma peşinde koşan fıkıh âlimleri yukarıda verdiğimiz somutlaştırma tarifini benimserler ve bu manada kullanırlar.[17] Temel İslam Bilimleri alanındaki yöntemcilerin yazmış oldukları yöntem kitaplarına bu konuda özel bölümler ayırmışlar ve konuyu ayrıntılarıyla ele almışlardır. Fakat onların konuya yaklaşımları daha ziyade ayet ve hadislerden öncelikle hüküm çıkarmayı hedeflediği için şimdilik konumuzun dışındadırlar. Ancak burada bizim için önemli olan tespit İslam dünyasının sembolik dille bir şekilde teması

[15] Hasan Ocak, *İbn Rüşd Felsefesinde Yorumbilim*, Ek Kitap, İstanbul, 2014, s. 23
[16] İbn-Manzur, *Lisanü'l Arab*, Beyrut, trs. c. 3, s. 32-33; S.Ş. Cürcani, Tarifat, İstanbul 1986, s.42; Ş. Sami, *Kamus Tercümesi*, İstanbul, 1305 s. 1160; Zebidi, *Tacu'l Arus*, Mısır, 1306. c.17 s. 314-315.
[17] Z. Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İ. K. Dönmez, Ankara: TDV Yayınları, 1996, s. 377.

olduğudur ve düşüncelerini ifade biçiminde sembolik dil kullanıldıkları görülür.

İhvân-ı Safa ontolojisinin temeli ve ilk unsuruna baktığımız zaman günümüz ontolojisinin de çıkış noktası olan *var olan* kavramının yer aldığı görülmektedir. Çağdaş ontolojinin konusu olan somut nesneler geçmişte de İhvân-ı Safa ontolojisinin konusu dâhilindedir. Bu bakımdan İhvân-ı Safa'nın ele aldığı *var olan* her zaman ve her yerde kendi başına olan bir varlıktır. Fakat İhvân-ı Safa felsefesinin ele aldığı varlık anlayışı sadece etrafımızda duran, insanı kuşatan, oluş içerisinde olan bir varlık anlayışıyla sınırlı değildir. Çünkü onların ele almış olduğu varlık anlayışı bütün var olanlarda ortak olan varlığı da kavramaya, açıklamaya ve temellendirmeye çalışan kapsamlı bir düşünce sistemidir. İhvân-ı Safa bu noktadan hareketle evreni görünen (zâhir) ve görünmeyen (bâtın) diye ikiye ayırmıştır. Evreni bu şekilde ayıran İhvân-ı Safa, evrenin daha iyi anlaşılması için ilk önce etrafımızı saran, evrende görüneni ve insanı çevreleyen somut nesneleri tanımaya ve açıklamaya çalışır. Bu nedenle onlara göre, insanın görünmeyen dünyayı iyi anlayabilmesi için ilk önce insana görünen dünyanın iyi anlatılması ve açıklanması gerekmektedir. Çünkü evrende, maddi ve fizikî var olan nesne, İhvân-ı Safa ontolojisinde ilk unsuru oluşturmaktadır. Onlara göre, maddî varlık, somut var olanların bilinmesi ontolojide ilk sırayı almaktadır. Bu yöntemle de İhvân, fizikten hareketle analoji yoluyla metafizik bilgilere ulaşılmaktadır.[18]

İhvân-ı Safa felsefî sistemlerinde zâhir ve bâtın kavramlarına büyük önem vermiştir. Çünkü, onlara göre, bu kavramlar hem duyumlanır ve akledilir âlemi göstermekte hem de Tanrı'nın duyumlanır âlemde akledilenlerin işaretini verdiğini söylemektedirler. Bu bakımdan duyumlanır âlem, akledilir âlemi gösterir, yani duyumlanır âlem akledilir âlemi yansıtır. İhvân-ı Safa, kendilerinden önceki düşünürlerin bakış açılarıyla dış âleme baktıklarında ve dış âlemdeki nesnelere duyularıyla

[18] Hamdi Onay, *İhvân-ı Safâ'da Varlık Düşüncesi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1999, s.66.

şahit olduklarında, dış âlemde bulunan nesnelerin iç anlamlarını düşünerek ve onların gizli durumlarını araştırarak, varlıkların derin gerçekliklerini iyi gözlemleyerek idrak etmişlerdir.[19]

İslam düşünce dünyasında, başta ayet ve hadisler olmak üzere metinlerin ruhuna uygun ve kurallarına göre yapılan somutlaştırmalar/yorumsamalar müsamaha ile karşılanmıştır. Fakat çeşitli manalara gelebilen ve yorumları nasıl ve ne şekilde yapılacağına dair bir karara varılamayan metinler sebebiyle çok farklı ve hatta birbirine zıt aşırı anlamlar ortaya atılmıştır. Artık bir bilim haline gelmiş olan yorumsama konusunda çok farklı görüşler ve buna paralel olarak da bazı sorunlar ortaya çıkmıştır. Bizim burada yapmaya çalışacağımız şey ise, söz konusu sorunları çözmede İhvân-ı Safa'nın izlediği yolu tespit etmek ve bu yolun İslam düşünce dünyasını bir hayli meşgul eden ve hala da etmekte olan bu sorunu çözmede ne denli etkili olduğunu göstermeye çalışmak olacaktır.

1. Sembolik/Metaforik Dil Bağlamında Ay-Üstü/Metafizik Âlem

İhvân-ı Safa'ya göre *sonsuz, sınırsız ve her açıdan mükemmel bir Tanrı* her yönüyle eksiksiz bir varlıktır. Bu mükemmel Tanrı alemi ve içinde yaşayan insanların oluşturduğu evren ile ilişkiler bütünü olarak tanımlanabilecek bir evren algısı oluşturduğu ve bu algıda kullanılan dilde insan ve evren ilişkisini sağlayan kendine has bir dil kullanmıştır.[20] Bir tür İhvân-ı Safa'nın kendine ait bu dil, *din dili* olarak nitelendirilebilir. Bu din dili İhvân-ı Safa'ya özgün olduğu görülmektedir. Bu dile kaynaklık eden bilgi ve ulaşılması beklenen hedef arasındaki bağıntıya bakıldığında ontolojik anlamda yorumlarda farklılıklar çıktığı için özgünlük arz ettiği ifade edilebilir. Örneğin bu dilde Tanrı'nın bilgisini ifade etme biçiminde, gerek metafizik gerekse fizik âlemle ilgili ifadelerinde bu "konuşma" biçimini pek çok

[19] İsmail Yakıt, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Bilgi Problemi,* İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1985, ss.28-29.
[20] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa*, Neş: Arif Tamer, Beyrut, 1995, 2/56.

yerde kullanıldığı görülür.[21] Başka bir deyişle soyut/metaforik dil olarak niteleyebileceğimiz bu ifade biçimi, metafizikten fizik aleme kadar hemen her alanda karşımıza çıkmaktadır ve anlaşılması için normal ifadelerin ötesinde bir çaba gerektirmektedir. Bunların başında da evrenin yaratılışı meselesi başta olmak üzere metafizik ve fizik evrene ait soyut ifadeler gelmektedir.

Yaratılış meselesi nasıl olduğundan ziyade niçin olduğuna sorular insan zihnini meşgul eden konuların başında gelmektedir. Bu yönüyle yaratılış metafizik sahanın önde gelen alt başlıklarından biri olmaktadır. Geleneksel düşünce, bu noktada hikmet kavramıyla açıklanmaya çalışılmıştır. Tanrı'nın bu âlemi hikmeti gereği yaratmış olduğunu nasıl anlayabiliriz? İhvân-ı Safa açısından bakıldığında bunun için öncelikli olarak Tanrı'nın yaratmış olduğu âleme hikmet nazarı ile bakmak gerekir. Hikmet nazarı ile bakılan varlığın bir düzen ve bir gaye için yaratılmasını ortaya koyacak araçsal zemin Matematiktir. Çünkü İhvân-ı Safa tarafından tüm ilimlerin temeline yerleştirilmiş olan Matematik, varlıktaki hikmeti ortaya koyan bir içeriğe sahiptir. Matematik ilminin böyle bir içeriğe sahip olduğunu, varlıkta bulunan niceliksel özelliklerin, bulunduğu hal üzere olduğundan farklı olması durumunda anlayabiliriz. Böyle bir durumda ortaya düzenden yoksun ve gayesinden uzaklaşmış bir kaos ortaya çıkacaktır.[22]

Varlığın sahip olduğu düzenin matematiksel olarak ortaya konulması gerektiğini savunan İhvân-ı Safa, sayılarla varlığı, var oluşu ve mevcudattaki hikmetleri ortaya koymaya çalışmıştır. İhvân-ı Safa geometriye bakışı da bu yöndedir. İhvân-ı Safa, özellikle somut geometrinin varlıktaki hikmeti ortaya çıkarabilecek yönünün olduğuna dikkat çekmiş ve varlıktaki hikmetin

[21] Turan Koç, Din *Dili*, İstanbul: İz Yayınları, 1998, s. 97

[22] Metin Koçhan & Muhammet Fatih Kılıç, *Matematik İhvân-ı Safâ Felsefesinin Dayandığı Aksiyomatik Zemin midir?*, 2017, 4/2, s.84; Bu tarz bir yaklaşımla İhvan-ı Safa, İslam dünyasında o dönemlerde hararetli tartışmalara sebep olan ve Gazali'nin *"leyse fi'l-imkan ebde' min ma kane"* ifadesiyle bir nebze çözüme kavuşturulan alem anlayışının ilk örneklerini matematiğin diliyle ortaya koymaktadır.

göstergesi olarak birtakım geometrik tasarım örnekleri vermiştir. İhvân-ı Safa'ın verdiği örneklerden bir kısmı insan dışındaki canlıların fiilleriyle ilgilidir.[23] İhvân-ı Safa'nın bu girişimi bugün Matematik felsefesi bilinen felsefenin İslam düşüncesinde daha önceden var olduğunu da göstermektedir.

İhvân-ı Safa'ya göre Tanrı, kusursuz ve yoktan yaratma dışındaki fiilleri bizzat kabul etmez ve üstlenmez. Onlara göre Tanrı, Külli Nefs ve onun güçleri olan Melaike'ye (el-Mele'ü'l-A'la) emretmesiyle bunlar yoktan meydana gelir. İhvân-ı Safa bu düşüncelerini kral meteforu şu şekilde açıklamaya çalışır: *Falan kral şu şehri kurdu şu bölgeyi imar etti derken kastedilen onun o şehri bizzat kendisinin kurum imar etmesi değil, O'nun istemesi ve bu konuda da yardımını esirgememesidir. Kralın emrettiği işleri adamlarının yapması da krala atfedilir.*[24]

Metafizik âlemi ifade için fizik âlemden örnek verme noktasında form terimini suret kelimesi ile karşılayan İhvân-ı Safa bir varlığı ancak form ile tanınabileceğini vurgulamaktadır. İhvân-ı Safa felekler, burçlar, yıldızlar, bitkiler, hayvanlar, madenler ve sanat eserlerinden bahsederken; bunların hepsi formlardır. Varlıklar bu kimlikleri ile ince manalara ve gizli anlamları delalet ederler. İnsanlar Allah'ın *Latif* sıfatını ifade eden içsel gerçekle değil, bu varlıkları formlarıyla bilirler.[25]

İhvân-ı Safa, varlık mertebeleri ve Sudûr konularında Plotinos'tan etkilenerek sahiplendiği yaratılış nazariyesi etrafında bir görüşü benimser. Bu bakımdan İhvân-ı Safa, ilahi feyizlerin bir varlık sıralaması oluşturduğuna ve her birisinin bir önceki feyzden sonra meydana gelip onun kemallerini izhar ettiğini düşünür.[26] İlk çağın sonunda Plotinus'un ortaya attığı bu felsefeye göre Bir'den İlk Akıl, ondan sonra akıllar ve ruhlar merte-

[23] Hasan Şahin, *İslam Felsefesi Tarihi Dersleri*, Ankara: İlahiyat Yayınları, 2000, s. 72.
[24] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa,* 1/155.
[25] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa*, 4/42.
[26] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa*, 5/104; Bkz. Bayram Ali Çetinkaya, "İhvan'ı Safa Felsefesinin İbnü'l- Arabi Düşüncesindeki İzdüşümleri", *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 2009, sy. 23, ss. 139-140.

belerinin doğması halinde ay-altı aleme ve yeryüzüne kadar inen varlıklar hiyerarşisi vardır. Plotinus'un bu görüşü varlık bakımından her aşağı derecenin daha az varlık olması ve bunun en az varlık olan maddeye kadar açılması şeklindedir.[27]

İnsanın ontolojik yapısı da yukarıda anlatılanlardan bağımsız değildir. İnsanın fiziki ve ruhi yapısının da bu kozmoloji ilgisi bulunduğunu vurgulayan İhvân-ı Safa, kendisinde bu varoluş oranının en güzel olduğu kimsenin fiziki ve ruhi yapısının da düzgün olduğunu anlatır. İhvân-ı Safa, dengeli bir şekilde yaratılan insanın ve âlemdeki diğer varlıkların en güzel şekilde var kılınmasını, sayıların belirli oranlarda bir araya getirilmiş olmasına bağlamıştır. İnsanı küçük âlem olarak tasavvur eden İhvân-ı Safa, büyük âlemde mevcut olduğuna inandığı düzen ve intizamın sağlayıcı unsuru olan ölçü kavramının somut örneklerini de yine insandan hareketle vermiştir. İnsanın kendisini tanımasını, kendi fizyolojik ve nefsi yapısının farkına varmasını Tanrı'nın bilgisine götürecek düzeyde önemseyen İhvân-ı Safa, ölçü kavramını önce insanın fizyolojisindeki düzenden hareketle vermiştir.[28]

Kozmolojideki ana unsur, yaratılışı başlattığı için Tanrı'nın bizzat kendisidir. Yaratıcı demek aynı zamanda bir ve tek olmak demektir, fakat bu tek olma çokluk içerisindeki insanlar için kolay anlaşılabilir bir durum değildir. İhvân bu soyut konuyu somutlaştırmak için matematiğin dilini kullanır. İhvân-ı Safa'nın sayıların geriye doğru çözümlemesini yaparken niçin *bir* sayısında durduğunu matematiksel düzlemde sorgulamamak gerekir. Çünkü İhvân-ı Safa'nın yukarıda verdiğimiz açıklamalarından anlaşıldığı üzere, sayıların *bir* de durdurulmasını gerektirecek herhangi bir neden yoktur. Dolayısıyla bunun, İhvân-ı Safa'nın kendi dönemindeki matematik düzlemde anlamlandırılması ilk bakışta problemli görünebilir.[29]

---

[27] Hilmi Ziya Ülken, Varlık ve Oluş, Ankara: DoğuBatı Yayınları, 2014, 93.
[28] Bayram Ali Çetinkaya, "İhvan-ı Safa'nın Din Söylemi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, c.15, sy.4, 2002, ss. 523-535.
[29] Mehmet Bayraktar, *İslam'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989, s.21.

Ancak İhvân-ı Safa'nın, Tanrı'yı *bir* ile özdeşleştirme eğilimleri göz önünde bulundurulduğunda bu hususun anlaşılması mümkün hâle gelir. Eğer *bir* sayısı, Tanrı ile özdeşleştirilirse *bir* den *bir* eksiltme şansı olmayacaktır. Çünkü Tanrı her şeyin sebebi ve her şeyin ilkidir. O'ndan ötesi yoktur. Sayıların düzeni nasıl *bir*'e *bir* ekleme suretiyle elde edilmişse aynı şekilde sonsuzdan geriye doğru geldiğimizde de duracağınız yer, yine Tanrı'nın temsili olan *bir* sayısı olacaktır. İhvân'ın, Tanrı ile varlık arasında kurmuş olduğu ilişkiyi, sayıların oluşma prensibiyle açıklaması, kendilerine ait genel bir felsefi anlayışın da izlerini taşır. İhvân'ın sayıların pozitif yönde sonsuza değin sayılabilmesinin *bir*'e bağlı olduğu düşüncesi, İslam teolojisindeki Tanrı'nın âlemi yarattıktan sonra onu kendi haline bırakmadığı ve her oluş aşamasında ona müdahil olduğu anlayışıyla doğrudan irtibatlıdır. Dolayısıyla sayıların oluşmasının *bir*'e *bir* bağlı olması gibi varlığın yaratılması da Tanrı'ya bağlıdır; her sayı devamlılığını *bir*'den aldığı gibi her varlığın devamlılığı da Tanrı'ya bağlıdır.[30]

İhvân'ın matematik ilimleri ile doğa ve metafizik ilimleri arasında kurduğu ilişkinin boyutları, cismânî âlem ile Tanrı ve ruhânî âlem tasnifi etrafında ele alınabilir. Bu tasnifle, İhvân'ın matematik ilimlerini bütün ilimlerin ilkesi ve esası olduğu şeklindeki iddiasının doğru olup olmadığını tespit etmek için bir zemin sağlanmış olur. Nitekim İhvân, matematiği, başta Tanrı'nın varlığı olmak üzere diğer varlıkların sahip olduğu tüm özelliklerin açıklığa kavuşturulmasına yardım edecek bir ilim olarak ele almış ve böylece varlıkları açıklamak amacıyla matematik ilmini temel alan bir yaklaşım sergilemiştir.[31]

Soyutun somuta indirgenmesi ve varoluşun açıklanması açısından son derece önemli olan Matematik, İhvân-ı Safâ'ya göre, Allah'ın ilk insan Hz. Âdem'e öncelikli olarak öğrettiği ilimlerden biridir. Bu noktada dikkatleri çeken husus, Resâil'de

[30] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa*, 5/189
[31] Enver Uysal, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Alem*, İstanbul: MÜİF Yayınları,1998, s. 67.

bu konunun ele alındığı bazı bölümlerde sayıların (a'dâd) ve harflerin (hurûf) birbirinin yerine kullanılan ve birbirlerine karşılık gelen kavramlar olarak yer almış olmasıdır. Bu konuda her harfe karşılık gelen bir sayının var olduğu şeklindeki anlayış, İhvân-ı Safâ'nın benimsediği bir yaklaşımdır. Tanrı, insan için *halife* tabirini kullanır ve bu özelliğiyle yaratılan insanın katı cisimler gibi sessiz olması ve konuşamayan hayvanlar gibi susması hikmete uygun değildir. Aksine onun ayakta duran, konuşan, söz söyleyen, öğrenen, anlayan, düşünen ve hikmet sahibi birisi olması gerekir. Bu düşünceye göre, *Yüce Allah ona kutsal ruhundan üflemiştir* ve insana isimlerin hepsini ve bütün eşyanın özelliklerini öğretmiştir.[32]

Yaratıcı insana düşünen ve eşyanın bilgilerini kuşatan bir akıl bahşetmiştir. Madenler, bitkiler ve hayvanlardan oluşan diğer varlıkları, onları idare etmesi, onlardan menfaat elde etmesi, kurtuluşu, geleceği, çoğalması, artması ve afetlerden uzak olması konusunda ona yol göstermesi için meydana getirmiştir. Onlardan her şeyi yerli yerine koyması, düzenin sağlanması ve sona ulaşmak için adaleti sağlaması için onları meydana getirmiştir. Büyüğüyle küçüğüyle, iyisiyle kötüsüyle bütün bu şeyleri isimlerle anılan farklı şekillerde *dokuz alamet* içerisinde onun için bir araya getirmiştir. Bu isimler içerisinde *bir*den *dokuza* kadar olan dokuz sayıda bütün hesapların cüzlerini ve bütün sırlarıyla sayıları birleştirdiği gibi bütün varlığın isimlerini bir araya getirmiş ve onlara bütün anlamları yüklemiştir. Sayıların (a'dâd) yüce âlemdeki varlıkları da bu âlemdeki oranları gibidir. Bu harfler (hurûf) her türlü kusurdan uzak ve yüce olan Allah'ın Hz. Âdem'e öğrettiği isimlerdir."[33]

Bu şekilde adeta sayıların varlığın temeline yerleştirilmiş olması gibi harflerin de varlığın temeline Allah tarafından ve

[32] Ian Richard Netton, *İhvan-ı Safa, İslam Felsefesi Tarihi*, ed. Seyyid Hüseyin Nars- Oliver Leman, çev. Şamil Öçal -Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul: Açılım Kitap, 2011, ss. 270-272.

[33] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa*, 3/141-142; Bkz. Birgül Bozkurt, "Harf Gizemi ve Sembolizm Bağlamında İhvan'ı Safa'da Hurufiliğin İmkânı", *Turkish Studies* Volume 13/2, 2018, s.283.

onun hikmetinin bir gereği olarak yerleştirilmiş olması İhvân'daki harf gizemine ve sembolizmine giden yolun temelini oluşturmaktadır. Ancak durum bundan ibaret olmayıp onlara göre harflerin meydana gelişi ve şekilleri konusunda da harfler ve evren arasında benzerlikler söz konusudur. İhvân bu durumu şu şekilde izah etmekte ve temellendirmektedir: Bütün bu harflerin aslı, tıpkı insanlığın Âdem ve Havva'dan meydana gelmesi gibi iki hitaba dayanmaktadır. Bu iki hitap arasından harfler oluşmuş ve son şekline ulaşmıştır. Bunun gibi âlem bir bütün olarak gökler ve içindekilerle, yeryüzü ve üzerindekilerle birlikte iki cevherden meydana gelmektedir. Bunlar biri basit diğeri bileşik olan akıl ve nefistir. Allah bu ikisini yoktan var etmiştir.[34] Bu durum dairenin çapı olan düz çizgi ile dairenin etrafındaki kavisli çizgiye benzemektedir. Bu aynı zamanda harflerin başı olan "elif" ve ikincisi olan "be"nin şekline de benzemektedir. Nitekim "elif "in şekli düz çizgi, "be"nin ki ise kavisli çizgidir. Aynı durum insan, hayvanlar ve bitki şekillerinde de söz konusudur. İnsan sureti "elif" gibi düz çizginin benzeridir. Hayvanların sureti ise "be"de olduğu gibi kavisli çizgiye benzemektedir. Bitkiler ve hayvanlar insanın altında olan varlıklardır. Bunun gibi Ay-altı ve Ay-üstü evren arasında da sayıların şekli konusunda bir benzerlik bulunmaktadır. Bu durum aynı zamanda sayılar ve harflerin şekli arasında bir benzerliğin bulunduğunu da göstermektedir. Nitekim felekler âlemi ve göklerin hareketsizliğinin şekli düzdür ve görüntüsü tamdır. Ay feleğinin altındakiler ise eğik çizgi konumundadırlar.[35]

İhvân-ı Safa'nın *bir*e verdiği anlam yukarıda anlaşıldığı üzere Pisagorculuğun *bir*e yüklediği anlam ile benzemektedir. Bu anlam İhvân-ı Safa'nın tevhid anlayışı yani monist öğretisinde belirgin olarak görülür. İhvân-ı Safa'ya göre, bütün sayıların temeli ve kaynağı olan *bir*, kendisinden meydana gelen diğer sayıların kaynağı olduğu gibi aynı zamanda varlığın an-

[34] Uysal, *Resailu İhvanı's Safa*, DİA, c.34, s.577.
[35] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa*, 2/15

laşılmasında önemli bir konuma sahiptir. Özellikle beş rakamına dikkat çeken İhvân-ı Safa bu rakam üzerinden çeşitli örnekler vermiştir. Mesela, Ulû'l-Azm peygamberlerinin beş olması, duyu organlarının beş olması ve hayvan türlerinin beş olması bu duruma örnektir. Buna ek olarak rivayette geçen Cebrail, İsrâfil, Mikâil, Kalem ve Levh-i Mahfûz'un da beş rakamına karşılık gelmesi örnek verilebilir.[36]

İhvân-ı Safa, sayılar ve varlıklar arasında bir uyumun olduğu görüşünden hareket ederek varlıkların Allah'tan başlayarak sıralanmasının sayıların sıralanması gibi olduğu düşüncesine ulaşmıştır. Buna göre Allah, *bir*in bütün sayılardan önce olması gibi varlıkların ilkidir. *Bir*in sayıların kaynağı olması gibi Yaratıcı da varlıkların var edicisidir. İkinin sayıların ilki olması ve sayıların birden başlayarak sıralanması gibi akıl da Allah'ın var ettiği ve yarattığı ilk mevcuttur. Onun doğal ve kazanılmış olmak üzere iki türü vardır ve bu onun var olanlar içindeki derecesini göstermektedir. *Üçün iki*'den sonra gelmesi gibi nefis de varlık sıralamasında akıldan sonra gelir. Nefsin de bitkisel, hayvani ve nâtık olmak üzere üç türü bulunmaktadır. Daha sonra *üçten sonra dördün* gelmesi gibi madde/heyula gelmektedir. Maddenin de mevcutlardaki mertebesine delalet etmesi için dört çeşit olduğu söylenmektedir. Bunlar; üretimin maddesi, tabiatın maddesi, bütünün maddesi ve ilk maddedir. *Dörtten sonra beşin gelmesi* gibi maddeden sonra tabiat gelir.[37]

Bundan dolayı tabiat beş tane olup, birisi feleğin tabiatı, diğer dördü ise feleğin altındadır. *Beşten sonra altının gelmesi* gibi tabiattan sonra cisim sıralanır. Bu sebeple cismin altı yönü vardır. *Altıdan sonra yedinin gelmesi* gibi cisimden sonra felek sıralanır. Bu yüzden feleğin durumu varlıklar içindeki mertebesine göre yedi yönetici yıldız üzerinde cereyan eder. *Yediden sonra sekizin gelmesi* gibi feleğin içinde unsurlar sıralanır. Bundan dolayı onların *sekiz* karışıma sahip olduğu söylenir. Bun-

[36] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa,* 1/160.
[37] Mahmut Meçin, "İhvan-ı Safa'da Bilgi, Bilim ve İlimlerin Sınıflandırılması", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.16, sy.1, 2014, ss.431-434.

lardan toprak soğuk ve kurudur, su soğuk ve yaştır, hava sıcak ve yaştır, ateş ise sıcak ve kurudur. *Dokuz* sayısının birler basamağının son rakamı olması gibi hepsinin sonuncusu olan ve dokuz türden oluşan üç cinsli doğanlar (müvelledât) gelir. Onlar anneler konumundaki dört unsurdan doğmuş olanlardır. Bunlar madenler, bitkiler ve hayvanlardır. Madenler; kara boya ve göz taşı gibi erimeyen ve yanmayan topraklı şeyler; altın, gümüş ve bakır gibi eriyen fakat yanmayan taşlar; kibrit ve zift gibi eriyen ve yanan sıvı şeyler olmak üzere üç çeşittir. Hayvanlar da bazıları doğuran ve dünyaya getiren; bazıları yumurtlayan ve kuluçkaya yatan; bazıları da kokuşmuş şeylerin içinde meydana gelen olmak üzere üç çeşittir.[38]

Netice itibariyle bu tablo içerisinde İhvân-ı Safa'ya göre yıldızlar, gezegenler ve bunların uydularının oranları, ölçüleri, rükünleri ve doğumları birbirleri arasında yüce bir oran üzere belirlenmiştir. Bu yıldız ve gezegenlerin hareketleri ve uzaklıkları yüce oran üzere mütenasiptir. Bu uyumlu hareketler için yine hoş, ölçülü, ahenkli melodiler vardır. İşte İhvân bütün bunların sonucunda akıl sahibi birinin düşündüğünde ve kendisine yapılan bu açıklamayı araştırdığında ve öğrendiğinde, bütün bunları hikmet sahibi bir Yaratan'ın (Sani') yaptığını, bir mükemmel ustanın en güzel şekilde terkip ve hoş bir şekilde kompoze ettiğini anladığını ifade etmektedir. İhvân-ı Safa'ya göre böylelikle pek çok şüphecinin kalbinde yer eden şüpheler kayıp gitmekte ve hakikat gün yüzüne çıkmaktadır. Bu şahısların hareketlerinde ve bu hareketlerin nağmelerinde o halk için bir lezzet ve sevinç vardır.[39]

Nitekim onlar ay-üstü ve ay-altı âlem ayırımını kullanarak oran anlayışlarını şekillendirmiş ve âlemde üstün bir oran görmüşlerdir. Dahası onlara göre Allah'ın hikmeti ve sanatı, yerli yerince yaratılanlar ve düzenli var edilen varlıklarla aşikâr olur, gün yüzüne çıkar. Bu doğrultuda İhvân-ı Safa'nın aktarımına göre gezegenler Güneş, Ay, Satürn, Jüpiter, Mars, Venüs ve

[38] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa*, 5/189.
[39] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa*, 2/354

Merkür olmak üzere yedi tane; burçlar ise koç, boğa, ikizler, yengeç, aslan, başak, terazi, akrep, yay, oğlak, kova ve balık olmak üzere *on iki* tanedir. Burçlar cisimler, gezegenler ise ruhlar gibidir. Onların ruhaniyetleri ve her birine ait güçler ahali ve sakinlerdir. Allah, yüce âlemde onlar için yüksek mertebeler, yüce makamlar ve dereceler belirlemiştir. Kuşatıcı felek, feleklerin hepsini kuşatmakta ve tamamı onun içinde yüzmektedir. O, felekleri en iyiye doğru onlara faydalı olacak ihtiyari bir hareketle hareket ettirir, onları en faydalı olana doğru çıkarır. Bazen de onları altındaki faydalara erişmeleri için indirir.[40]

İhvân-ı Safa, feleklerin *on iki burca* bölünmesinin insan bedeniyle bir benzerliğinin olduğu konusuna vurgu yapmıştır. Nasıl ki felekler on iki burca bölünmüşse ona benzer olarak insan vücudunda da on iki delik vardır. Nasıl ki burçların altısı güneyde ve altısı kuzeyde ise aynı şekilde insan bedenindeki deliklerin altısı sağ ve altısı sol tarafındadır. Gökyüzünde feleklerin ve kâinatın hükümlerini icra eden yedi seyyar yıldız varsa insan vücudunda da bedenin yararına olan faal yedi kuvvet bulunmaktadır. Yıldızların nefsi ve cisimleri olup, bunlar cisimlerde cisimsel eylemlerde bulunduğu gibi bedende de yedi cisimsel güç bulunmaktadır. Bunlar, çekim gücü (el-kuvvetu'l-câzibe), tutucu güç (el-kuvvetu'l-mâsike), sindirim gücü (el-kuvvetu'l-hâdime), savunma gücü (el-kuvvetu'd-dâfia), beslenme gücü (el-kuvvetu'l-gâziye), büyüme gücü (el-kuvvetu'n-nâmiye) ve tasavvur gücüdür (el-kuvvetu'l-musavvira).[41]

Bunun yanında algılayıcı güç olarak isimlendirebileceğimiz *yedi ruhsal güç* vardır. Bunlar görme, işitme, tatma, koklama, dokunma, konuşma ve akletme gücüdür. Algılama gücü müteredditbeşe, konuşma gücü Ay'a ve akletme gücü ise Güneş'e uygundur. Nitekim her bir yıldızın gökyüzünde *iki evi* vardır.

[40] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa,* 2/360; Bkz. Birgül Bozkurt, "İhvân-ı Safâ'da Ontolojik Uyum-Teleolojik Bağlam", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018/1, c. IX, sy. 19, s.45.

[41] Bayram Ali Çetinkaya , "İhvan-ı Safa Düşüncesinde Temel Tasavvufi Kavramlar ve Meseleler", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. IX, s. 2, 2005, ss.211-216.

Bunlardan biri Güneş, diğeri ise Ay küresindedir. Ay ve Güneş'ten her birinin bir evi vardır. Aynı şekilde beden bünyesinde algılayıcı güçlerden her birinin *iki kanalı* vardır. Bunlardan biri sağda diğeri ise soldadır. Görme gücünün kanalları gözlerde, işitme gücününki kulaklarda, tatma gücününki burun deliklerinde, dokunma gücününki ellerde, lezzete dayalı tatma gücünün kanalı ağızda olup sağ tarafa daha uygun düşmektedir.[42]

İhvân-ı Safâ'nın oran, orantı ve bunların uyumla olan ilişkisi, uyumun ne olduğuna dair açıklamaları, oran ve uyum konusunun önem, gaye ve faydaları hakkında oluşturduğu çerçeve, bütün varlık alanını anlamada kendileri için önemli bir ilke olmaktadır. İhvân-ı Safâ, sayıların, harflerin, varlıkların mahiyet ve durumlarına dair zahiri açıklamalarda bulundukları gibi, bütün bunları mistik, gizemli ve sembolik bir açıdan da irdelemişlerdir. Buradaki mistik, gizem ve sembolizm, esasında varlıkta görülemeyenin ifşasıdır. Görülemeyen gizemlidir, zâhir olmayan bâtındır ve mistik karakter taşır, çok açık bir şekilde görülemeyen ise sembolleşmiş olarak bulunmaktadır.[43]

Bunları fark etmek demek esasında varlıktaki gayeyi, düzeni, intizamı, ahengi, oran ve orantıyı, kısacası hikmeti fark etmek demektir. Esasında hikmet, İhvân-ı Safâ'da oran, orantı veya bunların hepsini ifade eden uyumu anlamayla ifşa olmaktadır. Evrendeki uyum, evrendeki gaye, düzen, intizam ve hikmet olduğu için, varlıktaki uyumu görmek teleolojik bağlamı görmekle birliktelik arz etmektedir. İhvân'a göre sayılar ve müzikten, evrenin var edilişi, evrenin mahiyeti ve içeriğine kadar tüm varlık alanında bulunan uyum, hiçbir şeyin anlamsız olmadığını, rastlantısal bir varoluşla varlık alanına çıkmadığını, her şeyin Allah'ın hikmetinin gereği olduğunu, her şeyin yerli yerinde bir gaye ve düzen çerçevesinde varlık bulduğunu göstermektedir.[44]

[42] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa*, 5/147.
[43] Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam Kozmolojisi Öğretilerine Giriş*, çev. Nazife Şişman, İnsan Yayınları, İstanbul, 1985, ss.44-45.
[44] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa*, 4/12

İhvân-ı Safa'ya göre kâinatın temelinde büyük bir düzen vardır ve bu düzeni sağlayan bir yaratıcı, Allah olmalıdır. Onlara göre, evrende her şey hayır için istenir ve bu hayırda kendisi için istenmektedir.[45] Allah bu hayırı ve düzeni belirli bir ölçüde yaratmıştır ve Allah'ın ilmini elde etmenin yolu bu sayısal ilkeleri teşkil eden matematik ilmini ve özellikle de sayılar ilmini bilmekten geçer. Bu yaklaşımının temelinde, varlığın doğasının sayıların özelliklerine uygun olarak yaratıldığı düşüncesi bulunur. Kâinat baştan sona bir düzen içerisinde yaratılmıştır ve bu yaratılışın arkasındaki hikmeti ancak matematiksel bir açıklama ile bilebiliriz. Allah'ın kâinatın yaratılışının ve tasarımının ardındaki tek varlık olduğunu, geliştirdikleri tasarım delili ile açıklamaya çalışmışlardır.[46] Varoluşu bu şekilde sayılar yardımıyla somutlaştırarak anlaşılır kılmaya çalışan İhvân, yine aynı mantıkla hayatın sonu anlamında kıyametle ilgili metafizik bilgileri de somuta indirgeyerek anlatmaya çalışır. Kıyameti insan-ı kebir ve âlemi sağır diye ikiye ayıran İhvân, İnsan-ı kebîri küllî nefsin bütün cisimlerden ayrılması olarak tanımlar. Bu kıyamet âlemin ölümüdür ve buna kıyâmetü'l-kübrâ denmiştir. Diğeri ise insan nefesinin bedeni terk etmesi olan yani küçük âlem olan insanın ölmesidir.[47]

İslam düşüncesinin önemli eskatolojik problemlerinden biri olan öldükten sonra ruhun durumu noktasında İhvân-ı Safâ'ya göre nefs, ay üstü âleme yükselerek burada bulunanları görmek istemektedir. Ancak bedenin maddi olması ve belli bir ağırlığının olması nedeniyle nefsin bu isteğinin yerine gelmesi zordur. Zor olması imkânsız olduğu anlamına gelmemektedir.[48] Çünkü nefs/rûh, kötü fiillerinden, bozuk fikirlerinden ve bedenden kurtulmanın yanında, bedenden kaynaklanan cehâletin

[45] Mustafa Çağrıcı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, İstanbul: Birleşik Yayınları, 2000, s.108.
[46] Ayşe Kökcü, "İbn Sina ve İhvan-ı Safa Bağlamında Matematikten Metafiziğe Sayı ve Nicelik Algısı", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 9 (1), s.63.
[47] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa,* 1/335.
[48] Vahit Celal, "İhvan-ı Safa'da Mutluluk Düşüncesi", *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, Cilt 5, sy. 9, 2018, ss.13-14.

yoğun isteklerinden veya bedenin kötü ahlakından meydana gelen birtakım engellere takılmazsa, göz açıp kapayıncaya kadar yani çok kısa bir zaman içerisinde oraya ulaşır. İhvân-ı Safa'ya göre, insanın bunu başarmasına yardımcı olan etkenlerden biri de felsefedir. Çünkü onlara göre felsefe sadece hakikatin ve doğruların ortaya koyulmasında işe yaramaz, felsefe aynı zamanda insanın davranışlarını pratik ve ahlaki olarak da düzenler.[49]

İhvân-ı Safa için, nefsin değeri içerisinde bulunduğu bedenin ona verdiği öneme ve sevgiye göredir. Tıpkı aşığın nefsinin maşukuna verdiği değer ve önem gibi. Bu nedenle onun aşkı bu bedenle birlikte var olmak ister ve arzuları da cismanî lezzetleri barındıran bu dünyayı bırakıp felekler âlemine/ay üstü âleme yükselmeyi istemez. Bunun sonucunda göklerin kapıları kendisi için açılmaz ve melekler topluluklarıyla birlikte cennete giremez. Buna ek olarak tersine ay âlemi altında kalır. Ay üstü âleme ulaşamayan nefs tahmin edilmeyecek ölçüde çelişki içerisinde bulunan ve bazen oluştan bozuluşa, bazen de bozuluştan oluşa geçen bedenlerin derinliğinde dolaşıp durur.[50]

Bu nedenle İhvân-ı Safa'ya göre, insanın gerçek mutluluğa erişmesi için nefsinin bedeninden ayrılması gerekmektedir. Çünkü insanın nefsi bedenîne bağlı kaldığı müddetçe gerçek mutluluğa asla ulaşamayacaktır. Bu bakımdan İhvân-ı Safa'nın bu konudaki görüşleri Platon'un Phaidon diyalogunda, "*Tanrılar katına yükselmek felsefe yapmayanlara ve fâni dünyadan ayrılırken tamamen arınmayanlara yasaktır, bu sadece öğrenmeyi sevenlerin hakkıdır. Gerçek filozofların, bedenin isteklerine teslim olmaksızın güçlü kalarak, bedenin arzularından uzak durmalarının nedeni budur.*"[51], şeklindeki düşüncelerine çok benzemektedir.

Nefsin dünyadaki varlığına ve bekasına inanan insanlar için sarhoş metaforunu kullanan İhvân-ı Safa, sarhoş insanın

[49] İsmail Taş, "İhvan-ı Safa'da Felsefe ve Din Münasebeti", Konya: Palet Yayınları, 2012, s.152.
[50] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa*, 2/338
[51] Platon, Phaidon, çev. Ahmet Cevizci, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1995, s.54.

dünyanın nimetlerinin kendisinin olduğunu zannettiğini söylemiştir. Bu durumda olan insan, nefsinde, mutluluk, neşe ve haz hisseder. Bu bakımdan İhvân-ı Safa'ya göre, nefsin bedenden ayrıldıktan sonra; onun, bekasına inananların istekleri de aynı olacaktır. İhvân-ı Safa felsefesinde nefsin faniliğine inanan insanlar ölümü düşünür ve bu durum onlara hem acı verir hem de bu dünyadaki maddi istekleri azalır. Çünkü tam tersi olarak nefsin ölümsüzlüğüne inanan insanlar ise dünyanın nimetlerinden lezzet alırlar. Buradaki sarhoş kişi nefsin bekasına inanan kimseleri ifade eder. İhvân-ı Safa'ya göre insanın asıl yaşaması gereken yaşam Yüce Allah'ın "*Allah'tan onların ummadığı şeyleri umarsınız*." diye buyurmasında olduğu gibi lezzet, sevinç, mutluluk gibi kavramların bilinçli bir şekilde yaşamasıyla elde edilir. Özellikle insan için en değerli yaşam sabırla beklendikten ve doğru bir hayat sürdükten sonra, ölümden sonra gelecektir.[52] Allah için herkese mutluluktan bir pay vardır.[53]

Beden için gemi metaforunu kullanan İhvân, bu benzetmelerin daha iyi anlaşılması için şu örneği vermiştir: "*Düşünüldüğü zaman nasıl ki tacir, denizi boydan boya geçip mallarını ve mülklerini teslim ettiği zaman ve kendisi gemiden çıkmadığında, o tacirin şehre girmesi mümkün olmuyorsa ve mallarının kazancından mahrum kalıyorsa; bedenle birlikte nefsin durumu da böyledir.*" Onlara göre, insanın nefsi dünya hayatını salih amellerle katettiği ve adil bir seyir çizdiği zaman yine insan kendisini güzel ahlakla donattığı ve doğru görüşlere inandığı zaman ve beden yaşlanıp tahrip duruma geldiğinde insan için ölümünden başka çare yoktur.[54] İhvân-ı Safa, bu bilgiye ek olarak Cennet'in de bir metafor olduğunu söylemiştir. Cennet'teki nimet ve lezzetlerin nasıl olduğu ve niceliğine dair bilgilerde verir.[55]

---

[52] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa,* 5/168; Bkz. Fazilet Başaçık Ak, *İhvan-ı Safa'da Metafor, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, s. 43.
[53] Şahin Filiz, *İlk İslam Hümanistleri*, Konya: On Bir Eylül Yayınları, 2002, s.244.
[54] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa,* 3/45.
[55] Nihat Keklik, *Felsefede Metafor*, İstanbul: İÜEF Yayınları, 1990, s. 1.

İlim konusunda ise İhvân-ı Safa bütün ilimlerin değerli olduğunu ifade eder. Bu ilimlere vâkıf olmak, ehli için bir onurdur.[56] Çünkü bu ilimlerin irfanı, onlara sahip olanların kalpleri için bir nur ve şifa, nefisleri için hayat, yine bu ilimlere sahip olanlar için hidayet ve onları cehalet uyuşukluğundan ve gaflet uykusundan uyandırma vesilesidir. Buna ek olarak İhvân-ı Safa'ya göre, ilim ruhlar için lezzet, cisimler için olgunluk, bedenler için salah, âlem için kıvam, mahlûkât için nizam, mevcûdat için düzen, kâinat için de bir süstür.[57]

İhvân-ı Safa'nın bu ifadelerinin dikkat çekici yönü, tasavvufi temalar içermesi ve dünyayı önemsemeyen bir din anlayışı ortaya koymasıdır. Düşünüldüğü zaman gerçekte dünyaya böyle bir bakış açısı, hem filozofların hem de mutasavvıfların ortak bakışı gibi görünmektedir.[58] Tasavvufta sembolik dilin kullanıldığı bilinmektedir. Başka bir deyişle soyutun somuta indirgendiği bilinmektedir. İhvân-ı Safâ'ya göre felsefe, insanı Allah'a yaklaştıran değerli bir entelektüel çabadır. Çünkü İhvân-ı Safa, soyutun somuta indirgenmesi noktasında hem felsefenin hem de tasavvufun dilini kullanmıştır.[59] Ancak buna karşın İhvân her ne kadar bu hassasiyetleri bulundursa da kutsal kitaplarda geçen *melek, kıyamet, cennet ve cehennem* gibi metafizik motifleri sembolik manalar olarak değerlendirerek genel İslâmî tasavvurla çok da örtüşmeyen bir kanaate sahip olmakla konusunda eleştirilmişlerdir.[60]

2. Sembolik/Metaforik Dil Bağlamında Ay-Altı/Fizik Âlem

İhvân-ı Safa cismânî âlemdeki olguları açıklarken Matematik'e yönelik gerçekçi tavrı, Tanrı ve ruhânî âlemle ilgili açıklamalarında yerini analojilere yer veren, sembolik ve mistik bir tavra bırakmıştır. Metafizik alandaki ruhânî varlıkların açık-

[56] Mustafa, Öztürk, "İhvân-ı Safâ'nın Düşünce Sisteminde Kur'an ve Yorum", OMÜİF Dergisi, sy. 14-15, Samsun, 2003, ss. 283-308.
[57] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa,* 3/343.
[58] Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001, ss.164-165.
[59] Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: AÜİF Yayınları, 1988, s.27.
[60] Recep Aslan, "İhvân-ı Safâ'nın Rivayetlere Yüklediği Anlam", *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Muş 2018, 6(1) , s.19.

lanması esnasında sık sık başvurulan matematiksel dil, reel yönü ikinci planda kalan bir nitelik arz eder. Çünkü İhvân-ı Safa bu tür metafizik konuların açıklanmasında, Matematik'in olgusal yönünden ziyade sembolik yönünü tercih etmiştir. Dolayısıyla İhvân-ı Safa'nın, Matematik'e, metafizik alanda; özellikle Tanrı'nın varlığını, birliğini ve varlığın Tanrı'dan sudûrunu açıklığa kavuşturmak için analoji yoluyla akli yorumlar getirmesine yardım eden bir ilim nazarı ile baktığı söylenebilir.[61]

Ay-altı âlemde İhvân-ı Safa'nın en önemli konusu insandır. İnsanın tek başına bütün evreni temsil ettiğini Hz. Ali'ye atfedilen bir görüşe dayanarak evrene büyük insan demektedirler. Onlar isim vermeden geçmiş filozofların da bu kanaati paylaştıklarını belirtirler ancak İhvân-ı Safa'nın evren-insan benzetmesinde daha çok insandan hareketle insanın küçük evren olduğu fikri üzerinde durduğunu ve bunu geniş yorumlarla ve çeşitli örneklerle ortaya koymaya çalıştığını söyleyebiliriz.

İhvân'ın felsefesinde maddi ve manevi birbirine zıt iki cevherden oluşan insan klasik bir yaklaşımla mikrokozm (küçük evren) olarak ele alınmıştır. Evren (makrokozm) ise büyük insandır. İnsanın terkibinde basit ve mürekkep varlıkların tüm özellikleri toplanmıştır. Ay feleği altındaki varlıklardan basit olanlar dört elementten oluşan ateş hava su ve toprak; mürekkep olanlar ise hayvanlar, bitkiler ve madenlerdir. Önce madenler sonra bitkiler sonra hayvanlar ve en son olarak da insan yaratılmıştır. Bu varlıkların her birinin özellikleri vardır. Basit dört elementin hususiyeti sıcaklık, soğukluk rutubet ve kuruluktur ve birbirlerine dönüşebilirler. Bitkilerin hususiyeti beslenme ve üreme hayvanların özelliği his ve hareket insanın özelliği konuşmak, düşünmek ve deliller getirmektir. Meleklerin özelliği ise ebediyen yaşamaları ölmemeleridir. Beden fizik âlemin nefs ise ruhani varlıkların prototipidir.[62]

---

[61] Hasan Ocak, *İhvan-ı Safa'nın İnsan Tasavvurunda Bilgi-Ahlak-İman İlişkisi*, Fidan Yayınları, Malatya, 2019, s. 223.

[62] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa*, 2/352; Bkz. Ahmet Koç, *İhvan'ı Safa'nın Eğitim Felsefesi*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996, s.41.

Onlara göre burada en önemli metafor, halife benzetmesidir**.** Çünkü İhvân'a göre, Ay-altı âlemde var olan her şey evrenin küçük benzeri olan insan için yaratılmıştır. Bu nedenle Allah, ay-feleği altındaki dünya için ve bu dünyayı hakkıyla yönetmek için kendisine insanı halife seçmiştir. Bu halife Allah tarafından yetkin bir şekilde yaratıldığı için, ay-feleği altındaki evreni harika eserlerle donatma yeteneğine, yine kendisinde bulunan geliştirme kapasitesi sayesinde dünyayı iyi yönetmek için geliştirmiş olduğu felsefe, siyaset ve düzen ile halife olma yetkinliğine sahip olduğunu göstermiştir. Bu bakımdan İhvân-ı Safa'ya göre Allah, halifesini önce topraktan farklı bir yapı ile tasarlamış sonra bu tasarıma zariflik vermiş, bu zarif yaratılışı çeşitli organlarla süslemiş ve birçok güce sahip bir vekil ortaya çıkarmıştır.[63]

İhvân-ı Safâ'ya göre Allah her canlıyı mükemmel bir şekilde yaratmıştır. Fakat halifesi olan insanı farklı bir mükemmellikte yaratmıştır. Çünkü bu yaratılış hem güzellik bakımından zahiri bir şekilde ortadadır, hem de Allah'a manevi yönden benzemesi ile kendini göstermektedir. Bu nedenle İhvân -ı Safa'ya göre, insan şüpheye düştüğü durumda ve bu şüpheden kurtulmak istediğinde ilk önce içerisinde yaşadığı dünyaya değil kendisine bakmalıdır. Çünkü, güzelliğin bütün unsurları en güzel tarzda insanda bulunmaktadır.[64]

İhvân-ı Safa, araştırmaları ve gözlemleri sonucunda insanın öldükten sonra nefsinin kalıcı ve bedeninin ise yok olacağını ifade eder. Onlara göre nefis olmadan beden hiçbir harekette bulunamaz ve hiçbir fonksiyonunu icra edemez. Bu karmaşık ve anlaşılmaz gibi görünen meseleyi İhvân gemi ve rüzgâr örneği ile anlatır: "*Rüzgâr estiğinde gemi hareket eder dindiğinde durur. Nefis bedeni terk ettiği an beden hareketsiz kalır. Rüzgârın gemiden çıktığı zaman onu geri getirmek mümkün olmadığı gibi nefis bedenden ayrıldığında da durum aynıdır. Rüzgâr gemiden ayrılınca*

[63] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa*, 2/360
[64] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa,* 1/158; 1/161; 1/165; 2/128; 2/133; 3/4112.

gemi helak olurken rüzgâr esmeye devam eder. Nefis bedenden ayrılınca da durum aynıdır."[65]

Risâlelere göre, sudûrun son halkası olan insan, evrende imtiyazlı bir yere sahiptir. Tanrı, sudûr hiyerarşisi boyunca Akıl ve Küllî Nefs'e birtakım görevler vermiştir. Cismani âleme yaklaştıkça, bu görevler aşağıya doğru taksim edilmektedir. İhvân'a göre Tanrı cismani âlemle ilgilenmez. Bu yapıda insani nefs, yetki ve sorumluluklarını Tanrı'da düğümlenen manevi varlıklardan, özellikle Akıl ve külli Nefs'ten aldığı düşünülmektedir. İnsan bu anlayışa göre, tüm âlemin mikro yöneticisi olur. Çünkü bedeni küçük âlem hükmündedir. İhvân, evren ve insan arasındaki ontik ilişkiyi kral-elçi analojisi ile açıklar.[66]

Yaratılış itibariyle ilahi bir yönü bünyesinde barındırmasından kaynaklanan bir yapıya sahip insanın dünyada iken bu mükemmelliği devam ettirmesi için dine ve bu dini anlatacak bir peygambere ihtiyacı vardır. İhvân-ı Safâ'ya göre peygamber göndermesi Allah'ın kullarına bir lütfudur. Çünkü insanın kâinata yerleştirilen kanunların yüksek hakikatini anlamaya gücü yetmediğinden; Allah'ın kullarına lütuf, ikram ve ihsanının ifadesi olarak, insanlara yardımcı olmak, onlara bu konuları öğretip birtakım uyarılarda bulunmak, onları davet edip teşvik etmek ve insanları kendisine ulaştırmak için çalışmakla yükümlü tuttuğu peygamberler göndermiştir.[67]

İhvân'a göre, Allah'ın gönderdiği peygamberler, ilk önce insanlara Allah'a inanmaları konusunda tavsiyelerde bulunur. İnsanları imana yönlendiren peygamberler, iman kavramının insanlar tarafından daha iyi anlaşılması için hem sözel hem de eyleme dayalı bir takım yolları insanlara gösterirler. İhvân için gösterilen bu yol eğer, insanların idaresi ile ilgiliyse bu yola siyaset de denir. Fakat burada dikkat edilmesi gereken bir nokta vardır ki, peygamberlerin getirdikleri sadece bunlarla sınırlı

[65] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa* 1/150
[66] Mustafa Eren, "İhvân-ı Safâ'nın Sanat Ontolojisi", *Bilig Dergisi*, sy. 81, 2017, s.6.
[67] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa,* 2/130.

değildir. Çünkü, peygamberler insanlara birçok konuda bilgi verirler, mesela; dünyanın ilk sebebinden başlayarak tüm yaratılmış varlıklara ilişkin bilgileri, yine insanın nasıl ahlaklı davranacağı ile ilgili bilgileri, insanın neleri yapıp neleri yapmayacağı ile ilgili emir ve yasakları, ölümden sonraki hayatla ilgili insanları bekleyen akıbeti, duayı ve Allah'a davetin en üstün ibadet olduğunu, yani sonuç olarak insanlara nasıl yaşamaları gerektiğini öğretirler.[68] Bu nedenle İhvân için nübüvvet kurumu, en üstün hakikat âlemindeki soyut gerçekliklerin fizik aleme uyarlanmasında ve somutlaştırılmasında tek çaredir. Çünkü peygamberler, Allah'tan aldığı tüm bu ilkeleri iyice kavramış, bunlara kesin bir şekilde inanmış ve insanlara gönderildikleri için bu hakikatleri onlara anlatmışlardır. Dolayısıyla peygamberler, bu anlatım işini o kadar açık ve net yapar ki, ümmetinden bilen ve bilmeyen herkes onu anlar.[69]

Din konusunda ise İhvân, dinin zahir ve batından oluştuğunu ifade etmiştir. Onlara göre, namaz, oruç, zekât gibi ibadetler dinin zahiri yönünü, dinin maksatları ise dinin batını yönünü oluşturur. Allah insanlara göndermiş olduğu dinin her bir emrini ve eylemini bir amaç doğrultusunda ortaya koymuştur. İhvân'a göre, akıl sahibi insan, dinin bu eyleminin amacını öğrenmeyi başarırsa ve bu eylemi de layıkıyla yerine getirirse istediği amaca ulaşabilir.[70] İhvân, ibadetlerdeki zahiri anlama Hac konusunu örnek vermiştir. İhvân-ı Safa bu örneği şöyle açıklamıştır: "*Hac'ın tüm menâsiki ve farzları, Allah'ın felekler ve gökler âleminden kevn ve fesad âlemine düşen insânî nefisler için sunduğu mesellerden ibarettir. Bu mesellerin serdedilmesindeki amaç ise, akıl sahibi kişinin nefsinin gaflet ve cehaletin uyuşukluğundan uyanması, bu sembollerden/mesellerden ibret alıp tefekkür etmesidir.*"[71]

---

[68] Bayram Ali Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, Ankara: Elis Yayınları, 2003, s.214.
[69] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa,* 1/315.
[70] Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev: Hüseyin Hatemi, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, s.29.
[71] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa,* 3/395.

Ahlaki sorunları değişik bağlamlarda ele alan İhvân-ı Safa bu sorunları iki temel yaklaşım çerçevesinde tartışır. İlkinde insan merkeze alınırken ikincisinde evren merkeze alınır. Antropoloji ve genetik yaklaşım da diyebileceğimiz ilk yaklaşımda insanın yaratılışı ahlaki vasıfları kazanması insanı oluşturan unsurlar ve Allah'ın halifesi olarak insanın ahlaki ve akli istidatları vurgulanır. Ahlaki kozmolojik açıdan ele alınan iki yaklaşımda ise insan- âlem ilişkisi bağlamında insanın değişik yetileri ve organları ile âlemin değişik parçaları arasında anoloji kurulur.[72]

Erdemli şehrin vasıflarından bahsederken İhvân, bu şehri ruhani bir şehir olarak tasvir eder. Belirli şartları sağladıktan sonra yardımlaşma esasına dayanan bir araya gelen topluluğun üyeleri, bedenlerinin güçlerini birleştirerek tek bir güç haline gelirler ve nefislerini tek bir siyasetle (tedbir) yönetirler daha sonra ne ve bedenleri hâkim olan Sahibu'n Namusi'l- Ekber krallığında fazıl olan ruhani şehri kurarlar. Çünkü nefislere egemen olan bedenlere de egemen olur. Nefislere egemen olmayan bedenlere de egemen olamaz.[73] Kısacası İhvân-ı Safa, yaratılıştan ölüme, dinden ahlak, toplumdan siyasete kadar maksadının dışında ve menfi yorumlanabilecek dini metinleri, yukarıda da örnekleriyle sunmaya çalıştığımız gibi, toplumun anladığı dil ile anlatmaya gayret etmiş, soyut olarak kapalı olarak ifade edilen bir takım hakikatleri somutlaştırarak insanlara sunma gayreti içerisinde olmuştur.

Sonuç

Sembol/metaforik kavramının pek çok anlamı vardır. Soyutun anlaşılmasında somuta indirgemesinden doğan bir sonuç gibi durmaktadır. Başka bir deyişle somut kavramlardan soyutun anlaşılmaya çalışılması denilebilir. Buna karşın bazen de insan doğası gereği duygu ve düşüncelerini ifade ederken düşüncelerini dolaylı bir şekilde yani herkesin anlamayacağı bir biçimde ifade etmeyi de tercih edebilir. Bu da sembolik dil ola-

[72] Ocak, *İhvan-ı Safa'nın İnsan Tasavvurunda Bilgi-Ahlak-İman İlişkis*i, s. 252.
[73] İhvân-ı Safa, *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa,* 3/240; 5/23.

rak kabul edilir. Felsefi anlamda ise kullanılan sembollere gelince, filozoflarında zaman zaman düşüncelerini ifade etme biçiminde sembolik/metaforik bir dil kullanıldığı görülür. Genelde sembolik düşünme biçimi felsefi yöntemde eleştirilse bu metottan çok uzak durulmadığı da görülmektedir.

Sembolik/metaforik dilin kullanımı İslam düşüncesinde mevcuttur. Özellikle İslam felsefesi ve tasavvuf alanında bu dilin kullanıldığı görülmektedir. Çalışmamıza konu olan İhvân-ı Safa'nın görüşlerinde felsefe ile dini uzlaştırılmasında sembolik/metaforik anlatımlar kullanılır. İhvân-ı Safa özelikle Pythagoras'ın felsefesindeki *bir* kavramını Tanrı'nın varlığı bahsindeki tevhid ilkesiyle özdeşleştirmiştir. *Bir ve birlik* kavramlarını matematikteki sayılarla somutlaştırarak ontolojik alanla ile ilgili sembolik anlatımları kullanmıştır. Bu anlamda İhvân-ı Safa eserlerinde metafizik âlemi fizik âlem üzerinden somutlaştırıp kendine özgü bir din dili kullanmıştır. Fiziki alemi açıklarken kullandığı reel kavramlar metafizik âlem için de mistik bir anlatımla metaforik anlamlara bürünmüştür. Südûr nazariyesindeki *kral* metaforunu açıklayarak yaratılış nazariyesini sembolik bir dil kullanmıştır. İnsanı küçük âlem olarak tasavvur eden İhvan-ı Safa ay-üstü âlem ile ay-altı âlemin, insanın fiziki ve ruhi yapısının sayıların kozmolojik yapısıyla ilişkili olduğunu savunur. Beden için *gemi*, nefsin varlığıyla ilgili olarak *sarhoş* metaforunu kullanmıştır. İhvân dini terminolojideki cennet ve cehennem gibi kavramlarında metafor olduğunu söylemiştir. Bedenin geçiciliği ve ruhun ölümsüzlüğünü gemi ve rüzgâr analojisiyle açıklamıştır. Ay-altı ve ay-üstü alem arasındaki ilişkinin Tanrı tarafından değil, onun yönettikleri tarafından idare edildiğini açıklarken kral-elçi analojisini kullanmıştır. İhvan-ı Safa için peygamberlik soyut gerçekliğin somutlaştırılmasındaki en yüce hakikattir. Kısacası İhvân-ı Safa dinin zahiri yolundan yola çıkarak batıni yolunu anlamamız gerektiğini dinde zahir üzerinden verilen ibadetlerin batıni anlamlarını kavrayarak tefekkür etmemiz gerektiğini somutlaştırarak açıklamıştır.

Kaynaklar

Ak, Fazilet Başaçık. *İhvan-ı Safa'da Metafor.* Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.

Aslan, Recep. «İhvân-ı Safâ'nın Rivayetlere Yüklediği Anlam.» *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 6, sy. 1 (2018): 9-24.

Aydeniz, Hüsnü. «Dinî Semboller, Sembolün Anlam Kaybı ve Etkilerine Gelenekselci Bir Yaklaşım.» *Ekev Akademi Dergisi*, sy. 48 (2011): 75-79.

Bayer, Thora İlin. *Cassier's Metaphysics of Symbolic Forms.* New York& London: Yale University Press, 2000.

Bayraktar, Mehmet. *İslam Felsefesine Giriş.* Ankara: AÜİF Yayınları, 1988.

—. *İslam'da Bilim ve Teknoloji Tarihi.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.

Benton, William. «"Symbol" md.» *Encyclopedia Britannica*, 1965: XXI/701.

Bircan, Hasan Hüseyin. *İslam Felsefesinde Mutluluk.* İstanbul: İz Yayıncılık, 2001.

Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü.* Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.

Bozkurt, Birgül. «Harf Gizemi ve Sembolizm Bağlamında İhvan'ı Safa'da Hurufiliğin İmkânı .» *Turkish Studies* 13, sy. 2 (2018): 275-293.

Bozkurt, Birgül. «İhvân-ı Safâ'da Ontolojik Uyum-Teleolojik Bağlam.» *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* IX, sy. 19 (2018): 27-59.

Bozkurt, Ömer. «İhvan-ı Safa'da Aritmetik, Geometri ve Felsefe İlişkileri.» *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Kaygı Dergisi*, sy. 18 (2012): 123-152.

Celal, Vahit. «İhvan-ı Safa'da Mutluluk Düşüncesi.» *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 5, sy. 9 (2018): 11-17.

Corbin, Henry. *İslam Felsefesi Tarihi.* Çeviren Hüseyin Hatemi. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Çağrıcı, Mustafa. *İslam Düşüncesinde Ahlak.* İstanbul: Birleşik Yayınları, 2000.

Çetinkaya, Bayram Ali. «İhvan'ı Safa Felsefesinin İbnü'l- Arabi Düşüncesindeki İzdüşümleri.» *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 23 (2009): 139-140.

Çetinkaya, Bayram Ali. «İhvan-ı Safa Düşüncesinde Temel Tasavvufi Kavramlar ve Meseleler.» *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* IX, sy. 2 (2005): 211-216.

Çetinkaya, Bayram Ali. «İhvân-ı Safâ Felsefesinde Sayıların Gizemi Üzerine Bir Çözüm Denemesi .» *Felsefe Dünyası*, sy. 2003/1 (2003): 87-121.

Çetinkaya, Bayram Ali. «İhvan-ı Safa'nın Din Söylemi.» *İslami Araştırmalar Dergisi* 15, sy. 4 (2002): 523-535.

—. *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi.* Ankara: Elis Yayınları, 2003.

—. *Sayıların Gizemi ve Tasavvufun Dinamikleri.* İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.

Eren, Mustafa. «İhvân-ı Safâ'nın Sanat Ontolojisi.» *Bilig Dergisi*, sy. 81 (2017): 1-26.

Fahri, Macit. *İslam Felsefe Tarihi.* Çeviren Kasım Turhan. İstanbul: ŞA-TO Yayınları, 1987.

Gilbert, Durand. *Sembolik İmgelem.* Çeviren Ayşe Meral. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.

İbn-Manzur. *Lisanü'l Arab.* Düzenleyen Cürcani. Cilt 3. İstanbul: Tarifat, 1986.

Kaya, Mahmut. *Felsefe.* İstanbul: DİA, 1995.

Keklik, Nihat. *Felsefede Metafor.* İstanbul: İÜEF Yayınları, 1990.

Kindi. *Felsefî Risaleler.* Çeviren Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.

Koç, Ahmet. *İhvan'ı Safa'nın Eğitim Felsefesi.* İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996.

Koç, Turan. *Din Dili.* İstanbul: İz Yayınları, 1998.

Koçhan, Metin, ve Muhammet Fatih Kılıç. «Matematik İhvân-ı Safâ Felsefesinin Dayandığı Aksiyomatik Zemin midir?» *Artuklu Akademi Dergisi* 4, sy. 2 (2017): 76-95.

Kökcü, Ayşe. «İbn Sina ve İhvan-ı Safa Bağlamında Matematikten Metafiziğe Sayı ve Nicelik Algısı.» *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 9, sy. 1 (tarih yok).

Meçin, Mahmut. «İhvan-ı Safa'da Bilgi, Bilim ve İlimlerin Sınıflandırılması.» *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16, sy. 1 (2014): 427-458.

Nasr, S. H. *İslam ve Bilim: İslam Medeniyetinde Pozitif Bilimlerin Tarihi ve Esasları.* Çeviren İlhan Kutluer. İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.

Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslam Kozmolojisi Öğretilerine Giriş.* Çeviren Nazife Şişman. İstanbul: İnsan Yayınları, 1985.

Netton, Richard. *İhvan-ı Safa, İslam Felsefesi Tarihi.* Düzenleyen Seyyid Hüseyin Nars ve Oliver Leman. Çeviren Şamil Öçal ve Hasan Tuncay Başoğlu. İstanbul: Açılım Kitap, 2011.

Ocak, Hasan. *İbn Rüşd Felsefesinde Yorumbilim.* İstanbul: Ek Kitap, 2014.

—. *İhvan-ı Safa'nın İnsan Tasavvurunda Bilgi-Ahlak-İman İlişkisi.* Malatya: Fidan Yayınları, 2019.

Onay, Hamdi. *İhvân-ı Safâ'da Varlık Düşüncesi.* İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.

Öztürk, Mustafa. «İhvân-ı Safâ'nın Düşünce Sisteminde Kur'an ve Yorum.» *OMÜİF Dergisi*, sy. 14-15 (2003): 283-308.

Platon, Phaidon, çev. Ahmet Cevizci, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1995, s. 54. *Phaidon.* Çeviren Ahmet Cevizci. Ankara: Gündoğan Yayınlar, 1995.

Safâ, İhvân-ı. *İhvân-ı Safâ Risaleleri.* Çeviren Komisyon. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.

Safa, İhvân-ı. *Resail-ü İhvani's-Safa ve Hullani'l-Vefa* . Beyrut: Arif Tamer, 1995.

Sami, Ş. *Kamus Tercümesi.* İstanbul, 1305.

Şaban, Zekiyyuddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları.* Çeviren İ. K. Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 1996.

Şahin, Filiz. *İlk İslam Hümanistleri.* Konya: On Bir Eylül Yayınları, 2002.

Şahin, Hasan. *İslam Felsefesi Tarihi Dersleri.* Ankara: İlahiyat Yayınları, 2000.

Taş, İsmail. *İhvan-ı Safa'da Felsefe ve Din Münasebeti.* Konya: Palet Yayınları, 2012.

Taylan, Necip. *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri.* İstanbul: MÜİF Yayınlar, 1994.

Uysal, Enver. *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Alem.* İstanbul: MÜİF Yayınları, 1998.

Uysal, Enver. «Resailu İhvanı's Safa.» Böl. Resailu İhvanı's Safa in *TDV İslâm Ansiklopedisi*, yazan Komisyon. İstanbul: DİA, 2000.

Yakıt, İsmail. *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Bilgi Problemi.* İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1985.

Zebidi. *Tacu'l Arus.* Cilt 17. Mısır, 1306.