



İHVAN-I SAFA DÜŞÜNCESİNDE SİYASET

*Semra TÜFENKCI**

An Essay on Ikhwan al-Safa's Treatise on Politics

This essay aims to present Ikhwan's classification of politics and examine in details prive and personal politics. This will be done with special reference to their treatise on Politics. On the basis of this treatise, the article examines mainly the governance of body and soul. Under these main titles it examines Ikhwan's understanding of man, man's relation with God, himself, his family and his friends. The article concludes that Ikhwan consider every activity that has any contribution to man's happiness within the concept of politics.

Anahtar Kelimeler: İhvanı Safa, Siyaset, Ahlak

Key Words: Ikhwan al-Safa, Politics, ethics

Giriş

Bu makalede İhvan tarafından yapılan beşli siyaset tasnifi ve bu tasnifte özel ve kişisel siyaset olarak adlandırılan siyaset çeşitlerini ele alacağız. Özel ve kişisel siyasetin çalışmanın ana gövdesini oluşturma nedeni İhvan-ı Safa'nın *Siyaset Risalesi (fî Keyfiyyeti Envâ'üs-Siyâseti ve Kemîyyetiha)*'nde ele aldığı beden ve nefis yönetiminin bu tasnifte yer alan özel ve kişisel siyasete karşılık gelmesidir. Bu bağlamda önce İhvan'ın siyaset tasnifi, ahlak-siyaset ilişkisi, insan görüşü nefis ve beden ilişkisi bağlamında ortaya konulduktan sonra insanın maddi ve manevi yönünü oluşturan beden ve nefsin yönetilmesi konuları İhvan'ın siyaset görüşü çerçevesinde sunulacaktır. Nefsin yönetilmesi konusu işlenirken önce aile ve dostların yönetimi sonra da kişinin kendi nefsinin yönetimiyle ilgili olan ibadet konusu ele alınacaktır.¹

* İÜSBE Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi.

¹ Bu çalışma İhvan-ı Safa'nın Siyaset Risalesi Üzerine Bir İnceleme isimli yüksek lisans tezinin ikinci bölümünden faydalanılarak hazırlanmıştır.

1- İhvan-ı Safa'da Siyaset Türleri

Aristo *Politika*'sında bütün yönetim biçimlerini bir tutmamakla beraber devlet yönetimi, ev yönetimi ve genel anlamda yöneten-yönetilen ilişkisinin olduğu bütün ilişkileri siyaset kapsamında ele alır. Aristo'nun siyaset anlayışının izlerini İhvan'da açık bir şekilde görmek mümkündür. Bu noktada İhvan için Aristo'nun takipçisi olduğu söylene bile nebevi siyaseti de siyaset türlerine dâhil etmekle siyasetin kapsamını daha da genişletmiştir. Zaten İhvan'ın seleflerinden farklı olarak İslam siyaset düşüncesine getirdiği en önemli yenilik de siyaseti, insan hayatının her alanını kapsayacak şekilde tasnif etmesidir.

İhvan'a göre siyaset: Nebevi siyaset, meliklik siyaseti, genel siyaset, özel siyaset (ev yönetimi) ve kişisel siyaset (kendini yönetme) olmak üzere beş kısımda incelenir.²

Nebevi Siyaset (*es-Siyasetü'n-Nebeviyye*): Dinin insanlara anlaşılır bir şekilde nasıl aktarılacağını, kötü ahlaka, bozuk görüşlere sahip olanların bu davranışlarından nasıl döndürüleceğini, doğruyu aramaya istekli olmayan nefslerin nasıl yönetileceğini ve ahireti unutanların uzun uykularından nasıl uyandırılacağını ele alır.

Meliklik Siyaseti (*es-Siyasetü'l-Mülûkiyye*): Şeraiti koruma siyaseti olan bu siyaset türü, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak, kanun koyucunun koyduğu hükümleri uygulamak sureti ile milletin dine bağlılığının devamını sağlamak, düşmanları zapt etmek, şer işlerden kaçınmak ve hayırlara destek olmak gibi şeyler içerir. Bu siyaset türü Peygamberlerin halifelerine ve imamlara mahsustur.

Genel Siyaset (*es-Siyasetü'l-Âmmiyye*): Toplumdaki her tür yönetme işine genel siyaset adı verilir. Beldelerin ve şehirlerin emirleri, köylerin idarecileri ve askeri komutanlar gibi her sınıftan yönetici bu sınıfa girer. Bu siyaset, idare edilenlerin psikolojik, ahlaki ve sosyal yapılarını iyi bilme, onları yeteneklerine uygun işlerde istihdam etmedir.

² İhvân'üs-Safa, Resâilu İhvan'is-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ, I-V, (haz. ve tah. Ârif Tâmir), Beyrut-Paris, 1995, c.1, s.265. Bkz. Aristoteles, *Politka*, (çev. Mete Tunçay), Remzi Kitabevi, 2005, s. 7-16.

Özel siyaset (*es-Siyasetü'l-Hâssiyye*): Her insanın evinin yönetimini ve geçimini nasıl sağlayacağını bilmesidir. Ayrıca hizmetçileri, köleleri, çocukları, akrabaları, aşireti ve komşularının dünya ve ahiret işlerini gözetmesidir.

Kişisel Siyaset (*es-Siyasetü'z-Zâtiyye*): Her insanın kendi nefsinin ve ahlakını bilmesi olan özel siyaset, şehvet ve öfke gibi durumlarda kişinin söz ve fiillerinde kontrollü olmasını gerektirir.³

İhvan siyaseti beş kısma ayırdıktan sonra haklarında kısa bir bilgi vermekle yetinir. Siyaset türlerinden nebevi siyaset, meliklik siyaseti ve genel siyaset ile ilgili Risaleler'in genelinde sistemli bir bilgiye rastlanmamaktadır. Devlet yönetimi ile ilgili Risaleler'de yer alan dağınık bilgilerde Farabi'nin görüşleri ile benzerdir. İhvan sadece son iki siyaset türünü beden ve nefsin yönetimi çerçevesinde daha etraflı bir şekilde inceler.

İhvan siyaset düşüncesini, Platon'dan beri dile getirilen insanın sosyopolitik bir varlık olduğu gerçeği etrafında şekillendirir. İnsanların tek bir evde tek bir babadan olma çocuklar gibi olduğunu ifade eden İhvan'a göre insanlar, hem insan ömrü kısa olduğu için hem de insanın iyi bir hayat sürmesini sağlayan şeyler çok çeşitli olduğu için sıkıntı çekmeksizin tek başına yaşayamazlar. Nihayetinde insanlar iyi bir hayat sürmek amacıyla köy ve şehirlerde toplanırlar. İlahi hikmet ve inayet gereği onlardan bir kısmı zenaat, bir kısmı ticaret, bir kısmı inşaat, bir kısmı siyaset yönetimi, bir kısmı ilim ve eğitim, bir kısmı da hizmetle uğraşır.⁴ İnsanların toplum içinde yaşama zorunluluğu kendi ve içinde toplumun mutluluğu için bir takım ahlaki kurallara uyma zorunluluğunu da beraberinde getirir. Bu durumda ahlak ve siyaset arasında kaçınılmaz bir bağ kurmaktadır.

2- Ahlak-Siyaset İlişkisi

İhvan daha iyi yaşamak için bir araya gelen insanların oluşturduğu toplumda huzur ve mutluluğun sağlanması, düzenin korunması için bir devlet başkanına ihtiyaç olduğu yolundaki klasik görüşe katılır. Devlet başkanının nitelikleri ve erdemli toplumun mahiyeti konusunda ise kısmen Fârâbi'nin *İdeal Devlet*'inin etkisi altındadır. Topluluğa göre devletler şer ve hayır devlet-

³ R:1/264-265; Carmela Baffioni, *The "General Policy" Of The Ikhvân Al-Safâ: Plato And Aristotle Restated*, ed. R. Arznen and J. Thielmann, Leuven, Paris, 2004, s.575.

⁴ R:1/123.

leri buna karşılık yöneticiler de cismani ve ruhani olmak üzere ikiye ayırılır. Hayır devleti Farabi'nin erdemli devletine karşılık gelirken şer devleti erdem-siz devletlere karşılık gelir.⁵

İhvan'ın siyaset görüşü bazı temel noktalarda Farabi ile paralellik arz etmesi bir tarafa konuyu ele alış biçimi Farabi'den tamamen farklıdır. Bu farklılığın nedenlerinden biri İhvan'ın seçmeci felsefesidir. Çünkü İhvan kendi eskatoloji görüşünü destekleyen bütün düşüncelere dağınık bir şekilde yer verir. Farabi ise felsefesini Platon'un mirası üzerine inşa etmekle beraber sistematik bir düşünürdür. Üstelik Farabi'nin çıkış noktası felsefi iken İhvan'ın çıkış noktası dinidir. Mutluluğun elde edilmesi her ikisi için de nihai amaç olmakla birlikte İhvan mutluluğu tanımlarken dini terminolojiyi yoğun olarak kullanır. Farabi tarihte yaşanan politik bir durumu ya da herhangi bir dini referans almadan teorik düzeyde sistemli bir devlet modeli geliştirir. İhvan ise İslam peygamberinin kurduğu İslam devleti ile bağlantılı biçimde ve Kur'an'da Hristiyanlıkla ilgili söylenenlere dayanarak politik rejimleri tartışır.⁶

Erdemli şehrin vasıflarından bahsederken İhvan, bu şehri ruhani bir şehir olarak tasvir eder. Belirli şartları sağladıktan sonra yardımlaşma esasına dayanarak bir araya gelen topluluğun üyeleri, bedenlerinin güçlerini birleştirerek tek bir güç haline gelirler ve nefslerini tek bir siyasetle (tedbir) yönetirler. Daha sonra nefis ve bedenlere hakim olan *Sâhibu'n-Nâmûsi'l-Ekber* krallığında fazıl olan ruhani şehri kurarlar. Çünkü nefslere egemen olan bedenlere de egemen olur, nefslere egemen olamayan bedenlere de egemen olamaz. Bu şehrin halkı hayırlı, faziletli, hakîm ve bedeninin işleriyle değil de nefsin işleri ile meşgul olan bir kavimdir.⁷ Kurmak istedikleri bu şehri tasvir ederken ne karada ne denizde ne de havada bulunduğunu ifade etmeleri fazıl şehrin siyasal bir organizasyon olmadığını dolayısıyla İhvan'ın da politik tavırlarının olmadığını bir işarettir.⁸

⁵ Muhammed Ferid Hicab, *el-Felsefetü's-Siyasiyyeti inde İhvani's-Safa*, Mısır, 1982, s.271-281 .

⁶ Ola Abdelaziz Abouzeid, *A Comparative Study Between The Political Theories of Al-Fârâbî and The Brethren of Pruty*, Ottawa-Canada, 1987, s. 474, 480.

⁷ R:4/142; Muhammed Âbid EL-CÂBÎRÎ, (çev. A. Said Aykut), Kitabevi, İstanbul, 2003, s.173.

⁸ Abouzeid, *a.g.e.*, s.427; Baffioni, "a.g.m.", s.577.

İnsanlar din ve dünya işlerini yürütmek için toplum halinde yaşarlar. Bu toplumun işlerinin yürütülmesi, toplumda düzenin korunması, huzur ve mutluluğun sağlanması için de bir devlet başkanı gereklidir. Toplumun geneli göz önüne alındığında İhvan bu görüşe katılır. Ancak kendi cemaatleri ve kendileri gibi dinin hükümleri ile akıllarını güçlendirmiş olan seçkinler için Allah'ın yarattıkları arasında en şerefli varlık olan "akl"ın, reis görevi yaptığını dolayısıyla aklın reis yerine geçebileceğini kabul ederler:⁹

Bil ki akıllı insanlar, şeraiti ortaya koyanın sahip olduğu kudrete sahip olurlarsa, kendilerini yöneten ve rehberlik eden, kötülükten alkoyan, ve kendilerini idare eden bir reise ihtiyaç duymazlar. Çünkü namus sahibinin akıl ve kudretine sahip olan akıl, reisü'l imamın yerini alır. Ey kardeş! Böylece biz, şeraitin hükümlerini tatbik edebilir, kendimiz üzerinde ittifak ettiğimiz bir imama tabi olabiliriz.¹⁰

İmametın İsmailik'te temel ilke olmasına karşın İhvan'da aklın imametın önüne geçmesi İhvan'ın zannedildiği gibi İsmailikle doktrinsel anlamda ilgilerinin olmadığını gösterir.¹¹ İhvan-ı Safa'ya göre devletin amacı şeriatı (namusu) korumaktır. Çünkü İhvan, nebevi ve felsefi şeriat ehlinin birçoğunun sultanlardan korktukları için şeraite tabi olduklarını, dinin farz ve sünnetlerine uyduklarını iddia eder. Dinin emirlerini terk etmek insanı dünya ve ahirette fesada uğratacağından şeriatın korunmasının amacı hem dünya hem de ahirette iyiliği istemektir.¹² Devletin amacı ve az önce ifade edilen "akl"ın "imam"ın yerini alması ile ilgili görüşler beraber değerlendirildiğinde İhvan'ın ne demek istediği daha kolay anlaşılır. Amaç şeraitin korunması ve uygulanması ise ve bunu bazı insanlar akılla sağlayabiliyorlarsa bu insanlar devlet başkanının önderliğine ihtiyaç duymazlar. Bu nokta da İhvan, insanın kurtuluşu ve içinde yaşadığı devletle ilişkisi hususunda Farabi'den farklı düşünür. Farabi'ye göre insanların kaderi, içinde yaşadıkları siyasal rejime ve bu rejimin yöneticisi olan lidere bağlıdır. İhvan ise erdemli bir yönetim ve yönetici olmasa bile nefsin arındırılması ve mükemmelleştirilmesi yoluyla insanla-

⁹ R:4/110; Bayram Ali Çetinkaya, *İhvan-ı Safa'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, Elis Yayınları, Ankara, 2003, s.279.

¹⁰ R:4/118.

¹¹ Ian Richard Netton, *Muslim Neoplatonists an Introduction to the Thought of the Brethren of Pruty*, London, 1982, s.99-103

¹² R:1/281.

rın kendi bireysel kurtuluşlarının mümkün olduğunun üzerinde ısrarla durur.¹³

İhvan riyaseti cismani ve ruhani olmak üzere iki kısımda inceler. Erdemsiz şehirlerin yöneticilerine karşılık gelen cismani liderler zulüm ve zorbalıkla insanları dünyalık şeyler ve kendi zevklerini tatmin etmek için çalıştıran, ayrıca insanların sadece bedenlerine nüfuz edebilen liderlerdir. Ruhani liderler ise şeriat sahibi yöneticiler gibi insanların nefsleri ve ruhlarını adaletle ve iyilikle yöneten liderlerdir. Bu liderler insanlardan din ve devletin devamı, dinin hükümlerinin uygulanması böylelikle de ahirette mutluluğun ve kurtuluşun elde edilmesi için istifade ederler.¹⁴

İhvan erdemli devletin yöneticisinin vasıflarını Farabi'den olduğu gibi almasına rağmen liderin rolü ve tabiatı konusunda Farabi'den farklılaşır. Farabi'ye göre sosyo-politik bir canlı olan insan bir toplum içinde akli ve ahlaki bir yaşam sürerek mutluluğa ulaşır. Toplumda yaşayan insanların sahip oldukları yetilere göre toplumda hangi rolü üstleneceklerinin belirlenmesi ise siyasi bir lider ve bu lider tarafından kurulan devlette mümkündür. Farabi'ye göre liderin erdemli olması erdemli bir yönetim kurmak için ön koşul olduğundan bu liderde bütün üstün özellikler bir arada bulunmalıdır. Yani ilk lider hem filozof hem de peygamber olan bir kral olmalıdır.¹⁵

İhvan ise nübüvvet ve melikliği erdemli devletin ilk liderinde iki ayrı özellik olarak kabul eder. İlk lider nübüvvet ve meliklik özelliğinin bir arada bulundurabilir ancak bu iki özellik her zaman tek kişide bir araya gelmez. Böylelikle İhvan peygamber ve melikin fonksiyonları hususunda da Farabi'den ayrılmış olur. Nübüvvet anlayışları vahiy etrafında şekillenirken peygamber de siyasi bir lider olmaktan ziyade dini bir figürdür. Meliklik ise devletin yönetimi ile ilgili siyasi bir kurumdur.¹⁶

İhvan imameti hilafet olarak tanımlar. Ardından hilafeti nebevi ve meleki olmak üzere ikiye ayırmaları onların nebevi siyaset ve meliklik siyaseti

¹³ Abouzeid, *a.g.e.*, s.479.

¹⁴ R:4/111. İhvan, ruhani liderde yani peygamberlerde ya da onların şeraitini devam ettiren devlet başkanlarında Farabi'nin daha önce zikrettiği on iki özelliğinin bulunması gerektiğini ifade eder. R:4:111-112; Farabi, *İdeal Devlet*, (çev. Ahmet Arslan), Vadi Yayınları, Konya, 1997, s.107-108).

¹⁵ Abouzeid, *a.g.e.*, s.470-473.

¹⁶ Abouzeid, *a.g.e.*, s.479.

görüşleri ile birebir örtüşür. Nebilerin en önemli özelliği kendilerine gelen vahyi insanlara ulaştırmaları, kapalı yerleri açıklamaları ve toplumda yerleşen kötü ahlakın yerine iyi ahlaki koymalarıdır. Diğer taraftan nebilerin dünya işlerini düzenlemek gibi görevleri de vardır. Bu nedenle Muhammed, Davud, Süleyman ve Yusuf peygambere hem nebilik hem de meliklik özelliği verilmiştir. Ancak bu iki özellik her zaman bir arada bulunmaz. Çünkü meliklik asıl olarak bu dünya ile nebilik ise ahiret ile ilgilidir. Meliklerin bazıları ahiret işlerini ihmal edip tamamen bu dünya ile ilgilenirler bu nedenle nebilerin ahlakına zıt özellikler taşırlar.¹⁷

Peygamber ve meliklerin görevlerinin birbirine karışması din ve devlet arasındaki organik ilişki ile doğrudan alakalıdır.¹⁸ Din ve devletin ikiz kardeşler olduğunu ifade eden İhvan din olmadan devletin, devlet olmadan da dinin olmayacağını iddia eder. Çünkü devlet din vasıtası ile insanları yönetir din de kendi kurallarını uygulayan güçlü bir kralın otoritesinde varlığını devam ettirir. Buna göre din devleti öncelese bile varlığını devam ettirmek için siyasal bir yapıya muhtaçtır. Aralarındaki bu güçlü ilişkiye rağmen din ve devlet tabiat olarak farklıdır. İhvan devleti nefislerin dünyevi mutluluğu ile ilişkilendirirken, dini ahiret mutluluğu ile ilişkilendirir.

Din ve devlet arasındaki ilişki iyi analiz edildiği zaman nebilerin meliklik ile ilgisi daha kolay anlaşılabilir. Peygamberin dinin kurallarını uygulamak için devletin gücüne ihtiyaç duyması nedeni ile politik tarafı vardır. Eğer peygamberde bu yön eksik olursa bu niteliklere sahip biri ile işbirliği yapması gerekir.¹⁹

Daha önce ifade ettiğimiz gibi İhvan insanın toplumsal bir varlık olduğunu ve insanın mutluluğunun kendisi ve çevresi ile olan ilişkilerinde yattığını kabul eder. Ayrıca tek tek insan fertlerinin kendi mutlulukları ya da mutsuzluklarını tercih etmede sahip oldukları belirleyici role vurgu yapan İhvan, bu nedenle *Siyaset Risalesi* ismini verdikleri risalede bir kişinin dünya ve ahiret mutluluğuna ulaşması için nasıl bir yol takip etmesi gerektiğini ele alır.

¹⁷ R:3/406-408.

¹⁸ İbn Haldun tarafından geliştirilen sosyal tarih anlayışının kökenlerini İhvan'da bulmak mümkündür. Krş. R:3/219; Abouzeid, *a.g.e.*, s. 400; İbn Haldun, *Mukaddime*, (hz. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul, 2004.

¹⁹ Abouzeid, *a.g.e.*, s.402.

Buraya kadar ahlak-siyaset ilişkisi ve siyaset çeşitlerine kısaca değindik. Burada dikkat çekilmek isten husus, İhvan'ın *Siyaset Risalesi* olarak kaleme aldığı risalenin, siyasetin dördüncü türü olan özel siyaset yani kişinin ailesi, dostları, komşuları ile ilişkilerini düzenleyen siyaset ve beşinci türü olan kişisel siyaset yani kişinin beden ve nefsi ile ilişkisi etrafında şekillendiğini söyleyebiliriz. Metafizik bilgi türleri içinde insanın ulaşabileceği en değerli bilgi olan Tanrı bilgisini elde etmek için ilk basamak, bilindiği gibi insanın nefsinin tanıması, fiillerinde Tanrı'ya benzemeye çalışması idi. Bu açıdan bakıldığında İhvan'ın siyaset başlığı altında neden siyasetin bu türünü tartıştığı anlaşılabilir.

İhvan bu risaleyi yazma amaçlarının “*Kişiye hem bu dünyada hem de ahirette mutluluğa ulaştırarak olan cismani ve nefsanî siyasetin vasıflarını bir araya getirmek.*” olduğunu ifade eder. Risaleyi yazma amaçlarından da anlaşıldığı gibi İhvan'a göre bu risalenin önemi bu risaleye vâkıf olarak onda istenen şeyleri yapan kişinin -Allah dilerse- dünya ve ahirette büyük bir mutluluğa ulaşmasıdır.²⁰ Aynı zamanda İhvan siyaset ilmine sahip olarak kendi mutluluğunu gerçekleştiren kişinin bununla yetinmeyerek başkalarının mutluluğu için uğraşmasını tavsiye eder. Her insanın kendi mutluluğunu gerçekleştirecek akli ve amelî melekelerine sahip olmaması bu kimseler için bir yol göstericiyi gerekli kılar. Yol göstericilik ya da öğreticilik adı her ne olursa İhvan'a göre insanları doğru yola davet etmek nihai noktada Tanrı'da son bulur²¹ ve bu görev insanın Allah'ın halifesi olmasının da doğal sonucudur. Burada şu hususa dikkat çekmek gerekir: İnsanın Allah'ın halifesi olması İhvan'ın mutlak insan görüşü ile birlikte düşünülmelidir. Yani her insanda bu halifelik potansiyel olarak mevcuttur. Ancak insanların hepsi bu potansiyeli fiiliyata dökemediklerinden kendilerine doğruyu gösterecek birine ihtiyaç duyarlar. İhvan'ın *Siyaset Risalesi'ne* vakıf olan kimselerden kendilerindeki bu bilgileri başkalarına da öğretmelerini isteme nedeni budur. Ve bu nedenle İhvan “nefsin yönetilmesi” başlığı altında kendisini yönetebilen insanların başkalarını nasıl yönetmesi gerektiği üzerinde durur. İnsanın mutluluğu elde etmek için nasıl

²⁰ İhvan *Siyaset Risalesi'ni* insanı mutluluğa ulaştıran şeyleri bir arada topladığı için *Camia (el-Faşlu'l-Camia)* olarak da isimlendirmiştir. R:4/209-210.

²¹ R:4/138. bkz. R/3:479-481; Bircan, a.g.e., s. 94. İlim öğreten kişi baba gibidir. Babanın bedeni şekillendirmesi gibi, öğretmen de ruhu şekillendirir. Öğretmen ruhu bilgi ile terbiye eder ve ebedî nimet, lezzet ve mutluluğun yolunu gösterir. R:4/47.

bir siyaset uygulaması gerektiği konusuna geçmeden önce İhvan-ı Safa'nın insan görüşünü ele alacağız.

3- İhvan-ı Safa'nın İnsan Görüşü

İhvan'ın siyaset risalesine konu edindiği nefis ve beden yönetimine geçmeden önce bu siyasete konu olan "insan"ı, insanın iki yönü olan nefis ve beden ilişkisi bağlamında ele almayı uygun bulduk.

İhvan-ı Safa *Risaleler*'de insanı sadece ahlaki bir varlık olarak değil, aynı zamanda fiziksel ve metafiziksel bir varlık olarak tanımlayıp konumlandırmaktadır. Bütüncül bir varlık olarak tasvir edilen insan parçalanmış, bedeni ve ruhu birbirinden koparılmış, sıradan bir varlık değildir. İnsan Tanrı'dan sonra varlıklar âleminin ikinci ve en önemli varlığıdır.²² "İnsan küçük âlemdir" benzetmesinden yola çıkarak yapılan bu yorum, ay altı ve ay üstü âlemdaki bütün varlıkların özelliklerini kendinde toplayan insanın, ontolojik değerini göstermesi açısından dikkat çekicidir.

İhvan'ın evren ve insan arasında kurduğu paralellik onların felsefelerinde önemli bir yerde durur. Tanrı'dan ilk sudur eden varlıklar da dahil insan dışında kozmik düzen içinde yer alan hiçbir varlık, evreni temsil edebilecek yapıda değildir. Çünkü insan, varlık tarzı olarak canlı-cansız bütün varlık türlerini içinde bulunduran evren gibi, hem ruhani hem de cismani yapıdadır. Bu yönüyle insan ay altı ve ay üstü âlem arasında orta bir yerdedir.

Allah'ın halifesi²³ ve yeryüzündeki bütün varlıklardan üstün olan insanın mahiyeti ve tabiatı ile ilgili görüşler *Risaleler*'de üç başlık altında toplanır: İlk görüşe göre insan, bildiğimiz et, kan, kemik gibi maddî öğelerden müteşekkil olan cismani bir varlıktır. İkinci görüşe insan, ruh ve bedenden müteşekkil bir varlıktır. Üçüncüsüne göre de insan, bedeni bir elbise veya kılıftan, bir ev ya da binek hayvanından başka bir şey olmayan ve sadece nefsi natıkadan ibaret olan ruhani bir varlıktır.²⁴

İnsanı beden ve nefsin toplamı olarak kabul eden İhvan insanı bedenden ibaret gören birinci görüşü kesinlikle reddeder. Zaman zaman bedeninin nefis için bir araç olduğuna yapılan vurgular bir yana bırakılırsa İhvan'ın ge-

²² Şahin Filiz, "İhvan-ı Safa'ya Göre İnsanın Biyolojik ve Psikolojik Yapısı", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya, 2001, sayı. 11, s. 102-103.

²³ R:1/294.

²⁴ R:3/306; R:4/140-141.

nel felsefesinde insan denildiğinde nefis ve bedenın toplamı olan varlık kastedilir. İnsan hakkında öne sürülen bu görüşleri, İhvan'ın nefsin mahiyeti ile ilgili zikrettiği görüşlerle bir arada değerlendirmek gerekir.

İhvan, insanın mahiyeti ile ilgili görüşlere paralel olarak, nefsin mahiyeti ile ilgili görüşleri de üç kısımda inceler: Nefs ya duyuyla hissedilmeyen latif bir cisimdir ya cisim olmayan ruhani bir cevherdir ya da bedenın mızacı ve dört ahlattan meydana gelen bir arazdır.²⁵

Nefsle ilgili bu görüşleri sıraladıktan sonra İhvan özellikle üçüncü görüşe değinerek bu görüşü savunanlara cismiyyun denildiğini ifade eder. Cismiyyun, cisim ve onun arazları dışında bir şey kabul etmezler ve onlara göre ruhaniler, nuranî cevherler ve akli suretler ilmin konusu olamaz.²⁶ İhvan kökleri Aristo'ya kadar giden, nefsin bedenın bir arazı olduğu şeklindeki görüşü kabul etmez. Çünkü bir şeyden ortaya çıkan o şeyin cevheri olur. Beden cisimdir, nefis ise cisim olmadığı gibi cismin arazlarından da değildir.²⁷ Üstelik semavî ve ruhani bir varlık olan insan nefsi, sudur sürecinde üçüncü sırada yer alan Külli Nefs'in ay altı âlemdeki prototipidir.

İhvan insani nefsin bitkisel, hayvani ve nâlık güçlerine Yeni Platoncu yaklaşımla hikemî ve meleki güçleri de ekler. Anlaşıldığı gibi insani nefis, kendinden üstün olsun aşağı olsun bütün nefsin özelliklerini kendi varlığında barındırma potansiyeline sahiptir. Ancak, kendinden aşağı seviyede bulunan bitkisel ve hayvani nefsin bütün özelliklerini, yaratılıştan taşırken, kendinden üstün olan meleki ve nebevi nefsin özelliklerini sonradan kazanmak durumundadır.²⁸ İnsanı ay altı âlemdeki diğer varlıklardan üstün kılan onun nâlık nefsidir. Akıl sahibi olduğu için insan yüce, şerefli ve fazi-

²⁵ R:3/306.

²⁶ R:3/306.

²⁷ İhvan nefsin bedenın bir arazı olmadığını hareket ilkesine dayandırarak açıklamaya çalışır. Cisim ya hareketlidir ya da hareketsiz. Ancak bizim gözlemlerimiz bedenın bazen hareketli bazen hareketsiz olduğunu gösterir. Bu durum bedene hareket veren bir varlığın olmasını gerektirir. Bu varlık ise nefsten başka bir şey değildir. R:3/307.

²⁸ Filiz, "a.g.m.", s. 115; R:4/102-103. Ruhani bir varlık olarak kabul edilen nefis, *Risaleler*'de üç ana mertebede incelenir: İlki insani nefisler, ikincisi insani nefsin üstünki nefisler, üçüncü ise insani nefsin altındaki nefislerdir. Toplamda ise on beş mertebe mevcuttur. İnsan nefsinin üstündekiler yedi mertebedir. Bunlardan ikisi: meleki/hikemî ve kutsî/namusî/nebevi rütbedir. İnsan nefsinin altındaki yedi mertebeden ikisi hayvani ve bitkisel nefis derecesidir. R:1/298.

letli olanı tercih eder ve bu şekilde bir takım ilim ve faziletlere sahip olur. Yine nefsanî cevherde bulunan nutk sanatı ile ay altı alemdeki diğer varlıklar içinde en üst mertebeye yerleşir, diğer canlılardan ayrılarak ruhani âleme yakın olur.²⁹

Daha önce ifade ettiğimiz gibi İhvan insanı ne bedenden ne de nefsten ibaret gören görüşü kabul eder. Onlara göre insan, “Maddî beden ve ruhani nefsin toplamıdır.”³⁰ Nefs ve beden birbirini dışlayıcı olmaktan ziyade, birbirini tamamlayıcıdır. “Beden et, kan ve benzerlerinden oluşan derinlik, uzunluk ve genişlik gibi üç boyuta sahip olan ve duyularla hissedilen bir cisimdir. Nefs ise zâtî itibarı ile canlı olan semavî ve ruhani bir varlıktır. Bilkuvve bilen, idrak eden ve tabiatı itibarıyla faildir. Nefs ve beden bir arada olduğunda ortaya çıkan varlık hissedilir, görülür, konuşulur, soru sorulur, âlim ve arif olur. Bu varlık öldüğünde ise ilim ve sanat gibi duyularla algılanan faziletler yok olur.”³¹

Nefs ve beden bir arada bulunma nedeni, nefsin bu dünyada iken ancak bedenle birlikte yetkinliğe ulaşabilmesidir. İhvan’a göre rahmin cenin için bir ev olması gibi beden de nefis için bir evdir. Cenin oluşumunu tam olarak tamamladıktan sonra rahimden çıkar. Bunun gibi nefste tam olgunluğa ulaştığında bedenden ayrılır. Ölümle birlikte beden nefsten ayrılışı çocuğun doğumu gibidir.³² İhvan hayat ve ölümü beden ve nefis arasındaki ilişki bağlamında ele alır. Hayat nefsin bedeni kullanmasından başka bir şey değildir. Ölüm de nefsin bedeni kullanmayı bırakmasından başka bir şey değildir. Uyanıklık durumunda nefsin bedeni kullanıp, uyku halinde kullanmaması bunun gibidir.³³

İhvan’ın ruh ve beden hakkındaki görüşlerine temas ederken, insanın ruhani yönünü kabul ederek, maddî yönü olan bedenini dışlama yoluna gitmediğini söylemiştik. Beden ve nefis ârızî fiiller ve sonradan eklenen sıfatlardaki ortaklık dışında farklı sıfatlara, zıt durumlara sahip iki cevherdir. İnsan

²⁹ R:1/359.

³⁰ R:1/253–255; R:3/330.

³¹ R:3/307; R:4/147,152,201.

³² R:3/7, 35, 37, 42; R:4/141. Nefs beden ilişkisi için verilen, bir hükümdarın ahlaksız bir kadına olan aşkı örneği için bkz. R:4/152. Gemi ve rüzgar ile beden ve nefis ilişkisi için bkz. R:4/214–215; R:3/36.

³³ R:3/35.

bedeninden dolayı bu dünyada kalmayı, nefsinden dolayı ise ahiret yurdunu istemektedir. Yine insan hayat-ölüm, uyku-uyanıklık, ilim-cehalet, iyi-kötü gibi ahlak, fiil ve sözlerine dair birçok zıtlığı tabi olarak kendinde barındırır.³⁴ İhvan'ın amacı bu risaleyi okuyarak nefis ve beden yönetiminin bilgisine vâkıf olan kişinin bu zıtlıkları en aza indirerek kendisi için en faydalı olanı tercih etme yetisine sahip olabilmesidir.

Risaleleri yazmadaki amaçlarından da anlaşılacağı gibi her ne kadar asıl mutluluğun ahirette elde edileceğini kabul etseler bile İhvan, mutluluğu sadece ahiretle sınırlandırmaz. Topluluğa göre insanın iki yönden menfaati vardır. Birincisi dünyevi olan bedenî menfaatler, ikincisi uhrevi olan ruhî menfaatlerdir. İnsan ancak bedenî ve ruhî siyaseti kullanarak kemale erdiğinde insanlık ismini hak eder. Yani ihvana göre insan, beden ve ruhtan müteşekkil bir varlıktır ve her ikisinin de menfaatini gözetmelidir.³⁵

Her fırsatta züht hayatını övmelerine rağmen dünyevi ve uhrevi mutluluk şeklinde yaptıkları mutluluk taksiminde dünyevi mutluluğu zenginlik, sağlık, dostlara sahip olmak şeklinde tasvir ederler. Bir başka yerde İhvan, mutluluğu iç ve dış mutluluk olmak üzere iki kısma ayırır. İç mutluluğu da beden ve ruh mutluluğu şeklinde iki bölümde inceler. Bedenin mutluluğu sağlıklı ve güzel olması iken, nefsin mutluluğu zeki ve güzel ahlaklı olmasıdır. Dış mutluluk da iki çeşittir. Kişinin mal-mülk sahibi olması ve dostlarının bulunmasıdır. Buna bağlı olarak zenginlik de iki türdür: Biri cismani diğeri nefsanî zenginliktir. Nefsanî zenginlik ilim, cismanî zenginlik ise maldır.³⁶

Ashında Farabi gibi İhvan-ı Safa da mutluluğu ruha özgü kılmakta ve mutluluğu sadece kendisi için istenen son yetkinlik olarak kabul etmektedir. Topluluğa göre sadece mutluluk kendisi için istenmelidir. Her şey iyi olması bakımından istenirken iyi, kendisi için istenir. Mutlak iyi, mutluluktur. Bu nedenle mutluluk da başka bir şey için değil, kendinden dolayı istenir.³⁷ Mutluluk ile nefsin bedenden arınması arasında paralel bir ilişki vardır. Çünkü

³⁴ R/1:253-254; R:3/35.

³⁵ İhvan nefis ve ruh kelimelerini müteradif olarak kullanmış genel olarak da nefis kavramını ruh kavramına tercih etmiştir. Filiz, 2001:118. Bu nedenle bu çalışmada nefis kavramı, ruh kavramı ile aynı anlamda kullanılacaktır.

³⁶ R: 4/47-49.

³⁷ R:1/303; Farabi, *Fususü'l-Medenî*, s.39; Farabi, *İdeal Devlet*, s. 43.

nefs, maddeden ne kadar sınırlırsa “ilk olana” ait kavrayışı o derece artar. Gerçek mutluluğun ahirette olması yetkinleşmenin ruh bedenden ayrılıncaya kadar devam eden bir süreç olmasından kaynaklanır. Neticede son yetkinlik, ancak ölümlerle birlikte gerçekleşir.³⁸

4- Bedenin Yönetimi (*fi's-Siyâseti'l-Cismâniyye*)

Beden ve ruh dengesi ilk dönem İslam filozoflarından itibaren İslam ahlak felsefesinin ana temalarından biri olmuştur. Çünkü bir kişinin yetkinliği ve mutluluğu, o kişinin hem bedenen hem de ruhen sağlıklı olmasına ve ikisi arasında kurulan dengeye bağlıdır. Kindî'nin *Def'ul Ahzân'ını* bir kenara bırakırsak İslam felsefe tarihinde ilk defa Ebu Bekr Razi, Platon'un kötülüğün bir tür ruh hastalığı olduğu görüşünden yola çıkarak “bedenî tıp” ve “ruhani tıp” ayrımı yapmış ve ruh sağlığı ile ilgili *et-Tıbbu'r-Rûbanî* isimli eseri kaleme almıştır. Kindî adı geçen eser nefs hastalıklarından sadece üzüntüyü konu edinirken Razi eserinin kapsamını daha geniş tutarak İslam dünyasında ahlaka dair ilk kapsamlı eser yazan filozof olmuştur. Razi'ye göre bedeni tıp fizyolojik hastalıkları önlenmesini ve hastalıklar ortaya çıktığında hastalıkların nasıl tedavi edilmesi gerektiği bilmeyi gaye edinir. Nefsani tıp ise ahlaki hastalıklardan korunmayı ve bu hastalıkların giderilerek insanın erdemli olmasını hedefler. Buna göre kişi nefsin üç bölümü olan nefsi natika, nefsi gazâbiye ve nefsi şehviyenin fiillerinde azalma ve çoğalma olmayacak şekilde kendini eğitmelidir.³⁹

Razi'nin ardından Farabî, *Fususul Medeni*'sinde beden ve ruh sağlığı ayrımına gider. Ona göre beden sağlığı, nefsin bedenden yapmasını istediği fiilleri, bedenin en tam ve mükemmel tarzda yapmasıdır. Nefsin sağlığı ise

³⁸ Bircan, *a.g.e.*, s.93. Platon, gerek mutluluk tanımı gerekse mutluluğun tam olarak nerede gerçekleşeceği ile ilgili ortaya koyduğu görüşleri ile de İslam filozoflarını etkilemiştir. Ona göre, “en yüksek iyi” mutluluktur ve mutluluk da bu madde âleminden kurtulup idealar âlemine ulaşmakla gerçekleşir. Ayrıca ona göre ruh bedende bulunduğu süreçte zindanda olduğundan ruhun mutlu olması için bedenden kurtulması gerekir (Platon, 2001:517c; Akarsu, 1982:103-104) Aristo da mutluluğun “en iyi” olduğu noktasında Platon ile hemfikirdir. Ancak en iyiden anladıkları şey farklıdır. Platon'a göre en iyi; iyi ideasıdır ve ruhun bedende olduğu süreçte buna ulaşamaz. Aristo ise ideaların varlığını kabul etmez ve bu dünyadan soyutlanan bir mutluluk anlayışına karşı çıkar. (Aristoteles, 1998:1217-a, 1219a)

³⁹ Ebu Bekr *Ruh Sağlığı*, (çev. Hüseyin Karaman), İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 65; Çağrıncı, *a.g.e.*, s. 81-82.

nefsin ve nefsin güçlerinin bedeni sürekli olarak iyi ve güzel fiillerde kullanmasıdır. Doktor ve devlet başkanı arasında kurduğu analogide Farabi, doktorun bedeni bir bütün olarak görüp ona göre tedavi uygulaması gibi nefsleri tedavi eden sultanın da nefsi bir bütün olarak görüp, onun güçleri arasındaki uyumu dikkate alarak nefsi tedavi etmesi gerektiğini ifade eder.⁴⁰

İhvan-ı Safa da Razi ve Farabi’de olduğu gibi beden ve ruh sağlığı ayrımına giderek her birinin hastalık ve tedavi yöntemlerini ele alır. İhvan’a göre itidalden uzaklaşan bedende bir takım hastalıklar ortaya çıktığı gibi itidalden uzaklaşan nefslerde de birtakım hastalıklar ortaya çıkar.⁴¹ Burada bedenin hangi durumlarda itidalden çıkarak hastalıklara maruz kaldığı ve bu hastalıkları önlemek için nasıl bir siyaset kullanılması gerektiğine işaret edilecektir. Nefsin hastalıkları ve sağlığı ise bir sonraki başlık altında ele alınacaktır.

İhvan için beden yönetimi, bedenin sağlık ve sıhhatli olması için yapılması gereken şeyleri içerir. Dolayısıyla bu siyasete sahip olan kişi, neyin sağlıklı olup olmadığını bilerek bedeni için sağlıklı olanı tercih edebilir. İhvan insan bedeninin sağlıklı olmasında ilk olarak alınan gıdaların önemine değinir. Sağlıklı olan, gıda seçiminde elde edilmesi mümkün olan şeylerin tercih edilmesi ve gıdaların iki çeşitle sınırlandırılmasıdır. Buna göre insan, bedeni için temini mümkün olan gıdaları tercih eder ve yediği yemekleri iki çeşitle sınırlandırır, gıdalardan dolayı bedenine herhangi bir zarar gelmez. Buna ilaveten bir kimse az yemeyi alışkanlık haline getirir ve belirli vakitler dışında yemek yemezse, bu kişinin tabiatı olması gerektiği gibi olur ve bedenin gereksinim duyduğu şeylerde eksilme ve artma olmaz.⁴²

İhvan yemek yemede aşırıya gitmenin zararlarını Hz. Aişe’den gelen bir rivayetle destekler. Hz. Aişe, “Hz. Peygamber’den sonra bu ümmetin başına gelen ilk musibetin yeme-içme konusunda aşırı gitmek” olduğunu ifade eder. Çünkü insanlar aşırı yemek yediklerinde şişmanlar, nefsleri azgınlaşır, şehvet duyguları şiddetlenir. Bundan dolayı da kalpleri çürür, kör olur, bedenleri hastalanır, rablerini unuturlar, akılları noksanlaşır, hikmete düşman olurlar...⁴³ İhvan’dan önce de Razi, açgözlülük ve oburluğun, insana sonradan elem veren ve ciddi hastalıklara yol açan anormal bir durum olduğunu söyler.

⁴⁰ Farabi, *Fususü'l-Medeni*, s. 27.

⁴¹ R:3/11-13.

⁴² R:4/212.

⁴³ R:1/333.

Beden ve nefis yönetimiyle alakalı konulardan biri olan haz ve elemle ilgili İhvan Razi gibi düşünür. Maddi lezzetler elemin yok olmasıyla hayvani nefislerde hissedilen rahatlıktır. Elemler ise herhangi bir noksanlık ya da fazlalık sebebiyle mizacın itidalden uzaklaşması sonucu nefislerde hissedilen şeydir. İhvan öncelikle lezzet ve elemeleri ruhani ve cismani olmak üzere ikiye ayırmayı tercih eder. Cismani lezzetler insanın hayvani nefesine özgü iken ruhani lezzetler insani nefse özgüdür. Buna göre İhvan lezzetleri dört kategoride ele alır:

- 1- Nefsin yeme içmeden duyduğu hazdan kaynaklanan şehvî ve tabii lezzetler.
- 2- Cinsel ilişki ve öfke duygusundan kaynaklanan hayvani ve hissî lezzetler.
- 3- Nefsin kavramları ve varlıkların gerçekliklerini tanıması suretiyle ulaştığı insani ve fikrî lezzetler.
- 4- Nefsin bedenden ayrılmasıyla duyacağı ruhani ve meleki lezzetler.

Bunlardan ilk ikisi insanın nefsanî ve hayvani nefesine özgü olan cismani lezzetlerdir. Diğer ikisi insani nefse özgü olan ruhani lezzetlerdir.⁴⁴ Bedenin yönetilmesiyle ilgili cismani lezzet türlerinden İhvan en fazla yeme içme konusuna değinir. Hz. Aîşe'den naklettikleri hadiste de üzerinde durdukları gibi yeme ve içme insanın şehvet duygusunu tetiklediğinden bunda aşırı gidenler bedenini diğer isteklerinde tabii olarak aşırı giderler.

İhvan'a göre bir kimse sağlıklı bir bedene sahip olmak istiyorsa başta yeme ve içme olmak üzere bedenini ilgilendiren tüm işlerde aşırıya gitmekten kaçınmalıdır. *Risâleler*'de geçen ifadelerle göre insan bedeni kan, balgam, sarı safra ve kara safradan oluşan "ahlat-ı erbaa" denilen dört unsurdan müteşekkildir. Bu unsurların bedenlerde farklı oranlarda oluşu, insanlarda dört farklı mizacın ortaya çıkmasının nedenidir.⁴⁵ Bir kimsenin hem bedenini hem de ruhen sağlıklı bir yapıda olması ise bu unsurların dengeli olmasına bağlıdır. Bedenin maruz kaldığı hastalık ve musibetlerin nedenlerinden biri, sahibinin onu önemsememesi nedeniyle bedenini mizacını oluşturan dört tabiattan birinin diğerine üstün gelmesi sonucu bedenini dengesinin bozul-

⁴⁴ R:3/46,50; Razi, *a.g.e.*, s. 76; Çağrı, *a.g.e.*, s. 110.

⁴⁵ R:1/289.

masıdır. Bunlarda ölçülü olunmasına rağmen bir takım hastalıklar ortaya çıkarsa bunun nedeni, yıldızların hareketleri ve ilahî takdirdir. Çünkü fâni olan cisimler, var olmaları gereği oluş ve bozuluşa tabidirler. Bu nedenle bir kişi davranışlarında itidali muhafaza etse bile hastalıklara maruz kalabilir.⁴⁶

Ancak insanlarda ortaya çıkan eksikliklerin hikmetini bilmeyenlerin ve ölümü bir yok oluş olarak görenlerin bela ve hastalıklara maruz kaldıklarında korkuları artar. Ölümün kaçınılmaz olduğunu da bilmelerinden dolayı sürekli üzüntü içinde olurlar. Onların üzüntüleri ölümlerine fayda vermez. Bu kişiler ahiretten çok dünya işleri ile meşgul olan ve gelip geçici olan nimetlere ulaşmada acele eden kimselerdir. Bu nimetlere ulaşamamanın verdiği azap onlardan ne hafifletilir ne de sona erer. Dünya nimetlerine aşırı düşkün olan kişiler bu nimetlere kavuşamadıkları için ya da sahip oldukları şeyler ellerinden gittiği için sürekli ıstırap çekerler. Yine insan tabiatının fâni oluşu gerçeğini göz ardı ettikleri için ölüm korkusuna kapılırlar. Bu durumda olan kişilerin yapması gereken, sahip olunan şeylerin ve bu dünyanın gelip geçiciliğinin farkına varmak ve asıl mekan olan ahirete yönelmektir.⁴⁷

İhvan bir kimsenin başına bir hastalık gelmesi durumunda sabretmesi gerektiğini ancak ilk yapılması gerekenin bu hastalığın tedavisine yönelmek olduğunu altını çizer. Topluluğa göre bir kimse herhangi bir hastalığa maruz kaldığında tedavisi mümkün olan bir hastalık ise hastalığın türüne göre gerekli tedaviye yönelmeli, tedavisi mümkün değil ise sabretmelidir. Ancak her halükarda insan bedeninin fâni olduğunu bilincinde olmalı ve çabasını nefsinin bir hapishane olarak tasvir ettiği bedeninden kurtarıp Rabbine ulaşmaya hasretmelidir. Çünkü İhvan'a göre nefis bedenle beraber olduğu sürece Allah'a ulaşması ve hak ettiği mükâfatı elde etmesi mümkün değildir.

Bedenin nasıl yönetilmesi gerektiğini anlayan kişi bu risalede öğrendiklerini kendisine ilke edinmelidir. İhvan'a göre bu siyaset dünyada mekanı olan, uzunluk, genişlik ve derinlik, kuşatma ve kapsama dışında sıfatı olmayan kesif bedene has olan siyasettir. Beden gıdaların kuvvetiyle kuvvetlenir ve zayıflamasıyla zayıflar. Gemi ve beden arasında kurulan benzetmede de üye-

⁴⁶ R:4/213.

⁴⁷ R:4/212-215. İhvan'dan önce Kindî ve Razi'de bu dünyaya olan aşırı düşkünlük ve ölüm korkusu nedeniyle ortaya çıkan üzüntüyü ele almışlardır. Kindî, *Üzjümden Kurtulma Yolları*, (çev. Mustafa Çağrıncı), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998, İstanbul, s. 47-67; Razi, *a.g.e.*, s. 137-140

rinde durulduğu gibi nefis, beden ve onun arzuları için taşıyıcıdır. Nefis, kendisi için gerekli olan yöne bedeni götürür, beden hareketlerini yönetir ve kendisine uygun şeyde karar kılar. Mesela nefis ayağa kalkmak isterse beden ona göre iki ayak üzerinde dikilir, oturmak isterse de beden ona göre şekil alır. Uçma ve gökyüzüne yükselme gibi hareketler, nefis yoğunluğu olan bedenle bulunduğu sürece mümkün değildir. Ancak nefis bedenden kurtulduğunda kendi başına yükselebilir.⁴⁸

Sonuç olarak bir kişi bedenî siyaset üzerinde düşünüp bedenini sağlıklı tutmak için elinden geleni yaptığında nefisine elem ve keder ulaşmaz. Buna rağmen herhangi bir hastalığa yakalanırsa yine üzülmez çünkü bu durumun onun iyiliği için takdir edildiğini bilir. Ayrıca, bedenini en uygun siyasetle yöneten kimse ailesini, hizmetçilerini ve kölelerini de yönetebilir. Ailesini adil bir şekilde yöneten kişi kabilesini, kabilesini yöneten bütün şehir halkını yönetebilir. Bütün şehri gerektiği gibi yöneten ilahî kanunlara vâkıf olarak onları uygulayabilir. İlahi kanunları uygulayan kimse felekler âlemine, semalara, amellerini karşılığını alacağı ebedî âleme yükselir. Böyle bir durumda ölüm hikmettir. Eğer kişi ilahî kanunları uygulayacak güçte değilse, bu siyaseti iyice öğrenmelidir.⁴⁹

Bu dünyada insanın yetkinliği için gerekli olan unsurlardan biri olan beden sağlığı için beden nasıl yönetilmesi gerektiği ile ilgili İhvan'ın görüşlerini verdik. Şimdi de insanın hem bu dünya hem de ahirette tam bir yetkinliğe ulaşması için nefse nasıl bir siyaset uygulanması gerektiğini ele alacağız.

5- Nefsin Yönetimi (*fi's-Siyâseti'n-Nefsâniyye*)

Nefis ve beden, insanın iki yönü olarak ele alındığında, büyük çoğunluğu tıp alanında uzman olan İslam filozoflarının bedenle ilgili durumları önemsemedikleri ya da bedeni tamamen yadsıdıkları iddia edilemez. Bununla beraber nefsi, bedene önceledikleri de gayet açıktır. Üzüntüyü nefsin hastalıklarından biri olarak ele alan Kindi, ruhun bedene olan üstünlüğünden yola çıkarak, ruhun menfaatinin sağlanması ve kendine özgü elemlerden kurtarılmasının, beden menfaati ve kendine özgü elemlerden kurtarılmasından daha önemli olduğunu söyler. İhvan'ın da sık sık vurguladığı gibi nefis; yöneten ve bâkî olan, beden ise yönetilen ve fânî olandır. Bu nedenle nefsin iyi

⁴⁸ R:4/213.

⁴⁹ R:3/42.

durumda olması fiillerini gerçekleştirmek için araç olarak kullandığı bedenini iyi durumda olmasından daha önemlidir. Buradan Kindi'nin bedeni hastalıkları önemsemediği şeklinde bir sonuç çıkarılmamalıdır. Zira filozofa göre bedeni hastalıkları tedavi etmek de insanın kendisine karşı görevleri arasındadır.⁵⁰ Nefs, bu dünyada olduğu sürece beden ile birlikteliğini devam ettirmek ve ancak bir beden içinde yetkinleşmek durumundadır. Bu gerçekten yola çıkarak İhvan önce beden yönetimini, sonra nefis yönetimini ele almıştır.

Nefsin yönetimini insanın toplumsal bir varlık olması gerçeğinden yola çıkarak ele alan İhvan, Farabi gibi düşünerek her insanın tek başına kötülüklerden arınarak mutluluğa ulaşmasının mümkün olmadığını dile getirir. *Siyaset Risalesi'nde* toplumun bir parçası olan insanın, kendisini ve sorumluluğu altında olan kişilerin nefislerini nasıl yönetmesi gerektiği ele alınır. İhvan bir taraftan insanın sosyal tarafını ön plana çıkarırken diğer taraftan kendileri için asıl tercih edilenin yalnız yaşamak olduğunu ifade eder. Ancak topluluğun üyelerinin buna hazır olmadığı ve neslin devamının gerekli olduğu düşüncesi ile yalnızlığı emretmezler.

Daha önce ifade edildiği gibi beden yönetimi bedeninin sağlıklı olması için yapılması gereken şeyleri içerir. Nefsin yönetimi de aynı şekilde nefsin sağlıklı olması için yapılması gereken şeyleri içerir. Çünkü nefis, itidalden uzaklaşınca nefsin hayvani cüzünde cehalet, kötü ahlak, bozuk görüş ve kötü amel gibi hastalıklar ortaya çıkar. Bedeni hasta olan kişinin bu dünyada mutsuz olması gibi nefsi hasta olan kişi de ahirette mutsuz olur. Ebedî mutsuzluğa maruz kalmamak için nefsinde hastalık olan kişinin tedaviye yönelmesi gerekir. Bunun için de nefsin doktorları olan peygamber ve filozofların kitaplarına başvurulmalıdır. Bu kitaplarda nefsin mahiyeti, dereceleri, sağlığı, nefste meydana gelen hastalık türleri ile pişmanlık, tevbe, güzel ahlak ve iyi davranışlarla nefsin nasıl tedavi edileceği gibi konuların hepsi yer alır. Bunları yerine getiren kişi dünya hayatı ile ilgili işlerde aşırıya gitmez ve ahiret nimetlerine ulaşmak için salih amel işler.⁵¹

İhvan'a göre nefsinde güzel fiilleri yerleştirmek isteyen kişi iyi bir fiili herhangi bir karşılık beklemeden sırf iyi olduğu için yapmalı ve bu fiili yapmayı alışkanlık haline getirmelidir. Korkudan dolayı ya da karşılık beklenecek ya-

⁵⁰ Kindi, *a.g.e.*, s.51.

⁵¹ R:3/11-13.

pılan işler sonuç itibari ile iyi bile olsa bu iş hayırlı bir iş olmaz. Mükafat talep etmese bile kendisinden bahsedilmesi için iyi iş yapan kimseler de münafik konumunda oldukları için yaptıkları işler hayırlı olmaz. Bundan dolayı da ruhanilerin yanında olmayı hak etmezler.⁵²

Nefslerin nasıl yönetilmesi gerektiğine geçmeden önce İhvan, ahlaklı bir kimsede bulunması gereken vasıflarını sıralar. Onlara göre, kendisine verilen emanete sahip çıkan, adaletle hükmeden, komşuları ile iyi geçinen, kurduğu dostluklarda çıkar gütmeyen, samimi olan, kanaatkar olan, belalara sabreden, dünyalık şeylere düşkün olmayan, kendi nefsi için istediklerini başkaları için de isteyen kişinin ahlakı razı olunmuş ahlak, alışkanlıkları güzel, eylemleri de doğru olur.⁵³

İyi bir ahlaka sahip olan nefslerin özellikleri sıralandıktan sonra İhvan kardeşler, eş, çocuklar, köleler ve diğer aile fertlerinin yönetimini de nefsin yönetimi başlığı altında ele alır. Ailenin yönetimi için uygulanan siyaset üzerinde ihtilaf olmayan, herhangi bir engel çıkmadıkça değişmez bir adet üzere uygulanan bir siyaset olmalıdır. Aile reisi olan kişi ailesini yönettiği siyasete ters bir uygulamada bulunmamaya ve bu siyasette değiştirmemeye özen göstermelidir. Çünkü bir kimse ailesini alıştırdığı siyasetle yönettiğinde ve işlerini ona göre düzenlediğinde nefsi rahat eder. Aksi halde aileden biri hata yaptığında bu hatayı kendine nispet eder ve sürekli üzüntü içinde olur.⁵⁴

İhvan aile reisini kadınların hareketlerini her zaman kontrol altında tutması ve kadınların etkisi altında kalmaması gerektiği konusunda özellikle uyarır. Onlara göre kadınlar değişken tabiatlıdır ve bu nedenle de çabuk hataya düşerler. Allah'ın koruduğu çok az sayıdaki kadın bundan müstesnadır. İhvan kadınların yönetiminden sonra ev reisinin ailenin diğer fertlerine nasıl davranması gerektiğine de bu risalede yer verir. Buna göre ev reisi çocuklara, kölelere ve hanesindeki diğer kişilere karşı üzerine düşeni yaptıktan sonra herhangi bir şeyde ihtiyaç içinde olduğunu onlara göstermekten sakınmalıdır. Çünkü ihtiyaç içinde olduğu ortaya çıkarsa aile içindeki değeri düşer, ağırlığı ve heybeti kalmaz. Ayrıca kendisini küçük düşürecek kişilere

⁵² R:4/216.

⁵³ R:4/215.

⁵⁴ R:4/216.

derdini anlatmamalı, ihtiyaç içinde olduğunu belli etmeden mazeretini belirtmelidir.⁵⁵

5- Dostluğun Yönetimi (*fi's-Siyâseti'l-Eshâb*)

İhvan'ın nefsin yönetimi bağlamında ele aldığı konulardan biri de dostluğun yönetimidir. Dostluğun tanımı, çeşitleri, dostlar arası ilişkinin mahiyeti gibi konular ahlak felsefesinin ana konularındandır. Aristo iki nedenden ötürü insanların dosta ihtiyaç duyduğunu dile getirir. İlki dostluğun bir tür erdem olması ve hayat için en gerekli şey olmasıdır. İkincisi dostların yardım olmadan mutluluğun imkansız olması ya da dostlarla paylaşılmayan mutsuzluğun anlamsız olmasıdır. Aristo'ya göre dostluk gençlere yanılığa düşmemek için, yaşlılara zor anlarında yardım için, yetişkinlere ise güzel fiiller ortaya koymaları için gereklidir.⁵⁶ İhvan da insanların hem dünya hayatlarını güzelleştirmeleri hem de ahiret mutluluğuna ulaşmaları için dostluğa ihtiyacı olduklarını düşünür. Bu nedenle kendileri dünya ve ahiret işlerinde yardımlaşma esasına dayalı İhvan-ı Safa cemiyetini kurmuşlardır. Dostlar ve özellikle topluluğun mensupları arasındaki ilişkilerin daha sağlıklı olması amacıyla kaleme alınan ve siyaset risalesine dahil edilen dostluğun yönetimi bahsinde dost edinilen kişilere karşı temkinli bir yaklaşım sergilenir. İhvan'ın gizli bir cemiyet olması göz önüne alındığında dost seçme konusundaki hassasiyetleri anlaşılabilir.

İhvan'a göre bir insanın dostu ile ilişkisini yönetebilmesi için dostu hakkında tam bir bilgi sahibi olması gerekir. Bir kimsenin dini ve dünyevi açıdan en uygun siyasetle dostlarını yönetebilmesi dostlarından kendisine herhangi bir zarar gelmesinden emin olmasıyla mümkündür. Çünkü dost edinilmek istenen kimse hakkında bilgi sahibi olunmadığı zaman tam anlamıyla yönetilemez, rızası kazanılamaz ve sonuçta onunla dost olunamaz.

İhvan akıllı bir kimsenin tanıdığı ve tam anlamıyla haklarında bilgi sahibi olduğu kişilerle dostluk kurması gerektiğini düşünür. Diğer taraftan güvenini hak etmeyen bir kişi olması ihtimaline binaen dostuna kendisi hakkında bilgi vermekten sakınmalıdır. Onlara göre herkese güvenilmemelidir. Çünkü peygamberlerle dostluk edenlerin çoğu hile yapmak için peygamberlere dost

⁵⁵ R:4/216.

⁵⁶ ARİSTOTELES, *Nikomakos'a Etik*, (çev. Saffet Babür), Ayraç Klasik Metinleri, Ankara, 1998, 1155-a .

görünmüşlerdir. Peygamberlere dost görünen bu kişilerin amacı peygamberlerin sırlarını bilmek ve bu sırları ifşa etmektir. İhvan dost gibi görünen ama dost olmayan bu kişilerin münafık olduğunu ifade eder.⁵⁷

İhvan beden ve nefis yönetiminde tavsiye ettiği itidalî, dostları yönetme konusunda da tavsiye eder. Buna göre bir kişinin, dostuna ne uzak ne yakın, ne yumuşak ne sert, ne yabani ne candan, ne cimri ne cömert, ne mutsuz ne neşeli, ne öfkeli ne de çok merhametli olması gerekir. Aynı zamanda dostlar iyilik yaptığında karşılığı verilmeli, kötülük yaptığında cezalandırılmalıdır. Af dilediğinde ise özrü yumuşak bir şekilde kabul edilmelidir. Dostlara ilim öğretilirken de taşıyabilecekleri ve gerektiği kadar ilim verilmelidir.⁵⁸

Bir insanın ailesinin, neslinin, eşinin ve oğullarının inançları ile dost ve dostlarının inancı, kendi inancına aykırı olmamalıdır. Ne zamanki bir kişinin inancı ile yakınlarının inancı arasında zıtlık olursa, bu kişinin ailesi ve dostları, dini ve dünyası, ilmi ve ameli arasında da zıtlık olur. Bunun yanında ilim sahibi akıllı kişi, ailesi ve dostlarının inançlarının birbirine uygun olmasına da önem vermelidir. Akıllı biri için ailesi ve dostlarının birbirlerine muhalif bir yolda gitmesi doğru değildir. İhvan bir kimsenin ailesi ve dostlarına eşit bir şekilde muamelede bulunmasını da öğütler. Bu bağlamda bir kimsenin, ailesinden ve dostlarından benzer güç ve yetilere sahip olanlarına aynı eğitim metodunu uygulaması ve ailesine öğretmediği şeyleri dostlarına da öğretmemesi gerekir. Zira onları tek bir yolda toplamalı, eğitim, bilgi, ibadet ve dinin emirlerini onlara aynı şekilde öğretmelidir. Ailesine veya akrabalarına iyi davrandığı halde içlerinden biri kendisine karşı gelirse Hz. Muhammed'in amcası Ebu Leheb'e yaptığı gibi onu çevresinden çıkarmalıdır.⁵⁹

⁵⁷ R:4/217.

⁵⁸ R:4/217.

⁵⁹ R:4/217. İhvan bu düşüncelerini desteklemek için şu ayetlere yer verir: Konuyla ilgili Rasulullah şöyle demiştir: “Ey beni Haşim, insanlar bana kıyamet günü amelleri ve nesebleriyle gelmez sadece salih amel bana fayda sağlar.” Yine konu ile ilgili bir ayette ise Hz. İbrahim ve babası arasındaki ilişki ele alınır: “İbrahim’in babası için mağfiret dilemesi sadece ona verdiği bir sözden ötürüdür. Allah’ın düşmanı olduğunu anlayınca ondan uzaklaştı (Tevbe:9/114). Hz. İbrahim’in iman etmemiş olan babasına verdiği söz ayette şu şekilde geçer: “...Andolsun ki senin için mağfiret dileyeceğim. Fakat Allah’tan sana gelecek herhangi bir şeyi önlemeye gücüm yetmez...” (Mümtetine:60/4). Konuyla ilgili Kur’an’da “Allah’a ve ahiret gününe inanan bir kavmin Allah ve Rasûlüne düşman olanlarla dostluk ettiğini göremezsin.” ayeti de yer alır. (Mücadele:58/22) R:4/217.

Sonuç itibari ile bir insanın yapması gereken sözleri ile kastettiğini anlayan ve davranışlarını ona göre düzenleyen, davranışlarındaki özü yakalayan zeki bir kimse ile karşılaştığında bu kişiyi himayesine alıp yönetmesidir. Eğer bu niteliklere sahip bir kişi bulunursa bu kişinin değeri bilinmeli ve sır onunla paylaşılmalıdır. Bir kişi dostlarını ve ailesini bu siyasetle yönettiğinde yani onlara ne uzak ne de yakın olduğunda âbidlerin ve Allah'a yakın olanların işlerini ve amellerini geçerli kılmalıdır.⁶⁰

Dostluğun yönetimi başlığı altında İhvan dost edinilmek istenen kişilere karşı nasıl davranılması gerektiği hususunda mensuplarına bir takım uyarılarda bulunur. Burada İhvan dostluk ilişkisine temkinli bir yaklaşım sergilese de *Risaleler*'de dost ya da kardeş olan kişilerin her konuda yardımlaşmaları gerektiği üzerinde özellikle durur. Öğretilerinde kardeşliğe yaptıkları vurgunun gereği İhvan-ı Safa mensuplarının din ve dünya işlerinde yardımlaşması gerekir.⁶¹ İnsanlar arasında oluşan nefsanî bağ, bedeni bağdan daha değerli olduğundan kardeşlerden zengin olup ilim sahibi olmayan, malını ilmi olan kardeşi için harcarken, ilmi olup malı olmayan da ilminden kardeşlerine öğretir.⁶²

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi İhvan'ın bir araya gelme nedeni topluluğun dünyada refaha, ahirette de kurtuluşa ermesi için her birinin diğerleriyle yardımlaşması ve birbirlerine nasihat etmeleridir. Hatta birbirlerine olan nasihatleri din ve dünya işlerinde yardımlaşmalarından daha önemlidir. Onlar arasındaki bu yakınlığı sağlayan şey ise kendi ifadeleri ile birbirlerine duydukları sevgi, merhamet ve şefkattir. Kısaca ifade etmek gerekirse İhvan mensuplarının bedenleri ayrı olsa bile nefsleri tektir.⁶³ Bununla bağlantılı

⁶⁰ R:4/217.

⁶¹ İhvan kardeşlerin ilim ve mal konusunda yardımlaşmaları hususunda biri kör diğeri topal olan iki adamın dostluğunu örnek verir. Gözleri gören ama bedeni zayıf olduğundan yanındaki yükleri taşıyamayan kimse ile, âmâ olan ancak bedeni güçlü ve yanında yükü olmayan kimse yol dostluğu yaptıklarında, gören kişi âmâ olan kişinin yolda ilerlemesine yardım eder, âmâ olan kişide gözleri gören ama güçsüz olan kişinin yükünü taşıyarak ona yardımcı olur. Bu şekilde ulaşmak istedikleri yere varırlar. Bu iki kişiden kör ve güçlü olan zengin ancak cahil kimse, gözleri gören ancak bedeni zayıf olan kişi de fakir ama âlim olan kişi gibidir. Gittikleri yol da nefsin bedenle olan birlikteliği gibidir (R:4/51).

⁶² R:4/50.

⁶³ R:4/141.

olarak İhvan insanların birçoğunun aralarında dostluk kurmak istemelerine rağmen bunun mümkün olmadığını dile getirir ve insanların dostluk kurmalarına dört şeyin engel olduğunu zikreder: Kötü amel, bozuk görüş, kötü ahlak ve cehalet.

İnsanın yaşadığı sosyal çevrenin karakteri üzerindeki etkisini düşünersek İhvan'ın dost seçimine verdiği önemi de kavrayabiliriz. Onlara göre, bir kimse dost edinmek isterse ilk olarak dost edinmek istediği kimsenin dost ve kardeşliğe uygun olup olmadığını araştırmalıdır. Bunun için de dost edineceği kişinin durumunu incelemeli, soruşturmalı, mezhep ve itikadını öğrenmelidir. Çünkü itidalin dışında değişken tabiatlara sahip, kötü adetleri olan kavimler vardır. İhvan dostluğa kabul edilecek kişinin iyi bir ahlaka sahip olmasını tavsiye eder. Çünkü ahlak inanca, inanç ahlaka tabidir. Bir kişi bir görüşe inandığında ya da bir mezhebe girdiğinde ahlakı ve karakteri o inanca ve mezhebe göre şekillenir.⁶⁴

6- Nefsin Yetkinleşmesinde İbadet (*fi'l-Garâbîn*)

İhvan toplum içinde yaşayan bir insanın nefsinin nasıl yönetmesi gerektiğini, kişinin ailesi ve dostları ile olan ilişkisi çerçevesinde ele aldıktan sonra, nefsin yönetimini ve yetkinleştirilmesini kişinin içsel yolculuğu olan ibadetler bağlamında ele alır.

İhvan'ın ibadetler ve onların uygulanması ile ilgili düşüncelerini vermeden önce şeriat-hakikat yani dinin zahirî ve batını yönünü nasıl değerlendirdiğine değinmekte fayda vardır. İhvan'a göre şeraitin batını benimseneksizin sadece zahirine yönelen kimse ruhu olmayan bir ceset gibidir. Şeriatin emirlerini yerine getiren kişi kâmil bir ruha, geniş bir nimete sahip olur. Bunlar insanı yüksek semalara ve yüce bir ruhaniyete yükseltir. Diğer taraftan hakiki ilimlere ve akli görüşlere yönelerek şeriatin zahirî emirlerini, sünnetlerini ve vaciplerini ihmal eden, bedenden sıyrılıp noksanlarını gizleyen örtüyü kaldırarak ayıplarını ortaya döken kimse gibi olur.⁶⁵

Kindî'den itibaren İslam filozoflarının başlıca uğraşısı olan din ve felsefeyi uzlaştırma çabasını, dinin ve felsefenin metafizik boyutuyla sınırlı tutmayarak amelî alana da yansıtan İhvan, ibadetleri şer'î (el-ibadetü's-

⁶⁴ R:4/42-43; R:1/295.

⁶⁵ Muhammed Âbid EL-CÂBİRÎ, (çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demireli), Kitabevi, İstanbul, 2001, s. 362; R:4/119.

şer'iyyeti'n-nâmusiyye) ve felsefi (el-ibadetü'l-felsefiyyeti'l-ilahiyye) olmak üzere iki başlık altında inceler. Şer'i ibadetler peygambere tâbi olarak onun getirdiği emir ve yasaklara uymaktır. Peygamberin emir ve yasaklarına uyma ile amaçlanan ise Allah'a yakınlaşmaktır. İhvan'a göre şer'i hükümlerin gereği olan adaklar, ibadetler, temizlik, namaz, oruç, zekat, hac, cihat, cuma ve bayram namazlarında toplu olarak dua ve niyazda bulunulması ve Allah'ı, rasülünü, melekleri ve vahyi ikrar gibi şeylerle şer'i ibadetlerin yerine getirilmesi sonucu Allah'a yakınlaşma mümkün olur. Aynı zamanda İhvan dinin anlaşılması ve uygulanması noktasında peygamberi asıl unsur kabul eder. "*Allah Rasülü'nde sizin için güzel örnekler vardır.*" ayetinde de ifade edildiği gibi peygamberin fiillerini taklit etmek ve ona uymak da şer'i ibadetin bir parçasıdır.⁶⁶

İhvan şer'i ibadetlerini eksik yapan kimsenin felsefi ibadetleri yapmasının gerekmediğini ifade eder. Şer'i ibadetleri yapmadan felsefi ibadetleri yapmaya çalışan kimse doğru yoldan çıkar ve sapıtır. İhvan dinin emir ve yasaklarını dikkate almayan, nefsi ilgilendiren şeylerden, İslami ilimlerden, namaz, oruç gibi ibadetlerden habersiz olan insanların, ruhen değil sadece şeklen yani bedenen kendilerine bağlı olduklarını ve bu kimselerin kendilerini ulvi bir konumda görmelerine rağmen aslında aşağılık bir konumda olduklarına işaret eder. Ayrıca kendilerine en uzak olan kimselerin de bu kişiler olduğunu, topluluğun amacından, ilim ve hikmetin sırlarından habersiz olduklarını eklerler. Kendi ifadelerinden açıkça anlaşıldığı gibi dinin zahirini önemsemedikleri şeklinde İhvan'a yöneltilen eleştiriler yersizdir.⁶⁷

İhvan'ın iman tanımında da felsefi ve şer'i ibadet birbirinden ayrılmaz. Onlara göre iman, "Şeriatte yer alan ibadetleri gereğince yerine getirme ve şeriate itaat ile ilahî felsefi ibadetle ameldir." İhvan iman ve amelini birbirinden ayrılmadığını müslüman olmadan da mü'min olunamayacağını kabul eder. Münafıklar biz iman ettik dediklerinde Resul'ün lisanı üzerine Allah'ü Teala: "*Araplar iman ettik derler. De ki: siz iman etmediniz fakat Müslüman olduk deyin. İman onların kalplerine girmemiştir.*"⁶⁸ İhvan'ın İslam'ın imanını öncellediği-

⁶⁶ Ahzap:33/21; R:4/218.

⁶⁷ R:4/123. İhvan ve İsmaililik arasında kurulan ilişkinin diğer dayanağı dinin yorumlanmasında zahiri ve batini yorum ayırımına gidilmesidir. İhvan dinin zahiri ve batini yönünü kabul etmekle beraber zahiri ibadetleri hiç kimse için gereksiz görmez. R:1/310.

⁶⁸ Hucurat:49/510.

ne delil için sunduğu bu ayette aslında Müslüman gibi görünüp kalben iman etmeyen kişiler eleştiriliyor. İhvan başka bir yerde bu ayeti, ayetin işaret ettiği anlamda kullanmıştır. Buna göre kalplerinde olanı gizleyerek dili ile iman ettik diyen kişileri şeriatın münafık olarak isimlendirdiğini söyler.⁶⁹

İhvan felsefi ve şer'i ibadeti birbirine yaklaştırmanın zorluğuna da işaret eder. Çünkü felsefi ibadet bedeninin bütün arzularını öldürmeyi, sevilen şeylerin tamamından hatta izin verilenlerden dahi nefsi alıkoymayı ve varlıkların hakikatlerini tam olarak idrak etmeyi gerektirir. Bu zorluklara katlanarak bu söylenenlere vâkıf olan kişi yüksek derecelerden bir rütbe elde eder. Bu söylenenlerden birini yapan kişi bile ibadetlerin tanımını ve duaların makbul olduğu vakitlerle ilgili bir derece elde eder.⁷⁰

İbadetin ikinci türü olan ilahî felsefi ibadet türünü İhvan "Allah'ın varlığını ikrar etmek" olarak tanımlar. Felsefi ibadetin ilk derecesi eski filozof ve alimlerin, bedeni ve nefsanî siyasetin hükümleri ve şer'i ibadetleri çocukları ve öğrencilerine öğrettikten sonra Yunan takviminde yer alan her bir ayın başı ortası ve sonu olmak üzere her ayda üç gün yapılmasını tavsiye ettikleri ibadettir.⁷¹

İhvan'ın her ayda üç gün yapılması gerektiğini zikrettiği felsefi ibadet içinde, her ay yapılması gereken ibadetler yanında dört mevsimin girişi ile kutlanan dört bayram da vardır.

İlk bayram güneşin Koç (Hamel) burcuna indiği bölgelerde, İkinci bayram Güneş yengeç burcuna indiğinde, üçüncü bayram günü Güneşin terazi burcuna indiğinde, dördüncü bayram güneş terazi burcuna indiğinde kutlanır. İhvan alimlerin, felsefi takvimde yer alan bayramlardan en fazla birinci,

⁶⁹ R:4/219; R:4/115.

⁷⁰ R:4/219.

⁷¹ R:4/218-219. Allah'ın "Onlar ayakta iken, otururken ve yan üstü yatarken (hep) Allah'ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı hakkında tefekkür ederler." (Âl-i İmran-3/119) ayetinde işaret edildiği gibi gecenin ikinci kısmı bu şekilde tefekkürle geçirilir. Ayrıca İhvan bu günde nasıl ibadet edilmesi gerektiğini uzun uzun tasvir eder: Bu günlerde şer'i ibadetler yapıldıktan sonra fecr doğuncaya kadar gece tefekkür, istiğfar, münacat ve dua ile geçirilir. Güneş doğuncaya kadar bu şekilde ibadet yapıldıktan sonra, güneşin ilk ışıkları görünmeye başladığı anda kurban kesilir ve yemekler hazırlanır. Kendilerine ihsan ettiklerinden dolayı Allah'a hamd ettikten sonra zaman ve mekanın elverdiği ölçüde hikmetten anlatılır. Yatsı namazına kadar bu şekilde devam ettikten sonra evlere dönülür. R:4/220.

sonra ikinci sonra da üçüncü bayramda mutlu olduklarını söyler. İlkbahar (*Nevu'r-Rabi*) ve yaz mevsimlerinin başlangıcı olan ilk iki bayramda alimler, çocukları ve genç öğrencileri ile kendilerine has mabetlerde bir araya gelirler. Kurban kesip yemeklerini yedikten sonra nefsleri işlerin en yücesine ulaştıran musiki sanatını icra ederler. Daha sonra hikmeti okumaya ve ilim neşretmeye başlarlar. Günün kalanını da bu şekilde geçirdikten sonra nefsleri huzur bulur ve kemale ererler. Dördüncü bayram ise, hüznün ve üzüntü günüdür. Diğer bayramlarda alimler bir araya gelerek yiyip içtikleri halde bu bayramda oruç tutarlar. Güneş tekrar hamil burcuna indiğinde yeni bir yıl başlar ve bayramlar aynı şekilde kutlanır.⁷²

İhvan din ve felsefeyi uzlaştırma çabası çerçevesinde felsefi bayramlar ile dinî bayramlar arasında paralellik kurar. Hz. Peygamber şeriatinde üç bayram belirlemiştir. Bu bayramlardan ilki, birinci felsefi bayrama denk gelen Ramazan bayramıdır. Kış bittikten sonra baharın gelmesiyle insanların sevinmesi gibi Ramazan'ın bitmesiyle de insanlar orucun zorluğundan iftar ettikleri için sevinç duyarlar. İkinci şer'i bayram kurban bayramıdır. O gün hac günü olduğu için yorucu ve sıcak bir gündür. Hacılar o gün yorgun ve perişan halde olurlar ve kan akıtmaya ihtiyaç duyarlar. Kan akıttıkları içinde üzüntüyle karışık sevinç yaşarlar. Kurban bayramı ise filozofların ikinci bayram gününe denk gelir.⁷³

Müslümanların üçüncü bayramı ise, veda haccından dönerken Hz. Peygamberin “Gadir Hum” denilen yerde vasiyet ettiği gündür.⁷⁴ Bu gün sevinç ve hüznün karışık olduğu bir gündür. Müslümanların bu bayramına denk gelen felsefi bayram, mevsimin sonbahardan kışa geçtiği “üçüncü bayram”dır. Müslümanların son bayramı ise Hz. Peygamber'in Allah'ın rızasına

⁷² R:4/221-223; R:1/149

⁷³ R:4/223

⁷⁴ Hz. Peygamberin gerçek ardılının Ali olduğuna ilişkin Şiiler'in başlıca kanıtı “Gadir Hum” olayıdır. Hz. Peygamber 18 Zilhicce 10/16 Mart 632 tarihinde veda Haccından dönüşünde, Mekke ile Medine arasındaki Gadir Hum denilen yerde durmuş, yanındaki hacılara bir duyuru yapmıştır. Müslümanların önünde Hz. Ali'nin elini tutarak “Ben kimin mevlası isem Ali'de onun mevlasıdır.” sözlerini söylemiştir. Şiiler'e göre bu sözlerle Hz. Peygamber kendisinden sonra müslümanların başına Ali'nin geçeceğini belirtmiştir. Bu halen Şiiler'in önemli bayramlarından biri olarak kutlanmaktadır. (Daftary, *a.g.e.*, s. 62).

ulaştığı hüznün günüdür. İhvan'a göre Hz. Peygamber'in ölüm günü, peygamber açısından bayram olsa bile ümmeti açısından musibettir.

Dinî ve felsefi bayramları bu şekilde karşılaştırdıktan sonra şer'i ibadetleri yapmaya, ibadet vakitlerini gözetmeye, farzları eda etmeye, helal ve haramları bilmeye en fazla hak sahibi olanların İhvan-ı Safa topluluğunun üyeleri olduğu ifade edilir. Çünkü İhvan'a göre topluluk peygamberden gelen şeyi almaya ehil, seçilmiş kişilerden oluşuyordu. Yine İhvan'a göre ilahî felsefi ibadetleri yapmaya, unutulmuş şeyleri yenilemeye en fazla hak sahibi olan topluluğun üyeleridir.⁷⁵

Sonuç olarak İhvan topluluğuna göre din ve felsefenin amacı hem dünya hem de ahiret işlerini düzenlemek ve bu sayede nefsleri sıkıntıdan ve kötülüklerden kurtarmaktır. Zaten topluluğun bir arada bulunma nedenleri de din ve felsefenin öngördüğü siyasetle beden ve nefsleri yöneterek bu dünyaya ait işleri en iyi şekilde yürütmek ve nihai nokta da ahiret mutluluğunu kazanmaktır.

SONUÇ

Burada İhvan'ın siyaset üzerine yazdığı bu Risale'nin amacı ve bu risaleyi neden siyasetin iki türü ile sınırladığı sorusunu sorabiliriz. Böyle bir soru İhvan'ın insanın mutluluğunu nerede aradığıyla bağlantılı olarak cevaplandırılabilir. İnsanın toplumsal bir varlık olduğunu kabul etmekle birlikte İhvan, insanın mutluluğunu içinde yaşadığı topluma daha doğrusu bu toplumun yöneticisinin vasıflarına bağlamaz. Yani İhvan erdemli bir yöneticiye bağlı olan mutluluk yerine herkesin kendi sorumluluğunu yüklediği bir mutluluk anlayışı geliştirir. Kanaatimce bu nedenle İhvan siyaset anlayışını risalelerin genelinde özellikle de siyaset risalesinde bir kişinin kendi yetkinliğini ve mutluluğunu nasıl sağlayabileceği üzerine inşa eder. Diğer taraftan İhvan'ın önemle üzerinde durduğu bir diğer hususta bir kimsenin diğer insanlara karşı sorumluluğudur. Kendi çabası ile ahlaki yetkinliğini kazanan insan yüzünü başkalarına döndürmeli ve onların mutluluğu için çaba göstermelidir. Nefsin yönetimi başlığı altında siyaset ilmine vakıf olan bir kimsenin ailesi ve çevresindekilere uygulaması gereken siyaseti ele alması da bu nedenledir.

Sonuç olarak İhvan'ın sık sık vurguladığı "İnsanın Allah'ın halifesi olması" vasfı insan fertleri düşünüldüğünde her zaman mümkün olmayabilir.

⁷⁵ R:4/221.

Yani Allah, İhvan'ın mutlak insan olarak tanımladığı külli insana iyi-kötü bütün vasıfları verdiği gibi halifelik vasfını da vermiştir. Ancak kuvve halinde bulunan bu yetiyi her insan bir fiil hale çıkaramaz. Bunu başarabilen sınırlı sayıda insana düşen görev ise İhvan'ın nefis ve dostluğun yönetiminde vurguladığı gibi hem kendi hem de diğer insanların ahlaken olgunlaşmasına yardımcı olmaktır. Tek tek insanların ve toplumun mutluluğu söz konusu olduğunda erdemli bir devlet başkanının yönetimi altında bulunsun ya da bulunmasın her fert üzerine düşen görevi yapmalıdır. Böylelikle İhvan mutluluk açısından insanın kaderini devlete bağımlı olmaktan kurtarır.