

İhvân-ı Safâ Felsefesinde Küçük Âlem Olarak İnsan

Understanding of Human Being as Microcosm in the Thought of İkhwân al-Safâ

Mustafa Özbakır

Dr. Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri
PhD Candidate, Istanbul University Institute of Social Sciences, Philosophy and Religious Studies
İstanbul, Türkiye
mus.ozbakir@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-2005-9507>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 25 Ekim / October 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 5 Haziran / June 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Haziran / June 2025

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Cite as: Özbakır, Mustafa. "İhvân-ı Safâ Felsefesinde Küçük Âlem Olarak İnsan". *ATEBE* 13 (Haziran 2025), 63-77. <https://doi.org/10.51575/atebe.1573702>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

Etik Beyan / Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (**Mustafa Özbakır**).

Yayıncı / Published by: Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi / Social Sciences University of Ankara.

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır. / This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) International License.

İhvân-ı Safâ Felsefesinde Küçük Âlem Olarak İnsan

Öz

Bu makale İhvân-ı Safâ'nın (IV/X.) insan tasavvuru ekseninde, insanın büyük âlemle olan benzerliğine odaklanarak onun küçük âlem olarak konumlandırılmasını felsefî açıdan analiz etmekte ve bu düşüncenin tasavvufî uzantılarını incelemektedir. İhvân, insanları iyiliğe davet etme amacıyla ortaya çıkan bir hareket olarak insana büyük önem vermekte ve risalelerinin neredeyse tamamında insana dair bazı açıklamalarda bulunmaktadır. Onlara göre insan, âlemle neredeyse özdeş bir misaldir. Bu çerçevede insan hem bedeniyle maddi hem de ruhuyla manevi anlamda âlemle benzer özelliklere sahiptir. İnsanda maddi ve manevi yönlerin bir arada bulunması da onun âlemle olan benzerliğini ortaya koyan önemli bir unsurdur. Bu minvalde iki bölüm olarak kurgulanan makalenin ilk bölümünde insanın maddesel boyutu olan bedeninin oluşumu ve temel yapı taşları incelenmektedir. Sıklıkla ev ve şehir metaforları kullanan İhvân'a göre beden, insanın taşıdığı ruh için bir mesken olarak yaratılmıştır. Bu beden, tıpkı bir şehrin oluşumunda kullanılan taşlar ve demir gibi, birçok farklı unsurdan meydana gelmiştir. İnsanın yaratılış evreleri ve bu unsurların bedeni nasıl oluşturduğuna dair pek çok açıklama içeren *Resâil*'de insanın temel olarak dört farklı tabiat (sıcaklık, soğukluk, yaşlılık ve kuruluk) üzerine yaratıldığı vurgulanmaktadır. Makalenin ikinci bölümünde nefsin iç ve dış güçleri, bu güçlerin bedenle ilişkisi başta olmak üzere İhvân'a göre insanın maddeyi aşan boyutu olan nefsin epistemolojik yapısı Gazzâlî ve İbn Sînâ gibi İslam filozoflarının görüşleriyle mukayeseli olarak analiz edilmektedir. Bu bölümün devamında İhvân'ın bilgi anlayışı doğrultusunda insanın kendini tanıması yoluyla evrensel bilgiye ulaşabileceği iddiası değerlendirilmektedir. Bu iddiada anahtar cümle olan “*men ‘arefe nefsehu ‘arefe’l-‘ulûme küllehâ*” ifadesi söz konusu bilgi anlayışının temelinde yer alan bir tespit olarak sunulmaktadır. Ayrıca bu düşüncenin sonraki gelenek üzerinde derin bir etki bıraktığı iddiası tasavvuf eserlerinden yapılan alıntılarla desteklenmektedir. Makalede ayrıca İhvân'ın kullandığı temsili anlatım tarzının öğretici bir yöntem olmasının yanı sıra metafizik anlam dünyasının inşasında da kullanıldığına dikkat çekilmektedir. Nitekim insan bedeni ile evren arasında kurulan temsili ilişkiler İbn Arabî tarafından sistemleştirilen “kevn-i câmi” ve “halife” kavramlarının temel öncüllerine işaret etmektedir. Buradan hareketle insanın bireysel bir varlık değil aynı zamanda Levh-i Mahfuzun muhtasarı olarak evrensel bilgiye ulaşma potansiyeline sahip bir özne olduğu vurgulanmaktadır. Sonuç olarak bu makale İhvân'ın insan-nefs-âlem ilişkisi hakkındaki düşüncelerini sistematik bir şekilde ele almayı ve bu düşüncüyü merkeze alarak İslam düşünce geleneğinde insanın bilgiye ulaşma noktasında sahip olduğu önemi felsefî olarak temellendirmekte ve tasavvuftaki açılımlarına muhtasar bir şekilde işaret etmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, İhvân-ı Safâ, *Resâ'ilü İhwâni's-safâ'*, Âlem, Küçük Âlem, İnsan.

Understanding of Human Being as Microcosm in the Thought of Ikhwân al-Safâ

Abstract

This article philosophically analyses Ikhwân al-Safâ's (the Brethren of Purity) (IV/X.) conception of the human being, focusing on the similarity of the human being with the greater world and positioning it as the lesser world, and examines the Sufi extensions of this idea. The Ikhwân attach great importance to the human being and make some explanations about the human being in almost all of their treatises. One of these explanations is based on their comparisons between man and the world he inhabits. According to the Ikhwân, the human being is a model that is almost identical to the universe. In this respect, he has similar characteristics to the universe, both materially with his body and spiritually with his soul. In the first part of the article, which is structured in two parts, the formation and basic building blocks of the body, which is the material dimension of the human being, are analysed. According to the Ikhwân, who often uses the metaphors of house and city in this section, the body was created as a dwelling for the soul that man carries. The second part of the article analyses the epistemological structure of the soul, which according to the Ikhwân is the dimension of the human being that transcends matter, in comparison with the views of Islamic philosophers such as al-Ghazâlî and Avicenna. Having explained the human body, the Ikhwân then places

the senses and the powers of the soul in the body by comparing it to the city. The human soul points to the ruling soul above all these. This part also analyzes the Ikhwân's claim that man can attain universal knowledge through self-knowledge, in accordance with their understanding of knowledge. The key phrase in this claim, 'man 'arafa nafsahû 'arafa al-'ulûma kullahâ', is presented as a determination at the basis of this understanding of knowledge. From this point of view, it is emphasised that the human being is not only an individual being, but also a subject who has the potential to attain universal knowledge as the content of *al-Lawh al-Mahfûz* (the Guarded/Protected Tablet). In conclusion, this article aims to systematically address Ikhwân's thoughts on the relationship between man-nafs-universe, and to philosophically justify the importance of man's access to knowledge in the Islamic intellectual tradition by centring on these thoughts, and to point out their ramifications in Sufism in a very concise manner.

Keywords: Islamic Philosophy, Ikhwân al-Safâ, *Rasâ'ilu Ikhwân al-şafâ*², Universe, Microcosm, Human Being.

Giriş

İnsanın mâhiyeti nedir? Onu diğer varlıklardan ayıran şey nedir? O, yaşamış olduğu bu âlemle ne tür bir bağlantıya sahiptir? Tüm bu sorular ve bu soruların meydana getirdiği sorunlar felsefe tarihi içerisinde sıkça tartışılmış ve düşünürler her dönemde insanın mâhiyeti ile ilgili sorulara cevap aramışlardır. Bu arayış neticesinde insanın mahiyetine ilişkin birçok teori ortaya çıkmıştır/atılmıştır. Bunlar içerisinde en ilgi çekici yaklaşımlardan birisi, insanla âlem arasında tam bir benzerlik kurmaya çalışan ve bu anlamda âleme büyük bir insan ya da insana küçük bir âlem¹ gözüyle bakan² düşünürlerin yaklaşımları olmuştur.³

Ruh ve bedenden oluşan insanın, bir yönüyle maddeye bağlı olmasıyla diğer cismânî varlıklar gibi maddesel bir karaktere sahip olmasına karşın, bedeni aşan başka bir yönü daha vardır. Bu yön ruh, akıl, nefis gibi birçok farklı isimlendirmeye konu olmuş hatta İslâm düşünce geleneğinde kalp de bu anlamlar arasına dâhil olmuştur.⁴ Her ne kadar düşünürler arasında nefsin mâhiyetiyle ilgili görüş birliği bulunmasa da onlar, insanı diğer canlılardan ayıran özelliğin nefsin akıl gücü olduğu noktasında ittifak etmişlerdir.⁵ Bu nedenle Aristoteles'ten (ö. m. 322) bu yana insan için yapılan “düşünen canlı” tanımı hemen her filozof tarafından kabul görmüştür. Zira düşünmek insan ruhuna özgüdür.

İnsanın böyle ikili bir yapı arz etmesi ve yaşadığı âlemle irtibat kurmaya çalışması önceki geleneklerde olduğu gibi İslâm felsefe geleneğinde de araştırma konusu yapılmış ve bu araştırmalar insana dair farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına neden olmuştur. İlk dönemlerden itibaren Müslüman bilginler arasında ana akımı temsil eden kelâmcılar insanı ve âlemi büyük ölçüde Tanrı'ya delâlet etmesi

¹ Azîz Neseî, (ö. 700/1300 [?]) insanın büyük âlem ve âlemin küçük insan olduğu düşüncesinden hareketle sırf bu mukayeseler etrafında bir eser kaleme almıştır. Bk. Azîz Neseî, *Hakikatların Özû (Âlem ve İnsan)*, haz. M. Murat Tamar (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997).

² İnsan ve evren arasındaki benzerliği ifade etmek için makro kozmos ve mikro kozmos kavramlarını kullanan ilk düşünürün Demokritos olduğu bilinmektedir. Sadık Türker, *Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu* (İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2012), 130.

³ İnsanı merkeze alan felsefî düşünce, hermetizme göre âlem ile insan birbirlerini tam olarak yansıttıklarından dolayı asla birbirlerinden ayrı anlaşılamazlar. Mahmut Erol Kılıç, *Hermesler Hermesî İslam Kaynakları Işığında Hermes ve Hermetik Düşünce* (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2010), 132, 33.

⁴ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Mışkâtü'l-envâr: Nur Metafiziği*, çev. A. Cüneyd Köksal (İstanbul: Büyüyen Ay Yay., 2017), 26, 27.

⁵ Atilla Arkan, “Psikoloji: Nefis ve Akıl”, *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 593.

yönünden inceleme konusu yapmışlar;⁶ buna karşın Grekler'in felsefî mirasını da tevarüs eden felâsife geleneği, insanı ve âlemi hatta bir bütün olarak varlığı sadece Tanrı'ya delâleti açısından değil, varlık olması cihetiyle de ele almıştır. Bu iki geleneğe göre yöntem açısından nispeten farklı bir karaktere sahip olan tasavvuf geleneği ise araştırmalarında insana daha merkezî bir konum tayin etmiştir. Zira onlara göre insan öyle bir varlıktır ki âlemi kendinden bilmeye kâdir olduğu gibi Tanrı'ya da kendine bakarak ulaşma kabiliyetine sahiptir. Hz. Peygamber'den rivayet edilen “nefsini bilen rabbini bilir”⁷ sözü bu anlamda Tasavvuf ehlinin temel dayanaklarından birini oluşturmuştur.⁸

İhvân-ı Safâ, insanları hakikate yönlendirmek amacıyla IV./X. yy.da ortaya çıkmış felsefî bir hareket olarak değerlendirilmektedir.⁹ Kurmuş oldukları sistem ve kullanmış oldukları dil itibarıyla bu değerlendirmenin haklılık payı olsa da esasında İhvân, yukarıda sözü edilen geleneklerden hiçbirine kayıtsız kalmamıştır. Eğer onların düşünce dünyaları yakından tahlil edilirse sadece teknik anlamıyla bir felâsife geleneği olmayıp kelâm ve tasavvufun fikirlerini de bünyesinde mezcetmiş bir düşünce ekolü olduğu görülebilir.

Diğer düşünce ekolleri ile olan kuvvetli irtibatına rağmen İhvân, doğrudan bu isimle anılan bir geleneği sürdürememiş¹⁰ fakat onların fikirleri bu ekoller içerisinde yaşamaya devam etmiştir. Bu anlamda özellikle tasavvuf geleneği içerisinde Muhyiddin İbn Arabî'nin (ö. 638/1240) kurmuş olduğu düşünce sisteminde İhvân'ın savunduğu görüşlere sıkça rastlanabilir. Hatta İbn Arabî tarafından sistemli bir şekilde sunulan insanın *kevn-i câmi'* olduğu anlayışının temelleri dahi İhvân'da görülebilir.¹¹ Bu bağlamda İslâm felsefesinde sessiz ama etkili bir gelenek olarak İhvân'ın *âlem-i sağır* olması bakımından insan hakkındaki görüşlerinin büyük önem taşıdığı iddia edilebilir.

⁶ Her ne kadar İmâm Gazzâlî sonrası kelâmın konusu tıpkı felsefedeki gibi varlık olarak belirlenmiş olsa da temel amaç dinî inançların ispatı olmuştur. Cevher, araz gibi diğer konular da aslında bu inançları ispata hizmet etmeleri cihetiyle ele alınmıştır. Bk. Sadeddîn et-Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd* (İstanbul: Meârif Nezâreti Ruhsatıyla Matbu, t.y.), 5, 6; Müttekaddim kelâmında ise kelâm ilminin konusu doğrudan Tanrı ve sıfatları olarak belirlenmiştir. Kelâm ilminin konusuyla ilgili farklı yaklaşımlar için bk. İlyas Çelebi, “Ortaya Çıkışından Günümüze Kelâm İlminde ‘Konu’ Problemi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2014), 5-35.

⁷ Muhyiddin İbn Arabî'nin (ö. 638/1240) bu hadisle ilgili bir risâlesi bulunmaktadır. Muhyiddin İbn Arabî, *er-Risâletü'l-vücûdiyye fi ma'nâ kavlihî salla'llahu aleyhi ve sellem men arafe nefsehû fekad arafe rabbehû*, thk. Asım İbrahim el-Kiyâlî (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1971).

⁸ Bu hadisle ilgili yapılan yorumlar için bk. Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017), 202-206, 337.

⁹ Enver Uysal, “İhvân-ı Safâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/1-6; Fatih Toktaş, “İhvân-ı Safa: Din-Felsefe ilişkisi ve Siyaset”, *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 183-220.

¹⁰ İhvân-ı Safâ'nın gelenekteki etkisine rağmen doğrudan takipçisi olduğunu söyleyebileceğimiz isimler farklı araştırmalara konu edilmelidir. Bunlardan bir tanesi hakkında yapılan bir çalışma için bk. Veysel Kaya, *Felsefe Ve Vahiy: Sa'd b. Dâdhürmüz ve Felsefî Risâleleri* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018).

¹¹ İhvân-ı Safâ'nın mistik felsefesi ile İbn Arabî'nin tasavvuf düşüncesi arasında ciddi benzerlikler bulunmaktadır. Bu nedenle makale boyunca yeri geldikçe İbn Arabî'ye de atıfta bulunmaya çalışılmıştır. İhvân ve İbn Arabî düşüncesi arasında yapılmış bazı çalışmalar için bk. Bayram Ali Çetinkaya, “İhvân-ı Safa Düşüncesinde Temel Tasavvufî Kavramlar ve Meseleler”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (2005), 205-255; Bayram Ali Çetinkaya, “İhvân-ı Safâ Felsefesinin İbn Arabî Düşüncesi Üzerindeki İzdüşümleri”, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 23 (2009), 131-147.

İhvân-ı Safâ'nın varlık tasavvuru, din-felsefe ilişkisine dair yaklaşımları, Tanrı, âlem ve insan anlayışlarına dair birçok çalışma yapılmıştır.¹² Bu bağlamda ilk olarak zikredilmesi gereken çalışma Enver Uysal'ın doktora tezinden üretilmiş olan *İhvan-ı Safa Felsefesinde Tanrı ve Âlem* isimli kitap çalışmasıdır. Bu çalışma her ne kadar âlemin bir parçası olan insana dair bazı değerlendirmeler içeriyor olsa da doğrudan bu amaçla yapılmış bir çalışma değildir. Bununla birlikte İhvân'ın insan anlayışı üzerine de birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar genel olarak meseleyi beden-ruh düalizmi bağlamında ele almakta ve insanın kozmik yapı içerisindeki konumundan ikincil düzeyde söz etmektedir. Öte yandan Bayram Ali Çetinkaya tarafından yapılan çalışmalar, İhvân ile tasavvuf düşüncesi arasındaki benzerliklere odaklanmakta ve İbn Arabî düşüncesinde bulunan bazı yaklaşımların İhvân-ı Safâ'ya dayandığını iddia etmektedir.¹³ Bu çalışma ise, insanı yalnızca ontolojik bir unsur olarak değil, aynı zamanda “küçük âlem” düşüncesinden hareketle epistemolojik bir özne olarak ele almaktadır. Bu bağlamda çalışmanın temel meselesi, insanın âlemle olan benzerliğini felsefî açıdan incelemek ve bu benzerliğin tasavvuf düşüncesindeki yansımalarını, özellikle bilgiye ulaşma süreci bağlamında, sistematik olarak ortaya koymaktır.

Bu doğrultuda makalede öncelikli olarak İhvân-ı Safâ risalelerinden hareketle insan bedeni ile âlemin maddeselliği arasındaki ilişki ele alınmaktadır. Ardından onların, insanın maddî varlığını aşan yönü olan ruh hakkında ileri sürdükleri düşünceleri ortaya konulmaktadır. Yine bu bağlamda İhvân-ı Safâ felsefesinde insanın küçük bir âlem olarak kendinden yola çıkarak evrensel bilgiye ulaşma potansiyeli üzerinde durulmaktadır. Ayrıca bu konular her ne kadar genellikle İhvân üzerinden incelense de benzerlik açısından tasavvuf ve felsefe literatürüne de atıfta bulunmaktadır.

1. İnsan Bedeni ve Âlemin Maddeselliği

İhvân'a göre insan bedeni bir eve benzer. Zira Allah insan bedenini ruha bir mesken olarak yaratmıştır. Ancak bu benzetme sadece evle sınırlı değildir, aksine onlar insan bedenini aynı zamanda taş, demir, kum, tahta gibi birçok farklı parçadan oluşan bir şehre de benzetir. Nitekim tıpkı şehrin bu çoklu parçalı yapısı gibi insan da farklı unsurlardan meydana gelmektedir.¹⁴ Dolayısıyla İhvân, burada insan bedenini hem bir eve hem de bir şehre benzetme yoluyla anlamlandırmaktadır. Benzeri bir analogik anlatıma Fârâbî'nin *el-Medînetü'l-Fâzıla* isimli eserinde rastlamak da mümkündür. Fârâbî burada insanın organlarının ortaya çıkışından bahsederken kalbi şehrin yöneticisine, beyni de onun yanında yardımcı görevini yürüten vezire benzetmekte ve organlar arasında hizmet hiyerarşisi kurmaktadır.¹⁵ Hem Fârâbî'nin hem de İhvân'ın insan bedeni ile toplumsal ve siyasi yapılar arasında dile getirdikleri benzerlikler küçük âlem-büyük âlem düşüncesinin yansımalarıdır. Bu düşünce sadece İhvân ve filozoflar

¹² Hamdi Onay, *İhvân-ı Safâ'nın Varlık Anlayışı* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997); Toktaş, “İhvân-ı Safa: Din-Felsefe İlişkisi ve Siyaset”; Enver Uysal, *İhvan-ı Safa Felsefesinde Tanrı ve Âlem*. (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 1998); Şahin Filiz, “İhvân-ı Safa Felsefesinde İnsan Sorunu”, *Makâlât Dergisi* 2 (1999), 21-68; Nusret Taş - Haydar Dölek, “İhvân-ı Safâ Felsefesinde İnsanın Mahiyeti Ve Nefs-Beden İlişkisi”, *Firat University Journal of Social Sciences* 33/1 (19 Ocak 2023), 413-426.

¹³ Çetinkaya, “İhvân-ı Safa Düşüncesinde Temel Tasavvufî Kavramlar ve Meseleler” 205-255; Çetinkaya, “İhvân-ı Safâ Felsefesinin İbn Arabî Düşüncesi Üzerindeki İzdeşimleri”. 131-147.

¹⁴ İhvân-ı Safâ, *Resâilü İhvânî's-Safâ ve Hullânî'l-Vefâ* (Kum: Mektebetü'l-A'lâmi'l-İslâmî, 1988), 2/380.

¹⁵ Ebû Nasr el-Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 142-144.

ile sınırlı kalmayıp bazı değişikliklerle tasavvuf geleneğinde de var olmuştur.¹⁶ İşte İhvân bu düşünce gelenekleri içerisinde özgün fikirleri ve yazım tarzlarıyla ortaya çıkmış bir halka konumundadır.

Resâil'de oluş-bozuluş âleminin bir ferdi olan insanın yaratılış evrelerini aşamalar hâlinde açıklayan birçok pasaj bulunur. Onlara göre insanın oluşumundan önce Allah sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk olmak üzere dört farklı tabiat yaratmış, sonra bu tabiatları çiftler şeklinde birbirine uyumlu hâlde getirmiştir. Bunlar birbirleri ile uyumlu hâlde geldiklerinde insanın da asıllarını oluşturan dört unsur yani ateş, hava, su ve toprak ortaya çıkmıştır. Bu aşamadan sonra insanın yaratılışı dört karışımla devam etmiştir. Bunlar safra, balgam, kan ve siyah safradır.¹⁷ Bu dört karışımdan bedenün kuvvetleri olan birbiri üstünde on tabakadan oluşan dokuz cevher meydana gelmiştir. İhvân'a göre bu on tabaka baş, omuz, göğüs, karın, karın içi, böğür, iki kalça, iki baldır, iki bacak ve iki ayaktan oluşan vücudun kısımlarını ifade etmekte dokuz cevher ise bu tabakaların her birinde ya da bazılarında bulunan kemik, beyin, sinir, damar, kan, et, deri, tırnak ve saç anlamına gelmektedir.¹⁸ Bunlar, bir arada durması için 248 kemik 750 sinirle birbirlerine yapıştırılmıştır. Ayrıca bu bünyede yine benzer şekilde şehirdeki yollara benzeyen atardamarlar, nehirlerle benzeyen toplardamarlar gibi birçok işlevsel parçalar bulunmaktadır.¹⁹

İnsan bedeninin maddî oluşumunu özetle bu şekilde ortaya koyan İhvân, daha sonra duyuları ve nefsin güçlerini bu bünyeye yine şehirle mukayeseli bir şekilde yerleştirmektedir. Şehri korumakla görevli muhafızların vazifesini bedende beş duyu üstlenmektedir. Bu şehrin sâkinleri ise nefsin güçlerine tekâbül etmektedir. İnsanlar, cinler ve melekler olarak simgeleştirilen bu güçler şehvânî nefis, hayvânî nefis ve nâtık nefistir. Nâtık nefis meleğe, hayvânî nefis insana ve şehvânî nefis cine karşılık gelmektedir. Tüm bunların üzerinde onları hâkimiyeti altına alan bir de melek vardır ki bu, insandaki akıldır.²⁰

Aslında aklın tıpkı bir devletin kralı gibi beden üzerinde hâkim ve dış duyuların onun yardımcıları olarak algılanması İhvân'dan önce Aristoteles'e nispet edilen *Sırru'l-Esrâr*'da²¹ da görülmektedir.²² Ayrıca İhvân'da görmüş olduğumuz temsilî anlatım tarzına tasavvuf düşüncesinde de sıkça rastlanır. Bu bağlamda kelâm ve tasavvufu bünyesinde mezc ederek İslâm düşüncesini derinden etkileyen bir isim olan Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) insanı, İhvân'a paralel bir şekilde açıklaması temsil değeri yüksek bir örnektir. Tıpkı İhvân'da olduğu gibi ona göre de kalbin bulunduğu beden bir ülkedir. Bedenin taşıdığı arzu ve iştihâ gücü tüm canlılarda, gazap ve öfke gücü tüm yırtıcılarda bulunurken insanı diğer canlılara üstün kılan

¹⁶ Mesela bk. Muhyiddin İbn Arabî, *et-Tedbîrâtü'l-îlâhiyye fî l-islâhi'l-memleketi'l-insâniyye* (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 54.

¹⁷ Ali Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV) Yayınları, 2012), 107.

¹⁸ İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 2/381.

¹⁹ İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 2/381.

²⁰ İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 2/381.

²¹ İbn Haldun'a (ö. 808/1406) kadar İslâm düşüncesinde *Sırru'l-Esrâr*'ın Aristoteles'e aidiyeti konusunda şüphe duyulmamıştır. Ancak günümüzde bu eserin Aristoteles'e yanılığının neticesinde nispet edildiği ve eklektik bir yapı arz ettiği yaygın bir kanaattir. Bununla birlikte eserin yazıldığı tarih hakkında kesin bir görüş yoktur. Hatta ahlâk merkezci bir yaklaşıma sahip olması nedeniyle onun İhvân-ı Safâ risâlelerinden biri olma ihtimali dahi gündeme gelmiştir. *Sırru'l-Esrâr*'la ilgili farklı görüşler için bk. Zeliha Öteleş, *Sırru'l-Esrâr ve Tedbîrât-İlâhiyye "Bir Karşılaştırma"* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 27-44.

²² Aristoteles, *Sırru'l-esrâr*, çev. İslam Kavas (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2018), 120.

yönü, meleklerin sıfatı olan akıldır. İşte insanın kemâli bu akıl sâyesinde tahakkuk etmektedir.²³ İbn Arabî de *et-Tedbîrâtü'l-İlâhiyye*'de bedeni ülke olarak zikretmesinin²⁴ yanı sıra nefsin güçlerini selefi Gazzâlî gibi açıklamakta ve gazap gücünü vahşilik ve yırtıcılıkla karşılaştırmaktadır. Gazzâlî'nin insanın kemâline vesile gördüğü meleklerle ortak yön de aynıyla İbn Arabî tarafından dile getirilmekte ve insanda istikamet in bu melekî yön ile gerçekleştiği savunulmaktadır.²⁵ Bunların yanı sıra İbn Arabî, insan ve âlemin uzuvların sayısı ve işlevi açısından benzerliğine de dikkat çekerek insanda bulunan dört kuvveti âlemdeki dört yöne, insandaki ulvî ve süflî tarafları sema ve arza benzetir. Daha sonra “Bu itibarla devam et, ilâhî nüshayı sahih olarak bulacaksın [...]” diyerek insanın âlemi yansıtan ilâhî bir nüsha olduğunu vurgular. Dahası İbn Arabî'ye göre insanın madde kökleri de âlemde olduğu gibi dört unsurdan oluşmakta, Kur'ân'da insanın topraktan yaratıldığına delâlet eden âyetler de bu hususu açıkça desteklemektedir.²⁶

İhvân, felsefî bir hareket olmanın ötesinde dinî bir niteliğe de sahip olduğu için ortaya koydukları düşünceleri zaman zaman Kur'ân âyetleriyle de desteklemektedirler. Bu bağlamda onlar, aklın diğerleri üzerindeki hâkimiyetine Bakara sûresindeki “Allah Âdem'e isimleri öğretti”²⁷ âyetini de delil gösterirler. Çünkü isimleri öğrenen akıldır.²⁸

İhvân'a göre insan bedenini oluşturan unsurlara benzer şekilde büyük bir insan olan âlemi oluşturan unsurlar ise şunlardır: Cevherler, arazlar, sûretler ve heyûlâlar. Varlıkların tamamı aynı heyûlâdan yaratılmış olup onların birbirlerinden farklılaşmasını sağlayan şeyler sûretleridir. Heyûlâ ise dört türdür. Bunlar, akledilir basit bir cevher olan ilk heyûlâ, marangozun bir eşya yapmak için kullandığı odun gibi sînâî heyûlâ, âlemin meydana geldiği mutlak cisim anlamında heyûlâ'l-kül ve dört unsuru ifade eden tabîî heyûlâdır.²⁹

İhvân'ın heyûlâ anlayışını dikkate aldığımızda esasında her varlığın temelinde -aklî olduğu için ilk heyûlâyı dışarda tutarsak- tabîî heyûlâ bulunmaktadır. Bu da tıpkı insan yaratılışının başlangıcında ayrıntılı bir şekilde görüldüğü üzere dört farklı tabiatın çiftler şeklinde eşleştirilmesi neticesinde ortaya çıkan dört unsur gibidir. O halde insan maddesel olarak, ne bu âlemin tek tek fertlerinden ne de bir bütün olarak âleminden farklıdır. Bilakis diğer varlıklarla tamamen aynı maddeden yaratılmış bir varlıktır.

İhvân, insanın maddesel bir ilke olarak âlemdeki diğer varlıklarla göstermiş olduğu benzerliği daha da ileri taşıyarak beden in uzuvlarının da âlemle benzerlik taşıdığını iddia eder. Sözelimi insan dokuz cevherden oluşan bir varlık olması itibarıyla âlemdeki dokuz feleği andırmaktadır. Bu dokuz felek;

²³ Gazzâlî nazarî ve amelî her iki aklın da esas gaye olan mutluluğa götüreceğini kabul eder. Fakat bir yöntem olarak öncelikle düşünme, gazap ve şehvet güçlerinin yetkinleştirilmesi gerektiğini söyler. Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Kimyâ-ı Saâdet*, çev. A. Faruk Meyan (İstanbul: Bedir Yayınları, t.y.), 20-26; Macit Fahrî, *İslam Ahlak Teorileri*, çev. Muammer İskenderoğlu - Atilla Arkan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 297.

²⁴ İbn Arabî, *Tedbîrât*, 20, 21.

²⁵ İbn Arabî, *Tedbîrât*, 9.

²⁶ Bu âyetlerden bazıları şunlardır: “Sizi çamurdan yaratan sonra ölüm zamanını takdir eden O'dur” (En'âm 6/2), “Sizi toprak, sonra nutfe, sonra alaka aşamalarından geçirerek yaratan O'dur (Mü'min 40/67).” İbn Arabî, *Tedbîrât*, 8.

²⁷ Bakara 2/31.

²⁸ İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 2/381.

²⁹ İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 2/6.

Ay, Utârid (Merkür), Zühre (Venüs), Güneş, Merrîh (Mars), Müşterî (Jüpiter), Zühâl (Satürn), sabit yıldızlar ve felek-i muhîttir (atlas feleği).³⁰

İhvân'a göre insanın ay altı âlemde taayyün etmiş tek tek tabii varlıklarla da ciddi benzerlikleri vardır. Onlara göre ay altı âlemde dört tabiattan meydana gelen ve oluş-bozuluşa konu olan üç çeşit bileşik bulunmaktadır. Bu bileşiklerden ilki hayvanlar, ikincisi bitkiler ve sonuncusu madenlerdir. Madenler oluşta diğer ikisini, bitki de hayvanı önceler.³¹ Tüm bu bileşik varlıklar kendine has bazı özellikler bulundurmaktadır. Mesela bitkiler büyür ve gelişir, hayvanlar ise duyulara sahip olmakla birlikte iradeleri ile hareket eder. İnsan ise hem bitkiler hem de hayvanların özelliklerini içerisinde bulundurur.³² Buna karşın hayvanlar ve bitkiler insanın sahip olduğu akıl gücüne sahip değildir.³³ Öyleyse insan onları kuşatır ancak onlar insanı kuşatamaz. İhvân'a göre aslında insanla âlem arasındaki ilişki bu benzerliklerden çok daha fazlasına sahiptir. Öyle ki âlemin tamamı üzerine düşünülse ona insandan daha çok benzeyen bir şey bulunmaz.³⁴ Bu ifadeler daha sonra İbn Arabî'nin şu sözünde aynıyla tekrar vücut bulacaktır: "Küçük âlem, büyük âlemin aynısı, hatta sanki bizzat kendisidir."³⁵ Bu kabilden olarak İbn Arabî'nin zikrettiği diğer bazı benzerlikler şunlardır: Yeryüzünde bitkilerin yeşermesi, insanda saç/tüy ve kemiklerin uzamasına; dünyadaki tatlı, acı ve tuzlu su insanın gözündeki tuzlu, kulaklarındaki acı ve ağzındaki tatlı suya benzer.³⁶

2. Maddenin Ötesi: Nefs

İnsan iki cevherden meydana gelmiştir. Bunlardan ilki bir önceki bölümde ele alınan uzunluk, genişlik ve derinliğe sahip olan cisimsel (cismânî) bedendir. İkincisi ise bilen ve akıl yoluyla idrak eden ruhani nefstir.³⁷ Bu nefis, tıpkı bir şehrin kralı gibi bedende birçok güce sahiptir. Bu konuda risâlelerde gayet açık ve muhtasar bir pasaj bulunmaktadır:

Bu beden [...] bir şehre benzer. Nefs ise bu şehrin kralıdır. Güçlerinin sanatları askerler ve yardımcıları gibidir. Onların bu bedendeki fiilleri ve hareketleri tebaa ve hizmetçiler gibidir. İnsan nefsinin çok fazla gücü vardır ve sayısını Allah'tan başka kimse bilmez. O güçlerden her biri bedeninin organlarının birinde görevini yerine getirir. [...] Nefsin beş duyu gücü vardır ki onlar sanki haber toplamakla görevlidirler.³⁸

Alıntılanan pasajda İhvân, insan nefsinin sayısını bilemeyeceğimiz güçlere sahip olduğunu, bu güçlerin nefse hizmet ettiğini ve kral mesabesinde olan nefsin askerlerinin ve yardımcılarının olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca pasajda dış duyular, somut nesnelerle irtibat kurması itibarıyla haber toplayan görevlilere benzetilmiştir. Nefsin gerek dış duyu güçleriyle ilgili gerekse diğer güçleriyle ilgili

³⁰ İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 2/27.

³¹ İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 2/473.

³² İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 2/473.

³³ İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 2/473.

³⁴ İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 2/457.

³⁵ İbn Arabî, *Tedbîrât*, 8.

³⁶ Öteleş, *Sırru'l-Esrâr ve Tedbîrât- İlâhiyye "Bir Karşılaştırma"*, 8.

³⁷ İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 2/457; Hamdi Onay, *İhvân-ı Safâ'nın Varlık Anlayışı* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997), 138.

³⁸ İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 2/468.

benzer pasajlara Gazzâlî’de de rastlamak mümkündür. Gazzâlî, *Kimyâ*’nın farklı bölümlerinde İhvân’ın cümlelerinin neredeyse birebir aynısını tekrar eder. Sözelimi nefsin güçlerinin askerler ve yardımcılar olarak isimlendirilmesi, Gazzâlî tarafından “Kalbin çeşit çeşit askerleri vardır.”³⁹ şeklinde aynı benzetmeyle kullanılır. Bunun yanı sıra askerlerin sayısı hakkında İhvân gibi o da net bir fikir sahibi olunamayacağını düşünmektedir ve konuyu şu âyetlerle ilişkilendirmektedir:⁴⁰ “Rabbi’nin askerlerini O’ndan başkası bilemez.”⁴¹ Yine duyuların haber toplamakla görevlendirilmesi Gazzâlî tarafından şöyle ifade edilmektedir: “Duyular ise aklın haber toplaması için birer casus olarak yaratılmıştır.”⁴²

İhvân’a göre beş dış güç dışında nefsin bildiğimiz beş tane de iç gücü bulunmaktadır ki, bunlar ne nefsteki bulunuşları ne de fiilleri itibariyle dış duyulara benzerler. Bu beş iç güç şunlardır: Beynin önünde bulunan mütehayyile, beynin ortasında bulunan müfekkiye, beynin arkasında bulunan hafıza, boğazda bulunan nâtika, ellerde ve parmaklarda bulunan yazı gücüdür.⁴³ İhvân’ın burada saymış olduğu güçlerden mütehayyile, müfekkiye ve hafıza İbn Sînâ’nın (ö. 428/1037) zikrettiği güçler ve onların beyindeki konumlarına dair yapmış olduğu açıklamalarla neredeyse birebir örtüşmektedir. İhvân’dan farklı olarak İbn Sînâ’ya göre beynin ön kısmında mütehayyile ile birlikte hiss-i müşterek, orta kısmında müfekkiye ile birlikte vehim bulunmaktadır.⁴⁴

İhvân’a göre insan nefsi duyuları kullanmak suretiyle dış dünyadan bazı veriler toplar; daha sonra bu veriler hayal gücünde tasavvurlar hâline gelir ve nihayetinde düşünme gücü aracılığıyla bu tasavvurlar anlamlara dönüşür. Ancak düşünme gücü onlara göre yalnızca düşünmeyle sınırlı değildir. Nâtıklık olarak ifade edilen bu güç, düşünmeyle birlikte konuşmaya da imkân verir. Bu nedenle onlara göre nâtıklık gücü boğazda bulunur. Ancak konuşmanın gerçekleşmesi için ses üretimiyle birlikte o seslerin delâlet ettiği anlamların düzenli bir şekilde oluşturulması gerekir. Dolayısıyla nâtıklık bir yönüyle düşünme bir yönüyle de konuşma gücüdür. Bu ikili taksim Fârâbî’nin hem sesle ortaya çıkan söz hem de nefste bulunan makuller şeklinde yapmış olduğu nutk tanımlarını hatırlatmaktadır.⁴⁵ İhvân, nefsin dışarıdaki somut varlıklardan veri elde etmesinden, dil aracılığıyla onları ifade etmesine kadar olan süreci şöyle açıklar:

Mütehayyile dış duyulardan duyusalların sûretlerini aldığı anda onları idrak eder ve hepsini bir araya getirir, sonra bunları konumu beynin ortası olan müfekkiye gücüne iletir ta ki o, bunları birbirinden ayırsın. [...] Ardından o da bunları ihtiyaç ve hatırlama vaktine kadar saklasın diye beynin arkasında bulunan hâfizaya gönderir. Daha sonra nâtık güç bu saklanmış sûretleri alır ve orada hazır bulunanların işitme gücüne açıklamak için açığa çıkarır (*tü’abbiru*).⁴⁶

³⁹ el-Gazzâlî, *Kimyâ*, 21.

⁴⁰ el-Gazzâlî, *Kimyâ*, 21.

⁴¹ Müddessir 74/31.

⁴² el-Gazzâlî, *Kimyâ*, 22.

⁴³ İhvânü’s-Safâ, *Resâil*, 2/471.

⁴⁴ Ebû Ali İbn Sînâ, *el-İşârât ve’t-tenbîhât*, çev. Muhittin Macit-Ali Durusoy-Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 111; Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, 132-169.

⁴⁵ Ebû Nasr el-Fârâbî, *İhsâu’l-ulûm*, çev. Ahmet Ateş (İstanbul: MEB Yayınları, 1990), 78.

⁴⁶ İhvânü’s-Safâ, *Resâil*, 2/471, 72.

İhvân'a göre âlem büyük bir insan ise, insanda olduğu gibi âlemde de bir nefsin bulunması gerekir. Nasıl ki âlemde insan bedenine benzeyen birçok varlık bulunmakta, aynı şekilde onun ruhunu andıran da birçok varlık bulunmaktadır. Melekler, cinler, şeytanlar, insanlar ve diğer canlıların nefslerine bakılırsa onların bu âlemdeki tasarrufları tıpkı insan nefsinin fiilleri gibidir.⁴⁷ Bu benzerliklerden öte İhvân'ın felsefî düşüncesinde insan nefsiyle benzer özelliklere sahip âlemde küllî bir nefis de bulunmaktadır.⁴⁸ Bu nefis, akıl aracılığıyla Tanrı'dan aldığı feyzi ilk maddeye taşıyan, maddesel âlemle manevi âlem arasında aracı konumdadır.⁴⁹ Ancak şunu ifade etmek gerekir ki, İhvân küllî nefisle cüzî nefislerden ayrı bambaşka bir nefsin varlığını kastetmez. Bilakis onlara göre küllî nefis parça parça cisimlerde değil de bunlar bir bütün olarak ele alındığında onların tümünde sârî olan nefistir.⁵⁰

Küllî nefis, İhvân'a göre de birçok güce sahiptir. Bu güç, eğer küllî nefsi destekleyen ilâhî bir güç ise küllî akıl, eğer sadece nefse ait bir güç ise küllî tabiattır.⁵¹ Söz konusu küllî nefsin güçleri meleklerdir. Melekler, filozofların tabîî güçler olarak algıladıkları doğadaki işleyişi yerine getirmekle görevlidirler. Ayrıca onların vazifelerinden birisi de yeryüzündeki halifeyi korumaktır.⁵² Bu halife ise, şüphesiz insandır.⁵³

Filozofların tabiat olarak adlandırdıkları gücü İhvân, her ne kadar küllî tabiat olarak isimlendirmiş olsa da yine kendileri bu güçlerin esasında melekler olduğunu söyleyerek felâsife geleneğinden açık bir şekilde ayrılmakta ve dinî geleneği takip etmektedirler. Bu bağlamda İhvân'ın tabiattaki güçlerin melekler olduğu düşüncesinin tasavvuf geleneğindeki hâkim görüşle uyumluluk arz ettiğini söyleyebiliriz. Nitekim İbn Arabî *Füsûs*'ta bunu açık bir şekilde şöyle ifade etmektedir: “Melekler, bir kavmin ıstılahında insan-ı kebîr olarak tabir olunan âlemin sûretinin bazı kuvvetlerindendir”.⁵⁴ Daha önce kısaca değinilen İhvân'daki halife kavramı da İbn Arabî sisteminde gördüğümüz kilit kavramlardan biridir. Zira İbn Arabî'ye göre Allah yeryüzünü insan-ı kâmil olan bu halife ile korumaktadır. Allah bu halifeye varlıkla cem' olmayı ihsan etmiş ve tüm ilâhî isimlerini onda zâhir kılmıştır. Öyle ki melekler dahi halife Âdem'in cem'ine vâkıf olamamışlardır.⁵⁵

İnsanı âlemle mukayese edip ona âlemde merkezî bir konum tayin eden İhvân'a göre insan, bu âlem hakkında bilgi sahibi olmak için kendini tanımalıdır. Kendini tanıması ise ancak maddeselliği aşkın tarafı olan nefsin tanımasıyla mümkündür. Onların şu cümlesi, nefsin insan bilgisi için ne denli önemli olduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır: “Kim nefsini bilirse tüm ilimleri bilir (*men arafe nefsehu*

⁴⁷ İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 2/457.

⁴⁸ İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 2/472.

⁴⁹ Enver Uysal, *İhvân-ı Safa Felsefesinde Tanrı ve Âlem*. (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 1998), 168, 69.

⁵⁰ İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 3/213.

⁵¹ İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 3/213.

⁵² İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 2/472.

⁵³ Filiz, “İhvân-ı Safa Felsefesinde İnsan Sorunu”, 45.

⁵⁴ Muhyiddin İbn Arabî, *Füsûsu'l-Hikem*, thk. Asım İbrahim el-Kiyâlî (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 36.

⁵⁵ İbn Arabî, *Füsûsu'l-Hikem*, 35.

arafe'l-ulûme küllehâ)".⁵⁶ Ancak onun öncesinde filozoflara nispet edilerek aktarılan şu hikâye, bu sözün İhvân için ne anlam ifade ettiğini göstermesi bakımından kayda değerdir:

Söylenilene göre krallardan bir kral, filozoflardan bir filozof, efendilerden bir efendi ve onun değerli çocukları varmış. Onları kendi meclisine ulaşmalarından önce güçlü olmaları için eğitmek ve terbiye etmek istemiş, çünkü kralların meclislerine ancak terbiyeli, eğitilmiş, ahlaklı ve kusurdan uzak kimseler yakışır. Bu nedenle onlar için hikmetten ve güçlü görüşten en sağlam bir şekilde saray yapmayı düşünmüş ve hepsine birer oda tayin edip her ilmi yazmış ve bu odaların yanında onlara öğretmeyi dilemiş. [...] Onlara hizmetçiler görevlendirmiş ve çocuklarına demiş ki: "Önünüzde sizin için yaptıklarımı bakın, sizin için yazdıklarımı okuyun ve size açıkladıklarımı derince düşünün [...]"⁵⁷

Onlar, bu hikâyeyi on ikinci risâlede "İnsan Levh-i Mahfuzun Muhtasarıdır" adlı bölümde aktarmaktadırlar. İhvân'ın bu misale getirmiş olduğu çözümlemeye göre hikâyede anlatılan kral Tanrı'ya karşılık gelmektedir. Çocuklar insanlığı temsil ederken saray, âlemi ifade etmektedir. Saraydaki odaların her biri insan sûretine, tasvir edilen eğitim metotları insan bedeninin oluşumuna, yazılı olan ilimler ise insan güçlerine ve bilgilerine karşılık gelmektedir.⁵⁸

Hikâyenin vermek istediği mesaj, bölümün ismiyle birlikte düşünüldüğünde daha anlaşılır hâle gelmektedir. Çünkü insan, bu âlemde bilgiye konu olan yegâne varlıktır. Diğer varlıklardan hiçbirini bilmeye güç yetirecek donanıma sahip değildir. Çünkü bilme, aklın yerine getirdiği bir faaliyettir. İşte Allah, bu yüzden isimleri Âdem'e öğretmiştir.

İnsan nefsi, bir modu olarak geldiği küllî nefse dönmek ve maddesel tüm ilişkilerden kurtulmak ister.⁵⁹ Bu düşünceden hareketle şöyle bir tespitte bulunabilir: Eğer bireysel olarak insan nefsi küllî nefse irtibata geçebilirse tüm mevcudatta sârî olan küllî nefis üzerinden âlemdeki tüm bilgilere de ulaşabilir. Ancak bu nefse dünya hayatında irtibata geçmek ne kadar mümkündür? Bu sorunun cevabı daha geniş çalışmalara ihtiyaç duyuyor olsa da verilebilecek muhtemel olumlu bir cevap İhvân'ın, insanın kendi nefsinden hareketle tüm ilimleri bilmesi fikrini daha anlamlı kılacaktır. İhvân'ın buraya kadar getirdiği insan-âlem simetrisi daha sonra İbn Arabî tarafından bir adım daha ileri taşınarak Tanrı'nın da sisteme dâhil edildiği üçlü bir ilişkiye dönüştürülecektir.⁶⁰ Böylece kendinden başlayarak âlemi bilen insan, âlemde hareketle Tanrı'yı bilecek ve dolayısıyla kendinden Tanrı'yı bilen bir varlık hâline gelecektir.

Bu bağlamda tasavvuf geleneğine mensup düşünürlerin epistemoloji anlayışlarının oldukça muhtasar bir ifadesi olan "nefsini bilen Rabbin bilir" hadisini zikretmek gerekmektedir. Zira onlara göre yaratılmışların gayesi konumunda olan insan diğer varlıkları ilke olarak kendi içinde barındırmaktadır. Bu nedenle o, her şeyi kendinden bilme kabiliyetine sahiptir.⁶¹ İbn Arabî, bu düşüncüyü yani insanın kendinden hareketle her şeyi bilmesini, insanın sahip olduğu ezeli hakikat üzerinden

⁵⁶ Aslında bu söz Grek filozoflarından Sokrates'e nispet edilmektedir. Dolayısıyla her ne kadar İhvân bu söz üzerinden bir açıklamaya girişmişse de sözün aslı Antik Yunan'a dayanmaktadır. Şemseddin eş-Şehrezûrî, *Nüzhetü'l-ervâh ve ravzatü'l-efrâh*, ed. İlhan Kutluer, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 260-261.

⁵⁷ İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 2/460, 61.

⁵⁸ İhvânü's-Safâ, *Resâil*, 462.

⁵⁹ Şahin Filiz, *İlk İslâm Hümanistleri* (Konya: Bayrak Matbaası, 2002), 217.

⁶⁰ Demirli, *İslâm Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, 338.

⁶¹ Demirli, *İslâm Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, 330, 31.

temellendirmektedir. Zira bu hakikat bir yönüyle Allah'ın ilmindeki mümkün mâhiyet anlamında *ayn-ı sâbiti*⁶², diğer yönüyle ise ilâhî ismi ifade etmektedir. İşte insan tarafından bilinmesi mümkün olan bu ezeli hakikat, onun bir yönüyle ilâhî isme karşılık gelmesi itibarıyla Tanrı'nın da bilinmesini mümkün kılmaktadır. İnsana bu imkânı veren hususiyetlerden biri de İbn Arabî'ye göre onun Tanrı karşısında ayna konumunda olmasıdır.⁶³ Çünkü ayna ancak karşısındakinin sûretini yansıtır. İbn Arabî'ye göre “mü'min mü'minin aynasıdır” hadisi de buna işaret etmektedir.⁶⁴

Tasavvuf düşüncesinin insan, âlem ve Tanrı arasında kurduğu bu üçlü düşünce yapısı İbn Arabî tarafından *Tedbîrât*'ta⁶⁵ İbn Berrecân'a (ö. 536/1142) nispet edilerek dile getirilen insanın “Levh-i Mahfuzun muhtasarı” olduğu düşüncesi, İhvân'ın “Nefsini bilen tüm ilimleri bilir.” cümlesiyle birlikte değerlendirilebilir. Zira Levh-i Mahfuz her türlü varlık ve oluşun yazılı olduğu kitap anlamında ilâhî ilim ve takdiri ifade etmektedir.⁶⁶ Eğer insan bu anlamıyla Levh-i Mahfuzun muhtasarı ise, onun ezeli ilimdeki eşyanın hakikatini bilmesi mümkün olacak ve sonuç olarak kendi içine dönerek âlemdeki nesnelere ve nesneler arasındaki nispetlerin bilgisine ulaşacaktır.

Daha önce değinildiği gibi tasavvuf geleneğinin ulaştığı bir hakikat olarak âlemde taayyün etmiş her varlık bir yönüyle ilâhî isimdeki *ayn-ı sâbit*, diğer yönüyle ise ilâhî bir isimdir. Bunun yanında İbn Arabî'nin insanın halife olmasındaki bir vecheyi de bilen olarak açıklamasından⁶⁷ geriye doğru yapılacak bir okuma İhvân'ın tasavvuf geleneği ile olan benzerliğini göstermesi bakımından önemlidir. Eğer her varlık bir isim, insan da bu isimleri bilen ise aslında dolaylı olarak insan kendi nefsinin bildiğinde diğer şeyleri de bilecektir. İhvân'a baktığımızda her ne kadar bu şekilde sistematize edildiğini söylemek mümkün değilse de onların “kendini bilen tüm ilimleri bilir” ifadesi, Levh-i Mahfuz kavramı ile birlikte sûfilerin “Nefsini bilen Rabbi'ni bilir” anlayışıyla hayli paralellik arz etmekte ve geliştirilmeyi bekleyen bir fikir olarak kendini göstermektedir.

Sonuç

İhvân-ı Safâ risâlelerinde hemen her bölümde insanın öne çıkması özellikle de insanî nefsin üzerinde yoğun bir şekilde durulması İhvân'ın felsefe anlayışında insanın ne kadar merkezî bir konum işgal ettiğini göstermesi bakımından önemlidir. İhvân'a göre insan yalnızca maddî boyutuyla değil ayrıca sahip olduğu manevi yönü olan nefis ve ruhuyla da büyük âlemin bir yansımasıdır. Bu haliyle insan, hem bir bütün olarak âlemle benzerlik göstermekte hem de âlemin içindeki diğer varlıkları potansiyel olarak içinde barındırarak câmi' bir varlık olarak belirlemektedir. Onların bu düşüncesi, daha sonra İbn Arabî tarafından *kevn-i câmi'* olarak sistematize edilen insan düşüncesinin ilk izleri olarak okunabilir. Her ne kadar risâlelerde açıkça bu kavram yer almasa da ona yüklenen anlamları taşıyan *halife* kavramı bu yaklaşımı karşılamakta ve insanın diğer varlıklarla ilişkisi noktasında oldukça işlevsel bir yerde durmaktadır. Zira insanın halife olmasında temel özellik onun isimleri öğrenmesi ve bilgiye ulaşma

⁶² Sadredin Konevî, *Miftâhu'l-gayb: Tasavvuf Metafiziği*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 71.

⁶³ Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, 331, 32.

⁶⁴ İbn Arabî, *Tedbîrât*, 23, 24.

⁶⁵ İbn Arabî, *Tedbîrât*, 25.

⁶⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Levh-i Mahfuz”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/151.

⁶⁷ İbn Arabî, *Tedbîrât*, 24, 25.

potansiyelidir. Bu nedenle onlar insanın ilâhî takdirin yazılı olduğu Levh-i Mahfuzun muhtasarı olduğunu ve kendinden hareketle tüm bilgilere ulaşabileceğini düşünmektedirler.

İhvân-ı Safâ'nın insan, nefis ve âlem arasında kurmuş olduğu bu ilişkiler hem ontolojik olarak hem de epistemolojik olarak derinlikli bir felsefî ve tasavvufî anlayışı yansıtmaktadır. Zira insan ancak kendi nefsinin tanımak suretiyle büyük âlem hakkında doğru ve tutarlı bilgi elde edebilir. Bu yaklaşım, bir tür içsel yolculuk olarak da görülebilir. Nitekim bu yaklaşımın özlü bir ifadesi olan "Kim nefsinin bilirse tüm ilimleri bilir" sözü, bireysel bilgiden öte insanın evrensel hakikatle kurduğu ontolojik ve epistemolojik bağa da işaret etmektedir. Ayrıca İhvân'ın nefsin çeşitli güçleri ve bunların işlevselliği hakkında yaptığı açıklamalar hem bireysel insan deneyimi hem de kozmik yapılar arasındaki benzerlikleri ortaya koymaktadır. Özellikle nefsin içsel güçlerinin (mütehayyile, müfekkire, hafıza, nâtıklık gibi) işleyişi, insanın evrensel bilgiye ulaşması için nasıl bir sistem meydana getirdiğini gösterdiği gibi, İhvân ile Gazzâlî ve İbn Sînâ gibi filozoflar arasındaki fikrîsel bağlantıyı da açığa çıkarmaktadır.

Ayrıca İhvân'ın temsili anlatım tarzı, risâlelerin teorik yönüyle beraber pedagojik bir amaca da hizmet ettiğini göstermektedir. Nitekim soyut felsefî meselelere dair ortaya koymuş oldukları temsiller söz konusu meselelerin daha geniş bir zümreye ulaştırılmasına imkân sağlamıştır. Zaman zaman bir eve bazen de bir şehre benzetilen insan bedenine dair yapılan temsili anlatım tarzı bu hususta iyi bir örnektir. Bu üslup risâlelerin hedeflediği ahlâkî gayelerle de uyumludur. Zira onların amacı felsefî tartışmaları salt bir tartışma olarak ortaya koymaktan ziyade insanları hakikate ve iyiliğe yönlendirmektir. Hakikat bu noktada daha ziyade teorik yetkinliğe gönderimde bulunurken iyilik pratik yetkinliğe işaret etmektedir. Bu bakımından İhvân düşüncesi sadece teorik bir sistem değil, bilgi ve erdem yoluyla insanı yetkinleştirmeyi amaçlayan kapsamlı bir dünya görüşüdür.

Kaynakça

- Aristoteles. *Sırru'l-esrâr*. çev. İslam Kavas. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2018.
- Arkan, Atilla. "Psikoloji: Nefis ve Akıl". *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Çelebi, İlyas. "Ortaya Çıkışından Günümüze Kelam İlminde 'Konu' Problemi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2014), 5-35.
- Çetinkaya, Bayram Ali. "İhvân-ı Safa Düşüncesinde Temel Tasavvufî Kavramlar ve Meseleler". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (2005), 205-255.
- Çetinkaya, Bayram Ali. "İhvân-ı Safâ Felsefesinin İbn Arabî Düşüncesi Üzerindeki İzdüşümleri". *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 23 (2009), 131-147.
- Demirli, Ekrem. *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.
- Durusoy, Ali. *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdaki Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV) Yayınları, 2012.
- Fahrî, Macit. *İslam Ahlak Teorileri*. çev. Muammer İskenderoğlu - Atilla Arkan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 4. Basım., 2018.
- el-Fârâbî, Ebû Nasr. *el-Medînetü'l-fâzıla*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Basım., 2018.
- el-Fârâbî, Ebû Nasr. *İhsâü'l-ulûm*. çev. Ahmet Ateş. İstanbul: MEB Yayınları, 1990.
- Filiz, Şahin. "İhvân-ı Safa Felsefesinde İnsan Sorunu". *Makâlât Dergisi* 2 (1999), 21-68.
- Filiz, Şahin. *İlk İslâm Hümanistleri*. Konya: Bayrak Matbaası, 2002.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid. *Kimyâ-ı Saâdet*. çev. A. Faruk Meyan. İstanbul: Bedir Yayınları, t.y.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid. *Mışkâtü'l-envâr: Nur Metafiziği*. çev. A. Cüneyd Köksal. İstanbul: Büyüyen Ay Yay., 2017.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *er-Risâletü'l-vücûdiyye fî ma'nâ kavlihî salla'llahu aleyhi ve sellem men arafe nefsehü fekad arafe rabbehü*. thk. Asım İbrahim el-Kiyâlî. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *et-Tedbîrâtü'l-ilâhiyye fî l-islâhî'l-memleketi'l-insâniyye*. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Füsûsu'l-Hikem*. thk. Asım İbrahim el-Kiyâlî. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- İbn Sînâ, Ebû Ali. *el-İşârât ve't-tenbîhât*. çev. Muhittin Macit-Ali Durusoy-Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 4. Baskı., 2017.
- İhvânü's-Safâ. *Resâilü İhvânî's-Safâ ve Hullânî'l-Vefâ*. 4 Cilt. Kum: Mektebetü'l-A'lâmî'l-İslâmî, 1988.
- Kaya, Veysel. *Felsefe Ve Vahiy: Sa'd b. Dâdhürmüz ve Felsefî Risâleleri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.
- Kılıç, Mahmut Erol. *Hermesler Hermes İslam Kaynakları Işığında Hermes ve Hermetik Düşünce*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2010.
- Konevî, Sadredin. *Miftâhu'l-gayb: Tasavvuf Metafiziği*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. baskı., 2014.
- Nesefî, Azîz. *Hakikatların özü (Alem ve İnsan)*. haz. M. Murat Tamar. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.

- Onay, Hamdi. *İhvân-ı Safâ'nın Varlık Anlayışı*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997.
- Öteleş, Zeliha. *Sırru'l-Esrâr ve Tedbîrât- İlâhiyye "Bir Karşılaştırma"*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- eş-Şehrezûrî, Şemseddin. *Nüzhetü'l-ervâh ve ravzatü'l-efrâh*. ed. İlhan Kutluer. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- et-Taftâzânî, Sadeddîn. *Şerhu'l-Makâsîd*. 2 Cilt. İstanbul: Meârif Nezâreti Ruhsatıyla Matbu, t.y.
- Taş, Nusret - Dölek, Haydar. "İhvân-ı Safâ Felsefesinde İnsanın Mahiyeti Ve Nefs-Beden İlişkisi". *Firat University Journal of Social Sciences* 33/1 (19 Ocak 2023), 413-426. <https://doi.org/10.18069/firatsbed.1207310>
- Toktaş, Fatih. "İhvân-ı Safâ: Din-Felsefe İlişkisi ve Siyaset". *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya. 183-220. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- Türker, Sadık. *Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu*. İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2012.
- Uysal, Enver. "İhvân-ı Safâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 22/1-6. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Uysal, Enver. *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 1998.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Levh-i Mahfuz". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 27/151. Ankara: TDV Yayınları, 2003.