

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE MARİFETULLAH: İHVÂN-I SAFÂ
ÖRNEĞİ

Nisanur DUMAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman: Doç. Dr. Emrah KAYA

HAZİRAN - 2024

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE MARİFETULLAH: İHVÂN-I SAFÂ
ÖRNEĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Nisanur DUMAN

Enstitü Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri

“Bu tez 24/06/2024 tarihinde online olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Doç. Dr. Tamer YILDIRIM	Başarılı
Doç. Dr. Emrah KAYA	Başarılı
Doç. Dr. Mahmut MEÇİN	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☐

Hayır ☒

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Nisanur DUMAN

24/06/2024

ÖN SÖZ

İslâm Düşüncesinde Marifetullah: İhvân-ı Safâ Örneği isimli çalışmamızda, İhvân-ı Safâ gibi önemli bir topluluğun marifetullahı nasıl bir yöntemle ulaştığı araştırılmaktadır. Sistemin hemen her noktasında eklektik bir tavra sahip olan İhvân-ı Safâ'nın marifetullahı ulaşma sürecindeki özgün metodu, hem kendisinden önceki düşünce dünyasından beslenip onu tekrar yorumlaması hem de kendisinden sonra gelen düşünürleri etkilemesi bakımından önem arz etmektedir.

Bu çalışmanın şekillenmesi için kıymetli vaktini ayıran, çalışmanın her noktasını inceleyip sık dokuyan, fikirleri ve disiplini ile daima destekleyen değerli danışmanım Doç. Dr. Emrah KAYA'ya teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca düşünceleriyle çalışmama katkıda bulunan Doç. Dr. Tamer YILDIRIM ve Doç. Dr. Mahmut MEÇİN hocalarıma teşekkürlerimi sunuyorum. Çalışmamla ilgi görüşlerini beyan eden Gökhan ÖZMEN'e, fikir ve düşünce dünyamın oluşmasında maddi manevi desteklerini esirgemeyen anneme, babama ve tüm aileme, bu süreçte beni daima destekleyen moral ve motivasyonumu yüksek tutmamı sağlayan kıymetli eşime teşekkürlerimi sunuyorum.

Nisanur DUMAN

24/06/2024

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE MARİFETULLAH.....	5
1.1. Kelâm İlminde Marifetullah	6
1.1.1. Mu‘tezile	8
1.1.2. Ehl-i Sünnet ve’l-Cemâat	11
1.2. Tasavvufî Düşüncede Marifetullah	15
1.3. İslâm Felsefesinde Marifetullah	20
1.3.1. Kindî (ö. 866)	22
1.3.2. Fârâbî (ö. 950)	25
1.3.3. İbn Sînâ (ö. 1037)	30
2. BÖLÜM: İHVÂN-I SAFÂ’DA MARİFETULLAH.....	36
2.1. İhvân-ı Safâ’nın Kimliği.....	36
2.2. İhvân-ı Safâ’nın İlimlere Bakışı	38
2.3. Marifetullaha Giden Yolun Epistemolojik Aşamaları.....	42
2.3.1. Duyu	42
2.3.2. Akıl.....	45
2.3.2.1. Faal Akıl	45
2.3.2.2. İnsanî Akıl	47
2.3.2.3. Hayal Gücü	49
2.3.2.4. Düşünme Gücü	51
2.3.2.5. Hafıza Gücü	52
2.3.2.6. Konuşma Gücü	52
2.3.2.7. Sanat Gücü.....	53
2.3.3. Burhan	53
2.4. İhvân-ı Safâ Felsefesinde Sezgisel Bilgi	61
2.4.1. İlham.....	62
2.4.2. Rüya	64

2.4.3. Vahiy	65
2.5. Din ve Felsefi İbadet.....	68
SONUÇ	74
KAYNAKÇA.....	77
ÖZ GEÇMİŞ	85



ÖZET	
Başlık: İslâm Düşüncesinde Marifetullah: İhvân-ı Safâ Örneği	
Yazar: Nisanur DUMAN	
Danışman: Doç. Dr. Emrah KAYA	
Kabul Tarihi: 24/06/2024	Sayfa Sayısı: iv (ön kısım) + 85 (ana kısım)
Düşünce tarihinde evrenin varlığının keyfiyeti sorgulanmaktadır. Bu keyfiyeti maddi/tabii nedenlerle açıklayanların yanı sıra tabiatüstü nedenlerle açıklayanlar bulunmaktadır. Dinlerin genel anlamda tanrı olarak nitelediği bu tabiatüstü nedene dair elde edilen bilgilere İslâm düşünce terminolojisinde marifetullah denir. İslâm düşünce tarihinde marifetullaha ulaşmak için çeşitli metotlar kullanılmaktadır. Bu metotlar aklî, sezgisel ve sezgisel akıl metotlarıdır. Kelâm, tasavvuf ve felsefede marifetullaha ulaşmak için bu metotlar kullanılmıştır. İslâm düşüncesinde marifetullah gibi önemli bir konuyu eklektik bir tavırla sistemleştiren İhvân-ı Safâ, onuncu yüzyılda Basra’da ortaya çıkan kimliği gizli bir topluluktur. Bu topluluğun felsefe, din, ahlak, ontoloji ve siyaset gibi birçok konuda görüşlerinin bulunduğu risâleler mevcuttur. İhvân-ı Safâ’ya göre insanın Yüce Yaratıcı’ya ulaşması matematik, geometri, astronomi gibi ilimlerin tedrisatından geçmekle mümkün olmaktadır. Bu ilimlerin tedrisatından sonra marifetullah bilgisi Yüce Yaratıcı’nın lütfuyla insana bağışlanmaktadır. Bu bağlamda İhvân-ı Safâ’nın marifetullaha ulaşmak için kullanmış olduğu aklî metodun yanı sıra sezgisel metot hem kendisinden önceki düşünce geleneklerinden beslenerek oluşması hem de kendinden sonraki düşünce dünyasını etkilemesi bakımından oldukça önemlidir. Eklektik tavra sahip olan İhvân-ı Safâ’nın kendisinden önce İslâm düşünce geleneklerinde marifetullaha nasıl ulaşıldığının ipuçları bulunmaktadır. Bundan dolayı çalışmamızda öncelikle kelâm, tasavvuf ve felsefe gibi İslâm düşünce geleneklerinde marifetullaha nasıl ulaşıldığını ele alıp daha sonra da İhvân-ı Safâ’nın marifetullaha nasıl ulaştığı araştırılacaktır.	
Anahtar Kelimeler: İslâm Felsefesi, Marifetullah, İhvân-ı Safâ, Yüce Yaratıcı	

ABSTRACT	
Title of Thesis: Ma‘rifatullah in Islamic Thought: The Case of Ikhwān al-Safā	
Author of Thesis: Nisanur DUMAN	
Supervisor: Assoc. Prof. Emrah KAYA	
Accepted Date: 24/06/2024	Number of Pages: iv (pre text) + 85 (main body)
In the history of thought, the question of the universe's arbitrariness has been a central concern. Explanations for this arbitrariness are often divided between material/natural causes and supernatural causes. In Islamic thought, knowledge about this supernatural cause, typically characterized as God by religions, is termed ma‘rifatullah. Various methods rational, intuitive, and those combining intuition with reason have been employed to achieve ma‘rifatullah in Islamic theology, Sufism, and philosophy. The Ikhwān al-Safā, a secret society that emerged in Basra in the tenth century, systematized the concept of ma‘rifatullah with an eclectic approach. Their treatises cover a wide range of subjects including philosophy, religion, ethics, and politics. According to the Ikhwān al-Safā, knowledge of the Almighty Creator can be attained through the study of sciences such as mathematics, geometry, and astronomy. After mastering these sciences, ma‘rifatullah is bestowed upon individuals by the grace of the Almighty Creator. The intellectual method employed by the Ikhwān al-Safā to attain ma‘rifatullah is complemented by an intuitive approach. This dual methodology is significant both for its roots in earlier traditions of thought and its influence on subsequent intellectual developments. The eclectic stance of the Ikhwān al-Safā provides insights into how ma‘rifatullah was conceptualized in previous Islamic thought traditions. This study will first examine how ma‘rifatullah was attained through theology, Sufism, and philosophy in Islamic intellectual traditions. Following this, we will explore the specific methods by which the Ikhwān al-Safā pursued ma‘rifatullah.	
Keywords: Islamic Philosophy, Ma‘rifatullah, Ikhwān al-Safā, God	

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Araştırma konumuz, İslâm düşünce tarihinde marifetullahı ulaşma yöntemlerini İhvân-ı Safâ üzerinden ele almaktır. İslâm düşünce tarihinde kelâm ilmiyle başlayan marifetullah arayışı tasavvuf ve İslâm felsefesiyle devam etmiştir. Kelâmcıların, mutasavvıfların ve İslâm filozoflarının marifetullahı ulaşmada yöntem bakımından farklılıkları bulunmaktadır. İslâm düşüncesinde önemli yeri olan İhvân-ı Safâ, düşüncelerini ortaya koyarken kelâmî, tasavvufî ve felsefî yöntemleri kullanmıştır. Bu çalışmanın konusu, İhvân-ı Safâ'nın marifetullahı ulaşırken bu metotları nasıl kullandığını ortaya koymaktır.

Araştırmanın Önemi

İslâm düşünce tarihinde İhvân-ı Safâ, onuncu yüzyılda Basra'da ortaya çıkmış bir düşünce topluluğudur. Topluluğun matematikten astronomiye, astronomiden ilahiyât ilimlerine kadar birçok risâlesi bulunmaktadır. Buna ek olarak eklektik bir düşünce sistemine sahip olan bu topluluk kendisinden önceki kelâmî, tasavvufî ve felsefî düşüncelerden etkilenmiştir. Bu etki İhvân-ı Safâ'nın kendisinden önceki düşünürleri yeniden yorumlayarak düşünce sistemi inşa etmesine sebebiyet vermiştir. Bu yeniden yorumlama İslâm düşünce tarihine büyük bir katkı sunmuştur. Fakat İhvân-ı Safâ'nın Şia'nın farklı fırkalarından olan mezheplerle ilişkilendirilmesi topluluğun öne çıkarılmasına engel teşkil eden sebeplerden biri olduğu iddia edilmektedir. Bu bakımdan İhvân-ı Safâ ile ilgili yapılan araştırmaların kısıtlı oluşu çalışmanın önemini ortaya koymaktadır. İhvân-ı Safâ felsefesinde eklektik tavır sistemin hemen hemen her noktasında görülmektedir. Çalışmada ele alacağımız marifetullahı ulaşma aşamalarında İhvân-ı Safâ'nın kendisinden önceki düşünce sistemlerinden nasıl etkilendiğini ve özgün yorumunu ortaya koymak hedeflenmektedir. İhvân-ı Safâ'nın marifetullahı ulaşma serüveni eklektik bir tavır ve özgün bir yorum olarak oldukça önemlidir. Marifetullahı ulaşmada takip etmiş olduğu akıl ve sezgisel yöntemin özgün yorumu kendisinden sonraki düşünürleri de etkilemiştir.

Araştırmanın Amacı

Düşünce tarihine bakıldığında evrenin varlığının nedeninin sorgulandığını görmekteyiz. Bunu tabii nedenlerle açıklayanlar olduğu gibi tabiatüstü bir nedene bağlayanlar da olmuştur. Thales, Anaximenes, Heraklitos gibi antik çağ filozofları maddi/tabii bir neden ararken dinler bu nedenin tabiatüstü olduğunu savunmuştur. Dinlerin genel anlamda Tanrı olarak nitelediği bu tabiatüstü nedene dair elde edilen bilgilere İslâm düşünce terminolojisinde marifetullah denir. Marifetullah; Allah'ı isimleri, sıfatları ve fiilleriyle tanımak, bilmektir. İslâm düşüncesinde marifetullaha ulaşmanın üç farklı metot bulunmaktadır. Bu metotlardan ilki aklî metot, ikincisi sezgisel metot, üçüncüsü ise akıl ve sezginin sentezinden meydana gelen sezgisel akıl metodudur. Çalışmamızın amacı, İslâm düşüncesinde kelâm, tasavvuf ve felsefe açısından marifetullaha nasıl ulaşıldığını belirlemek ve İhvân-ı Safâ gibi etkili bir düşünce topluluğunun hangi yolu takip ettiğini ve o yolu takip etmekteki gerekçelerini tespit etmektir.

İhvân-ı Safâ, X. yüzyılda Basra'da ortaya çıkan ve İslâm düşünce tarihinde önemli bir role sahip olan bir düşünce topluluğudur. Bu topluluğun matematikten astronomiye, coğrafyadan musikiye, geometriden mantığa kadar çeşitli konularda 52 risâlesi bulunmaktadır. *İhvân-ı Safâ Risâleleri* olarak bilinen bu risâlelerin temel konularından birisi Tanrı'nın varlığına nasıl ulaşabileceği meselesidir. İhvân-ı Safâ'ya göre, hikmete erişmek isteyenlerin; varlığın sebebini, mahiyetini, keyfiyetini soruşturan, dünya işlerinden arınmış olup temiz bir ahlaka sahip olması gerekmektedir. Bunlara ek olarak; dört matematiksel hikmeti (aritmetik, geometri, musiki, astronomi), mantık ve doğa bilimlerini de bilmelidir.¹

Evrende gözlenen sanatın arkasındaki sanatkârı bulabilmek ancak böyle bir tedrisat ile mümkün olabilmektedir. Bu tedrisat; madenlerin, bitkilerin, hayvanların, insanın, semânın yani özetle âlemin bilinmesiyle elde edilmektedir. İhvân-ı Safâ, evrene dair bütün bu araştırmaların amacının, var olan her şeyin ancak bir Yüce Yaratıcı'nın yaratmasıyla olabileceğine işaret etmek olduğunu ifade eder. Yani, tüm ilimlerin en yüce amacı hakikat bilgisine ulaşmaktır.² Hakikate epistemolojik olarak duyu, akıl ve burhan aşamasından sonra sezgisel bilgi ile ulaşılmaktadır. İhvân-ı Safâ akıl ve sezgiyi beraber kabul etmekte fakat bunlar arasında bir hiyerarşik düzen de kabul etmektedir. Marifetullaha ulaşma serüvenini bir bütün olarak değerlendiren İhvân-ı Safâ

¹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, çev. Komisyon (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 3/286.

² İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/49.

marifetullahı ulaşmada önce aklî bilgiyi sonra da sezgisel bilgiyi zikretmektedir. Bu çalışma ile İhvân-ı Safâ'nın bu bağlamdaki epistemik tutumu irdelenecektir.

Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışma iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, İslâm düşüncesinde marifetullahın tanımı yapıp, İhvân-ı Safâ dönemine kadar var olan kelâmî, tasavvufî ve felsefî yörüngeyi tayin eden isimler diyebileceğimiz Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ düşüncesinde marifetullahı nasıl ulaşıldığı belirlenecektir. Bu belirlemeler ise üç yöntem üzerinden yapılacaktır. Bu üç yöntem; aklî, sezgisel ve akıl ve sezginin sentezinden meydana gelen sezgisel akıl yöntemleridir. Her bir yöntemin bir alana tam anlamıyla karşılık geldiği düşünülmemelidir. Bu alanların ve yöntemlerin arasında kırmızı çizgilerin olmadığı unutulmamalıdır. Bu bölümde ele alınan İslâm düşünce tarihindeki marifetullahı ulaşma yöntemlerinin bilgileri sınırlandırılmış olarak verilecektir. Birinci bölümde bu konuları ele almamızdaki sebep İhvân-ı Safâ'nın marifetullahı ulaşma sürecindeki eklektik tavrıdır. Bu bölümde kullanılacak kaynaklar; kelâm ve felsefede marifetullah konusuna değinen öncü isimlerin birincil kaynakları ve konuya dair ikincil kaynaklar olacaktır.

Çalışmanın ikinci ana bölümü, İhvân-ı Safâ'nın düşünceleri ekseninde oluşturulacaktır. Bu bölümde İhvân-ı Safâ'nın marifetullahı ulaşma yöntemi ele alınacaktır. Hakikat arayışı epistemolojik süreçle başlayıp ahlakî eylemlerle taçlandırıldığından dolayı bu araştırma, İhvân-ı Safâ'nın epistemolojik, ontolojik ve ahlakî düşünceleriyle temellendirilecektir. Buna ek olarak marifetullahı ulaşmada kullanmış olduğu sezgisel akıl metoduna hangi aşamalar sonunda erişildiği araştırılacaktır. İkinci bölümde; temel olarak *İhvân-ı Safâ Risâleleri* kullanılırken ikincil kaynaklardan da faydalanılacaktır.

Sonuç kısmında İhvân-ı Safâ'da ele alınan marifetullahı ulaşmanın adım adım nasıl gerçekleştiği tespit edilip kullanmış oldukları metodun İslâm düşünce tarihindeki yeri belirlenecektir.

Literatür Değerlendirmesi

İhvân-ı Safâ'yla ilgili literatür incelendiğinde karşımıza çeşitli konularda çalışmalar çıkmaktadır. Örneğin, Enver Uysal'ın *İhvan-ı Safa Felsefesinde Tanrı ve Alem* isimli kitabı İhvân-ı Safâ'nın Tanrı âlem hakkındaki önemli görüşleri içermektedir. Ayrıca,

Bayram Ali Çetinkaya'nın *İhvân-ı Safâ'nın Dini ve İdeolojik Söylemi* adlı kitabı İhvân-ı Safâ'da felsefe ve dinin ideolojik söylemlerle olan ilişkisini ele almaktadır. Nusret Taş'ın *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Akıl-Vahiy İlişkisi* adlı doktora tezi İhvân-ı Safâ'yla ilgili önemli çalışmalardan biridir. Bu çalışma İhvân-ı Safâ'da akıl-vahiy bağlamındaki konuları içermektedir. Bunlara ek olarak, Nesibe Aslan'ın *İhvân-ı Safâ Epistemolojisi ve Sezgisel Bilgi* başlıklı yüksek lisans tezi, İhvân-ı Safâ felsefesinde bilginin nasıl elde edildiği ve bununla bağlantılı olarak sezgisel bilginin konumunun ne olduğu ele almaktadır. Ömer Faruk Görücü'nün *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Nübüvvet Meselesi* başlıklı yüksek lisans tezi İhvân-ı Safâ'da nübüvvete dair önemli bilgiler içermektedir. Mehmet Karakuş'un *İhvân-ı Safâ Risalelerinde Tanrı'nın Bilinmesi* adlı makalesi İhvân-ı Safâ'da Tanrı'nın bilinmesinin hangi delillerle elde edildiği araştırılmaktadır. Emrah Kaya'nın *Reason and Rationality in the Epistles of Ikhwân al-Şafâ* adlı makalesi İhvân-ı Safâ'da sezgisel bilginin konumuyla ilgili önemli bir çalışmayı ortaya koymaktadır. Mahmut Meçin'in *Kavram, Önerme ve Kıyas Bağlamında İhvân-ı Safâ'nın Mantık İlmine Yaklaşımı* adlı makalesi İhvân-ı Safâ'nın mantık anlayışı ve özelinde burhanî yöntemin elde edilmesinin nasıl gerçekleştiğini ele almaktadır.

Bu çalışmalar tezimizin konusu bağlamında önemlidir. Literatürde İhvân-ı Safâ'nın marifetullah anlayışına dair doğrudan herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. İhvân-ı Safâ'nın sisteminde marifetullah en yüce ilim olarak ifade edildiğinden dolayı yukarıda bahsetmiş olduğumuz çalışmalar tezimize katkı sağlamaktadır. Çalışmamızda İhvân-ı Safâ'dan önce İslâm düşünce geleneklerinde akıl ve sezginin yöntem bakımından nasıl kullanıldığı ve eklektik tavrın tezahürleri ele alınmıştır. Bu gelenekler bağlamından İhvân-ı Safâ'nın kullandığı metodun nasıl bir metot olduğu belirlenmiştir. Buna ek olarak İhvân-ı Safâ'nın bilgi yöntemleri ele alınmakla beraber sezgisel bilginin konumun ne olduğuna dair belirleme yapılmıştır. Sezgisel bilginin konumuna dair görüşler tezimizin önemli noktaların biridir. Ayrıca İhvân-ı Safâ'nın din-felsefe, filozof ve peygambere dair görüşleri de çalışmamızda yer almaktadır.

1. BÖLÜM: İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE MARİFETULLAH

İslâm düşünce tarihinde marifetullah en temel kavramlardan biridir. Marifet; bilmek, tanımak ve ikrar etmek anlamlarına gelmektedir. Aynı zamanda bu kavram ilim kavramıyla eş anlamlı olarak da kullanılmaktadır. Fakat ilim ve marifet kavramları arasında farklılıklar bulunmaktadır. Marifet, tikel ve özel bir bilgiyi ifade ederken ilim, tümel ve genel bilgiyi ifade etmektedir.³ Ayrıca Yüce Yaratıcı'dan insana uzanan bilgi için ilim, insandan Yüce Yaratıcı'ya uzanan bilgi için marifetullah kavramı kullanılmaktadır.⁴ Çalışmamızda marifetullah kavramını insandan Yüce Yaratıcı'ya uzanan bir bilgi olarak ele alacağız. İslâm düşünce tarihinde marifetullaha ulaşma kelâm ilmiyle başlayıp tasavvuf ve İslâm felsefesiyle devam etmiştir. Bu bağlamda İslâm düşüncesinde marifetullaha ulaşma yöntemleri birbirinden farklılık arz etmektedir.

İlk olarak, kelâm ilmi marifetullahı Yüce Yaratıcı'nın zatı ve sıfatlarıyla bilinmesi olarak tanımlamaktadır. Yüce Yaratıcı'nın zatı ve sıfatlarıyla bilinmesi insanın gücü oranında deliller üzerine düşünerek, O'nun varlığını tasdik etmesiyle mümkündür.⁵ Yüce Yaratıcı'nın tasdik edilmesi ise aklî yeteneğe sahip olan kimseler içindir.⁶ Bu bağlamda kelâmcılar marifetullaha ulaşmada insanın sorumluluğunun hangi konumda olduğu konusunda ayrışmaktadır. Yine Yüce Yaratıcı'nın sıfatları, fiileri ve mahiyeti konusunda da farklı görüşler bulunmaktadır.

Tasavvufî düşüncede ise marifetullah, dünya hayatında ulaşılması gereken en yüce amaç olarak görülmektedir.⁷ “Ben cinleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.” ayetindeki “ibadet etsinler” ifadesi mutasavvıflar tarafından Yüce Yaratıcı'nın tanınması olarak değerlendirilmektedir. Bu tanıma ise insanın bu dünyadaki amacıdır.⁸ Mutasavvıflara göre marifet kavramı; “kalbin Allah'la olan hayatı”, “Allah'ı sıfat ve isimleriyle tanımanın niteliği” ve “birbirini izleyen nurlarla

³ Süleyman, Uludağ. “Mârifet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/54.

⁴ Mehmet Şaşa, *Kelâm ve Tasavvuf Açısından Marifetullah* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 30.

⁵ Zelilha Yıldırım, *Agnostiklerin Allah'ın Bilinemeyeceği İddialarına Karşı Eş'ârî ve Matürîdî Ekollerinin Ma'rifetullah Nazariyeleri* (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 25.

⁶ Yıldırım, *Agnostiklerin Allah'ın Bilinemeyeceği İddialarına Karşı Eş'ârî ve Matürîdî Ekollerinin Ma'rifetullah Nazariyeleri*, 52.

⁷ Fehmi Soğukoğlu. “Tasavvufta Mârifetullah Düşüncesinin Hicrî V. Yüzyıla Kadar Gelişimi”, *Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Dergisi* 6/48 (2019), 4666.

⁸ Asuman Ünal Özcan. “Tasavvuf'ta Mârifetullah Anlayışı”, *ASEAD* 8/3 (2021), 754.

Hakk'ın kalplere doğması" olarak tanımlanmaktadır.⁹ Bu bağlamda mutasavvıfların marifetullaha ulaşma yöntemi kelâmcılardan farklıdır. Mutasavvıflar bu bilgiye ulaşmak için akıl yürütme yöntemlerini değil ruhun terbiye edilmesi, kalbin arındırılması, keşf ve ilham gibi metotları kullanmaktadır.¹⁰

Kelâm ve tasavvuftaki gibi İslâm felsefesinde de marifetullah en yüce gayedir. Kindî'nin felsefeyi "insanın gücü ölçüsünce varlığın hakikatini kavraması" olarak tanımlaması, insanın amacının hakikat ve marifetullah olduğu anlamına gelmektedir. Buna ek olarak, Fârâbî'nin insanın gayesini Faal Akıl ile ittisal etmek olarak tanımlaması¹¹ ve İhvân-ı Safâ'nın Yüce Yaratıcı'nın bilgisinden söz etmenin en yüce maksat ve gaye olarak belirtmesi marifetullahın İslâm felsefesi açısından ne denli önemli olduğunu ortaya koymaktadır.¹²

İslâm düşüncesinden en yüce gaye olan Yüce Yaratıcı'nın bilgisine ulaşmak metot bakımından farklılıklar içermektedir. Kelâmcıların kullanmış olduğu aklî metoda karşı mutasavvıflar sezgisel metodu kullanmaktadır. İslâm felsefesinde ise metot bakımından aklî ve sezgisel metodun ayrı ayrı kullanılmasının yanı sıra sezgisel akıl metodu da kullanılmaktadır. Birçok farklı konuda risâleleri bulunan İhvân-ı Safâ topluluğu ise sezgisel akıl metodunu kullanmaktadır. Çalışmamız İhvân-ı Safâ'ya kadar olan İslâm düşünce geleneklerinde marifetullaha nasıl ulaşıldığını ele alacaktır. Bunun temel sebebi ise İhvân-ı Safâ'nın sistemindeki eklektik tavidir. Kendisinden önceki düşünce geleneklerinden beslenmesi bakımından konunun kelâm, tasavvuf ve İslâm felsefesi açısından ele alınması oldukça önemlidir.

1.1. Kelâm İlminde Marifetullah

İslâm düşünce tarihinde entelektüel olarak Yüce Yaratıcı'yı daha doğru tanıma, anlama, bilme arayışı kelâm ilmini doğurmuştur. Yüce Yaratıcı'yı tanıma, temelde O'nun hangi sıfatlara sahip olduğunun ve insanla nasıl bir ilişkide bulunduğu konusudur.¹³ Tarihsel süreç olarak Hz. Peygamber'in vefatıyla beraber ortaya çıkan ihtilaflar kelâm ilminin doğmasına sebebiyet vermiştir. Kelâm ilmiyle beraber aynı konulara odaklanan

⁹ Uludağ, "Mârifet", 28/55.

¹⁰ Şaşa, *Kelâm ve Tasavvuf Açısından Marifetullah*, 20.

¹¹ Necip Taylan, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013), 41,125.

¹² İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/329.

¹³ Şaşa, *Kelâm ve Tasavvuf Açısından Marifetullah*, 110.

ve daha çok İslâm dışı kaynakların etkisiyle İslâm dünyasında ortaya çıkan felsefe, düşünce tarihimizde etkili olmuştur. Tarihsel olarak önce olmasına rağmen daha sonraki dönemde sistemleşen tasavvuf ilmi de bu konuyu ilmî düzeyde ortaya koymaya çalışmıştır. Bu tarihsel sıralamayı dikkate aldığımız için çalışmamızda önce kelâm ilmine yer verilecektir.

Kelâm ilmi için, “dinî inançları başkasına ispat etme ve bunları dillendirip onlardan şüpheleri gidererek başkasına kabul ettirme gücü”¹⁴, “aklî delillere istinaden imanî akideleri savunmayı ve itikadî konuları selefçe ve ehl-i sünnet tarafından tutulan yollardan sapan bid’atçileri reddetmeyi tazammun eden bir ilim”¹⁵ ve “ilâhiyat telakkî ve kavramları üzerinde iş gören dar anlamda akılcı bir diyalektik”¹⁶ gibi tanımlar yapılmaktadır.

İslâm düşünce tarihinde fikrî ve itikadî problemlere aklî izahlar getiren ilk kişi Ca’d b. Dirhem (ö. 742) olmuştur. Ca’d b. Dirhem; ilahî sıfatlar, özgür irâde ve halku’l-Kur’ân gibi konulara cevap arayan ilk kişidir.¹⁷ Ca’d b. Dirhem ile beraber dini anlama, yorumlama konularına akıl dâhil edilmiştir. Bilginin aklileşme serüveninin ilk adımlarından sonra İslâm düşünce tarihinde itikadî konularda sistematik olarak aklî metodu kullanan mezhep, Mu‘tezile mezhebi olmuştur.¹⁸

Marifetullaha ulaşmada üç yöntemden biri olan akılcılığın ilk sahneye çıkışı kelâm ilmiyle gerçekleşmektedir. Marifetullah arayışında kelâmcıların kullandığı metot akıldır. Bu aklî metoda yüklenen anlam ile İslâm felsefe tarihinde aklî metoda yüklenen anlam birbirinden farklıdır. Örneğin, kelâmcıların kullanmış oldukları cedel metoduna karşı filozoflar burhan metodunu kullanmaktadır. Bu farklılıkların temel kaynağı ise kelâm ilminde aklî metodun ne kadar sınırlı kullanıldığıyla ilgilidir. Bunlara ek olarak, kelâm ilmi nass odaklı bir akıl yürütmeye sahipken, felsefede herhangi bir nass kaygısıyla akıl yürütme gerçekleşmemektedir. Bazı yaklaşımlar ise İslâm felsefe tarihini kelâm tarihine indirgemektedir. Her iki düşünce ekolünü birbirinden tamamen kopuk olarak değerlendirmek ne kadar hatalıysa birbirine indirgemek de o kadar hatalı bir

¹⁴ Seyyid Şerîf Cürcânî, *Şerhu’ul-mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021), 1/130.

¹⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 820.

¹⁶ Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbni Rüşd’ün Ölümüne*, çev. Hüseyin Hatemi (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 1/204.

¹⁷ Mustafa Öztürk, *Kur’an’ın Mu‘tezilî Yorumu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 49.

¹⁸ Murat Serdar - Harun Işık, *Sistematik Kelam* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2021), 1/79.

yaklaşımıdır.¹⁹ Kelâm, İslâm'ın metafizik, ahlaki, toplumsal ve siyasi meseleleriyle ilgilenmiş, inanç değerleri etrafında düşünce sistemini inşa etmiştir. İslâm düşüncesinde felsefe ise Yunan felsefesinin kurucu hocaları olan Aristoteles ve Platon'un izinden gitmiştir.²⁰

Bunlara ek olarak, İslâm düşünce tarihinde akıl-nakil tartışması sadece entelektüel bir tartışma olmayıp aynı zamanda bir iktidar tartışması da olmaktadır. Mu'tezile mezhebi siyasi destekleri alarak varlığını İslâm coğrafyalarını hissettirmekle beraber, kelâmî problemlere kendi metotları gibi cevap aramayanlara çeşitli zorbalıklar uygulamıştır. Bu zorbalıklara karşı selef-i sâlihîn taraftarları aynı zulmü Mu'tezile taraftarlarına yapmışlardır. Yani, kelâm tarihinde marifetullah arayışı yer yer entelektüel bir arayış olarak kendini göstermiş olsa da kelâmcılar siyasilerin desteğini arkalarına alarak, hakikat arayışlarını iktidar kavgası haline çevirmişlerdir.²¹ Bu siyasi arka planı bir tarafa bırakarak, kelâm düşüncesinde marifetullahın nasıl elde edildiğini ortaya koymaya çalışacağız. Bu bağlamda Mu'tezile ve Ehl-i sünnet öne çıkmaktadır.

1.1.1. Mu'tezile

Mu'tezile mezhebi hicrî ikinci asrın başlarında Basra'da ortaya çıkmıştır. Bu mezhep, Yüce Yaratıcı'nın sıfatları, birliği, fiileri gibi konularda aklî metodu sistematik olarak kullanılması gerekliliğini savunmuştur.²² Mu'tezile mezhebinin ortaya çıkışı, siyasi çekişmelerin ve savaşların artmasıyla beraber büyük günah sahibi kimsenin iman ve küfür arasındaki konumunun ne olduğu tartışmasıyla başlamaktadır. Vâsıl b. Atâ (ö. 748) büyük günah işleyen kişinin ne kâfir ne de münafık olduğunu ona sadece fâsık denilebileceğini ileri sürmektedir. Bu tartışmadan dolayı Vâsıl b. Atâ, hocası olan Hasan el-Basrî'den (ö. 728) ayrılmıştır.²³

Vâsıl'ın "Mu'tezîlî"²⁴ olarak isimlendirilmesinin sebebi bu görüşünden dolayı hocasından ayrılmasıdır.²⁵ Henry Corbin (ö. 1978), bu isimlendirmenin herhangi bir

¹⁹ İrfan Bayın, *İslâm Düşüncesinde İslâm Felsefesini Kelâma İndirgeyen Yaklaşımlar* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 180-182.

²⁰ Taylan, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, 23.

²¹ İbrahim Aslan - Hasan Hanefi, "Kelâm İlminin Tarihselliği", *Kelâm Araştırmaları* 1/2 (2003), 157.

²² Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis* (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2004), 10.

²³ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, ed. Mehmet Dalkılıç, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 40.

²⁴ ayırmak, uzaklaştırmak anlamındaki a-z-l kökünden sıfat olan mu'tezile kavramı "uzaklaşan, ayrılıp bir köşeye çekilen" anlamına gelmektedir. Ayrıca bk. İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/391.

kötüleme içermediğini; bu isimlendirmenin tevhid inancını korumak, adalet ve özgürlük adına yapılmış bir hareket olarak görülmesinden dolayı olduğunu belirtmektedir.²⁶ Mu'tezile mezhebinin beş temel esası bulunmaktadır ve bu esaslar Yüce Yaratıcı'nın tanınması ve bilinmesiyle ilgilidir.

Mu'tezile mezhebi temel olarak beş esas etrafında şekillenmektedir. Bu esaslar; tevhid, adl, va'd ve vaîd, menzile beyne'l-menzileteyn, emr-i bi'l- ma'rûf nehiy ani'l-münker olarak bilinir. Bu beş temel esas ise tevhid ve adalet etrafından şekillenmektedir.²⁷ Tevhid ilkesi marifetullahın konusu olmakla beraber marifetullaha ulaşmayı konu alan ilke adalettir.²⁸

Mu'tezile mezhebinin en temel ilk ilkesi olan tevhid, Yüce Yaratıcı'nın birliği ve beşerî tüm sıfatlardan uzak olmasıyla ilgilidir. Tevhid, Allah'ın zâtında ve sıfatlarında tek olduğunu ifade etmektir. Allah olumsuz sıfatlarla nitelendirilmeyeceği gibi herhangi bir insanî sıfatla da nitelendirilemez.²⁹

Mu'tezile mezhebinin sıfatlara olan tutumu üç önemli problemi de ortaya çıkartmaktadır. Bu problemlerden ilki irade sıfatının sonucu olarak kader problemi, ikinci problem kelâm sıfatının bir sonucu olarak Kur'an'ın mahlûk olması, üçüncü problem ise Kur'an'ın kadim olması durumunda ezeli varlık sayısının ikiye çıkmasıdır. Mu'tezile mezhebine göre ezeli varlığın ikiye çıkması şirki beraberinde getirmektedir. Bundan dolayı Kur'an'ın kadim olması söz konusu değildir. Kâdî'ye göre Allah'ın sıfatları zâtî ve fiilî sıfatlar olarak ikiye ayrılmaktadır. Zâtî sıfatlar Allah'ın zatından ayrı olarak nitelendirilmez. Bu sıfatlar; kâdir, âlim, hay, semî', basîrdir.³⁰ Fiilî sıfatlar ise hâdis olmakla beraber Allah'ın zâtının dışında sıfatlardır. Bu mezhebe göre, Allah'ın eli, yüzü, arşa istivâ etmesi ve semâda olması gibi durumlar söz konusu değildir.³¹ Yani insanın Yüce Yaratı'yı tanıması her türlü fiili sıfatı O'ndan tenzih etmesiyle mümkün olmaktadır. Tevhid ilkesi başka bir problemin daha gündeme gelmesine sebep olmaktadır. Allah bütün sıfatlardan münezzeh ise ahirette Allah'ın görülmesi ne anlam

²⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l Usûli'l-Hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1/ 224.

²⁶ Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*, 1/207.

²⁷ Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu*, 43.

²⁸ Mehmet Şaşa, "Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullahın Vücûbiyet Kaynağı", *Artuklu Akademi* 5/1 (2018), 66.

²⁹ Ebu'l Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn: İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 236. Abdülcebbâr, *Şerhu'l Usûli'l-Hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, 1/446.

³⁰ Abdülcebbâr, *Şerhu'l Usûli'l-Hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, 1/210.

³¹ Abdülcebbâr, *Şerhu'l Usûli'l-Hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, 1/32.

ifade etmektedir? Mu‘tezile, Allah’ın cismanî özelliklere sahip olmaması nedeniyle ahirette görülmesinin imkânsız olduğunu ifade etmektedir.³²

Mu‘tezile’nin ikinci temel ilkesi ise adalettir. Kâdî Abdülcebbâr (ö. 1025), adalet ilkesinin tanımı şu şekilde yapmaktadır: “Başkasına ait hakkı tam olarak ona vermek ve ondan alınması gerekenleri de kendisinden tam olarak almak.”³³ Mu‘tezile’ye göre adalet ilkesi, Allah’ın tüm fiillerinin iyi olduğu anlamına gelmektedir. Dünyadaki kötülüğün, haksızlık ve adaletsizliğin kaynağı insandır. Allah, insana eylemlerini gerçekleştirmekte özgürlük tanımıştır. Yani insanın eylemlerinin kaynağı Allah değil bizzatıhi insanın kendisidir.³⁴ Bu durum da doğrudan marifetullah ilişkilidir. Kişi kendi eylemlerinin sorumluluğuyla ve çabasıyla Yüce Yaratıcı’yı bulabilmektedir.

Adalet ilkesi başlığının altına, va‘d ve vaîd, menzile beyne’l-menzileteyn, emir bi’l-ma‘rûf nehiy ani’l-münker esasları dâhil edilmektedir.³⁵ Mu‘tezile’nin kabul etmiş olduğu beş temel esas yukarıda bahsedilen problemler dâhil birçok problemi İslâm tarihinde gündeme getirmektedir. Örneğin bu problemlerden bir diğeri, va‘d ve vaîd ilkesi içerisinde şefaatin olmamasıdır. Mu‘tezile mezhebi, Kur’an’da şefaatin olmadığını ifade eden ayetleri kabul etmekte, şefaatin var olduğunu ifade eden ayetleri ise tevîl etmektedir. Mu‘tezile mezhebinin diğer görüşleri ise şu şekildedir: kötülüğün Allah’tan gelmeyeceğine inanmak, insanın irade sahip bir varlık olması, aklın şariat olmasa bile iyiyi ve kötüyü ayıracağı görüşüdür.³⁶

Bunlara ek olarak bu beş ilke, özünde Allah’ı bilmekle ilgilidir. Mu‘tezile mezhebi düşünce sisteminin ilkelerini belirlerken temel aldığı kaynak akıldır. Allah’ın görülmesi, sıfatlar, kader, Kur’an’ın yaratılması, irade gibi konuların çözümlerini aklî metotlarda bulmaktadır. Yüce Yaratıcı’nın bilinmesinin hangi açıdan zorunlu olduğu kelâmcılar tarafından tartışılmıştır. Bu bağlamda Mu‘tezile mezhebi kişinin Yüce Yaratıcı’yı bilmesinde vahyi şart koşmamakla beraber aklı vacip olarak görmektedir.³⁷ Marifetullah ise ne zâruî olarak ne de müşahade yoluyla bilinebilir O, ancak nazar ile bilinebilmektedir.³⁸ Bu bağlamda Kâdî Allah’ın taklit yoluyla bilenemeyeceğini görüşündedir. Çünkü taklit etmek başkasının görüşünü kabul etmek demektir. Kişi

³² el-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn: İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 1/238.

³³ Abdülcebbâr, *Şerhu’l Usûli’l-Hamse: Mu‘tezile’nin Beş İlkesi*, 1/214.

³⁴ Abdülcebbâr, *Şerhu’l Usûli’l-Hamse: Mu‘tezile’nin Beş İlkesi*, 1/33.

³⁵ Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 90.

³⁶ Emrah Kaya, *İslâm Düşüncesinde Bilginin Aklîliği* (Ankara: Fecr Yayıncılık, 2022), 29.

³⁷ Abdülcebbâr, *Şerhu’l Usûli’l-Hamse: Mu‘tezile’nin Beş İlkesi*, 1/70.

³⁸ Abdülcebbâr, *Şerhu’l Usûli’l-Hamse: Mu‘tezile’nin Beş İlkesi*, 1/78.

burada kendi nazar yöntemini kullanarak Allah'ı bilmediğinden dolayı böyle bir bilgiyi vasıta olarak görmek mümkün değildir.³⁹ Buna ek olarak Kâdî, birçok kelâmcı tarafından kullanılan hudûs delilini kullanmaktadır. Bu delil, âlemin sonradan meydana geldiğine dair aklî delildir.⁴⁰ Yine, Mu'tezile mezhebine göre kötü ve iyiliğin bilinmesi de aklen mümkündür. Bu bağlamda Kâdî Abdülcebbâr marifetullahı ulaştırmanın aracı olarak akıl olduğunu ifade etmektedir.⁴¹

İslâm düşünce tarihinde marifetullah arayışında aklî metodu kullanan Mu'tezile mezhebi İslâm felsefesinin benimsenmesini kolaylaştırmıştır. Bu kolaylaştırmanın temeli kelâmın aklî metodunun yanı sıra Emevî döneminde yapılan ilk tercüme hareketleridir. Bu tercüme hareketleri tıp, kimya, astronomi, matematik, geometri ve botanik alanlarına dair eserleri kapsamaktadır. Emevî devletinde var olan tercüme hareketleri Abbâsî devletinin kurulmasıyla hız kazanmıştır.⁴²

Sonuç olarak kelâm ilmi, Hz. Peygamber'in vefatından sonra sosyal ve siyasal problemlerin sonucu olarak ortaya çıkmış olup daha sonra entelektüel bir hareket olarak varlığını sürdürmüştür. Mu'tezile mezhebi marifetullah arayışını aklî metot kullanarak elde etmektedir. Bu aklî arayış İslâm düşünce tarihine yeni bir ufuk olup Eş'ariyye, Mâtürîdiyye ekollerinin oluşturduğu Ehl-i sünnet kelâmını ortaya çıkartmıştır.⁴³

1.1.2. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat

Ehl-i sünnet âlimleri, insanların marifetullahla mükellef tutulduğu üzerine ittifak etmişlerdir. Bundan dolayı Yüce Yaratıcı'yı bilmenin imkânı ve mahiyeti Ehl-i sünnet kelâmında önem teşkil etmektedir.⁴⁴ Ehl-i sünnet kelâmı, temelde Hz. Peygamber ve ashabının dinî konulardaki görüşlerini benimseyen kelâmcılar olarak nitelenir.⁴⁵ Ehl-i sünnet kelâmı Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye kelâmından oluşmakla beraber temelinde selef-i sâlihînin görüşleri bulunmaktadır. Selef-i sâlihîn, Hz. Peygamber dönemindeki tabîîn

³⁹ Abdülcebbâr, *Şerhu'l Usûli'l-Hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, 1/99-100..

⁴⁰ Mehmet Bulgen, "Tanrı'nın Varlığını Kanıtlamanın (İsbât- Vâcib) Kelâm Bilgi Teorisindeki Yeri: Kâdî Abdülcebbâr Örneği" *Marifetname* 9/1 (2022), 36.

⁴¹ Abdülcebbâr, *Şerhu'l Usûli'l-Hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, 1/64.

⁴² Osman Aydın, "Mu'tezile Eklü Teşekkülü, İlkeleri ve İslam Düşünce Tarihine Katkıları" *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 3/3 (2003), 35.

⁴³ Neşet Çağatay - İbrahim Ağâh Çubukçu, *İslâm Mezhepler Tarihi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1976), 191.

⁴⁴ Mehmet Şaşa, "İmam Eş'arî'nin "Kelâm"ında Marifetullah" *Kilis 7Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (2017), 189.

⁴⁵ Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/525.

ve tebeu't-tâbiîn döneminde yaşayan Müslümanlara verilen isimdir. Bu Müslümanlar için itikadî problemlerin cevapları Kur'an ve sünnettedir. Ayetler ve hadisler aynen kabul edilip tevil edilmemektedir. Selef-i sâlihîn Allah'ın sıfatları, kader, ru'yetullah ve Kur'an'ın yaratılması gibi konular hakkında konuşmamaktadır. Kur'an ve sünnet çerçevesi içerisinde sorulara cevap arayan selef-i sâlihîn Gazâlî'ye göre üzerinde ittifak ettiği yedi esas vardır. Bu esaslar özellikle haberi sıfatlar ve müteşabih ayetlerle ilgilidir. Bu esaslar şöyledir: Birinci esas; takdis etmek, ikinci esas; tasdik etmek, üçüncü esas; aczini itiraf etmek, dördüncü esas; susmak, beşinci esas; (keff) sorgulama yapmamak, altıncı esas; imsâk, yedinci esas ise ilim ehline teslim olmaktır. Takdis etmek, Allah'ın herhangi bir cisme benzerlikten tenzih edilmesi anlamındadır. Tasdik etmek, Hz. Peygamberin getirdiğinin hak olduğuna inanmaktır. Sukût, küfre götürebilecek sorular karşısında susmaktır. İmsâk, teşbih uyandırabilecek lafızlar kullanıp yorum yapmamaktır. Keff, kalben müteşabih konular ile meşgul olmamak ve düşünmemektir.⁴⁶

Bu yedi esasla selef-i sâlihîn aklî izahlara başvurmamış olduğu vurgulanmaktadır. Hatta sadece aklî izahlardan uzak durmayıp her türlü kelâmî tartışma karşısında insanların pasif konuma geçmesi gerektiğini işaret etmektedir. Fakat ümmetin içerisine düşmüş olduğu siyasi kargaşalar ve İslâm coğrafyasının genişleyerek farklı inanç sistemleriyle karşılaşması zihinlerdeki soruları çoğaltmış ve cevaplar yetersiz kalmıştır. Bu yetersizliğe karşı selef âlimlerinden, İmâm Ebû Hanîfe (ö. 767) bile kelâmî problemlere karşı cevaplar aramıştır.⁴⁷

Ehl-i sünnet'in içerisinde yer alan Eş'ariyye mezhebi, selef-i sâlihîn gibi naslara bağlı kalmakla beraber itikadî konularda aklî metodun teyit için gerekli olduğunu savunmaktadır.⁴⁸ Bu mezhebin öncü isimleri; Bâkılânî (ö. 1013), İmâmü'l- Haremeyn Cüveynî (ö. 1085), Muhammed Gazzâlî (ö. 1111) ve Fahreddin er-Razî'dir (ö. 1210).⁴⁹ Eş'arî mezhebinin görüşlerinden ilki, Allah'ın ahirette görülmesinin mümkün olmasıdır.⁵⁰ İkinci görüşü ise, Kur'an'ın mahlûk olmadığıdır.⁵¹ Eş'arî, Allah'ın

⁴⁶ Ebû Hâmid Gazzâlî, *İlcâmu'l-Avâm: Selefî Salihin Mezhebi*, çev. Ahmet Mak (İstanbul: Hak Yayınları, 2018), 30-31.

⁴⁷ Çağatay - Çubukçu, *İslâm Mezhepler Tarihi*, 195.

⁴⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'ariyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/448; Kaya, *İslâm Düşüncesinde Bilginin Akliliği*, 40-41.

⁴⁹ Murtaza Mutahhari, *Felsefe Dersleri*, çev. Ahmet Çelik (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 2/44-45.

⁵⁰ Ebul Hasen el-Eş'arî, *el-ibane ve Usûlü Ehli's-Sünnet: Eş'ari Akâidi*, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010), 31-38.

sıfatlarının olduğunu ve sıfatlarının varlığına inanmayanların dalalete düştüğünü belirtmektedir.⁵² Eş'arî'ye göre her Müslüman Allah'ın ellerinin olduğuna inanmalı ama ellerin niteliği hakkında soruşturma yapmamalıdır.⁵³ Aynı zamanda insanın özgürlüğü konusunda ise insana hem sorumluluk yüklemekte hem de ilahi kudretin yanında başka yaratıcı güç getirme tehlikesinden kaçmak için insana fiillerini yaratma gücünü değil, insanın fiillerini kazanma imkânı vermektedir.⁵⁴ Eş'arî, bilginin kaynağı noktasında aklî bilginin değerinin hiçbir zaman inkâr etmemekle beraber itikadî konularda aklı kesin bir ölçüt olarak da kullanmamaktadır.⁵⁵

Marifetullah bağlamında ise ele alacağımız konular; marifetullahın vücûbiyeti, Yüce Yaratıcı'nın sıfatları ve marifetullaha ulaşmada hangi metodu kullandıklarıdır. Eş'arî kelâmında marifetullaha akıl yolu ile ulaşılabileceği düşünülse de vahyin ulaşmadığı kimselerin marifetullah konusunda sorumluluğu bulunmamaktadır. Bununla bağlantılı olarak peygamberden önce insanın Yüce Yaratıcı'yı bilme gibi bir zorunluluğu yoktur. Sevaplar ve günahlar ancak vahiyle belirlendiğinden dolayı yaptırıcı bir niteliğe sahip değildir.⁵⁶

Eş'arî kelâmı Yüce Yaratıcı'nın sıfatlarıyla ilgili olarak O'nun zatının bilinemeyeceğini fakat varlığı, birliği, sıfatları ve fiileri bakımdan bilinebilirliğini savunmaktadırlar. Buna ek olarak marifetullaha ulaşmada getirmiş oldukları deliller insanın kendisinden ve âlemden hareketle gerçekleşmektedir. Âlemde üstünlüğe sahip olan insan, kendisinden hareketle Yüce Yaratıcı'yı tanımakta ve O'nun varlığını bulabilmektedir. Çünkü insan yokken var edilen ve düzen içerisinde yaratılan bir varlıktır. Bu ise insanın ilim ve kudret sahibi bir varlık tarafından yaratıldığı anlamına gelmektedir.⁵⁷

Ehl-i sünnetin bir diğer kelâm grubu olan Mâtürîdî mezhebinin kurucu ismi, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'dir (ö. 944). Bu mezhebin gelişmesi ve yayılmasında Ebu'l Yûsr el-Pezdevî (ö. 1100), Ebû'l-Mu'in en-Nefesî (ö. 1114), Ebû İshak es-Saffâr (ö. 1139), Ömer en-Nesefî (ö. 1142) ve Nûreddîn es-Sâbûnî (ö. 1184) gibi âlimler etkili

⁵¹ el-Eş'arî, *el-ibane ve Usûlü Ehli's-Sünnet: Eş'ari Akâidi*, 42.

⁵² el-Eş'arî, *el-ibane ve Usûlü Ehli's-Sünnet: Eş'ari Akâidi*, 27.

⁵³ Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*, 1/220.

⁵⁴ Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*, 1/222.

⁵⁵ Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*, 1/218.

⁵⁶ Resul Öztürk, "Maturîdî'nin Kelâm Sisteminde Allah'ı Bilme (Ârifetullah) Meselesi", *EKEV Akademi Dergisi* 9/24 (2005), 99.

⁵⁷ Şaşa, "İmam Eş'arî'nin "Kelâm"ında Marifetullah", 190-197.

olmuştur.⁵⁸ Mâtürîdî'nin kelâmî problemlerde kullanmış olduğu akılcılık metodu, nakle dayalı bir akılcılıktır. Bu akılcılık ne naklî ne de aklî metodu ihmal etmektedir.⁵⁹ Akıl, marifetullah arayışında mutlak bir konuma sahip olmasa da yüce bir varlık fikrine ulaşmayı sağlamaktadır. Bu sebeple insan sadece tasdik yoluyla değil aynı zamanda aklî deliller nazarında hareket etmelidir.⁶⁰

Mâtürîdî'ye göre akıl, yaratılıştaki hikmet gereği insana verilmektedir. Bu akıl ise kâinattaki hikmetleri bilmekle sorumludur. İnsan, yaratılan âlem üzerine gözlemci olarak gönderilmiştir. Çünkü âlemden yola çıkarak Yüce Yaratıcı'nın varlığına ulaşılmaktadır.⁶¹

Mâtürîdî sıfatlar konusunda, Allah'ın kadîm, âlim, hayy ve kerîm olmasının aklî ve naklî deliller ile sabit olduğunu ifade etmektedir. Aynı zamanda Yüce Yaratıcı'nın bilinebilirliği zatından değil de sıfatları bakımındandır.⁶² Mâtürîdî'nin âlemin yaradılışını ispat ederken kullandığı yöntem duyu ve akıl yöntemleridir.⁶³ Bu yöntemlerin kullanılmasıyla insan fizik âlemden metafizik âleme yükselebilmektedir.⁶⁴ Bunlara ek olarak, aklî metot nübüvvetin ispatında da kullanılmaktadır.⁶⁵ Mâtürîdiyye mezhebi, insanı yaptığı fiillerden sorumlu olarak görmektedir. İnsan yapmış olduğu iyi ve kötü işlerin sorumluluğuna sahiptir. Bu sorumluluk sahibi olması ise insanın akıllı bir varlık olmasından kaynaklanmaktadır.⁶⁶

Sonuç olarak, İslâm düşünce tarihinde kelâm ilmi siyasi ve kültürel sonuçlar ile ortaya çıkmıştır. Mezheplerin birbirinden ayrıldıkları temel nokta bilginin kaynağındaki farklılıklardır. Kelâmcılar, bilginin kaynağını üç metot kullanarak belirlemişlerdir. Bu metotlar; aklî, naklî ve bu ikisi arasındaki uzlaşdır. Örneğin; Mu'tezile mezhebi, itikadî konuların kaynağını aklî ve naklî metoda dayandırırken, selef-i sâlihîn Mu'tezile'nin kullanmış olduğu aklî metodun karşısında yer almaktadır. Selef-i sâlihîn, kelâmî problemlerin cevaplarını Kur'an ve sünnette, yani nakilde bulmaktadır. Eş'ariyye, Mu'tezile ve Mâtürîdiyye mezhepleri ise akıl ve nakil konusunda orta yolu bulmayı

⁵⁸ Kaya, *İslâm Düşüncesinde Bilginin Aklılığı*, 43.

⁵⁹ Temel Yeşilyurt, "Mâtürîdîlik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler", *Kelam*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 148.

⁶⁰ Yeşilyurt, "Mâtürîdîlik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler", 153.

⁶¹ İmam Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, ed. Fethullah Huleyf, çev. Hüseyin Sudî Erdoğan (İstanbul: Er-Tu Matbaası, 1981), 81.

⁶² İmam Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 132.

⁶³ İmam Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 101.

⁶⁴ Öztürk, "Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde Allah'ı Bilme (Ârifetullah) Meselesi, 110.

⁶⁵ İmam Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 340.

⁶⁶ İmam Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 363.

hedeflemektedir. Bu mezheplerin birbirinden ayrım noktası ise kelâmî problemlerde ne derece akla yer verildikleriyle ilgilidir. Kelâmcıların hedefleri İslâm inançlarındaki problemleri ortaya koymak ve bunu yaparken de diyalektik (cedel) yöntemini kullanmaktır.⁶⁷ Bu diyalektik yöntem ise İslâm felsefesinde kullanılan aklî metottan farklıdır. İslâm felsefesinde burhanî metot kullanılırken kelâmcılarda diyalektik (cedel) yöntem kullanılmaktadır.

1.2. Tasavvufî Düşüncede Marifetullah

İslâm düşünce tarihinde tasavvufî düşünce, Hz. Peygamber ile birlikte başlayıp felsefî bir karaktere bürünmesiyle günümüze kadar varlığını devam ettirmektedir. Tasavvufî hareketler çoğunlukla üç dönem üzerinden ele alınmaktadır. Bunlar zühd dönemi, tasavvufî dönem ve tarikatlar dönemidir.⁶⁸

Marifetullah, tasavvufî düşüncede önemli makamlardan biridir. Tasavvuf kitaplarında yer alan “Ben gizli bir hazineydim. Tanınmayı sevdim ve tanınmak için varlıkları yarattım” hadisî insanın var olma amacının Yüce Yaratıcı’yı bilmesi olarak yorumlanmaktadır. Bu sebeple insanın var olma amacı Yüce Yaratıcı’yı bilmektir.⁶⁹

Çalışmamız İhvân-ı Safâ’ya kadar olan marifetullaha ulaşma yöntemlerini ele aldığından dolayı tasavvufî düşüncede marifetullaha ulaşma yöntemlerini tasavvuf öğretisinin şekillenmesinde önemli rol oynayan Muhâsibî, Tirmizî ve Serrâc üzerinden ele alacağız.

Muhâsibî, tasavvufî düşüncenin ilk teorisyeni olarak karşımıza çıkmaktadır. O kendisinden önceki mutasavvıflar gibi tasavvufî hayatı sadece diliyle değil teorik olarak sistemleştiren kişidir.⁷⁰ Ayrıca kendi çağındaki mutasavvıflardan ayrılan özelliği Mu‘tezile ile olan yakınlığı ve daha sonra onlardan kopuşudur. Bu bakımdan Muhâsibî, kelâmdan tasavvufa geçiş yapmasıyla her iki disiplinden de kendini yarı bağımsız bir pozisyonda konumlandırmıştır.⁷¹ Muhâsibî, akıl ve düşüncenin aracılığıyla tasavvufu

⁶⁷ İsmail Hakkı İzmirli, *İslâm’da Felsefe Akımları* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1995), 25.

⁶⁸ Hülya Küçük, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2011), 88.

⁶⁹ Ünal Özcan, *Tasavvuf’ta Mârifetullah Anlayışı*, 6-7.

⁷⁰ Filiz Şahin, “er-Riâye li-hukûkillah”, *Tasavvuf Klasikleri*, ed. Ethem Cebecioğlu (İstanbul: Erkam Matbaacılık, 2010), 13.

⁷¹ Aynur Singin, “Hâris b. Esed el-Muhâsibî’de İnsan Doğası ve Ahlâk Üzerine Bir Deneme”, *Akademiar Dergisi* 9 (2020), 74.

bir his olmaktan öteye geçirmiştir. Akıl ve ilim insandaki dürtülerin tayin edilmesinde, bilinçaltındaki riyakâr duyguların yönlendirilmesinde önemli bir rol oynamaktadır.⁷²

Muhâsibî ilim ile ilgili şunu ifade etmektedir: “...itâat, kurtuluşun yoludur. İlim de, bu yolun kılavuzudur. İtâatin temeli vera’dır. Vera’nın temeli de takvâdır. Takvânın temeli, nefis muhâsebesidir. Nefis muhâsebesinin aslı ve esası da korku ve ümittir. Nefis muhasebesine götüren kılavuz ise, Allah’ın kullarının kalp ve organlarında kendisine ibâdet ettirdiği şeye ilişkin bilgidir.”⁷³ Muhâsibî akıl, ilim ve ameli birbirinden ayırmamakla birlikte bunları bir bütün olarak görmektedir. Kişi aklıyla düşünerek amellerinin geleceğini inşa etmektedir. Ameller üzerine sürekli tefekkür edip düşünen kişiler, faydalı ve zararlı eylemleri birbirinden ayırt etmektedir.⁷⁴

Akıl, ilim ve amel bütünlüğü kuran Muhâsibî, iki çeşit akıldan bahsetmektedir. Bunlar ğarîza akıl ve tecrübî akıldır. Ğarîza akıl, Yüce Yaratıcı’nın insanların çoğuna vermiş olduğu akıldır. Bu akıl sayesinde faydalı ve zararlı şeyler bilinmektedir. Bu aklın sürekli fiil halinde bulunmasıyla tecrübî akıl meydana gelmektedir. Ğarîza akıl, bilgi üretmede aktif rol oynarken bilginin kendisini teşkil etmemektedir. Yani, Muhâsibî’ye göre akıl bizzat bilgi olmayıp bilgi kaynaklarından biri olmaktadır.⁷⁵

Marifetullaha ulaşma ise bilginin tecrübîliğini ve derunîliğini ortaya koymaktadır. Tecrübî akıl Yüce Yaratıcı’nın insanın kalbine yerleştirdiği basiret nurudur. Ğarîza akıl tek başına bilinendeki bütün, parça, eşitlik ve benzerlik gibi bağlantıları akledebilse de gayb âlemi için kalpten destek alması gerekmektedir. Yani gaybî bilgi için aklî sınırların aşılması gerekmektedir. Sonuç olarak, marifetullaha ulaşmak derûnî bilgi sayesinde olmaktadır. Bu ise tefekkür, nazar ve i’tibâr fiilleriyle elde edilmektedir.⁷⁶ Akıl burada önemli bir rol oynamaktadır. Bu aşamada kalp eğer akla eşlik etmezse derunî bilgi ortaya çıkmamaktadır.⁷⁷

Bunlara ek olarak Muhâsibî akla; fehm, beyân, basiret ve marifet gibi anlamlar yüklemektedir. Fehm, manada isabet, mananın ortaya çıkmasında amelî sonuçlar olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca bu kavram takvayla bağlantılı olup kişinin amellerinin yetkinleşmesiyle ilgilidir. Beyân, manada isabet olanın ifade edilmesi olarak

⁷² Şahin, “er-Riâye li-hukûkillah”, 18-19.

⁷³ Muhâsibî, *er-Riâye: Nefs Muhasebesinin Temelleri*, çev. Filiz Şahin - Hülya Küçük (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 200.

⁷⁴ Muhâsibî, *er-Riâye: Nefs Muhasebesinin Temelleri*, 202.

⁷⁵ Muhâsibî, *er-Riâye: Nefs Muhasebesinin Temelleri*, 89.

⁷⁶ Muhâsibî, *er-Riâye: Nefs Muhasebesinin Temelleri*, 90.

⁷⁷ Muhâsibî, *er-Riâye: Nefs Muhasebesinin Temelleri*, 174.

tanımlanmaktadır. Basiret ve marifet ise, ahlakî değerlerin farkındalığını ifade etmektedir. Akla yüklenen bu anlamlar, aklın ahlakî bir zemine taşımaktadır.⁷⁸

Gaybî bilgilere ise insan aklının sınırlarının ötesinde olduğundan dolayı keşf ve ilham yoluyla ulaşmak mümkündür. Muhâsibî, keşf ve ilhamî bilgiye yol açan şeyin aklî istidlâl olduğunu ifade etmektedir. Yani, akıl, tecrübî bilgi, i'tibâr, keşf ve ilham marifetullah aşamalarında birbirine zincirleme olarak bağlıdır.⁷⁹

Yukarıda da ifade edildiği gibi bilgi, amel ile doğrudan bağlantılıdır. Muhâsibî marifetullaha ulaşma aşamalarında temelde teorik bilgiden ziyade bilgi-amel birlikteliğini ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu bağlamda nefsin daimi olarak muhasebe halinde olması marifetullaha ulaşmanın en temel aracıdır.

Muhâsibî nefsin ıslahı için kişinin kendi nefsi arzularını araştırmasını ve o doğrultuda hareket etmesi gerektiği düşüncesindedir. Kişi ne kadar eylemleri üzerine düşünürse o kadar eylemlerini kontrol altında tutmaya çalışır.⁸⁰ Muhâsibî nefsin ıslah etmenin en temel duygusunun korku olduğunu ifade etmektedir. Kişi Yüce Yaratıcı'dan korkarak günahlardan sakınır ve bu korku ona gelecekte işleyeceği günahların da önüne geçmesini sağlamaktadır.⁸¹

İslâm düşüncesinde marifetullaha ulaşmada ele alacağımız ikinci mutasavvıf Tirmizî'dir. Tirmizî, erken dönem tasavvuf kaynaklarından en önemlilerinden biridir. Hücvirî (ö. 1072), tasavvufî fırkaları sınıflandırırken Tirmizî'ye nispetle Hâkîmiyye fırkasına yer vermiştir. Ayrıca Tirmizî, tasavvufun gelişiminde önemli noktalardan biridir. Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî gibi pek çok mutasavvıfı etkilemiştir.⁸² Tirmizî, kendine has bir üslup ile naklî ilimleri aklî bir kaynağa dayandırarak açıklamayı hedef edinmektedir. Hatta Helenistik felsefe ve gnostisizmin hikmetini tasavvufa aktarmıştır. Bu aktarmadan dolayı ise ona "Hâkim" ismi verilmiştir. Tirmizî; hak, adl ve sıdk kavramları üzerinde önemle durmaktadır. Hak, organlar; adl, gönül; sıdk ise akıldır. Hak, âlimlerin; adl, hâkimlerin; sıdk ise hikmet sahiplerine Yüce Yaratıcı tarafından verilen bir hediyedir.⁸³

⁷⁸ Ahmet Beken, "Aklın Kemâl Yolculuğu: Hâris el-Muhâsibî'de (öl. 243/857) Akıl Terbiyesi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 22/1 (2022), 27.

⁷⁹ Muhâsibî, *er-Riâye: Nefs Muhasebesinin Temelleri*, 101.

⁸⁰ Muhâsibî, *Nefsin Terbiyesi*, çev. Mehmet Zahit Tiryaki (İstanbul: Hayykitap, 2009), 96.

⁸¹ Muhâsibî, *er-Riâye: Nefs Muhasebesinin Temelleri*, 403-404.

⁸² Hâkim Tirmizî, *Nefs Terbiyesi*, çev. Mehmet Zahit Tiryaki (İstanbul: İlkharf Yayınevi, 2014), 9.

⁸³ Abdülfettâh Abdullah Bereke, "Hakîm et-Tirmizî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/197.

Tirmizî, bilginin yerinin kalp olduğunu ifade etmektedir.⁸⁴ Yüce Yaratıcı, müminleri akıl nuru ile özel kılmıştır. Akıldan kalbe açılan bir yol bulunmaktadır. Kalp bu noktada iyi ve kötü şeyleri birbirinden ayırmakla görevlidir. Marifet, akıl, bilgi, hafıza ise kalpte bulunmaktadır.⁸⁵ Tirmizî, akıl ile kalbin bağlantılı olduğunu ifade ederken aynı zamanda kalbin kişinin eylemleriyle ilgili olduğunu da ifade etmektedir: “Marifetin hâkimiyeti, tadı ve lezzeti ile aklında yetkisi, güzelliği ve görkemi kalpte baskın olduğunda ise zihnin faaliyetleri artar, bilgi nuru tekrar parlamaya başlar, gittikçe yayılır, her yeri kaplar ve kalp güç kazanır. Böylece fuâd doğrudan Allah’a yönelmiş bir makam haline gelir. Ardından Hakk’ın yardım ve inayeti gelerek kendisine ilişkin günahları terk etmeye yönelik kararlılık duygusu ortaya çıkar.”⁸⁶

Kalbin güç kazanması ve kötülüklerden uzaklaşması için nefsin arındırılması gerekmektedir. Nefs, şehvî isteklerden uzaklaşırsa Yüce Yaratıcı arzulardan arınmış olan kişinin kalbine nur bağışlar. Kalp nurlarla dolup taşıduğunda orada nefsi arzulara yer kalmamaktadır.⁸⁷ Kalbi nurlarla dolan kimseler Allah’ın azametini görünce tek bir nur haline gelip tüm kalbi parlatmaktadır. Bu parlaklık ise şu şekilde tasvir edilmektedir: “Tıpkı aynaya bakıp orada kendi suretini, önündekini ve arkasındakini gören bir adam gibidir. Güneş ışınları eve girdiğinde içerisi aydınlanır. Bu durumda adam parlayan iki ışıkla karşı karşıyadır: güneşin kendi ışığı ve aynadan yansıyan ışık... Böylece kul azameti ve celâli görür. Allah’ın azameti, cilalanmış kalbe perdeler arasından tecelli eder.”⁸⁸

Tirmizî, marifetullaha ulaşmak için kişinin kalbinin nurlar ile dolması gerektiği düşüncesindedir. Kalbin nurlarla dolması ise kişinin nefsi arzulardan uzak durması gerekmektedir. Böylece kişinin amelleri ve Yüce Yaratıcı’nın ikramıyla marifetullaha ulaşılmış olunur.

İslâm düşüncesinde marifetullaha ulaşmada ele alacağımız üçüncü mutasavvıf Serrâc’dır. Serrâc, tasavvufun belli başlı konularını sistemli bir şekilde bir araya getirmiş ve yorumlamıştır. Tasavvuf klasiklerinin ilki sayılan bir eser ortaya koymasına

⁸⁴ Hakîm Tirmizî, *Metafizik Mutluluk: Nefs Terbiyesi ve İlâhi Neşe*, çev. Hacı Bayram Başer (İstanbul: Hayykitap, 2013), 17.

⁸⁵ Tirmizî, *Metafizik Mutluluk: Nefs Terbiyesi ve İlâhi Neşe*, 18-20.

⁸⁶ Tirmizî, *Metafizik Mutluluk: Nefs Terbiyesi ve İlâhi Neşe*, 27.

⁸⁷ Tirmizî, *Metafizik Mutluluk: Nefs Terbiyesi ve İlâhi Neşe*, 40.

⁸⁸ Tirmizî, *Metafizik Mutluluk: Nefs Terbiyesi ve İlâhi Neşe*, 69.

rağmen hakkındaki bilgiler yok denecek kadar azdır.⁸⁹ O, şerî ölçülere dayalı Sünnî tasavvufun ilk klasik yazarıdır.⁹⁰ Serrâc'ın ilmî ve tasavvufî görüşlerini tanımamıza yardımcı olacak tek kaynak *el-Lüma'* eseridir.

Serrâc marifetle ilgili olarak eserinde Ebû Saîd el-Harrâz'dan (ö.890) şunu aktarmaktadır: “Marifet iki türlüdür: Biri Hakk vergisidir, diğeri kulun gayretiyle kazanılır.”⁹¹ Yine marifetle nasıl erişileceğiyle ilgili olarak Ebü'l-Hüseyn en-Nûrî'den (ö. 908) şunu aktarmaktadır: “ “mârifete nasıl eriştin?” diye sordular: “Allah ile” karşılığını verdi: “Peki, aklının dahli ne idi bu işte” denilince dedi ki: “Akıl âcizdir.”⁹² Bunlara ek olarak, Yüce Yaratıcı'ya ulaşmanın ve tanımanın kalplerden her türlü kötülükten arınarak gerçekleştiği ifade edilmektedir.⁹³ Serrâc, kalplerin kötülüklerden arınarak insanın ahlakî olgunluğa erebileceği görüşündedir. Makamlar ve haller sâliki ahlaken olgunlaştırmayı hedeflemektedir. Makamlar, insanın fitratında bulunan iyi ahlakî hallerin kalıcı ve sürekli olarak korunmasını sağlamaktadır.⁹⁴

Makamlardan ilki, tevbedir. Tevbe ise vera' makamını beraberinde getirmektedir. Vera', şüphe veren şeyi terk etmek anlamına gelmektedir. Vera' ise zühdü gerektirir. Zühd sahibi kimseler, Yüce Yaratıcı'nın rızasına talip olan ve tevekkül sahibidir. Serrâc'ın bahsettiği diğer makam fakr makamıdır. Fakr makamı, var olanın yok sayılmasıdır. Bu makam siddıkların makamıdır. Fakr makamı sabrı gerektirmektedir. Sabır ise zorluk ve sıkıntı anlarında sadece Allah için tahammül etmektir. Sabır makamından sonra tevekkül makamı bulunmaktadır. Tevekkül ise kalbin her daim Allah'a güven duymasıdır. Son makam olan rıza, iradeyi ortadan kaldırmak olarak tanımlanmaktadır.⁹⁵ Bu makamlarla amaçlan ise insanın ahlaken yetkinliğe ulaşarak Yüce Yaratıcı ile irtibat kurmasıdır.

Serrâc, marifetullahı ulaşmak için verilen bilgilerin keşf ve ilham yoluyla evliyaların kalplerinde bulunduğunu ifade etmektedir.⁹⁶ Yukarıda da ifade edildiği gibi marifetullahı ulaşmak için ahlaken olgunluğa ermek gerekmektedir. Serrâc keşfe ulaşan

⁸⁹ Süleyman Uludağ, “el-Lüma'”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 259.

⁹⁰ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma': İslâm Tasavvufu*, çev. Hasan Kamil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayıncılık, 2012), 36.

⁹¹ Tûsî, *el-Lüma': İslâm Tasavvufu*, 33.

⁹² Tûsî, *el-Lüma': İslâm Tasavvufu*, 37.

⁹³ Tûsî, *el-Lüma': İslâm Tasavvufu*, 38.

⁹⁴ Hacı Bayram Başer, “Serrâc'ın Tasavvufa Yaklaşımı: Bir İslâm İlmi Olarak Tasavvuf Ya Da Fıhk-ı Bâtın”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/22 (2010), 108-109.

⁹⁵ Tûsî, *el-Lüma': İslâm Tasavvufu*, 43-53.

⁹⁶ Tûsî, *el-Lüma': İslâm Tasavvufu*, 1.

kimseler için takva ve murakabe sahibi olarak bahsetmektedir.⁹⁷ Sonuç olarak ilham ve keşfe mazhar olabilmek için takvalı ve ihsan sahibi kimseler olmak gerekmektedir. Böyle kimseler ilhamı şimşek parıltıları misali almaktadırlar.⁹⁸ Peygamberler bu bilgiyi her an elde edebilirken evliyalar bazen elde edebilmektedirler⁹⁹

İslâm düşünce tarihinde Muhâsibî, Tirmizî ve Serrâc dönemlerinde marifetullahı ulaşmak için kullanılan yöntemlerin en başında kişinin nefsinin arındırması gelmektedir. Arındırılmış nefsin koruma altına alınması ve kişinin her an nefsiyle muhasebe içinde olması da önemli noktalardan biridir. Böylece nefsi ıslah olan kişinin kalbine Yüce Yaratıcı ilham vermektedir. Bu aşamalarda aklın fonksiyonu ise entelektüel bir akıldan ziyade aklın eylemlerdeki doğruyu yanlış ayırt etmesiyle ilgilidir. Ama kişinin sadece eylemlerdeki doğruyu ve yanlış ayırt etmesi kalbin ilhama açık hale gelmesine sebebiyet vermemektedir. Kişi eylemlerindeki doğruyu yanlış ayırt edip, ahlakî eylemler gerçekleştirdiğinde Allah'ın rızasını kazanan bir kul olmaktadır. Ancak böyle bir aşamadan sonra Yüce Yaratıcı insanın kalbine ilham vermektedir.

1.3. İslâm Felsefesinde Marifetullah

İslâm düşünce tarihinde marifetullah arayışı kelâm ilmiyle başlamış olup İslâm felsefesiyle devam etmiştir. İslâm felsefesinin doğuşu tercüme çalışmalarıyla beraber başlamıştır. Bu tercüme çalışmaları iki döneme ayrılmaktadır. İlk dönem Emevî dönemi, ikinci dönem ise Abbasî dönemi tercüme çalışmalarıdır. Emevî döneminde yapılan çalışmalar felsefî bir gayeden ziyade pratik amaçlara yöneliktir. Abbasî dönemi tercüme hareketleri ise oldukça sistematiktir.¹⁰⁰ İslâm dünyasında gerçekleşen tercüme çalışmaları Emevî döneminde başlayıp Halife Mansûr (754-775), Hârûn Reşîd (786-809), Me'mûn (813-833) dönemlerinde sistematik bir faaliyet olarak varlığını sürdürmüştür. İslâm felsefesi Yunan felsefesi eserlerinin tercüme edilmesiyle hız kazanmıştır. Yunan felsefesinin İslâm düşünce tarihine etkisi doğrudan değil dolaylı olarak Helenistik felsefe üzerinden olmuştur.¹⁰¹ Müslüman Arapların kontrolüne geçen Suriye ve İran'daki Hristiyan Nâstûrî ve Ya'kûbî manastırların rolü de İslâm

⁹⁷ Tûsî, *el-Lüma'*: *İslâm Tasavvufu*, 406.

⁹⁸ Tûsî, *el-Lüma'*: *İslâm Tasavvufu*, 394.

⁹⁹ Tûsî, *el-Lüma'*: *İslâm Tasavvufu*, 507.

¹⁰⁰ Muhittin Macit, "Tercüme Hareketleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40/501.

¹⁰¹ Necip Taylan, *Ana Hatlarıyla İslâm Felsefesi: Kaynakları-Temsilcileri-Tesirleri* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2014), -124-125.

felsefesinin ortaya çıkışında önemli rol oynamaktadır. Bu manastırlarda Yunan felsefesinin Hristiyanlıkla mezcedilmiş eserleri Süryânîce yazılmaktaydı. Manastırlarda teolojik çalışmalar yapılırken aynı zamanda felsefe dinî bir mahiyete bürünmekteydi. Grekçeden Süryânîceye, Süryânîceden Arapçaya tercümeler yapılmaktaydı. Böylece, Yunan felsefesinin İslâm dünyasına intikali bu tercümeler vasıtasıyla gerçekleşmekteydi. Sonuç olarak, İslâm felsefesine harici olarak kaynaklık eden üç temel nokta bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Helenistik felsefedir. Helenistik felsefe üzerinden Platon, Aristoteles, Epikür, Stoacılık ve Plotinus izleri takip edilmiştir.¹⁰² İkinci ve üçüncü temel nokta İran-Hint geleneğinin rolüdür.¹⁰³

İslâm felsefesine bilhassa etki eden Helenistik felsefe, İslâm felsefesinde bilginin kaynağı noktasında iki farklı ekolün doğmasına sebebiyet vermiştir. Bu ekoller, Meşşâîlik ve İşrâkîliktir. Kindî, ilk filozof olmakla beraber Meşşâî geleneğinin ilk temsilcisi olmaktadır. Meşşâîler, Aristoteles felsefesini takip eden filozoflara verilen isimdir. Bu ekolde Kindî (ö. 866), Fârâbî (ö. 950), İbn Sînâ (ö. 1037) ve İbn Rüşd (ö. 1198) bulunmaktadır. Meşşâî filozofların farklılaştıkları noktalar bulunmakla beraber ortak ilkelere de sahiptir. Bu ilkeler ise Aristoteles mantığını kullanmaları, akılcı olmaları, sınırlı evren görüşünü benimsemeleri ve Faal Akıllı kabul etmeleridir.¹⁰⁴ Sonraki sayfalarda işaret edeceğimiz üzere Meşşâîler, marifetullahın elde edilmesinde aklî bir yöntem kullanmaktadırlar.

İşrâkîlik ise Meşşâîliğin aksine hakikattin elde edilmesinde akıllı değil sezgiyi kullanmaktadır. Buna ek olarak keşf, ilham, riyâzet kavramları üzerinden bir felsefe inşa etmişlerdir. Bu ekolün kurucusu Şehâbeddîn Sühreverdî'dir (ö. 1191).¹⁰⁵ İslâm felsefesi tarihinde marifetullahın elde edilmesinde kullanılan üç metottan aklî olanı Meşşâîler temsil ederken sezgisel metodu İşrâkîler temsil etmektedir.

Ne İşrâkî ne de Meşşâî ekole mensup olan İhvân-ı Safâ, akıl ve sezginin sentezinden meydana gelen üçüncü yolu temsil etmektedir. Marifetullaha ulaşmada kullanmış olduğu aklî ve sezgisel metot onu her iki ekole de benzeştirmektedir. Kullanmış olduğu aklî yöntem ne onları tam anlamıyla akılcı bir ekole mensup kılmıştır ne de kullanmış

¹⁰² Cristina D'ancona, "Yunancadan Arapçaya İntikal Eden Miras: Tercüme Edilen Yeni-Eflatunculuk", çev. Cüneyt Kaya, *İslâm Felsefesine Giriş* (İstanbul: Küre Yayınları, 2008), 11.

¹⁰³ Seyyid Hüseyin Nasr - Oliver Leaman, "Hint ve Fârisî Arkaplan", çev. Şamil Öçal - Tuncay Başoğlu, *İslâm Felsefesi Tarihi* (İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2011), 1/77.

¹⁰⁴ Kaya, *İslâm Düşüncesinde Bilginin Akliliği*, 63.

¹⁰⁵ Taylan, *Ana Hatlarıyla İslâm Felsefesi: Kaynakları-Temsilcileri-Tesirleri*, 211.

oldukları sezgisel metot onları sezgici yapmaktadır. Akli metodu kullanırken ulaşılan burhanî bilgiden sonra Yüce Yaratıcı'nın bahşetmiş olduğu marifetullah bilgisine ilham, vahiy ve rüya kanallarıyla ulaşıldığından bu durum, İhvân-ı Safâ'nın akılcı olmasının önüne geçmektedir. Bu sebeple İslâm düşünce tarihinde İhvân-ı Safâ'nın marifetullaha hangi yolla ulaştığı önem arz etmektedir. İhvân-ı Safâ, felsefesine matematik ilmiyle başlayıp metafizikle ile bitirmektedir.¹⁰⁶ İnsanın kemale ulaşması ancak böyle bir süreçten geçtikten sonra mümkün olmaktadır. Bu metot, tezin ikinci bölümünde detaylandırılacaktır.

1.3.1. Kindî (ö. 866)

Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk el-Kindî, İslâm toplumunda çeşitli ilimlerin tercümelerinin yoğunluk kazandığı 9. yüzyılda yaşamış ilk İslâm filozofu olarak bilinmektedir.¹⁰⁷ Yaşadığı dönem itibarıyla Mu'tezile mezhebinin hâkim olduğu siyasî ve sosyal ortamda yetişmiş olan Kindî, kelâmcılardan farklı bir yöntem benimsemektedir. Kelâmcıların cedel yöntemine karşın Kindî çoğu kez burhan yöntemini ve matematiği kullanmıştır.¹⁰⁸ Mahmut Kaya, De Boer'un Kindî'yi Mutezilî bir kelâmcı olarak tanımlamasına karşı çıkmaktadır.¹⁰⁹ Kindî, Meşşâî felsefe akımının ilk Müslüman temsilcisidir.¹¹⁰ Ayrıca Kindî, İslâm felsefe geleneğinin ayırt edici özelliklerinden biri olan vahyin bir bilgi türü olarak aklen temellendirilmesine dikkat çeken ilk kişidir.¹¹¹

Kindî felsefeyi, “insanın gücü ölçüsünde varlığın hakikatini bilmesi” olarak tanımlamaktadır.¹¹² Bir şeyi tam olarak bilmek için bildiklerimizin her birinin sebebini bilmemiz gerekmektedir. Bunun için şu sorular sorulmalıdır: “mıdır”, “nedir”, “hangisidir” ve “niçin” dir. Bu sorular varlığın maddî, formel ve tamamlayıcı (gaye) sebeplerine ait bilgilerdir. Aristoteles etkisi olarak sorulan bu sorular dört neden olarak ifade edilmektedir.¹¹³ Bu dört neden ise; maddî, formel, tamamlayıcı (gaye) ve fail nedendir. Maddî neden, bir şeyin kendisinden meydana gelen şeyin ne olduğunu

¹⁰⁶ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/49.

¹⁰⁷ Kindî, *Kindî: Felsefî Risâleler*, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 21.

¹⁰⁸ Kindî, *Kindî: Felsefî Risâleler*, 25.

¹⁰⁹ Kindî, *Kindî: Felsefî Risâleler*, 26.

¹¹⁰ Kindî, “Kindî”, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, ed. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 4-5.

¹¹¹ Mahmut Kaya, “Kindî: İslâm Dünyasının Felsefeyle Tanışması”, *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler*, ed. Cüneyt Kaya (İstanbul: İSAM Yayınları, 2020), 109.

¹¹² Kindî, “İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri”, *İlk Felsefe Üzerine* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 7.

¹¹³ Ayrıntı için bk. Aristoteles, *Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2013), 141.

göstermektedir. Formel neden, bir şeyin biçimsel nedenidir. Tamamlayıcı (gaye) neden, bir şeyin amacını ortaya koyan nedendir. Fail neden ise maddeye biçim veren, onu bir şekle sokan nedendir. Bu dört neden ev örneği üzerinden daha anlaşılır bir hale gelmektedir. Örneğin bir evin maddî nedeni tuğlasıdır, formel nedeni evin biçimsel formudur, tamamlayıcı (gaye) nedeni evin hangi amaçla yapıldığıyla ilgidir, fail nedeni ise evi yapan kişidir.¹¹⁴ Kindî bir şeyi bilmek için sebeplerin bilinmesi olarak kastettiği şey bu dört nedenin bilinmesidir. Çünkü İlk Sebep olarak isimlendirilen Yüce Yaratıcı'nın bilgisine sebep-sebepli ilişkisinden ulaşılmaktadır. Sebeplerin araştırılması insanı, İlk Sebep olan Yüce Yaratıcı'ya götürmektedir. Bundan dolayıdır ki Kindî, "İlk Sebep"ın bilgisine "ilk felsefe" adını vermektedir. İlk felsefe, felsefenin en şerefli ve en kuşatıcısıdır.¹¹⁵

Kindî, metot olarak her disiplinin kendine ait bir araştırma yöntemi olduğunu ifade etmektedir. Örneğin, matematikte ikna metodunu metafizikte ise duyu yöntemi kullanıldığında hedeflenen amaca ulaşılmamaktadır.¹¹⁶ Böylece araştırma yöntemi olarak, her varlık sahasının kendine ait yöntemi olması gerekir. Kindî'nin insana ait algıları ikiye ayırması ise bu araştırma metoduyla bağlantılıdır. İnsana ait algılar ikiye ayrılmaktadır. Bu algılardan ilki, duyusal algılar, ikincisi ise aklî algılardır. Duyu algılar doğrudan nesne ile kurulan iletişim sonucu ortaya çıkmaktadır. Duyu algıları tikel olan nesneler ile maddi ve zamansal iletişim kurmaktadır. Aklî algılar ise duyu algılarından ve maddeden uzak tümel olandır.¹¹⁷ Bu ayrımlardan hareketle fizik gibi maddî varlıklara ilişkin ilimler ile metafizik gibi maddî varlıklarla ilişkili olmayan ilimlere aynı metot uygulanmamaktadır.¹¹⁸

Kindî'nin kullanmış olduğu duyu ve aklî algılar, tikel ve tümel bilgilerin ayrımını oluşturmaktadır. Yani bilginin kaynağı konusunda temel olarak iki kaynak bulunmaktadır. Bunlar duyu ve aklî idraklerdir. Duyu tecrübesi, çaba sarf etmeksizin doğrudan duyular aracılığıyla nesneyle olan ilişkidir.¹¹⁹ Duyu algıları dış dünyadan aldığı izlenimleri ortak duyuda birleştirerek tasarlama gücüne, tasarlama gücünden de

¹¹⁴ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017), 3/174-179.

¹¹⁵ Kindî, "İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri", 8. Kindî'nin varlığın bilgisini elde etmek için ifade etmiş olduğu dört ilke, Aristoteles'in felsefesinin etkisinin bir ürünüdür. Aristoteles'te nedenlerin dört anlamı olduğunu ifade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Aristoteles, *Metafizik*, 23.

¹¹⁶ Kindî, "İlk Felsefe", çev. Mahmut Kaya, *Kindî: Felsefî Risaleler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 135.

¹¹⁷ Kindî, "İlk Felsefe", 130.

¹¹⁸ Kindî, "İlk Felsefe", 134.

¹¹⁹ Majid Fakhry, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan (İstanbul: Kapı Yayınları, 2023), 102.

hafızaya aktarmaktadır. Yani duyu algılarımız dış dünyadan edindiği izlenimler sonucu hafızada birer kavram olarak yerini almaktadır. Bu duyu bilgisi maddî dünyadan elde edildiği için değişkenlik göstermektedir. Bu bilgi türünden hareketle tikel sonuçlar elde edilmektedir. Yani duyu algılarıyla hakikat bilgisine ulaşmak mümkün olmamaktadır.¹²⁰ Aklî idrakler ise küllî ve gayri maddi olduğundan onları idrak etmemiz ancak istidlal yoluyla mümkün olmaktadır.¹²¹

Kindî'nin bilgi türü olarak ayırım yaptığı akıl, kalıcı ve değişmeyen bilgisini vermektedir. Kindî aklı, “varlığın hakikatini kavrayan basit bir cevher”¹²² olarak tanımlamaktadır. Filozofun akıl kavramı hakkındaki görüşlerini anlamak için öncelikle nefis teorisini incelemek gerekmektedir.

Kindî'ye göre nefsin üç gücü bulunmaktadır.¹²³ Bunlar potansiyel olarak nefiste bulunan; düşünme gücü, öfke gücü ve şehvet gücüdür. Şehvet gücü insanın nefsinde bulunan hayvanî davranışların ortaya çıkmasına sebebiyet vermektedir. Öfke gücü, insanı tahrik ederek istenmeyen işler yapmasına sebep olmaktadır. Düşünme gücü ise insanın varlığın hakikatini bilmesini sağlamaktadır. Kindî, insanın nefsinde bulunan öfke ve şehvet güçlerini kötülememekle beraber bu iki gücün itidallığını ve mutedil oluşunu sağlayan şeyin düşünme gücü olduğunu ifade etmektedir.¹²⁴ Düşünme gücünü kullananlar varlığın hakikatine ve Yüce Yaratıcı'ya ulaşan kimselerdir. Ayrıca bu kimseler adil, cömert ve ahlakî donanıma sahiptirler.¹²⁵

Düşünme gücü, insanı faziletli kılmakla beraber maddî âlemdeki geçicilikten uzak durmayı sağlamaktadır. İnsanın ahlakî değerlere sahip olması düşünme gücünü kullanarak eylemlerindeki orta yolu bulmasıyla mümkündür. Böylece nefis maddî âlemdeki her şeyden soyutlandığında Yüce Yaratıcı'nın nurunun aydınlattığı gerçek âleme yeniden kavuşacaktır.¹²⁶

¹²⁰ Kindî, *Kindî: Felsefî Risâleler*, 33.

¹²¹ Fakhry, *İslam Felsefesi Tarihi*, 103.

¹²² Kindî, “Tarifler Üzerine”, çev. Mahmut Kaya, *Kindî: Felsefî Risâleler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 178.

¹²³ Kindî'nin bahsetmiş olduğu nefsin potansiyel olarak üç güce sahip olması Platon ve Aristotelesçi etkinin tezahürüdür. Ayrıca bk. Platon, *Phaidros*, çev. Ari Çokona (İstanbul: Türk İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 35-36; Aristoteles, *Ruh Üzerine (Peri Psukhês)*, çev. Zeki Özcan (Bursa: Sentez Yayınları, 2018), 84-85.

¹²⁴ Kaya, *İslâm Düşüncesinde Bilginin Akliliği*, 68.

¹²⁵ Kindî, “Nefis Üzerine”, çev. Mahmut Kaya, *Kindî: Felsefî Risâleler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.), 246.

¹²⁶ Fakhry, *İslam Felsefesi Tarihi*, 116.

Epistemolojik olarak basit bir cevher olarak tanımlanan akıl, kozmolojik bir akıl olmayıp beşeri bir akıldır. Bu beşeri akıl türleri dört tanedir. Birincisi, sürekli fiil halinde bulunan (fa‘âl) akıldır.¹²⁷ Bu akıl, insan ruhundaki tümellerin edinimini sağlamaktadır. İkincisi, güç halindeki akıldır. Üçüncüsü, nefiste güç halinden fiil alanına çıkan (müstefâd-kazanılmış) akıldır. Bu akıl, nefiste bulunan potansiyeli fiil haline dönüştüren akıldır. Nefis dilediği zaman bunu kullanabilir ve başka şeyler üretmeyi de sağlar. Kindî, bu akıl için kâtibin yazı yazması örneğini vermektedir. Kâtip, yazıyı yazmayı bildiği halde sadece dilediği zaman yazmaktadır. Dördüncüsü ise beyânî veya zâhirî akıldır. Beyânî akıl, başkalarını bilgilendirmek için nefiste bilfiil bulunan akıldır.¹²⁸

Kindî, sezgisel bilgi konusunda ise insan nefsinin pas ve kirden arınmasıyla varlığın hakikatini anlamaya başladığını ifade eder. Yani varlığın hakikatini kavramak nefsin terbiye sürecinden geçmesi sonucu ortaya çıkmaktadır. Kaya’ya göre nefsin terbiye süreci mistik bir anlayıştan ziyade rasyonel bir sezgi olmaktadır.¹²⁹ Nefiste bulunan düşünme gücü, öfke ve şehvet gücünü terbiye ederek nefsin arınmasını sağlamaktadır. İnsan bu gücü sayesinde nefsindeki tüm kötülüklerden arınır ve kendi eylemlerini ortaya koyar. Kişi ne şehvî arzularının peşinden koşup dünya hayatına dalar ne de öfkesiyle nefsinin kölesi olur. Düşünme gücü, insanı hakikaten götürür, sebebin arkasındaki sebep olan Yüce Yaratıcı’yı bilmesini sağlar. Böylece, insan nefsinin kuvvesi olan akıl, belli bir tedrisattan geçtikten sonra marifetullahı ulaşacaktır.¹³⁰ Yani, Kindî’de marifetullahı ulaşmak aklî bir metoda dayanarak elde edilen bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.3.2. Fârâbî (ö. 950)

İslâm felsefesinde Kindî’nin başlatmış olduğu Meşşâî ekolünün bir diğer üyesi Ebû Nasr el-Fârâbî’dir. Fârâbî, felsefesinde Aristoteles çizgisini takip ederek Platon ve Aristoteles uzlaşısını gerçekleştiren Yeni Platonculuğun da izlerini sisteminde bulundurmaktadır. Böylece eklektik bir felsefe sistemi kuran Fârâbî “Muallim-i Sâni” unvanıyla

¹²⁷ Fa‘âl akıl olarak da nitelendirilmektedir.

¹²⁸ Kindî, “Akıl üzerine”, çev. Mahmut Kaya, *Kindî: Felsefî Risâleler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 266; Kamil Sarıtaş, “Kindî’nin Akıl Teorisinin Kaynağı Sorunu Üzerine”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 15/40 (2012), 93-97.

¹²⁹ Kindî, *Kindî: Felsefî Risâleler*, 36.

¹³⁰ Kaya, *İslâm Düşüncesinde Bilginin Aklılığı*, 66-69.

anılmaktadır.¹³¹ Fârâbî'nin Yüce Yaratıcı hakkındaki görüşleri varlık felsefesinden siyaset felsefesine kadar uzanmaktadır. Yani, metafiziğin amacı olan ilk gerçeğe, ilk sebebe ulaşmanın yolu ontolojiden, epistemolojiden, ahlak ve siyaset felsefesinden geçmektedir. Marifetullaha ulaşmanın yolu bireysel bir yolculuk olarak, epistemolojinin ve ontolojinin içerisinde ele alınmaktadır. Fârâbî, Yüce Yaratıcı'ya ulaşmak için burhan ve mütehayyile yöntemlerini kullanmaktadır. Marifetullaha ulaşmak için felsefî ve nebevî metotlardan birbirinden farklı olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna ek olarak, insanın Yüce Yaratıcı'ya ulaşarak elde ettiği bireysel yolculuktan farklı olarak Fârâbî'nin sisteminde mutluluğun toplumsal düzeyde de ele alınması İslâm felsefe tarihi açısından önemli bir durumdur.

Fârâbî'nin ilimler sınıflandırması ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan ilki; nazarî/teorik, ikincisi ise amelî/pratik ilimlerdir. Teorik ilimlerin özelliği soyut şeylerin ele alınmasıyken, pratik ilimlerin özelliği ise insanın eylemleriyle ilgili olmasıdır. Teorik ilimler; matematik, fizik, metafiziktir. Pratik ilimler ise siyaset ve ahlaka dair konuları ele alan ilimdir.¹³² Fârâbî, marifetullaha dair araştırmalarını teorik ilimler üzerinden gerçekleştirmektedir. Metafizik, kozmoloji ve epistemoloji ilimlerine dair araştırmalar Yüce Yaratıcı'ya dair araştırmalardır. Fârâbî'nin sisteminde Tanrı, evren ve insan birbirine sıkı bir şekilde bağlıdır. Fârâbî için Yüce Yaratıcı madde barındırmadığından bilfiil akıldır. Çünkü varlığın bilfiil akıl olmasına engel teşkil eden şey maddedir. O aynı zamanda akıl, âkil ve makuldür; bilir, bilinir ve bilgidir. Tek zat ve tek cevherdir. Her şey Yüce Yaratıcı'nın varlığından meydana gelmektedir. Bu meydana geliş ise sudûr teorisi olarak isimlendirilmektedir.¹³³

Sudûr teorisi Yüce Yaratıcı ile âlem arasındaki ilişkiyi açıklamaktadır. İlk olarak Ay üstü âlemin daha sonra Ay altı âlemin var olmasıyla hiyerarşik bir yapı ortaya çıkmaktadır. İnsan bu hiyerarşik düzende Ay altı âleme aittir. Marifetullaha ulaşma ise kişinin Ay altı âlemden Ay üstü âleme sıçrayışıyla gerçekleşmektedir. Bu sıçrayışın nasıl gerçekleştiği ise marifetullaha nasıl ulaşıldığının cevabını vermektedir.

Varoluş sisteminde varlıklar Yüce Yaratıcı'dan (Bir) taşmaktadır. Bütün var olanlar zorunlu bir taşma ile Yüce Yaratıcı'dan çıkmaktadır. Bu taşma, Yüce Yaratıcı'nın

¹³¹ Mahmut Kaya, "Fârâbî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/147.

¹³² Yaşar Aydın, "Fârâbî ve Bağdat Meşşâi Okulu", *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler*, ed. Cüneyt Kaya (İstanbul: İSAM Yayınları, 2020), 155.

¹³³ Fârâbî, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2018), 13-18.

kendini akletmesiyle başlamaktadır. Yüce Yaratıcı'nın kendisini akletmesi sonucu Ay üstü âlem ve hiyerarşik sırayla daha sonra Ay altı âlem, sonra ise bir alt basamak olan maddeye kadar inen bir varoluş sistemi meydana gelmektedir. Ay üstü âlemde on akıl bulunmaktadır. Bu akıllar varlığını kendi üstünde olan akıldan almaktadır. Bu akılların iki fiili söz konusudur. İlki Yüce Yaratıcı'yı akletme, ikincisi ise kendi zatını akletmedir. Yüce Yaratıcı'nın akledilmesiyle akıllar meydana gelirken, bu kozmik akıllar kendilerini akletmeleriyle hiyerarşik sıra ile İlk gök (felek), sabit yıldızlar küresi, Satürn, Jüpiter, Mars, Güneş, Venüs, Merkür ve Ay küresini meydana getirmektedirler.¹³⁴ Ay küresinden sonra Ay altı âlem gelmektedir.

Fârâbî, Ay altı âlemindeki varlıkların başlangıçta kusurlu olduğunu ifade etmekle beraber onların en üstün mükemmelliğe doğru adım adım yükselebileceklerini de ifade etmektedir. Ay altı âlem, Ay üstü âlem gibi mükemmelden noksana doğru değil noksandan mükemmele doğru hareket halindedir. Burada bulunanlar ateş, hava, su, toprak;¹³⁵ sıcaklık, kuruluk, yaşlık, soğukluk; madenler, bitkiler, hayvanlar ve insanlardır.¹³⁶ Ay altı âleme ait olan insanın marifetullah sürecini anlamak için Fârâbî'nin epistemolojisini incelemek gerekmektedir. Ay üstü âlemden Ay altı âleme geçişin nasıl olduğunu izah ettikten sonra marifetullah ile doğrudan bağlantılı olan Ay üstü âleme yükselişin nasıl olduğu izah edilecektir.

İnsan varlığa geldiğinde ilk olarak beslenme gücüne sahiptir. Daha sonra dokunma, işitme, görme, bu duyularla bağlantılı olarak isteme, arzu etme ve mütehayyile gücü ortaya çıkmaktadır. Bunlara ek olarak, insanı ma'kulatı bilme imkânına erdiren düşünce kuvveti de ortaya çıkmaktadır. Bu kuvvet, güzeli çirkin, doğruyu yanlış ayırır ve sanatları, ilimleri meydana getirir.¹³⁷

Fârâbî, *Aklın Anlamları* isimli eserinde aklın farklı olarak kullanıldığını ifade etmektedir. Bunlar halka göre akıl, kelâmcılara göre akıl, *İkinci Analitikler*'deki akıl, *Nikomakhos Ahlak*'ındaki akıl, *De Anima*'daki akıl ve *Metafizik*'teki akıldır. Halka göre akıl, durumlara göre değişkenlik göstermektedir. Kelâmcılara göre akıl, çoğunluğun ortak görüşü olarak ifade edilmektedir. *İkinci Analitikler*'deki akıl doğru, zorunlu ve

¹³⁴ Fârâbî, *İdeal Devlet*, 31-33.

¹³⁵ Ay altı âlemdeki hiyerarşik sıranın en alt basamağı.

¹³⁶ Fârâbî, *İdeal Devlet*, 35.

¹³⁷ Fârâbî, *İdeal Devlet*, 65-66.

küllî önermelerdir. *Nikomakhos Etik*’teki akıl, tecrübeler doğrultusunda oluşan bilgilere işaret etmektedir.¹³⁸

Fârâbî, insanın bilme sürecini Aristoteles’in *Kitâb’un-nefs (De Anima)* eserindeki gibi ele almaktadır. *Kitâb’un-nefs*’te bahsedilen akıllar, bilkuvv ve akıl, bilfiil akıl, müstefâd akıl ve Faal Akıldır.¹³⁹ Bilkuvv ve akıl, insanın bir cismi soyutlayarak o cismin resmini zihne gönderme yetisidir.¹⁴⁰ Fârâbî bilkuvv ve aklı şu şekilde tanımlamaktadır: “Bu akıl, suretlerin hepsini o şeyin sureti veya suretleri haline getirir. Maddeden soyutlanan o suretler bulundukları maddelerden anca o şeyin sureti olmakla soyutlanırlar.”¹⁴¹ Bilfiil akıl, zihne gönderilen resmin bilfiil olarak maddeden soyutlanmasıdır. Müstefâd akıl, “maddedeki suretlerin soyutlanarak önceki varlıklardan başka bir varlığa dönüşmeleri anlamına gelmektedir.”¹⁴² Ayrıca bu akıl insanın erişebileceği en yüksek merteye olduğundan ilhama açık ve teorik düzeyde de düşünme imkânına sahiptir.¹⁴³ İnsanın ulaşabileceği en yüksek merteye olan bu seviye, Faal Aklın katkısı, mütehayyile gücü sayesinde nazârî ve amelî alanlarda yetkinliğe ulaşmaktadır. Bu yetkinliğe ulaşan kişi ise peygamber olmaktadır.¹⁴⁴ Buna ek olarak, müstefâd aklın Faal Akıl ile ittisali, mistik tecrübe türünden yok olma (fenâ) ya da bir-olma (ittihâd) değildir.¹⁴⁵

Fârâbî’nin sisteminde önemli bir role sahip olan Faal Akıl insanı mutluluğa ve ahiret hayatına götürecektir. Faal Aklın işlevi üç açıdan ele alınmaktadır. Bunlardan ilki, ontolojik açıdan maddeye suret vermesi ve diğer maddelerde suretleri ortaya çıkarmasıdır. İkincisi epistemik açıdan bilkuvv ve aklı bilfiil hale getirmesi¹⁴⁶ ve aklın müstefâd akıl seviyesine erişmesini sağlamasıdır. Üçüncüsü ise ahlakî açıdan ele alınmasıdır. Faal Akıl, müstefâd akıl sayesinde en yüksek mutluluğu tesis etmektedir.¹⁴⁷

¹³⁸ Fârâbî, “Aklın Anlamları”, çev. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, thk. Kaya Cüneyt (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 127-137.

¹³⁹ Fârâbî, “Aklın Anlamları”, 130.

¹⁴⁰ Kaya, *İslâm Düşüncesinde Bilginin Aklılığı*, 75.

¹⁴¹ Fârâbî, “Aklın Anlamları”, 130.

¹⁴² Fârâbî, “Aklın Anlamları”, 132.

¹⁴³ Kaya, “Fârâbî”, 12/152.

¹⁴⁴ Salih Aydın, “Fârâbî’nin Sisteminde Nübüvvet ve Filozofi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/2 (2011), 292.

¹⁴⁵ Tanju Toka, *Fârâbî Felsefesinde Filozof ve Peygamber Tipolojileri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 20.

¹⁴⁶ Fârâbî, “Aklın Anlamları”, 133-134.

¹⁴⁷ Ender Büyüközkara - Rahmi Karakuş, “Fârâbî’ye Göre İnsanın Akletmesi ve Faal Akıl”, ed. Mustafa Çevik vd. 12/1 (2022), 64; Fârâbî, “Aklın Anlamları”, 135.; Fârâbî, “Aklın Anlamları”, 135.

Bunlara ek olarak Faal Akıl, “bir bakıma fiil halindeki akıl olup müstefâd akılla yakın bir benzerliğe sahiptir.”¹⁴⁸

Faal Aklın müstefâd akıl sayesinde en yüksek mutluluk olan marifetullahı ulaşması için filozofun ve peygamberin kullanmış olduğu yöntemlerin belirlenmesi gerekmektedir. Kullandıkları yöntem bakımından farklılık bulunmaktadır.¹⁴⁹ Fârâbî filozofun kullanmış olduğu burhanî metodu “hem varlığa hem de sebebe ilişkin kesinlik” olarak tanımlamaktadır.¹⁵⁰ Bu tanımlamayı yaparken bilgileri tasavvur ve tasdik olmak üzere iki sınıfa ayırmakla başlamaktadır. Tasdik, “insanın, bir hükümle hükümde bulunan bir şey hakkında, onun zihin dışındaki varlığının, zihinde inanıldığı şekilde olduğuna inanmasıdır.”¹⁵¹ Bu tasdikler doğru olabileceği gibi yanlış da olabilir. Tasdik üçe ayrılmaktadır: Bunlar kesin (yakîn), kesine yakın (cedelî) ve nefsin bir şeyle sükûn bulmasıdır (hatabî). Kesin tasdik ise bir kısmı zorunlu, bir kısmı zorunlu değildir. Zorunlu kesin tasdikler de kendi içinde üçe ayrılmaktadır. İlki, bir şeyin varlığının bilgisini verir. İkincisi, sebebini verir. Üçüncüsü hem varlığın bilgisini hem de sebebini vermektedir. Üçüncü zorunlu tasdik burhanî bilgi olarak isimlendirilmektedir.¹⁵² Yani burhanî bilgi, doğruluğundan asla şüphe duyulmayacak olan kesin bilgidir. Filozofun kullandığı bu metod, varlığın hakikatiyle sıkı bir ilişki içindedir. İnsanın varoluş amacını gerçekleştirmesinde, marifetullahı ulaşmasında yol gösterici olan burhanî felsefedir.¹⁵³ Vahiy ile bağlantısı olan mütehayyile gücünün ise üç işlevi bulunmaktadır. Bunlar duysal imgeleri muhafaza etmek, onları birbiriyle birleştirmek ve taklit etmektir.¹⁵⁴ Bu güç, gökler gibi üst mertebedeki akılsalları güzel duyusallarla, en aşağı mertebedeki akılsalları da çirkin duyusallar ile taklit eder.¹⁵⁵ Mütehayyile, kavramları (manaları) daha önceden duyu organları tarafından gönderilen duyu verileriyle taklit eder. Yani bu güç, manaları maddileştirmektedir.¹⁵⁶ Mütehayyile gücü vahiy hakkında da bilgiler vermektedir.¹⁵⁷ Fârâbî mütehayyile gücüne sahip olanların Faal Akıldan şimdiki ve gelecek zamana dair bilgileri almasının mümkün olduğunu ifade etmektedir. Böyle

¹⁴⁸ Fârâbî, “Aklın Anlamları”, 133.

¹⁴⁹ Toka, *Fârâbî Felsefesinde Filozof ve Peygamber Tipolojileri*, 34.

¹⁵⁰ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, çev. Ömer Türker - Ömer Mahir Alper (İstanbul: Klasik Yayınları, 2008), 7.

¹⁵¹ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, 1.

¹⁵² Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, 7.

¹⁵³ Toka, *Fârâbî Felsefesinde Filozof ve Peygamber Tipolojileri*, 39-42.

¹⁵⁴ Fârâbî, *İdeal Devlet*, 87.

¹⁵⁵ Fârâbî, *İdeal Devlet*, 90.

¹⁵⁶ Kaya, *İslâm Düşüncesinde Bilginin Aklılığı*, 82.

¹⁵⁷ Aydın, “Fârâbî ve Bağdat Meşşâi Okulu”, 171.

kimseler ise “ilahî şeylerden haber (nübüvve) verebilir. Bu tahayyül kuvvetinin ulaşabileceği en yüksek derece ve insanın tahayyül kuvveti aracılığıyla ulaşabileceği en yüksek makamdır.”¹⁵⁸

Yukarıda da ifade edildiği gibi Fârâbî felsefesinde hakikat arayışı siyaset felsefesine kadar sirayet etmiştir. Onun bahsetmiş olduğu erdemli şehir, filozof ve peygamberle ilişkilidir. Fârâbî’ye göre hakikî filozof, burhanî bilgiye sahip olduğu gibi gelişmiş mütehayyile gücüyle felsefeyi insanların faydasına kullanabilendir. Hakikî filozofla kastedilen kişi erdemli şehrin ilk başkanıdır. Aynı zamanda hakikî filozof olan kimse ilk başkan gibi gelişmiş mütehayyile gücüne sahip olması bakımından peygamberdir. Yani ilk başkan, peygamber-filozof olan kişidir.¹⁵⁹

Fârâbî’nin felsefesinde marifetullaha ulaşma neredeyse sistemin her bir noktasında görülmektedir. Sudûr teorisiyle Yüce Yaratıcı’dan taşan akıllar, akılların etkisi sonucu göksel cisimlerin ve yer kürenin oluşması İslâm felsefe tarihinde önemli bir yenilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yenilik yukarıdan aşağıya ve aşağıdan yukarıya doğru bir harekete sahip olmaktadır. Yüce Yaratıcı’ya ulaşmak için aşağıdan yukarıya bir hareket olması gerekmektedir. Ay altı âleme ait olan insan, bilkuvve akıl, bilfiil akıl, müstefâd akıl ve Faal Akıl sayesinde aşağıdan yukarıya bir hareketle Yüce Yaratıcı’ya ulaşmaktadır. Yüce Yaratıcı ile irtibat iki yol ile gerçekleşmektedir. Bu iki yol, burhan ve mütehayyile gücüdür. Burhan filozofun yolu, mütehayyile ise peygamberin yoludur.¹⁶⁰

1.3.3. İbn Sînâ (ö. 1037)

İslâm felsefe tarihinin en önemli isimlerinden olan Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ sadece bir filozof değil aynı zamanda ünlü bir tabiptir. Hem teorik hem de pratik alandaki çalışmalarından dolayı Ortaçağ düşünürleri, İbn Sînâ’yı “eş-Şeyhü’r-Reis”, “filozofların prensi” olarak nitelendirmektedirler.¹⁶¹ Felsefî müktesebatı itibariyle Aristoteles ve Yeni Platonculuk üzerine bir felsefe inşa etmiştir. İbn Sînâ marifetullaha ulaşmanın yolunu, nefis ve metafizik anlayışından hareketle çizmektedir. İbn Sînâ, ilimleri klasik anlayışa göre teorik ve pratik ilimler olarak ayırmaktadır. Teorik ilim

¹⁵⁸ Fârâbî, *İdeal Devlet*, 94.

¹⁵⁹ Toka, *Fârâbî Felsefesinde Filozof ve Peygamber Tipolojileri*, 62-63.

¹⁶⁰ Fârâbî, *İdeal Devlet*, 105.

¹⁶¹ Ömer Mahir Alper, “İbn Sînâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/319.

doğa, matematik ve metafizik olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Metafizik, varlıkta maddeden ayrı olan şeyleri incelemektedir. Yani metafizik, Yüce Yaratıcı'nın kendisiyle ilgilidir.¹⁶² Fârâbî'de olduğu gibi İbn Sînâ da Yüce Yaratıcı'yı akıl, akleden ve akledilen olarak nitelemektedir.¹⁶³ Yüce Yaratıcı'ya ulaşmanın yolu ise yukarıda ifade edildiği gibi onun epistemoloji ve nefis anlayışıyla netleşmektedir.

İbn Sînâ'nın nefis teorisi maddî âlemden, aklî nefsin Faal Akıl ile ittisaline kadar uzanmaktadır.¹⁶⁴ İbn Sînâ'da marifetullahı ulaşmak için öncelikle nefis teorisinden bahsetmek gerekmektedir. İbn Sînâ'da nefis, kuvve olarak üç halde bulunmaktadır. Bunlardan ilki bitkisel (nebâtî) nefis, ikincisi hayvanî nefis, üçüncüsü ise insanî nefistir. Bitkisel nefsin üç fiili bulunmaktadır. Bunlar beslenme, büyüme ve üremedir. Hayvanî nefis ise hareket ve idrak gücüne sahiptir.¹⁶⁵

Hareket gücü, şehvet, öfke ve kas sistemine ait işlevleri sağlamaktadır. İdrak gücü ise dış idrak ve iç idrak olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Dış idrak işitme, görme, koklama, tatma ve dokunmadır. İç idrakler ise beş tanedir. Bunlar ortak duyu, musavvire gücü, tahayyül, vehim ve hafıza/hatırlamadır. Ortak duyu, bütün duyu verilerinin bulunduğu yerdir. Aynı zamanda iç ve dış idraklerin birbiriyle bağlantısını sağlamaktadır. Musavvire ise ortak duyudan gelenleri kabul eder. Tahayyül gücü, tasavvur edilen suretlerin birbirine bağlanmasını ve ayrılmasını sağlamaktadır. Vehim ise duyularda hissedilmeyen şeyleri görür. Örneğin bir hayvandan korkulacağı ya da küçük şeylerin sevilleceği kanısını bu güç sağlamaktadır. Aynı zamanda insanî nefis de akıl gücüyle kullanıldığında mütefekkiye gücü olarak da isimlendirilmektedir. Hafıza ise, vehmin deposudur. Üçüncü nefis olan insanî nefsin iki gücü bulunmaktadır. Bunlardan biri yapma/âmile gücü diğeri ise bilme/âlîme gücüdür. Yapma gücü, insanın bilinçli bir varlık olmasını sağlarken; bilme gücü, maddeden soyutlanmış küllî kavramların elde edilmesini sağlamaktadır.¹⁶⁶ Bilme gücü, nazârî/teorik akıl, âmil güç ise amelî/pratik

¹⁶² İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ: Metafizik*, çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004), 2.

¹⁶³ İbn Sînâ, *En-Necât: Felsefenin Temel Konuları*, çev. Kübra Şenel (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013), 222.

¹⁶⁴ Taylan, *Ana Hatlarıyla İslâm Felsefesi: Kaynakları-Temsilcileri-Tesirleri*, 196.

¹⁶⁵ Hayvanî ve insanî gücün ortak noktası bulunmaktadır. Bu ortak nokta ise idraktır. Harekette de ortaklar.

¹⁶⁶ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî: Alâî Hikmet Kitabı*, çev. Murat Demirkol (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 424-442; Kemal Göz, "İbn Sînâ Düşüncesinde Ortak Duyu (Hiss-i Müşterek) Kavramı", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (2018), 320-323; Kaya, *İslâm Düşüncesinde Bilginin Akliliği*, 91.

akıl olarak da isimlendirilmektedir.¹⁶⁷ Pratik akıl, tikel bilgilere ilişkin bilgiler olup insanı düşünmeye bağlı eylemlere yönlendirmektedir. Bu güce sahip olanlar, bedenî güçleri üzerinde yönetici bir güce sahip olmaktadır. İnsan ne kadar bedenî güçlerine sahip olursa o ölçüde erdemli bir insan haline gelebilmektedir. Nazarî akıl ise tümel bilgiye ulaşmaya kaynaklık etmekle beraber en yüce bilgi alanını oluşturan metafiziğe dair bilgileri edinip yetkinleşmeyi sağlamaktadır.¹⁶⁸ İbn Sînâ'ya göre hakikatın bilgisine tikellerden hareketle değil zihnin belirli şekilde hazırlanması sonucunda, tümel bilgilerin elde edilmesi ve Faal Akılın ittisali ile ulaşılmaktadır.¹⁶⁹

Marifetullaha ulaşmada nefis en aşağı noktadan başlayarak yukarı doğru hareket etmektedir. Yukarıya doğru hareket sonucunda elde edilen tümel bilgi sonucunda marifetullaha ulaşılmaktadır. Tümel bilginin elde edilmesi için insanî nefis dört aşamadan geçmektedir.¹⁷⁰ Bu aşamaların ilki, heyûlânî akıldır.¹⁷¹ Bu akıl bilgi ediniminin ilk basamağı olup her insanın bilme potansiyeline sahip olduğunu yani, akledilirleri idrak edebilme kabiliyetine haiz olduğunu ifade eder. İkinci basamak; bilmeleke akıldır. Bu aşamada ilk akledilirler ortaya çıkmaktadır. Bu akıl tanım yapabilmekte ve mantık ilkelerini kavramaktadır. Üçüncü basamak bilfiil akıldır. Bu aşamada genel ilkelerin kazanılmasının ardından düşünme ya da sezgiyle birlikte yeni bilgiler elde edilmektedir. Buna ek olarak, düşünebilme imkânı olarak Faal Akıl ile birleşme gücümüzdür. Dördüncü basamak ise müstefâd akıldır. Bu aşamada akıl Faal Akıldan gelene ve bilfiil akıldan şekillenen suret olarak tanımlanmaktadır. İnsan bu aşamada yetkinlik seviyesinin en üst noktasındadır. Suretlerin Faal Akıldan insan aklına taşmasıyla insan, aklen yetkinlik seviyesine erişmektedir. Bu noktada göksel akıllara benzer bir konumdadır.¹⁷²

Gerçek mutluluk, insan aklının heyûlânî akıl halinden müstefâd akıl seviyesine Faal Akıl sayesinde yükselerek Yüce Yaratıcı'nın bilgisine ulaşmasıdır. Bu dört akıldan farklı olarak iki akıl daha bulunmaktadır. Bunlar, Faal Akıl ve Kutsî akıldır. Faal Akıl

¹⁶⁷ Kaya, *İslâm Düşüncesinde Bilginin Akliliği*, 93.

¹⁶⁸ Göz, "İbn Sînâ Düşüncesinde Ortak Duyu (Hiss-i Müsterek) Kavramı", 316.

¹⁶⁹ Ömer Mahir Alper, "İbn Sînâ ve İbn Sînâ Okulu", *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. Cüneyt Kaya (Ankara: İSAM Yayınları, 2020), 261.

¹⁷⁰ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî: Alâî Hikmet Kitabı*, 448-449.

¹⁷¹ Bu akla, bilkuve akıl da denilmektedir.

¹⁷² Muharrem Şahiner, "İbn Sînâ'da İnsanın Varlığa Dair Bilgisinin Nefsin Yetkinliğiyle İlişkisi", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2014), 113; Alper, "İbn Sînâ ve İbn Sînâ Okulu", 262; Mustafa Yıldız, "İbn Sînâ'da Kutsal Akıl ve Peygamberlik İlişkisi", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/27 (2009), 232; Kaya, *İslâm Düşüncesinde Bilginin Akliliği*, 97.

teorik bakımdan kemale ermeyi sağlarken Kutsî akıl, sezginin en yüksek mertebesidir.¹⁷³ Bu akıl peygamberin vahiy almasını sağlamaktadır. Kutsî akıl üç yönden her insanın ulaşamayacağı bir mertebedir. İlki, peygamberlerin tam bir arınmışlık halinde bulunmasından dolayı Faal Akıl ile ittisale üstün bir yeteneğinin bulunmasıdır. İkincisi, öğrenim sürecine ihtiyaç duymamalarıdır. Üçüncüsü ise peygamberlerin müstefâd seviyesinde diğer insanlar için mümkün olmayan bir yetkinlik mertebesine sahip olmasıdır.¹⁷⁴ Bunlara ek olarak, Fârâbî'nin nübüvvet konusunda hayal gücüne yüklediği yetkinliğe karşı, İbn Sînâ nübüvvete insan aklının ulaşabileceği en üstün dereceyi Kutsî akla isnat etmektedir.¹⁷⁵ Adnan Gürsoy, İbn Sînâ'nın Kutsî aklını, aklın çeşitli dereceleriyle ilişkilendirildiğini ifade etmektedir. Kutsî akıl, heyûlânî aklın bir hali, bilmeleke akıl ve bilfiil akıldır.¹⁷⁶

İbn Sînâ felsefesinde vahyî bilgi için epistemik statünün konumunu belirlemede farklı görüşler bulunmaktadır. Marifetullaha nasıl ulaşıldığı sorusuna cevap bulmak için bu muğlaklığın giderilmesi gerekmektedir. İbn Sînâ'nın hangi kanalı tercih ettiğini belirlemek konumuz açısından önemlidir.

İbn Sînâ'nın marifetullaha ulaşma noktasında sezgi kavramına yüklediği anlam ve bu kavramın muğlaklığı, iki farklı görüşü oluşturmaktadır. Bunlardan ilki İbn Sînâ'nın sezgici olduğunu düşünmektedir. İkinci görüş ise marifetullaha ulaşmada sistemin rasyonel olduğunu iddia etmektedir. Sezgici bir sisteme sahip olduğunu söyleyenler arasında Hüseyin Nasr gibi düşünürler bulunmaktadır. Nasr'a göre, İbn Sînâ sadece *Kitâbu's Şifâ*'yı yazmadığı, aynı zamanda *İşârât*'ı yazdığı düşünüldüğünde, yani İslâm felsefe tarihinde ilk tam hayalî hikâyeler serisi olarak isimlendirilen bu eser, İbn Sînâ'nın sezgici sisteme sahip olduğunu göstermektedir.¹⁷⁷ İbn Sînâ'nın sisteminin rasyonel olduğunu düşünen ise Dimitri Gutas'tır. Gutas, *Kitâbu's Şifâ*'nın bazı yerlerinin yanlış yorumlandığını ve İbn Tufeyl'in açıklamalarının İbn Sînâ'nın

¹⁷³ Bilal Karabey, "İbn Sînâ Felsefesinde Faal Akıl", *Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/1 (2020), 50.

¹⁷⁴ Adnan Gürsoy, "İbn Sînâ'nın Nübüvvet Teorisinde Kutsî Akıl", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/2 (2014), 8-9.

¹⁷⁵ Fakhry, *İslam Felsefesi Tarihi*, 179.

¹⁷⁶ Gürsoy, "İbn Sînâ'nın Nübüvvet Teorisinde Kutsî Akıl", 18-19.

¹⁷⁷ Seyyid Hüseyin Nasr - Oliver Leaman, "İbn Sina'nın Maşrık Felsefesi", çev. Şamil Öçal - Tuncay Başoğlu, *İslâm Felsefesi Tarihi* (İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2011), 296.

felsefesinin gerçeği yansıtmadığını ifade etmektedir.¹⁷⁸ Bu yanlış yorumlamalardan dolayı İbn Sînâ mistik bir filozof olarak değerlendirilmektedir.

Gutas'a göre, İbn Sînâ'nın felsefesinde marifetullahın bilgisine nasıl ulaşıldığının cevabı orta terimde aranmaktadır. İnsanın bilgisine kesinliği orta terim vermekle beraber bu orta terimler Faal Akılla ittisal ederek mümkün olmaktadır.¹⁷⁹ Orta terimlerin elde edilmesi ise bazen düşünme ile beraber bazen de sezgi ile gerçekleşmektedir. Orta terim, bilginin sebeplilik ilişkisini esas almaktadır. Bundan dolayı sezgisel bilginin elde edilme önceden bilinenlerden kaynaklanmakta olup tereddüt yaşamadan hızla akletme eylemi olarak ifade edilmektedir.¹⁸⁰

Sonuç olarak, peygamberlerin bilgisinin kaynağı ile insanın bilgisinin kaynağı aynı olmakla beraber peygamber çok üst düzey gelişmiş bir sezgi kavrayışına sahiptir.¹⁸¹ İdrakler konusunda yapılan aklî izahlar daha sonra insanî nefsin bilgi aşamasındaki tedrici metodu, marifetullaha ulaşmada aklî metodun kullanıldığının delilidir. İnsanî nefsin marifetullaha ulaşması ile peygamberin vahyî bilgiye ulaşmasında süreç olarak farklılık olsa da peygamberlerde bulunan güçlü kavrayış, tam bir arınma hali, onları vahiy ile buluşturmaktadır. Yani, İbn Sînâ'nın sezgisel gücü ve aklî yolu aynı amaca hizmet etmektedir. Sezgisel güç, bilinmeyenin bilgisine aniden bir sıçrayış olmakla beraber aklî güç, tedrici, yavaş ve zahmetli bir yoldur.¹⁸²

Bu bölümde tarihsel olarak kelâm, tasavvuf ve İslâm felsefesinde marifetullaha hangi yöntemle ulaşıldığı ele alındı. İhvân-ı Safâ'nın eklektik metodu kendisinden önceki düşünürlerden etkilenmesi ve bunu kendi sistemine dahil etmeleri topluluğu anlama bakımından önemlidir. İhvân-ı Safâ'nın eklektik tavrın kelamcı tezahürlerinden ilki, İhvân-ı Safâ'nın ilk mâşuk ve yaratan olarak nitelendirdiği Yüce Yaratıcı tanımıdır. Bu tanım, kelâmcıların yoktan yaratmasıyla aynı anlamı ifade etmektedir.¹⁸³ İkincisi, *Risâlelerde* fizikî âlem açıklanırken atomcu teoriye benzeyen ifadeler kullanılması ve

¹⁷⁸ Dimitri Gutas, "İbn Sînâ'nın Meşrîkî Felsefesi: Mâhiyeti, İçeriği ve Günümüze İntikâli", çev. M. Cüneyt Kaya, *İbn Sînâ'nın Mirası* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2004.), 48.

¹⁷⁹ Adnan Gürsoy, "İbn Sînâ Felsefesinde Sezgisel Bilginin Aklî Karakteri", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2014), 195.

¹⁸⁰ Gürsoy, "İbn Sînâ Felsefesinde Sezgisel Bilginin Aklî Karakteri", 199.

¹⁸¹ Dimitri Gutas, "İbn Sînâ: Aklî Nefsin Metafiziği", çev. M. Cüneyt Kaya, *İbn Sînâ'nın Mirası* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2004), 40.

¹⁸² Alper, "İbn Sînâ ve İbn Sînâ Okulu", 263.

¹⁸³ Uysal, "İhvân-ı Safâ", 22/3.

aklın “tek bir cevher” olarak tanımlamaları kelâmî terminolojiyle benzerlik göstermektedir.¹⁸⁴

İhvân-ı Safâ felsefesinde tasavvufun tezahürleri de bulunmaktadır. Muhâsibî’nin akıllı, ğarîza akıl ve tecrübî akıl olarak ele alması buna örnektir. Bu iki çeşit akıl İhvân-ı Safâ felsefesinde de görülmektedir.¹⁸⁵ Yine Serrâc’ın marifetullahı ulaşmada kalbin nurlar ile dolması ve Tirmizî’nin nefsin olgunlaşmasıyla ilgili görüşleri İhvân-ı Safâ’nın kendisinden önceki mutasavvıflardan etkilendiğinin delilidir.

İslâm felsefesinin de ise din-felsefe uzlaşısı, “insanın gücü ölçüsünce varlığın hakikatini bilmesi” ve “kendini bilen Rabbini bilir” ifadelerinin yorumlanması ve Yüce Yaratıcı-âlem ilişkisine dair teori İhvân-ı Safâ sisteminde önemli yer teşkil etmektedir. Bu bağlamda İhvân-ı Safâ’da marifetullahı nasıl ulaşıldığının yöntemlerini belirlemede kendisinden önceki İslâm düşünce geleneklerinin ele alınması konuya açıklık getirmektedir. Meşşâî gelenekteki akılcı tutum ve mutasavvıfların nefsin ıslahı, kalbin nurlarla dolması gibi yöntemlerle marifetullahı ulaşması İhvân-ı Safâ’nın kullanmış olduğu sezgisel akıl metodunun oluşmasına katkı sağlamaktadır. Bunlara ek olarak matematik ilminde Pisagor,¹⁸⁶ Öklid ve Nikomakos’tan; mantık, tabiat ve biyolojide Aristoteles’ten; metafizikte Platon’dan ve Yeni Platonculuktan;¹⁸⁷ ahlakta Sokrates’ten etkilenmiştir.¹⁸⁸

¹⁸⁴ Ayşe Arife Soylu, *İhvân-ı Safâ’da Varlık ve Bilgi Açısından Akıl* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 49.

¹⁸⁵ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/165,

¹⁸⁶ Pisagor ve Pythagorasçılık kendisinden sonra gelen Ksenophanes, Empedokles, Sokrates, Platon, Plotinus ve ardından da İslâm dünyasında birçok etki bırakmıştır. Ayrıca bk. Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014), 1/139.

¹⁸⁷ Netton’a göre İhvân-ı Safâ Risâleleri’nde Platoncu etkiyi görmek güçtür. Detaylı bilgi için bk. Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ’nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 42; Ian Richard Netton, “İhvân-ı Safâ”, çev. Şamil Öçal, Hasan Tuncay Başoğlu, *İslâm Felsefesi Tarihi*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr, Oliver Leaman (İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2007), 1/270-271.

¹⁸⁸ Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ’nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 34; Toktaş, “İhvân-ı Safâ: Din-Felsefe İlişkisi ve Siyaset”, 190-19; Hamdi Onay, *İhvân-ı Safâ’nın Varlık Anlayışı* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 1997), 51-54.

2. BÖLÜM: İHVÂN-I SAFÂ'DA MARİFETULLAH

İslâm düşünce tarihinde İhvân-ı Safâ marifetullah gibi önemli bir konuya katkı sağlayan bir düşünce topluluğudur. Bu topluluğun ontoloji, epistemoloji, ahlak gibi konularda çeşitli risâleleri bulunmaktadır. Bu bölümde ilk olarak İhvân-ı Safâ'nın kimliğini, ikinci olarak da marifetullah aşamalarını ele alacağız. Bu aşamalarda öncelikle aklı metodun daha sonra sezgisel metodun yerini tespit edeceğiz. Kullanmış oldukları metod, eklektik bir tavra sahiptir. Kendisinden önceki marifetullah görüşlerini yeniden yorumlaması, İslâm düşünce tarihine bir katkı sunmaktadır. Bunlara ek olarak kendisinden sonraki düşünürleri etkilemesi bakımından da ayrıca bir öneme sahiptir.¹⁸⁹

2.1. İhvân-ı Safâ'nın Kimliği

İhvân-ı Safâ, Basra'da X. yüzyılda ortaya çıkmış siyasî, felsefî ve ilmî amaçları olan kimliği gizli bir düşünce topluluğudur.¹⁹⁰ Topluluğun kendileri için kullandıkları tam isim “İhvânu's-safâ ve Hullânu'l-vefâ, Ehli Adl ve Ebnâu'l-hamd [Safâ Kardeşler, Vefalı Dostlar, Adalet Ehli ve Hamd Çocukları]” olarak bilinmektedir.¹⁹¹ Bu isimlendirme Goldziher'e göre Hint hikmetlerinden bahseden *Kelile ve Dimne*'deki *Tasmalı Güvercin* hikâyesinden esinlenerek alınmıştır.¹⁹² Hikâye, avcı karşısında birlik olan güvercin, fare, ceylan ve karga arasında kurulan dostluğu anlatmaktadır.¹⁹³ Hikâyede bu gönülden dostluk “İhvân-ı Safâ” olarak isimlendirilmektedir.¹⁹⁴ Topluluğun bu şekilde isimlendirilmesinin altında yatan sebep, kendi aralarında birlik ve beraberliğin bulunması, aynı gayeler doğrultusunda ittifak etmeleridir.¹⁹⁵

İhvân-ı Safâ topluluğunun kurucuları, çalışmalarındaki gizlilikten dolayı net bir şekilde bilinmese de onlarla ilgili en önemli kaynaklarımızdan biri olan Ebû Hayyân et-Tevhidî'nin (ö. 1023) *el-İmtâ' ve'l muânese* adlı eserinde kuruculara dair bilgiler

¹⁸⁹ Bayram Ali Çetinkaya, “İhvân-ı Safâ Düşüncesinde Temel Tasavvufî Kavramlar ve Meseleler”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (2005), 208; Ömer Faruk Altıparmak, “İhvân-ı Safâ ve Tasavvuf”, *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 9/22 (2008), 89.

¹⁹⁰ Enver Uysal, “İhvân-ı Safâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/1; Bayram Ali Çetinkaya, “Bilimler Ansiklopedisi Klasığı Olarak İhvân-ı Safâ Risâleleri”, *Dini Araştırmalar* 8/22 (2005), 268.

¹⁹¹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/15.

¹⁹² Bayram Ali Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi* (Ankara: Elis Yayınları, 2003), 16.

¹⁹³ Beydebâ, İbnü'l-Mukaffa, *Kelile ve Dimne*, çev. Said Aykut (İstanbul: Şule Yayınları, 2003), 172-191.

¹⁹⁴ Beydebâ, İbnü'l-Mukaffa, *Kelile ve Dimne*, 172.

¹⁹⁵ Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 18. Enver Uysal, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Alem* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Vakfı Yayınları, 1998), 18.

verilmektedir.¹⁹⁶ Bu eserde Tevhidî, bu grupta Zeyd b. Rifâ‘ dışında el-Makdisî diye bilinen Ebû Süleyman Muhammed b. Ma‘şer el-Büstî, Ebu’l-Hasen Ali b. Harun ez-Zencânî, Ebû Ahmed el-Mihricânî, el-Avfî’nin ve başka birtakım kişilerin de olduğunu ifade etmektedir. Tevhidî, manevî temizlik ve nasihate dayanan bir topluluk olduğunu belirtmekle beraber topluluğun bir mezhep kurarak Allah’ın rızasını kazanıp cennete gideceklerini iddia ettiklerini ifade etmektedir. Aynı zamanda topluluk, şeriatın cahillikle kirlendiğini ve sapık görüşlerle karıştığını ifade etmekle beraber bu kirliliğin felsefeyle arınacağı görüşündedir. Çünkü felsefe, hikmete dair şeyleri barındırmaktadır.¹⁹⁷

İhvân-ı Safâ’nın, gizli bir topluluk olması nedeniyle hangi mezhebe bağlı olduğu konusunda farklı iddialar ortaya atılmıştır. Çalışmalarını gizlilik ilkesi doğrultusunda yürüten İhvân-ı Safâ, risâlelerindeki bâtinî yorumlar, Ehl-i Beyt üstünlüğünün vurgulanması,¹⁹⁸ Kerbelâ’da işkence yapılanların Ehl-i Beyt’ten oldukları ve haklarının yendiğini belirten ifadeler¹⁹⁹ topluluğun Şîî olduğu iddialarını ortaya atmaya sebep olmuştur.²⁰⁰ Corbin’e göre bu topluluk belirgin bir İsmâilî düşünce derneğidir. Topluluğun yaşadığı dönemde eserlerin çoğaltılıp dağıtılmasının sebebi, İsmâilî düşüncede şeriatın gönülleri hasta insanları tedavi edeceği düşüncesidir.²⁰¹ Aynı zamanda risâlelerde yaşa göre gelişen manevî dereceler ayrımı İsmâilî telakkilerin belirgin bir şekilde ortaya çıktığını göstermektedir.²⁰² Corbin’e göre toplam 51²⁰³ risâle bulunması da bu tezi desteklemektedir. Ansiklopedik yapıdaki eserde Pisagor sayı bilgisine önem verildiğinden 51 risâle olması tesadüf değildir. Bu risâlelerden 17’si

¹⁹⁶ Ebû Hayyan et-Tevhidî, “el-İmtâ‘ ve’l müânese”, çev. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 233.

¹⁹⁷ Ebû Hayyan et-Tevhidî, “el-İmtâ‘ ve’l müânese”, 234. Fatih Toktaş, “İhvân-ı Safâ: Din-Felsefe İlişkisi ve Siyaset”, *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: İSAM Yayınları, 2020), 185.

¹⁹⁸ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/197.

¹⁹⁹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/202.

²⁰⁰ Uysal, “İhvân-ı Safâ”, 22/1; Ömer Faruk Görücü, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Nübüvvet Meselesi* (İzmir: İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 145. Uysal, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Alem*, 27.

²⁰¹ Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbni Rüşd’ün Ölümüne*, çev. Hüseyin Hatemi (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 1/247. Uysal, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Alem*, 23.

²⁰² Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbni Rüşd’ün Ölümüne*, 1/250. Ayrıca İhvân-ı Safâ’nın eserlerinin yakılması ve Risâlelerin baskısıyla ilgili detaylı bilgi için bk. Çetinkaya, “Bilimler Ansiklopedisi Klasığı Olarak İhvân-ı Safâ Risâleleri”, 282-284.

²⁰³ Risâlelerin sayısının 51 ya da 52 tartışmasının nedeni, Risâleler de bu sayısının bazen 51 bazen de 52 olarak belirtilmesiyle ilgilidir. Detaylı bilgi için bk. Çetinkaya, “Bilimler Ansiklopedisi Klasığı Olarak İhvân-ı Safâ Risâleleri”, 272-273.

fizik konusunu ele almaktadır. Bu 17 sayısı Yahudi irfanında önemli bir yere sahiptir.²⁰⁴ Aynı şekilde Macit Fahri'ye göre de *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, İsmâîlîlik tezini öne süren felsefî ve siyasal bir öğretiye sahiptir.²⁰⁵ Câbirî de *İhvân-ı Safâ Risâlelerini* başlı başına İsmâîlî karakter taşıyan bir felsefe ansiklopedisi olarak tanımlamaktadır.²⁰⁶

Topluluğun İsmâîlî olduğu tezine karşılık İsmâîlî olmadığı tezi de düşünürler tarafından savunulmaktadır.²⁰⁷ Bayram Ali Çetinkaya, topluluğu belirli bir mezhebe bağlı olarak değerlendirmenin topluluğa haksızlık olacağını ve topluluğun mezhepler üstü bir konumda bulunan felsefî ekol olarak tanımlanması gerektiğini belirtmektedir.²⁰⁸ Buradan hareketle İhvân-ı Safâ'nın felsefî ekol olarak hangi kaynaklar kullanarak felsefî bir sistem inşa ettiği sorusuna cevap aranacaktır.

İhvân-ı Safâ'ya göre bilgiler dört kitaptan elde edilmektedir. Bunlardan ilki filozofların matematik ve doğa bilimlerine dair kitaplarıdır. İkincisi Tevrat, Kur'an ve İncil gibi meleklerin vahiyle getirdikleri kitaplardır. Üçüncüsü fizik kitaplarına dair kitaplardır. Dördüncüsü ise temiz meleklerin dokunabildiği ilahî kitaplardır.²⁰⁹ Bunlara ek olarak İhvân-ı Safâ marifetullah ilmini en yüce ilim olarak ifade etmektedir. Bu bakımdan İhvân-ı Safâ'nın ilimlere bakışını ele almamız konumuz açısından önemlidir.

2.2. İhvân-ı Safâ'nın İlimlere Bakışı

İhvân-ı Safâ, Pisagorcu ve Platoncu felsefeye uygun olarak felsefî öğretilerine matematik ile başlamaktadır.²¹⁰ Bunun sebebi, matematik ilminin insanı tevhid bilgisine götürmesidir.²¹¹ İhvân-ı Safâ'ya göre, matematik ilmini öğrenmedeki amaç, bu ilimden hareketle doğa bilimlerine ulaşmak ve doğa bilimlerinden de ilâhiyat ilmine yükselerek hakikatin bilgisini temaşa etmektir.²¹²

İhvân-ı Safâ, bilimleri riyazî (tâlimî), dinî ve felsefî olmak üzere üçe ayırmaktadır. Pratik bilimler, dünya hayatını kolaylaştırmak için tasarlanmıştır. Bu ilim ise dokuza

²⁰⁴ Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*, 1/248-249.

²⁰⁵ Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Kelâmı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, çev. Şahin Filiz (İstanbul: İnsan Yayınları, 2008), 87.

²⁰⁶ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz* (İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2003), 93; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, 182.

²⁰⁷ Sümeyra Ökdem, *Karşılaştırmalı Olarak İhvân-ı Safâ ve İsmâîlîler'de Nübüvvet ve Vahiy* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 12-17.

²⁰⁸ Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 59-60.

²⁰⁹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/39-40.

²¹⁰ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/33.

²¹¹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 5/23.

²¹² İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/49.

ayrılmaktadır. Bunlar okuma ve yazma, dil ve gramer, muhasebe ve iş muameleleri, şiir ve aruz, iyi ve kötü kehanetler, sihir, meslek ve sanatlar, ticaret ve ziraat, siyer ve tarihtir. Dinî bilimlerin amacı, nefsanî arzulardan arınmayı sağlamaktır. Bu ilim altıya ayrılmaktadır. Bunlar tenzil ilmî, te'vil ilmî, rivayet ilmî (ahbar), fıkıh (ahkam), tasavvuf (zühd) ve rüya tabiri ilmidir. Felsefî bilimler ise matematik, mantık, doğa ve ilâhiyat ilmi olmak üzere dörde ayrılmaktadır.²¹³

Konumuzun kapsamı gereği İhvân-ı Safâ'da marifetullahın nasıl gerçekleştiğinin cevabı ilimlere dair yapılan açıklamalar doğrultusunda netlik kazanacaktır. Bu ilimler felsefî ilimler başlığı altında incelenecektir. İhvân-ı Safâ, risâlelerini matematiksel ilimler, cismanî-tabîî ilimler, nefsanî-aklî ilimler ve dinî-ilahî ilimler olmak üzere dört bölümde inşa etmiştir. Marifetullaha götüren yolun ilk basamağı olan matematik ilmi kendi içinde dörde ayrılmaktadır. Bunlar aritmetik, geometri, astronomi ve müziktir.²¹⁴

İhvân-ı Safâ'nın felsefî ilimlere matematikle, matematiği de aritmetikle başlamasının iki nedeni vardır. Bu nedenlerden ilki pedagojiktir ve amaç, zihnin karmaşık ve soyut konulara hazır hale getirilmesidir. İkinci neden ise ilk nedenin tamamlayıcısı olarak nefis bilgisinin elde edilmesini sağlamaya çalışmaktır.²¹⁵ İhvân-ı Safâ geometriyi ikiye ayırmaktadır. Bunlar somut (hissî) ve soyut (aklî) geometridir. Somut geometri, gözle görülen ve dokunmayla algılanan şeydir.²¹⁶ Soyut geometri ise ilahiyât ilimleriyle uğraşanların ve filozofların gayelerinden olup duyulurlardan akledilirlere, somut konulardan soyut konulara geçmeyi sağlamaktadır.²¹⁷ Astronomi ilmi, kâinat hakkında akıl yürütmenin niteliğini öğretmektedir. Ay üstü âlemdeki olayların Ay altı âleme nasıl etki ettiğini astronomi ilmi sağlamaktadır.²¹⁸ Bunlara ek olarak astroloji, gerçekleşmemiş olayların önceden bilinmesini sağlayıp hayatı kolaylaştırmaktadır. İhvân-ı Safâ'ya göre bu ilmi inceleyenler kâinatın sebep ve nedenlerini araştırdıklarından dolayı cehalet uykusundan uyanıp mevcudâtın hakikatini öğrenmektedir.²¹⁹

²¹³ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/181.

²¹⁴ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2017, 1/53; Ömer Bozkurt, "İhvân-ı Safâ'da Aritmetik, Geometri ve Felsefe İlişkileri", *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 18 (2012), 127; İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2016, 5/59-74.

²¹⁵ Bozkurt, "İhvân-ı Safâ'da Aritmetik, Geometri ve Felsefe İlişkileri", 151.

²¹⁶ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/54.

²¹⁷ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2017, 1/70. Somut ve soyut geometri için bk. Bozkurt, "İhvân-ı Safâ'da Aritmetik, Geometri ve Felsefe İlişkileri", 136-142.

²¹⁸ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/83.

²¹⁹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2017, 1/109; Eyüp Alsancak, *İhvân-ı Safâ'nın Matematik Felsefesi* (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 111-113.

Matematik ilminin dördüncü basamağı olan müzik ilmi, diğer sanatlardan farklı olarak cismanî şekillerle değil ruhanî cevherlerle ilgilidir. Müzik, dinleyiciler üzerinde oldukça etkiye sahip olduğundan nefislerin huzurunu, Allah'ın emirlerine, yasaklarına uymayı ve Allah'a dönmeyi sağlamaktadır.²²⁰

Marifetullah arayışına matematik ilmiyle başlayan İhvân-ı Safâ, tedricî bir metot takip etmekle beraber somut ilimlerden soyut ilimlere doğru yükselmenin ilk adımını atmaktadır. Bu ilk adım, aklî yetilerin kullanılmasıyla başlamaktadır. Âlemden yaratılanların oran-orantı, ahenk, düzen, uyum içerisinde yaratılması Yüce Yaratıcı'nın âlemi hikmet üzerine yarattığının göstergesidir. Sayılardan müziğe kadar evrenin var edilişi, tüm varlık alanındaki uyumu, âlemin bir anlam üzerine yaratıldığını, yaratılanın da bir gayesi ve düzeninin olduğunu göstermektedir. Bu ontolojik uyum teleolojik bağlamı da beraberinde getirmektedir.²²¹ Bu ilimleri öğrenmekteki temel amaç, Yüce Yaratıcı'nın varlığının hakikatinin kavranmasıdır. Bu hakikatin kavrayışı en temelde bu ilimlerin tedrisatından geçerek, tedricen gerçekleşmektedir.

İhvân-ı Safâ'nın matematiksel ilimlerin ardından hakikat arayışına cismanî-tabîî ilimlerden devam etmektedir. Bu ilmin araştırma alanı; madde, suret, hareket, zaman, mekân ve bunların birbirine ilave edilmesiyle ortaya çıkan anlamlardır.²²² Bunlara ek olarak, tabiatın mahiyeti, mineroloji, botanik, hayat ve ölümün mahiyeti, zevk ve acılar, ruhun yeniden dirilmesi, insanın bilgi kabiliyetindeki sınırlar ve dillerdeki farklılıkların sebepleri konularını da içermektedir.²²³ Cismanî-tabîî ilimlerde âlem ile insan arasında benzerlik kurulmaya çalışılmaktadır. Bu sebeple İhvân-ı Safâ, âlemden hayvanların, madenlerin, bitkilerin, unsurların, gök cisimlerinin ve yıldızların benzer özelliklerinin insanda da bulunduğunu belirtmektedir. İhvân-ı Safâ'ya göre insan, hem cismanî beden hem de ruhanî nefis bakımından yaratılan en üstün varlıktır. İnsan, cismanî bedeniyle Ay altı âleme benzemekle beraber ruhanî nefsiyle Ay üstü âleme benzemektedir. Bu bakımdan insan küçük bir âlemdir, âlem ise büyük insandır.²²⁴ Cismanî-tabîî bilimlerin

²²⁰ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/133; Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 67-68.

²²¹ Birgül Bozkurt, "İhvân-ı Safâ'da Ontolojik Uyum-Teleolojik Bağlam", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/19 (2018), 55-56.

²²² İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/11.

²²³ Fakhry, *İslam Felsefesi Tarihi*, 206.

²²⁴ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/332; Nusret Taş, *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Akıl-Vahiy İlişkisi* (Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 127; İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2020, 2/319. "Âlem büyük insandır." için bk. İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/173-183.

araştırma metodu da matematik biliminde kullanılan yolla benzerlik teşkil etmektedir. Yüce Yaratıcı'nın yarattıklarının uyumundaki hikmet, yaratılıştan yola çıkarak yaratana ulaşmaktır.

İhvân-ı Safâ'nın cismanî-tabîî ilimlerden sonra hakikat arayışına nefsanî-aklî ilimlerle devam etmektedir. Nefsanî/aklî ilimlere kaynaklık eden Pisagorcu düşüncedir.²²⁵ Bu ilimlere dair risâlelerde, Yüce Yaratıcı'nın yarattığı şeylerden ilki olan akıllı daha sonra da akıl aracılığıyla nefisteki yaratılmışları yarattığını açıklamak amaçlanmaktadır.²²⁶ Buna ek olarak; heyûlânî akıl, bilkuvv ve akıl, bilfiil akıl, müstefâd akıl ve Faal Aklın ne olduğu açıklanmaktadır.²²⁷ İhvân-ı Safâ'nın son bilgi arayışı ise dinî/ilahî bilimlere dairdir. Bu arayışın amacı, nefsin olgunlaşması ve ahlakî güzelleşmesiyle ilgilidir.²²⁸ İhvân-ı Safâ ilahî bilimlerden söz etmenin en yüce amaç olduğunu ifade etmektedir.²²⁹ Bu ilim için hakikatin ve hakikate dair yöntemlerin incelenmesi gerekmektedir.²³⁰ İnsanı daimi mutluluğu götürecek olan şeyler ise Yüce Yaratıcı'yı bilmesi, O'nu amaçlaması ve O'nun rızasını talep etmesidir.²³¹ Buna ek olarak İhvân-ı Safâ Yüce Yaratıcı'ya ulaşmak isteyen kimselerin ilk olarak nefis bilgisine sahip olması gerektiğini belirtmektedir. Yani Yüce Yaratıcı'ya ulaşmanın yolu insanın öncelikle kendini tanımasıdır.²³²

Sonuç olarak, İhvân-ı Safâ marifetullah arayışına felsefî ilimlerle hareketle öncelikle matematik ilmiyle başlayıp daha sonra sırasıyla cismanî/tabîî ilimler, nefsanî/aklî ilimler ve dinî/ilahî ilimlerle devam etmektedir. Tüm bu ilimlerdeki amaç Yüce Yaratıcı'nın bilgisine ulaşmak olmakla beraber dinî/ilahî ilimler en yüce gayedir. Matematik ilminde tevhid anlayışının idrak edilmesi söz konusuysa, astronomi ilminde kâinattaki sebeplerin araştırılması, insanın varlığın hakikatine ulaşmasını sağlamaktadır. Âlemde bulunan düzen ve uyum dinî ilimlerle taçlandırıldığında insanı ameli bakımdan yetkinleştirmesi söz konusu olmaktadır. İhvân-ı Safâ'da marifetullaha ulaşmak için, teorik ve pratik düzeyde yetkinleşmek gerekmektedir. Yani, teorik ve

²²⁵ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 5/183; İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/23.

²²⁶ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/23.

²²⁷ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/24; İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/187-199.

²²⁸ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/25; İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/11-16.

²²⁹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/329.

²³⁰ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/25.

²³¹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/279.

²³² İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/49.

pratik ilimlerin birlikteliğiyle marifetullaha ulaşmak mümkün olacaktır. Marifetullaha ulaşmak için teorik düzeyde yetkinleşme aşamalarıyla anlatılacaktır.

2.3. Marifetullaha Giden Yolun Epistemolojik Aşamaları

İhvân-ı Safâ felsefesinde marifetullahın aşamaları teorik düzeyde hemen hemen sistemin her noktasında görülmektedir. Bu sebeple İhvân-ı Safâ'nın epistemolojisi, ontolojisi ve ahlak düşüncesi doğrudan marifetullah ile ilişkilidir. Çalışmamız marifetullaha ulaşmayı metot bakımından ele aldığından dolayı konuyu epistemolojik olarak ele almaktadır. Ayrıca marifetullahla ilişkili olarak yer yer İhvân-ı Safâ'nın ontolojisine de yer verilecektir.

İhvân-ı Safâ felsefesinde bilgi edinimi aşamalı olarak gerçekleşmektedir. İnsan zihnini boş bir kağıda benzeten²³³ İhvân-ı Safâ, sonradan edinilen bilgilerin en temelde duyularda başladığını düşünmektedir. İlk olarak duyulardan başlayan bilgi edinim süreci aşamalı olarak devam etmektedir. Duyu aşaması aynı zamanda insanların ve hayvanların ortak noktasıdır. İkinci aşama, aklî yoldur. Bu aşamada insan diğer canlılardan ayrılmaktadır. Üçüncü aşama ise her insana ait olmayıp bazı âlimlerin sahip olduğu burhan yoludur.²³⁴ Bu üç aşamalı bilgi edinim süreci İhvân-ı Safâ'nın marifetullaha nasıl ulaştığını göstermektedir. Bu aşamalar marifetullaha ulaşmada aklî metodun İhvân-ı Safâ felsefesinde kullanıldığını göstermektedir. Ayrıca burhanla bağlantılı olarak sezgisel bilgi de İhvân-ı Safâ'nın kullanmış olduğu metotlardan bir diğeridir. Fakat İhvân-ı Safâ felsefesi için sezginin konumunun ne olduğu ve aklî bilgiyle olan ilintisi “İhvân-ı Safâ Felsefesinde Sezgisel Bilgi” başlığında ele alınacaktır.

2.3.1. Duyu

İhvân-ı Safâ'ya göre, tüm varlıklar cismanî ve ruhanî olmak üzere iki çeşittir. Cismanî varlıklar duyularla kavranırken ruhanî varlıklar akıl ile kavranmaktadır.²³⁵ İnsanın bilgi ve ilimlere ulaşmasının ilk basamağı duyulardır. Duyu organları ve duyu organlarının algıladıkları şeyler maddeyle ilişkilidir. Maddeyle ilişki olan şey ise hakikatten uzaktır.

²³³ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/46.

²³⁴ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2020, 2/275. Başka bir Risâlede ise ilk aşamanın duyu, ikinci aşamanın burhan, üçüncü aşamanın düşünme yolu olduğu belirtilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/189; İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/108.

²³⁵ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/191.

Bu nedenle marifetullahı ulaşma ilk aşamadan sonra ikinci aşama olan aklî aşamaya, aklî aşamadan da burhanî aşamaya geçmeyi gerektirmektedir.

İhvân-ı Safâ'ya göre, insanî nefsin birçok kuvvesi bulunmaktadır. Bunlardan en önemlileri zâhirî/cismanî ve bâtinî/ruhanî kuvvelerdir.²³⁶ Zâhirî kuvveler, yani duyular bedene ait araçlar olup beş duyu organıyla ilişkilidir.²³⁷ Bu beş duyu görme, işitme, tatma, koklama ve dokunmadır. Duyu ile algılanan şeyler ise beş cinstir. Dokunmayla ilişkili olarak sıcaklık, soğukluk, sertlik; tatmayla ilişkili olarak tatlılık, acılık, tuzluluk, yağlılık, ekşilik; koku almayla ilişkili olarak güzel ve kötü kokular; işitmeyle irtibatlı olarak canlıya ait olan sesler ve cansıza ait olan sesler; görmeyle ilişkili olarak ılık, karanlık, renkler ve yüzeylelerdir.²³⁸ Algılayıcı güçler beden bir parçası olmakla beraber nefsin bir parçası değildir. Fakat bunların her biri bizatihi nefistir. Bundan dolayı görme fiiline “görücü”, işitme fiiline “işitici”, tatma fiiline de “tadıcı” denir.²³⁹ Duyular sadece duyumsanacak şeylerden bir cinsi algılayabilmektedir. Örneğin görme gücü, sesleri ve kokuları algılayamamaktadır. Her duyu organı algılamaları konusunda kendi alanı haricinde bir şeye karışamaz.²⁴⁰

Duyu organları duyumladığı şeyleri hayal gücüne, hayal gücü de duyumsanan şeyleri alarak düşünme gücüne, düşünme gücü ise duyumsanan şeyleri temyîzden sonra hafıza gücüne iletmektedir. İhvân-ı Safâ, duyu güçlerinin duyumsadığı şeyi hayal gücüne iletmesini toplayıcıların ve ithalatçıların eylemlerine benzetmektedir. Bunlar eşyayı şehre taşır ve tüccara sunar. Tüccar ve satıcılar arasındaki ilişki gibi hayal gücü, duyu araçlarının algıladığı görüntüleri alması ve düşünme gücüne göndermesi bakımından şehrin meydanlarındaki satıcılara benzemektedir. Düşünme gücü, duyu vasıtalarından algılanan görüntülerin ayıklanması, ayrılması ve beynin hafıza gücüne göndermesi bakımından satıcılardan mal alıp evlerine gönderenlere benzemektedir. Hafıza gücü ise düşünme gücünden eşyaların görüntülerini alarak onları koruması bakımından stokçuların işlerine benzemektedir.²⁴¹

Duyu organlarıyla başlayan epistemolojik süreç bilgiye ulaşma sürecinin ilk basamağı olarak duyu organlarında bulunan engeller ve dışsal engellerden dolayı sürecin sağlıklı

²³⁶ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/286-287; Taş, *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Akıl-Vahiy İlişkisi*, 56; İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 5/151.

²³⁷ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/278.

²³⁸ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/279.

²³⁹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/284.

²⁴⁰ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/286.

²⁴¹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/268-269.

bir şekilde ilerlemesine engel teşkil etmektedir. Duyu organlarından elde edilecek bilgi için ise belli şartlara ihtiyaç duyulmaktadır.

Bu şartlardan ilki, dışsal engellerin bulunmamasıdır. Duyu organlarının işleyişi bakımından duyular, iki aşırı uçta olan herhangi bir şeyi algılayamamaktadırlar. Örneğin, göz aşırı karanlık ortamlarda işlevini yerine getirememekte, duyma gücü ise şiddetli ve zayıf sesleri duyamamaktadır. Bunlara ek olarak; tat alma, koku alma ve dokunma duyuları da iki aşırı uçta olan duyulur varlıkları idrâk edememektedirler.²⁴² İhvân-ı Safâ duyu organlarından en üstün algıya sahip olan duyuyu göz olarak belirtmektedir. Fakat bu üstünlüğe rağmen göz yine de büyük hatalara düşebilmektedir. Göz, küçük bir şeyi büyük, yakın bir şeyi uzak olarak görebilmektedir. İhvân-ı Safâ bu hatalara örnek olarak temiz bir gölün dibindeki gümüş paranın yakın ve büyük görülmesi örneğini vermektedir.²⁴³

Bu şartlardan ikincisi ise duyu organlarının sağlıklı olmasıdır. Bilme ve kavramaya dair farklılıkların sebebi bilinenlerin suretlerini kavramadaki farklılıklarıdır. Gözler, görme duyusunun aletidir. Eğer görme duyusu herhangi bir sağlık engeline maruz kalmış ise görme duyusu işlevini yerine getirememektedir. İşitme kanalları ise, açık ve kirlerden arınmış olursa sesleri doğru bir şekilde algılamaktadır. Diğer duyu organları da benzer şekilde sağlıklı bir duyu verisi elde etmelerindeki temel ilke duyu organlarının sağlıklı bir şekilde işlemesidir.²⁴⁴

Sonuç olarak, İhvân-ı Safâ'ya göre güvenilir bilgi için hem duyu organlarının işleyişi hem de çevresel faktörlerin durumu önem arz etmektedir.

Epistemolojik sürecin ilk basamağı olan duysal bilginin bilgi açısından güvenilir bir değere sahip olması için duyuların dışsal engellere maruz kalmaması ve duyu organlarının sağlıklı işlemesi gerekmektedir. Sağlıklı işleyen süreçten sonra bilgi sürecinin ikinci basamağı olan akıl işlevini yerine getirmektedir. Duyu ve duyum yoluyla elde edilen bilgilerin bu bilgi seviyesinde kalması durumunda insan gaflet ve cehalet uykusundan uyanamaz. Fakat duyu olmadan da bilgi edinim süreci kendisini gerçekleştirilememektedir. Bu sebeple kişi ne zaman duyu yoluyla elde ettiği bilgiler üzerine gerçek mahiyetiyle düşünürse basiret gözü açılır.²⁴⁵ Ayrıca İhvân-ı Safâ'ya göre

²⁴² İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/28.

²⁴³ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/335.

²⁴⁴ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/332.

²⁴⁵ Uysal, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Alem*, 53.

duyusuz ne akıl ne de burhan işlevini yerine getirememektedir. Bilgi edinme süreci duyulur varlık âleminde akledilir varlıklar âlemine (mahsusattan ma'kulata) doğru seyir halindedir.²⁴⁶

2.3.2. Akıl

Bilgi edinme sürecinin ilk basamağı olan duyu organları işlevini yerine getirdikten sonra ikinci basamak olan akıl ile süreç devam etmektedir. İhvân-ı Safâ'da akıl, sistemin en başat kavramlarından biridir. Bu kavram, Yüce Yaratıcı'nın yarattığı İlk Varlık (Faal Akıl), insanî nefsin bir gücü (insanî akıl) olmak üzere iki yönlü ele alınmaktadır.²⁴⁷ Bu bölümde akıl kavramı hem epistemolojik hem de kozmolojik bağlamda ele alınacaktır. Bu bağlamlarda akla yüklenen anlamlar birbirinden bağımsız işlevlere sahip olmayıp birbirini tamamlayan bütünün birer parçaları gibidir. İhvân-ı Safâ'da Faal Aklın mahiyeti sistemin başlatıcısı olmasından dolayı ilk olarak ele alınacaktır. İkinci olarak da insanî aklın mahiyetini incelenecektir. Ayrıca bu bölümde bütünün parçaları gibi olan bu iki aklın birbiriyle olan bağlantısının nasıl gerçekleştiği sorusuna da cevap aranacaktır.

2.3.2.1. Faal Akıl

Faal Akıl, Antik Yunan düşüncesinden İslâm düşüncesine aktarılmış ve İslâm filozoflarının geliştirmesiyle beraber ona farklı anlamlar yüklenmiştir. İlk İslâm filozofu olan Kindî, Antik Yunan düşüncesindeki gibi Faal Akıl ve insanî akıl olmak üzere aklın varlığını iki şekilde ele almaktadır.²⁴⁸ İslâm düşüncesinde Faal Akıl teorisini Fârâbî, İbn Sînâ ve beraberinde İhvân-ı Safâ da ele almıştır. Faal Akla dair görüşlerin temelinde Plotinusçu sudûr teorisi bulunmaktadır.

İhvân'ın kozmoloji öğretisinde Yüce Yaratıcı kendine has yaratma fiiliyle ilk varlık olan Faal Akıl yaratmıştır.²⁴⁹ Yüce Yaratıcı'nın hikmeti gereği tıpkı Güneşin

²⁴⁶ Mahmut Meçin, "İhvân-ı Safâ'da Bilgi, Bilim ve İlimlerin Sınıflandırılması", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2014), 431-432.

²⁴⁷ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/187.

²⁴⁸ Nusret Taş, "İhvân-ı Safâ Felsefesinde Faal Akıl Teorisi", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 1/13 (2023), 72.

²⁴⁹ İhvân-ı Safâ felsefesinde Faal Akla bazen Küllî Akıl, İlk Akıl bazen de İlk Varlık ifadeleri kullanılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Taş, *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Akıl-Vahiy İlişkisi*, 21. İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/165,289; İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/153.

kaynağından ışığın taşması gibi sürekli ve kesintisiz bir şekilde ilk taşan şey Faal Akıldır.²⁵⁰ Faal Akıldan taşan, ilk feyiz olan şey ise Küllî Nefistir.²⁵¹

İhvân-ı Safâ, Yüce Yaratıcı'dan taşan Faal Akıldan başlayarak bir var oluş teorisi ortaya koymaktadır.²⁵² Yüce Yaratıcı'nın kendine has yaratma fiili ile yarattığı Faal Akıl "Yaratıcının ilk olarak yoktan var ettiği şeydir. O, basit bir nurânî cevherdir. Onda her şeyin sureti vardır."²⁵³ Faal Akıldan taşan Küllî Nefis ise öğrencinin öğretmeninden bilgi alması gibi Faal Akıldaki suretleri düzenli şekilde olan bir cevher olarak tanımlanmaktadır.²⁵⁴ Küllî Nefsin aracılığıyla ilk madde/heyûlâ meydana gelmektedir.²⁵⁵ Küllî Nefis, feleğin en uç noktasından yerin merkezine kadar olan âlemin toplamıdır.²⁵⁶ Küllî Nefis, ilk maddeye akmaya başladığında feleğin en üst kısmından âlemin merkezine yönelir. Âlemin merkezine ulaştığında ise feleklere, yıldızlara, dört unsura sirayet eder.²⁵⁷

Faal Akıl, Yüce Yaratıcı ile varlık âleminin arasındaki irtibatı sağlamakla görevlidir.²⁵⁸ İhvân-ı Safâ, her tikel nefsin Yüce Yaratıcı'yı bilmesini bu sistemin bir uzantısı olarak görmüştür. Yüce Yaratıcı'yı bilmek, her tikel nefsin Küllî Nefsin gücü olduğunu, Küllî Nefsin ise Faal Akılın gücü olduğunu, Faal Akılın da Yüce Yaratıcı'nın varlığından taşan bir nur olduğunu, Yüce Yaratıcı'nın da cömertliğin kendisi olduğunu bilmektir.²⁵⁹ İhvân-ı Safâ'ya göre bilgelerin nefislerinin fiileri Küllî Nefse benzemeyi arzu eder. Küllî Nefis de Yüce Yaratıcı'ya benzeme gayretindedir. Bunların hepsi O'na duyulan özlem sayesinde. Çünkü O, ilk maşûktur.²⁶⁰

Faal Akıl, hem sistemin başlatıcısı olarak hem de Yüce Yaratıcı'dan taşan ilk varlık olarak nurânî bir cevherdir. Varlık âlemi ve Yüce Yaratıcı ile irtibatı sağlaması, marifetullaha ulaşma noktasında önemli role sahiptir. İnsanın ise marifetullaha ulaşmak için cismanî varlık âleminde ulvî âleme doğru bir sıçrayış gerçekleştirmesi gerekmektedir. Bu sıçrayış için, insanî akıldan ve daha sonra da burhandan bahsedeceğiz.

²⁵⁰ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/158.

²⁵¹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/188-189.

²⁵² İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 5/263.

²⁵³ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 5/267.

²⁵⁴ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/158.

²⁵⁵ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/150.

²⁵⁶ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/42.

²⁵⁷ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/43.

²⁵⁸ Taş, "İhvân-ı Safâ Felsefesinde Faal Akıl Teorisi", 76.

²⁵⁹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/279.

²⁶⁰ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/230.

Sonuç olarak, İhvân-ı Safâ'nın varlık hiyerarşisinde varlığa gelenlerin var edenle ilişkisi kurulmaktadır. Ontolojik bağlamda aklî olarak bir düzene bağlı olup Yüce Yaratıcı'yla irtibatlandırılmaktadır. İhvân-ı Safâ, Yüce Yaratıcı'yla başlayan bir varlık hiyerarşi sunmaktadır. Daha sonra, Yüce Yaratıcı'nın yarattığı tek varlık olan Faal Akıl ona aktarılan hayrı Küllî Nefse taşımaktadır. Küllî Nefis aracılığıyla heyulâ/ilk madde yaratılmaktadır. Sonra sırasıyla tabiat, cisim, felekler ve unsurlardır.²⁶¹ Tabiat, âlemi korumak ve evreni düzenlemek için tayin olan meleklerdir.²⁶² Küllî Nefis âlemin ruhu iken tabiat; toprak, su, hava ve ateşten oluşan unsurlar; felekler, yıldızlar, madenler, bitkiler, ve hayvanlar onun eseridir.²⁶³ Yani tabiat, Ay altı âlem ile Ay üstü âlem arasında aracı güç konumundadır.²⁶⁴

İhvân-ı Safâ'ya göre Küllî Nefis insanî nefsin güçlerinden biridir. Yani insan, bir yönüyle Ay altı âlem, bir yönüyle de Ay üstü âlem ile ilişkilidir. İnsanın yetkinleşmesi ve gücü ölçüsünce Yüce Yaratıcı'ya benzemesi Küllî Nefse yaklaşmasıyla doğru orantılıdır. Bu da insanın şehvetinden, hayvanî özelliklerinden arınması ve düşünen bir nefse sahip olmasıyla mümkün olacaktır. Düşünen nefis, teorik ve pratik sanatlara karşı arzu duyar, bu sanatlarla uğraşırken lezzet ve huzurlu olur, bu sanatların yokluğunda ise hüznün ve keder sahibidir.²⁶⁵

2.3.2.2. İnsanî Akıl

İhvân-ı Safâ'da aklı ele alırken ilk olarak Faal Aklın varlık hiyerarşisindeki konumundan bahsettik. İkinci olarak da insanî nefsin bir kuvvesi olarak akıldan bahsedip, bu iki aklın irtibatını detaylandıracağız. İnsanî akıl, Küllî Nefsin güçlerinden biri olmakla beraber insanî nefsin güçlerinden de biridir.²⁶⁶ Bu iki akıl arasındaki bağlantıyı sağlayan şey ise Küllî Nefistir. İnsanî nefsin güçlerinden olan akıl, Küllî Nefis aracılığıyla Yüce Yaratıcı'nın yarattığı Faal Akıl ile irtibat kurabilecek bir potansiyele sahiptir.²⁶⁷ Hiyerarşik taşma sürecinde Ay üstü âlem ve Ay altı âlem olarak ayrılan olduğu düzende Küllî Nefisten taşan, ilk maddedir. İlk maddeden de mutlak

²⁶¹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/60, 148-149, 165.

²⁶² İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/60.

²⁶³ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/105.

²⁶⁴ Taş, *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Akıl-Vahiy İlişkisi*, 70.

²⁶⁵ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/215.

²⁶⁶ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/194.

²⁶⁷ Nesibe Aslan, *İhvân-ı Safâ Epistemolojisi ve Sezgisel Bilgi* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 53.

cismin oluşmasıyla küresel şekiller meydana gelmektedir. Bu küresel şekillerin (felekler) bitimi Ay altı âlemin başlangıcı olarak kabul edilen dört unsuru oluşturmaktadır. Dört unsurun karışmasıyla da madenler, bitkiler, hayvanlar ve insanlar oluşmaktadır. İnsan ise yetkinlik bakımından hayvanlardan üstündür. Bu üstünlük insanda bulunan akıl sayesinde.²⁶⁸ Bu akıl, insana özel ayırt etme (temyîz) gücünü vermektedir.²⁶⁹

İhvân-ı Safâ'ya göre, bilgi edinimindeki üç aşamalı sürecin ilki olan duyu yolu, bebeklik çağının²⁷⁰ ilk aşamasında kullanılan bilgi yoludur. İkinci bilgi yolu olan akıl aşaması ise bebeklik çağından sonra ergenlik çağında kullanılan bilgi yoludur. Bu çağda insan, duyuların manalarını ayırt eden akledici gücünü kullanmaktadır.²⁷¹ İhvân-ı Safâ'ya göre akıl, insanın en hayırlı kurtuluş yoludur. Akıl, hakikatleri bilir ve insan için adil bir düzen oluşturmayı sağlar. Akıl sahibi kimseler, ahlakın ve amellerin en hayırlısını tercih eder.²⁷²

İhvân-ı Safâ akıllı, doğal (ğarîzî) ve kazanılmış (kesbî) akıl olarak ikiye ayırmaktadır. Doğal akıl, doğuştan bîkuvve olarak bulunmakla beraber duyulur nesneleri düşünerek oluşan akıl türüdür.²⁷³ Çetinkaya'ya göre bu akıl, bilfiil akla da uygun düşmektedir.²⁷⁴ Hiçbir insan bu ğarîzî akıldan yoksun bırakılmamıştır. Akıl, eğitim ve öğretim süreciyle bilgiyi elde etmektedir. Bu nedenle akıl, hakikî anlamda ilim olarak nitelendirilmemektedir. İhvân-ı Safâ, akıllı bütün ilimlerden önce sahip olunan bir kuvve olarak görmektedir.²⁷⁵

Doğal akıl, felekler âlemini, dört unsuru, onlardan oluşan maden, bitki ve insan türlerini bilir, fakat nasıl, niçin ve kim tarafından yapıldığını bilmez. Bu akıl bu bilgileri kabul etme mecburiyetindedir. Kazanılmış akıl ise, duyulur nesneler üzerinde daha fazla düşünen ve nefsin arınmasını sağlayan akıldır.²⁷⁶ Bu akıl âlemin bir sanat eseri olduğunu, sanatın arkasındaki sanatkârın kim olduğunu bilmektedir. Kazanılmış akıl,

²⁶⁸ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/152-153.

²⁶⁹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/316.

²⁷⁰ Bebeklik çağı 0-15 yaş, ergenlik çağı, 15-30 yaş aralığıdır.

²⁷¹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/275; İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/157.

²⁷² İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/265.

²⁷³ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/165, 344-345; Taş, *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Akıl-Vahiy İlişkisi*, 35.

²⁷⁴ Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 233.

²⁷⁵ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 5/24.

²⁷⁶ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/374.

akıl bakımından yetkin olup bilgi bakımından yüksek bir mertebeye sahiptir.²⁷⁷ Enver Uysal, ilk aklî bilgilerin rasyonel bir temelde oluştuğunu ifade etmektedir. İhvân-ı Safâ'nın aklın ilk bilgilerini duyulardan elde edilen küllî nesneler olarak ifade etmesinin epistemolojide rasyonel hareket edildiğinin kanıtı olarak ifade edilmektedir.²⁷⁸

İhvân-ı Safâ insanî nefsin beş gücünden bahsetmektedir. Bunlar ise ruhanî güçlerdir. Bu güçler; düşünme gücü (el-kuvvetu'l-müfekkire), hayal gücü (el-kuvvetu'l-mütehayyile), hafıza gücü (el-kuvvetu'l-hâfıza), konuşma gücü (el-kuvvetu'n-nâtika), ve sanat gücüdür (el-kuvvetu's-sânia). Bu güçler arasında en yetkin olan düşünme gücüdür. İhvân-ı Safâ, düşünme gücünü krala benzetmekte, diğer güçleri ise düşünme gücünün askerleri olarak tanımlamaktadır. Diğer güçler düşünme gücünün emir ve yasaklarıyla hareket etmektedir.²⁷⁹ Ruhanî güçler, bilinen şeyleri algılamada birbirine yardımcıdır. Hayal gücü, duyularla; düşünme gücü, hayal gücüyle; hafıza gücü ise düşünme gücüyle irtibat halindedir.²⁸⁰ Bu güçler sayesinde bilgiye ulaşılmaktadır.²⁸¹

2.3.2.3. Hayal Gücü

Hayal gücünün marifetullahla olan ilişkisi duyulurların resimlerini toplaması ve onları doğru-yanlış, hak ile batıl olarak ayırarak düşünce gücüne göndermesi bakımındandır.²⁸² İhvân-ı Safâ'ya göre beynin ön lobunda bulunan hayal gücü, duyularla algılanan şeylerin suretlerini almakla görevlidir.²⁸³ Yani, hayal gücü doğrudan duyularla ilişkilidir. Duyular, his sahasına ait olan şeyleri idrak ederken ruhanî beş güç ise bilinme sahasına ait olan şeyleri idrak eder. İhvân-ı Safâ, hayal gücü için mum ve yüzük taşı örneğini vermektedir. Hayal gücü, duyumsadığı şeylerin görüntülerini alır ve mumun yüzük taşı izini alıp kabul ettiği gibi kabul edip onları düşünce gücüne gönderir. Yani yüzük olmasa da mumda kalan suret orada daha önce bir yüzüğün var olduğu bilgisini vermektedir.²⁸⁴ Böylece hayal gücü, duyu aracılığıyla elde edilen verilerin duyuşal nesne bulunmadan da tasavvur etme gücüdür. Nefis, cismanî şeyleri dışarıdan

²⁷⁷ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/345.

²⁷⁸ Uysal, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Alem*, 61.

²⁷⁹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2014, 3/194. İnsanî nefis ile insanî akıl kavramları birbirinden ayrı kavramlar olarak görülmemektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Taş, *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Akıl-Vahiy İlişkisi*, 32.

²⁸⁰ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/286-287.

²⁸¹ Uysal, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Alem*, 62.

²⁸² İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 5/152.

²⁸³ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/265.

²⁸⁴ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/286-287.

kavrarken hayal gücü bizzat kendi içinde hayal ve tasavvur eder.²⁸⁵ Bu durumda hayal gücü kendi zâtı dışında bir şeye ihtiyaç duymadan bunlar üzerine düşünür.²⁸⁶ İhvân-ı Safâ'ya göre tasavvur, hakikati olmayan şeyler için de geçerlidir. Duyu araçları, duyumsadığı şeylere ait verileri dilediği gibi birleştirebilir ve ayrıştırabilir. Örneğin insan, hayal gücü aracılığıyla atı kuş suretiyle birleştirip iki kanatlı bir at olarak hayal edebilir.²⁸⁷ Fakat insan hakikati olmayan şeyleri bile ancak duyu araçlarına bağlı olarak gerçekleştirmektedir. Hayal gücü, duyu organlarının işaret etmediği şeyi hayal etmekten acizdir. Gözü olmayan insan renkleri, işitme yetisi olmayan canlı da sesleri hayal edemez.²⁸⁸

İhvân-ı Safâ'ya göre âlimlerin çoğu hayal gücünün denizinde yollarını yitirmişlerdir. Çünkü bu âlimler hayal gücünün büyüleyici etkisi karşısında şaşırıp kalmışlardır. İnsanın bu güç sayesinde saatler içinde doğu ve batıyı, denizleri, dağları, evreni ve gökyüzünü dolaşması mümkündür. Bazı kimseler sadece hayal gücünü kullanarak, kesin delil ve burhana başvurmaksızın bir yargıya varırken, bazıları da hayal gücünde kalmayıp bir delile ihtiyaç duyar. İhvân-ı Safâ, hayal gücünde kalmayanlardan gerçekliğin peşinden koşan akıllı kimseler olarak bahsetmektedir. Bunlar, hayal ettikleri şeyin kesinliği için hemen hüküm vermezler. Onlar mantıkçıların ve mühendislerin yaptığı gibi o yargının kesinliğine dair kanıt ve burhan bulduktan sonra bir sonuca ulaşırlar.²⁸⁹ Bu bağlamda İhvân-ı Safâ'ya göre, hayal gücü insanları farklı derecelerde bulunmasını sağlamaktadır.²⁹⁰

İhvân-ı Safâ duyu organlarının işlevini yerine getirmesi için şart koştuğu sağlıklı olma durumunu hayal gücü içinde şart koşmaktadır. Eğer beynin ön kısmı sağlıklı bir şekilde çalışırsa algılama kuvvetlerinin oraya gönderdiği algıların resimlerini doğrudan hayal eder. Beynin orta bölümünde bulunan düşünme gücünün de aynı şekilde sağlıklı çalışması gerekmektedir. Sağlıklı çalışmasının sonucu akıl yürütme, görüş belirtme ve ayırt etme sağlıklı bir şekilde gerçekleşmektedir. Ancak böyle olduğunda algıladıklarının resimlerini hayal eder.²⁹¹

²⁸⁵ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/340.

²⁸⁶ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/15; Taş, *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Akıl-Vahiy İlişkisi*, 60.

²⁸⁷ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/339.

²⁸⁸ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/340.

²⁸⁹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/342.

²⁹⁰ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/339.

²⁹¹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/332-333.

2.3.2.4. Düşünme Gücü

Beynin orta lobunda yer alan düşünme gücü ise hayal gücünün oluşturduğu suretler üzerinde işlemler yapmaktadır. Düşünme gücü duyulur varlıkların tasavvurları üzerinden bir tasarrufta bulunmakla beraber kendi dışında bir şeye de ihtiyaç duymadan düşünmektedir.²⁹²

İhvân-ı Safâ'ya göre matematik ilimlerindeki en yüce amaç, duyulurların suretlerini düşünme gücüyle kendinde tasavvur ederek öğrencilerin zihinlerini eğitmektir. Duyulurların sureti hayal gücüne, hayal gücünden de düşünme gücüne gelerek hafıza gücüne sunulan resimler, nefsin cevherinde form olarak kalırlar. Nefsin bu noktada duyu gücüne ihtiyacı ortadan kalkar, cisimden ayrılır, madde denizinden çıkar ve tabiatın esaretinden kurtulur.²⁹³

Düşünme gücünün ilk fiili, suretlerin anlamını, niceliklerini, niteliklerini, faydalarını ve zararlarını tek tek düşünmektir.²⁹⁴ Düşünce gücünün fiilleri iki kısma ayrılmaktadır. Bunlar nefsin diğer güçleriyle ortak olan fiiller ve soyut olan fiillerdir. Düşünme gücü anlamların sözlü olarak dile getirilmesinde konuşma gücüyle, sanatın aleti olan ellerin sanatı icra etmesi sanat gücüyle, duyu organlarından alınan verilerin hayal gücünde toplanmasında hayal gücüyle, verilerin depolanması ve korunması için hafıza gücüyle ortaktır. Düşünce gücünün soyut fiilleri ise tefekkür, ayırt etme, tasavvur, birleştirme/terkip, analiz etme, toplama ve bir araya getirmedir. Ayrıca düşünce gücünün içsel aydınlanma, kalbin nurlanması, vahiy, ilham ve zihinsel uyanıklık gibi fiilleri de bulunmaktadır. İnsan, düşünce gücüyle beraber ilimlerin derinliklerini ve inceliklerini ortaya çıkarır, ibret nazarıyla bakmak suretiyle geçmişte gerçekleşen olayları bilir, kıyas yaparak ince meseleleri kavrar, içsel aydınlanma ve kalbin nurlanması sayesinde olayların hallerindeki değişimleri bilir, vahiy ve ilhamı kabul etmekle ilahî yasaları ortaya koyar.²⁹⁵ Bunlara ek olarak düşünme gücü, peygamberlerin vahiy almasında da işlevseldir.²⁹⁶

İhvân-ı Safâ'da marifetullaha ulaşma konusunda bilginin bu basamağı, yani düşünce gücü önem teşkil etmektedir. İhvân-ı Safâ yukarıda belirtildiği üzere düşünme gücüne;

²⁹² İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/15.

²⁹³ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/71.

²⁹⁴ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/195.

²⁹⁵ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/342-343.

²⁹⁶ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/17.

ilham, vahiy ve içsel aydınlanma gibi fiilleri de dâhil etmektedir. Burada cevaplanması gereken soru şudur: İhvân-ı Safâ, düşünme gücü derken salt bir aklî yol mu benimsemiştir? Yoksa düşünce gücü sezgisel bilginin bir basamağı mıdır? İlerleyen bölümlerde bu sorulara cevap aranacaktır.

2.3.2.5. Hafıza Gücü

Beynin arka lobunda yer alan hafıza gücü, düşünme gücünün tasavvur etmiş olduğu bilgi ve imgeleri muhafaza eder.²⁹⁷ Hayal gücü, düşünme gücü ve hafıza gücünün yetileri birbiriyle ilişkilidir. Örneğin hayal gücü, duyu verilerine; düşünme gücü, hayal gücüne; hafıza gücü ise düşünme gücüne ihtiyaç duymaktadır. Nefisteki düşünme gücü, suretlerin anlamlarını ve niteliklerini bilmek için bu suretleri tek tek düşünür, daha sonra hafıza gücü hatırlatma vakti gelene kadar onları tutar.²⁹⁸ Maddeden soyutlanmış suretlere dair veriler nefsin kalıcı verileri haline gelir.²⁹⁹

İhvân-ı Safâ duyu organlarının işlevini yerine getirebilmesi için afetlerden arınmış ve sağlıklı olması gerektiğini belirtirken aynı zamanda hayal, düşünme ve hafıza gücü içinde bu ilkenin geçerliliğinden bahsetmektedir.³⁰⁰

2.3.2.6. Konuşma Gücü

Konuşma gücünün marifetullahla olan ilişkisi doğrudan olmasa da dolaylı olarak hakikati dile getirmede önemli bir role sahiptir. İhvân-ı Safâ'ya göre konuşma gücü haber vermek, anlamı ulaştırmak ve bilgi isteyenlere yanıt vermek için alfabe harflerinden lafızlar meydana getiren güçtür. Konuşma gücü sesler aracılığıyla ortaya çıkmaktadır. Sesler havada işitenin alacağı kadarını aldıktan sonra bekleyip kaybolduğundan konuşulanan yazıya aktarılması, kelimelerin manalarının kaybolmaması için bir çözüm olarak görülmektedir.³⁰¹

Hayal gücü, duyu vasıtasıyla algıladığı imgeleri anlar, nefse götürür ve hepsini bir araya toplar. Daha sonra bu resimler düşünce gücüne iletilir, bu güç, gerçeği gerçek olmayandan, doğruyu yanlıştan ayırt eder. Bu işlem sonucunda ayırt etmiş olduğu bilgiyi ihtiyaç ve hatırlatma zamanı gelene kadar hafıza gücünde muhafaza eder.

²⁹⁷ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/15.

²⁹⁸ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/195.

²⁹⁹ Taş, *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Akıl-Vahiy İlişkisi*, 40.

³⁰⁰ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/333.

³⁰¹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/287; İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/196.

Konuşma gücü, hafızadaki bilgileri alır ve zamanı geldiğinde açıklama anında muhatabı olan kişinin işitme gücüne iletir.³⁰² Yukarıda da ifade edildiği gibi, ruhanî güçlerin tümünün birbiriyle ilişkileri ve ortaklıkları söz konusudur. Konuşma ve ifadeler düşünme gücüyle konuşma gücü arasında ortaktır.³⁰³

Konuşma gücü, bilginin ve manaların ifade edilmesini sağlamaktadır. Kelimeler ve harfler tek başına bir şeyi ifade etmeyip ancak yanlarına gelen diğer harflerle birleşerek bir anlam ifade eder. Bu yüzden İhvân-ı Safâ, anlamı olmayan her sözcüğü ruhu olmayan bedene benzetmekte, kendisini ifade edecek sözcüğe sahip olmayan her nefis ise bedeni olmayan ruha benzetmektedir.³⁰⁴

2.3.2.7. Sanat Gücü

Sanat gücü de konuşma gücü gibi doğrudan marifetullah ile ilgili olmasa da hakikati aktarmada önemli bir role sahiptir. Sanat gücü, bilginin geçmiş, gelecek ve şimdiki zamana aktarılmasında önemli bir rol oynamaktadır. İhvân-ı Safâ'ya göre manaların kaleme aktarılmasını Yüce Yaratıcı'nın insana vermiş olduğu büyük bir nimet olarak nitelendirilmektedir.³⁰⁵ Okuma ve yazmayı bilmek, sözü ve konuşmayı kavramaktan sonra gelir.³⁰⁶

Düşünme gücü, konuşmanın akıcılığından dolayı sürekli olarak havada kaybolan lafızlara bir çözüm olarak sanat gücünü geliştirmektedir. Havada kalmayan seslere çözüm olarak devreye sanat gücü girmektedir. İhvân-ı Safâ'ya göre sanat gücü, geçmişten geleceğe faydalı bir eserin bırakılması olarak tanımlanmaktadır.³⁰⁷

2.3.3. Burhan

İhvân-ı Safâ'ya göre bilgi edinim sürecinin son basamağı burhandır. Duyularla başlayan epistemolojik süreç burhanla sona ermektedir. Burhan, insanı hakikate götüren yolun son basamağıdır. Bu hakikate ulaşma sürecinde duyuların ölçüsü akıl, aklın ölçücü ise

³⁰² İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/329.

³⁰³ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/197.

³⁰⁴ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/196.

³⁰⁵ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/287.

³⁰⁶ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/338.

³⁰⁷ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/196.

burhandır.³⁰⁸ Diğer taraftan da duyular olmadan aklın, akıl olmadan burhanın gerçekleşmesi söz konusu değildir. Akıl ile burhanî bilgi arasında farklar bulunmaktadır. Yukarıda da ifade edildiği gibi İhvân-ı Safâ aklı, doğal (ğarîzî) ve kazanılmış (kesbî) akıl olarak ikiye ayırmaktadır. Ğarîzî akıl, her insanda bulunan akıl olmakla beraber burhanî bilgi her insana ait olan bilgi türü olarak nitelendirilmemektedir. Buna ek olarak burhanî bilgi, duyular aracılığıyla elde edilen hüviyetler ve düşünme yoluyla elde edilen mahiyetlerdir.³⁰⁹ Bu bölümde, insanın burhanî bilgiyle Ay üstü âlemle irtibatının nasıl gerçekleştiği ele alınıp burhanın, marifetullahı erişim ve vahiy ile olan ilişkisine dair sorulara cevap aranacaktır.

Burhanî bilgi, her insana ait bir bilgi türü olmaktan ziyade bazı bilginlerin sahip olduğu bilgi türüdür. Bu bilgi türüne sahip olmak için matematik ve mantık üzerine düşünülmesi gerekmektedir.³¹⁰ Matematik ilmi, duyulurlar üzerine düşünmeyi sağlarken mantık ilmi, fizikten metafiziğe geçişi sağlamaktadır. Mantık ilmi, öncelikle insanın kendi zihnindeki inançlarını kesin biçimde ispat etmeye yardımcı olmaktadır. Bunun içindir ki mantık, felsefenin ölçüsü ve filozofun aletidir. Çünkü felsefe, peygamberlikten sonra beşerî uğraşların en değerlisidir.³¹¹ Bunlara ek olarak, bilgedeki ispat durumu zihnin duyulur nesnelerden uzaklaşıp metafizik unsurlara yöneldiğinin göstergesidir.³¹² İhvân-ı Safâ bununla bağlantılı olarak, felsefenin tanımını, insanın gücü yettiğinde Tanrı'ya benzemesi olarak ifade etmektedir. Bu söz ise insanın sözlerinde hatalardan, ahlakta kötülükten, amellerinde günahı ve sanatında eksiklikten sakınması olarak ifade etmektedir. Ayrıca felsefî hikmeti de elde etmektir. Allah da el-Hâkîm'dir. Dolayısıyla kişi, hikmete sahip oldukça hikmetin asıl sahibi olan Yüce Yaratıcı'ya benzeyecektir.³¹³

İhvân-ı Safâ'ya göre âkil bir insan, duyulur şeyler hakkında fazla düşündüğünde ve onları düşüncesiyle ayrıştırdığında zihnindeki aklî bilgiler çoğalır. Bu bilgileri kıyaslarda kullanıp sonuçlar elde ettiğinde burhanî bilgiler çoğalır. Burhanî bilgiler

³⁰⁸ Mehmet Karakuş, “İhvân-ı Safâ Risalelerinde Tanrı'nın Bilinmesi”, *Sosyal Bilimler Dergisi* 9/17 (Haziran 2019), 50.

³⁰⁹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/310.

³¹⁰ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/275.

³¹¹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/301.

³¹² Uysal, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Alem*, 64.

³¹³ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/301; Uysal, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Alem*, 36.

çoğaldığında insan, maddeden soyutlanır, ruhanî şeylere güç yetirir. Yani, bilkuvve onlar gibi olur. Ruh bedenden ayrıldığında ise bilfiil olup cennetine doğru özgürleşir.³¹⁴

Burhanî bilgiye sahip olan kişiler, Ay altı âlemdeki farkındalıklarından dolayı Ay üstü âleme doğru yönelirler. Bu yöneliş kişiyi, cehennemden kurtarır ve cennete girmesini sağlar. Ruhun özgürleşmesi ve Ay üstü âleme yöneliş için burhana ihtiyaç duyulur. Peki, Yüce Yaratıcı'ya ulaşmayı sağlayan burhanî bilgi nedir?

Burhanî bilgi, mantık ilmiyle ilişkili olduğundan dolayı öncelikle mantık ilminin ne olduğunu incelemek gerekmektedir. İhvân-ı Safâ mantıkla ilgili görüşlerini ilk olarak, “İsaguci” risâlesinde ifade etmeye başlamaktadır. Bu risâlede, insanın konuşan bir canlı olmasından dolayı diğer canlılardan ayrıldığı, bundan dolayı ruhanî âleme yakın olduğundan bahsedilmektedir.³¹⁵ İhvân-ı Safâ bu risâlede, mantığı ikiye ayırmaktadır. Bunlardan ilki, lügavî mantık, ikinci ise, felsefî mantıktır. Lügavî mantık, lafızla ilgili olup dilde ortaya çıkmaktadır. Aynı zamanda cismanî bir durumdur. Felsefî mantığın tanımı ise şu şekilde yapılmaktadır: “nutka dair araştırma ve inceleme yapmak, nefsin duyular yoluyla varlıkların kendiliklerindeki manalarını nasıl idrak ettiğinin bilgisini, vahiy ve ilham adı verilen akıl açısından nefsin düşüncesinde bu manaların nasıl içselleştirildiğini ve bu manaların herhangi bir dilin lafızlarıyla nasıl anlatıldığını araştırmaya felsefî mantık ilmi adı verilir.”³¹⁶

İhvân-ı Safâ mantıkla ilgili görüşlerini ikinci olarak, “Kategoriler” risâlesinde ele almaktadır. Kategoriler konusu Aristoteles’in *Organon* adı altında derlenen mantıkla ilgili metinlerinden biridir. Aristoteles’e göre kategoriler yüklemeleri ifade etmektedir. Bu kategoriler on tanedir.³¹⁷ Tüm varlıklar bu on kategorinin içerisinde düşünülmektedir. Bu kategoriler bazen bir insanda da toplanabilmektedir. Örneğin, insanın kendisi, cevheri; boyunun uzunluğu-kısalığı, niceliği; ten rengi, niteliği; yer kaplaması, mekânı; zaman diliminde bulunması, zamanı; bedeninin bulunması, sahipliği olduğunu gösterir.³¹⁸

İhvân-ı Safâ mantıkla ilgili görüşlerini üçüncü olarak, “Kitabu’l İbâre (Peri Hermenias)” risâlesinde ele almaktadır. Bu risâlenin konusu önermelerdir. İhvân-ı Safâ önermelere

³¹⁴ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/319.

³¹⁵ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/269.

³¹⁶ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/270.

³¹⁷ Kutsi Kahveci, “Kategoriler, Yüklemeler ve Tanımlar Oluşturma”, *Klasik Mantık*, ed. Hüseyin Subhi Erdem (İstanbul: Lisans Yayıncılık), 87. Mezkur on kategori şunlardır: Cevher, nicelik, nitelik, görelilik, mekân, zaman, durum, etki, sahip olma.

³¹⁸ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/282.

dair görüşlerine anlamlı lafızların bir söze nasıl dönüştüğünü anlatarak başlamaktadır. Onlara göre felsefî mantığı incelemek, dilbilim eğitimi almaktan geçmektedir.³¹⁹

Mantıkla ilgili dördüncü bölüm ise “Birinci Analitikler” risâlesidir. Bu risâle kıyası konu almaktadır. Kıyas, öncüllerin belirlenen şartlar doğrultusunda bir birliktelik oluşturması ve bu birliktelikten herhangi bir hükme varılmasıdır. İki önermenin bir araya gelmesi öncül önermeyi, ortaya çıkan yargı ise sonuç önermeyi ifade etmektedir. İki öncülden bir sonucun çıkması için ortak bir terim gerekmektedir. Örneğin, “bütün insanlar canlıdır” ve “bütün canlılar büyüyendir” önermelerinden “bütün insanlar büyüyendir” sonucu çıkmaktadır. Kıyasların bir kısmı sonuç veren bir kısmı da sonuç vermeyendir. Sonuç vermeyen kıyaslar, ortak terimi bulunmayan kıyaslardır. Örneğin, bütün insanlar canlıdır ve bütün taşlar serttir önermelerinden doğru olsalar dahi herhangi bir sonuç vermezler. Çünkü bu iki öncülün ortak bir terimi yoktur.³²⁰ Kıyasın öncülleri ise aklın önsellerindeki (evâilü’l-‘ukûl) bilgilerden alınır.³²¹ Aklın önsellerindeki bilgiler iki çeşittir. Bunlar şeylerin hüviyetleri ve mahiyetleridir. Hüviyetler duyular yoluyla, mahiyetler ise tefekkür, düşünme ve ayrıştırma yollarıyla meydana gelir. Bu durum, nefsin akleden olduğunu gösterir.³²²

Birinci analitikler risâlesinde kıyaslar ve vehim arasında bir ilişkinin olduğundan bahsedilmektedir. İhvân-ı Safâ, insanların eşya konusundaki hükümlerinin vehimlerden kaynaklandığını ifade etmektedir. Bu ise insanların çoğunun rüzgârı, sıcağı, geceyi, gündüzü kendi ülkesinde gördüklerine kıyasla başka ülkelerde de öyle olduğunu zannettikleri anlamına gelir. Bu durum sadece insanların çoğu için değil aynı zamanda âkil kimseler için de geçerlidir. Ne matematikçiler ne de filozoflar zan ve vehimden kurtulabilmektedir. Çoğu kimse, mekân ve zaman içerisinde gerçekleştirdiği fiilleri kendisine kıyasla Yüce Yaratıcı’nın da fiilleri zaman ve mekân içerisinde gerçekleştirdiğini zanneder.³²³

İhvân-ı Safâ’nın mantıkla ilgili beşinci risâlesi “İkinci Analitikler (Burhan)” konusu üzerinedir. Filozoflar eşyanın hakikatinin bilgisine ulaşırken izledikleri yöntem dört tanedir. Bunlar bölme (taksîm), çözümleme/analiz (tahlil), tanım (had) ve burhandır.

³¹⁹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/291.

³²⁰ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2017, 1/297; Mahmut Meçin, “Kavram, Önerme ve Kıyas Bağlamında İhvân-ı Safâ’nın Mantık İlmine Yaklaşımı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/27 (Haziran 2022), 46-47.

³²¹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/307.

³²² İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/310.

³²³ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/309.

Bölme yöntemiyle cinslerin hakikatleri türlerden ve türler fertlerden ayırt edilir. Çözümleme ile de fertlerin hakikatleri bilinir. Tanımla, türlerin hakikati; burhanla ise tümel (küllî) ve akledilir (makûl) olanların cinslerin hakikati bilinir.³²⁴ Bölme ve çözümlemeye, ferdin hangi parçalardan bir araya geldiğini araştırırız. Örneğin insan bedeni; el, ayak ve benzeri uzuvlardan oluşmaktadır. Her bir uzuv ise kemik ve damar gibi farklı cevherlerden oluşmaktadır. Yine bunlardan her biri dört karışımından oluşmaktadır. Tanım için de “insanın tanımı nedir?” sorusuna “düşünen (nâtık), ölümlü canlıdır” cevabı verilmektedir.³²⁵

Burhanî yolda amaçlanan şey, mevcut varlıkların yapıcı (mukavvim)³²⁶ ve tamamlayıcı (mütemmim) suretlerin arasındaki farkın bilgisini ortaya koymaktır. Tamamlayıcı suretler birer niteliklerdir, mevcut varlıklar bunlarla nitelenir. Fakat bu nitelikler duyular aracılığıyla ayrıştırılmadığından derin bir incelemeye, kıyas ve burhan yoluyla ayrıştırılmaya ihtiyaç duyarlar.³²⁷

Yukarıda da ifade edildiği gibi kıyas bazen yanlış ve hatalı sonuçların çıkmasına sebep olmaktadır. Bunun üç sebebi bulunmaktadır. Birincisi, kıyasın eksik veya fazlalık içermesi; ikincisi, kıyası kullanan kişinin onu kullanmanın niteliğine dair bilgisizliği; üçüncüsü, kıyasın aldatmaya yönelik kullanımıdır. İhvân-ı Safâ kıyası kullananın bilgisizliğine dair şu örneği vermektedir. Bir çocuğun kendi evindeki eşyaya, hayvana ve diğer unsurlara bakarak başka evlerde de aynıları olduğu zannına kapılması onun bu konudaki bilgisizliğinden kaynaklıdır. Çocuk, akıl-baliğ olduğunda küçük yaşta zannına kapıldığı şeylerin hakikatini araştırır. Bundan dolayı kıyasın doğru sonuç vermesinin kurallarından biri, kıyası yapan kişinin şeylerin hakikatlerini araştırmasıdır.³²⁸

İhvân-ı Safâ'ya göre hata ve sürçmenin olmadığı kıyas, aklın önsellerinden olan iki anlamın elde edilmesidir. Bunlardan ilki, “o...mı/mi” (hel hüve); ikincisi, “o nedir” (mâ hüve) sorularına verilen cevaplardır. Aristoteles bu yöntemi, bilinmeyenin bilinmeyenle bilinmesinin imkânsız olmasından ve bilinmeyenin bilinen ve bilinmeyene kıyas

³²⁴ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/305.

³²⁵ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/306.

³²⁶ Tamamlayıcı suretler, sıfattır ve varlıkların özlerini nitelemektedirler. Ancak bu sıfatlar yeterince açık olmadığından duyular bunları ayırt edememektedir. Bundan dolayıdır ki ayrıntılı bir incelemeye ve araştırma yapılması gerekmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Meçin, “Kavram, Önerme ve Kıyas Bağlamında İhvân-ı Safâ'nın Mantık İlmine Yaklaşımı”, 48.

³²⁷ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/307.

³²⁸ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/308.

edilememesinden kaynaklı önermiştir.³²⁹ Dolayısıyla, aklın ilk bilgilerinden bilinen şeyin alınması ve bunun burhan yoluyla kıyas edilmesi gerekmektedir. Yukarıda da ifade edildiği gibi aklın önsellerindeki bilgiler şeylerin hüviyeti ve mahiyetinden ibarettir. Hüviyetler, duyular yoluyla; mahiyetler ise tefekkür, ve düşünme ve aracılığıyla bilinir. Burhanî bilgi, duyular aracılığıyla elde edilen hüviyete ve tefekkür aracılığıyla elde edilen mahiyete dair bilgilerin üzerine inşa edilmektedir. Bunun örneği ise, Öklid'in aklın önsellerinde bulunan bilgilerden dokuz³³⁰ bilgiyi açıklaması ve bu bilgiler aracılığıyla diğer meselelerin kanıtlanmasına dair verilmektedir. Bu ilkelere akıl sahibi kimseler muhalefet etmezler. Bu akıldaki önsel bilgiler akıl sahiplerinin üzerine teker teker tümevarım (istikrâ) ve parça parça incelenmesi (tesaffuh) sonucunu ortaya çıkar. Örneğin, bir çocuk olgunlaştığında, teker teker fertleri düşündüğünde onların tamamının duyumsayan ve hareket eden olduğunu fark eder. Daha sonra bu bilgiyi fertlerin tüm cinsleri için geçerli olduğu hükmüne varır. Bu tarz bir bilme yöntemini kullanan kimseler mertebe bakımından farklıdır. Bunlar, daha derin düşünen, tefekkür eden ve ince düşünen kimselerdir.³³¹

İnsan, burhanî bilgiyle maddeden soyutlanıp ruhanî şeylere güç yetirince öldüğünde cennete girmeyi başarır. Nefis, burhan yoluyla ilimlerden istifade ederek, kuvve halinde olan durumunu fiile dönüştürerek kemale erebilir. İlimle birlikte metafizik meseleleri kavrayan nefis, ruhanî mutluluğu yakalar ve arınmış olan nefislerin mertebesine ulaşır.³³²

İhvân-ı Safâ, “İnsan küçük bir âlemdir” ve “Âlem büyük bir insandır” ifadelerini, aklî ve burhanî bir kanıt olduğunu ifade etmektedir.³³³ İnsan, aklıyla evren hakkında düşündüğünde, basiretiyle tümellerine ait şahısların tasarruflarını incelediğinde evrenin tüm parçalarının nizamî ve mükemmel olduğunu görür ve evrenin insana çok benzediği sonucuna varır. İnsan, cismanî bir bedenden ve ruhanî bir nefisten oluştuğundan filozoflar, cismanî beden ile cismanî âlem arasında benzerlikler olduğunu öne sürmektedir.³³⁴

³²⁹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/310.

³³⁰ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/311.

³³¹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/311-312; Meçin, “Kavram, Önerme ve Kıyas Bağlamında İhvân-ı Safâ'nın Mantık İlmine Yaklaşımı”, 49.

³³² Abdurrahim Meçin, *İhvân-ı Safâ'da Nefis Tezkiyesi* (Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 35.

³³³ Bozkurt, “İhvân-ı Safâ'da Ontolojik Uyum-Teleolojik Bağlam”, 49.

³³⁴ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/319.

İhvân-ı Safâ, feleklerin ve âlemin hükümlerini gerçekleştiren yedi yıldızın olduğunu ve bu yedi yıldızın insan bedeninin faydasına olan faal yedi kuvvetle benzer olduğunu ifade etmektedir. Yine, insanın beden yapısı yerküreye, kemikleri dağlara, beyni madenlere, karın boşluğu denize, bağırsakları nehirlere, damarları cetvellere, eti toprağa, rüzgârlara ve konuşması şimşeğe benzemektedir.³³⁵ Hayvanlar, madenler, bitkiler ve cismanî âlemde ne varsa benzeri mutlaka insanda da bulunmaktadır. Bundan dolayı İhvân-ı Safâ, insanı küçük bir âleme benzetmektedir.

Âlemin büyük bir insan olması ise âlemin nefsinin güçlerinin kendi cisimlerinin tüm kısımlarına nüfuz etmesi gibi insanın nefsinin güçleri de bütün parçalara ve eklemlere nüfuz etmektedir.³³⁶ İhvân-ı Safâ'nın bu benzetmelerdeki amacı, evrendeki uyumu, gayeyi ve düzeni göstermektir. Kâinat, rastlantısal bir varoluşa sahip olmayıp bir amaca yönelik olarak yaratılmıştır.³³⁷ Âlemdeki eşyayı duyular yoluyla hisseder, hislerimizden gelen verilerin arasındaki ilişki ve manayı akılla idrak ederiz. Aklımızla idrak ettiğimiz bu manaları metafizik boyutla ilişkisinin mahiyetini ise burhanî yolla tespit edip, teyit ederiz. Bu ise âlemdeki düzenin ardından bir yaratıcı olduğu düşüncesini oluşturur. Bu düzeni akleden, kalp gözü açık olan kimseler ise ilimler konusunda incelemeler yaptığında onların sırlarını ve nedenlerini kalp gözüyle tarttığında cehalet uykusundan uyanır, basiret gözü açılır ve mevcudatın hakikatini öğrenir.³³⁸

İhvân-ı Safâ, burhanî bilginin içerisine rüya yorumlamayı, kalbe düşen bir düşünceyi (havâtır), vahiy ve ilhamı da dâhil etmektedir. Aralarından en yücesinin ise ilham ve vahiy olduğunu ifade etmektedir. Bu bilgi sonradan kazanılmış (kesbî) bir bilgi değildir. Gökbilim gibi ilimler çaba ve gayret sonucu insan tarafından sonradan kazanılmaktadır. İhvân-ı Safâ, vahiy ve ilhama dair bilgilerin kazanılmış olmadığını diğer ilimlerin ise kazanılmış olduğunu ifade etmektedir. Bu kazanılmış olmayan bilgi ise Yüce Yaratıcı'nın seçkin kullarına yönelik bir ihsandır.³³⁹ İhvân-ı Safâ'nın ilham ve vahiy için yapmış olduğu bu niteleme onların burhanî bilgi içine bu gibi kaynakları dahil etmesiyle çelişmektedir.³⁴⁰ Yani İhvân-ı Safâ'nın vahiy ve ilham gibi bilgileri hem kazanılmış olmayan bilgi olarak değerlendirmesi hem de bu bilgi kaynaklarını burhanî

³³⁵ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/326.

³³⁶ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/174.

³³⁷ Bozkurt, "İhvân-ı Safâ'da Ontolojik Uyum-Teleolojik Bağlam", 55-56; Uysal, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Alem*, 51-52.

³³⁸ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/109.

³³⁹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/108.

³⁴⁰ Taş, *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Akıl-Vahiy İlişkisi*, 140.

bilgiyle zikretmesi konunun anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Fakat İhvân-ı Safâ'nın ilimlere bakışı, epistemoloji incelendiğinde burhanî bilginin içine dahil edilen vahiy ve ilhamın kazanılmış bilgi sonucu elde edildiği açıktır. Burada esas alacağımız şey epistemolojik olarak İhvân-ı Safâ'nın marifetullaha ulaşma sürecindeki sistematik ve kesbî tavrıdır.

Yine İhvân-ı Safâ, *Öldükten Sonra Diriliş ve Kıyâmete Dair Risâlesinde* vahiy ve ilham bilgisinin bir kısmının insanın kendisinin kazanımı sonucu olmadığını bu bilgilerin tamamen Yüce Yaratıcı'nın bağışı olduğunu ifade etmekte olup bu ilmin bir kısmının da akıl yürütme ve çıkarım (istidlâl) yoluyla, yani, kazanılmış akıl vasıtasıyla gerçekleştiğini belirtmektedir.³⁴¹

İhvân-ı Safâ'ya göre marifetullaha ulaşmada insan, kazanılmış akıl sayesinde epistemolojik olarak en üst seviyeye çıkmaktadır. Buna ek olarak insan, Ay altı âleme dair olan bilgisini duyular yoluyla gerçekleştirirken Ay üstü âlemdeki şerefli ve yüce olanları burhan yoluyla bilmektedir.³⁴² İhvân-ı Safâ, Yüce Yaratıcı'nın bilinmesinde özel ve genel bilgilerin bulunduğunu belirtmektedir. Özel bilgi, onun nitelikleriyle, soyutlanmasıyla (tecrîd), tenzihiyle ve tevhid yoluyla bilinmesidir. Bu özel bilgi, burhan yoluyla gerçekleşmekte olup nebîler, veliler, bilgeler ve iyi insanların erdemlerine özgüdür.³⁴³ Yukarıda da ifade edildiği gibi insan, duyulur şeyler hakkında fazlaca düşündüğünde onları tefekkür süzgecinden geçirir. Böylece aklî bilgiler artar, kıyas yoluyla kullanılıp sonuca ulaşıldığında ise burhanî bilgiler çoğalır. Burhanî bilgilerin çoğalmasıyla insan, Ay üstü âlemdekilere bilkuvve olarak benzemektedir. Ölüm anında ise bilfiil onlar gibi olur.³⁴⁴ Burhanî bilginin sonucunda ulaşılan en şerefli ve en yüce bilgi olarak karşımıza vahiy ve ilham çıkmaktadır. İnsan burhanî bilgiyle vahiy almaya hazır bir hale gelmektedir. Fakat Yüce Yaratıcı'nın bilgisine ulaşması yine Yüce Yaratıcı'nın lütfuyla olmaktadır.³⁴⁵

Buradan sonra çalışmamızın bir diğer bölümü “İhvân-ı Safâ Felsefesinde Sezgisel Bilgi” başlığına geçilecektir. Sezgisel bilginin nasıl gerçekleştiği, bunun burhanî bilgiyle olan bağlantısı ve nübüvvet gibi konular ele alınacaktır.

³⁴¹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/248.

³⁴² İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/287.

³⁴³ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/189.

³⁴⁴ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/319.

³⁴⁵ Taş, *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Akıl-Vahiy İlişkisi*, 83.

2.4. İhvân-ı Safâ Felsefesinde Sezgisel Bilgi

İslâm düşünce tarihinde marifetullahı ulaşmak için kullanılan üç yöntemden biri olan sezgisel yol, İhvân-ı Safâ'nın da kullandığı yöntemlerden biridir. Sezgisel bilginin birçok türü bulunmaktadır. Bunlar rasyonel sezgi, mistik sezgi, tecrübî sezgidir. Rasyonel sezgi, kelâmcıların ve bazı filozofların aklî öncüllerden sonuçlara hızlıca ulaşması olarak tanımlanmaktadır. Mistik sezgi ise İshrâkîler'e göre insan nefsinin hakikati yansıtan ayna gibi olması ve böyle bir haldeyken nefsin kendinden geçerek ilahî ışıqla dolmasıdır.³⁴⁶ İshrâk, herhangi bir akıl yürütme yahut bilgi aracı olmaksızın doğrudan iç aydınlanma ve manevi tecrübeye dayanan bilgi için kullanılmaktadır.³⁴⁷ Yine mutasavvıflara göre sezgi, kalpte delilsiz olarak anlamın ortaya çıkması olarak ifade edilmektedir.³⁴⁸ Tecrübî sezgi ise duyulardan kaynaklanan ve duyulara ilişkin sezgiyi ifade etmektedir.³⁴⁹

İhvân-ı Safâ *Risâlelerinde* sezgi kavramını kullanmamaktadır. Fakat beşerî olmayan kaynak olarak nitelendirdiği havâtır kavramı içerisinde değerlendirdiği ilham, rüya ve vahiy sezgisel bilgi kategorisinde değerlendirilmektedir.³⁵⁰ “Burhan” başlığında da değindiğimiz gibi İhvân-ı Safâ, burhanî bilgiye ilham, vahiy ve rüya gibi bilgileri dâhil etmektedir. Bu dâhil etme İhvân-ı Safâ'nın mistik bir epistemoloji benimsediği anlamına gelmemekle beraber rasyonel bir sezgi benimsediği anlamına gelmektedir.³⁵¹ İhvân-ı Safâ'nın mistik bir epistemoloji benimsememesi onların marifetullahı ulaşmada delilsiz ve sadece manevi tecrübeyle hareket etmedikleri anlamına gelmektedir. Sezgisel akıl ile kastettiğimiz şey ise İhvân-ı Safâ'nın epistemolojik olarak duyuyla başladığı sürecin akıl ve daha sonra burhana dönüşmesidir. Burhanî bilgi de ilham, vahiy ve rüya gibi kaynaklara dahil edildiğinden dolayı çalışmamızda bu durumu sezgisel bilginin aklileşmesi olarak tanımlamaktayız. İlham, vahiy ve rüya gibi epistemolojik haller, kişinin belli bir süreçten geçmesi sonucunda Yüce Yaratıcı tarafından insana lütfedilmektedir.³⁵² Bu lütfedilen bilgi ise burhanî bilginin sonucunda ortaya

³⁴⁶ Hayati Hökelekli, “Hads”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/68.

³⁴⁷ Adem Çatak, “Yahya b. Habeş Es-Sühreverdî’de Marifet Anlayışı” *Turkish Studies* 10/10 (2015), 306.

³⁴⁸ İzmirli, *İslâm’da Felsefe Akımları*, 28.

³⁴⁹ Ömür Karşı, “Gazali’de Sezginin Anlamı, Konumu ve Sınırı Sorunu”, *The Journal of Academic Social Science Studies* 62 (2017), 500.

³⁵⁰ Aslan, *İhvân-ı Safâ Epistemolojisi ve Sezgisel Bilgi*, 68.

³⁵¹ Aslan, *İhvân-ı Safâ Epistemolojisi ve Sezgisel Bilgi*, 71.

³⁵² İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/248.

çıkılmaktadır. Bu bilginin lütfediliyor oluşu o bilginin kaynağının aklî olmayacağı anlamına gelmemektedir. Buna ek olarak Nusret Taş, İhvân-ı Safâ'da kalp gözü ve basiret gözü olarak isimlendirilen sezgi gücünü İshrâk felsefesindeki keşf ve seyr-i sülûk gibi yollardan ayırmaktadır. Epistemolojik olarak İhvân-ı Safâ, İshrâk felsefesine nazaran sezgisel bilgi konusunda daha rasyonel bir yöntem benimsemektedir.³⁵³

Marifetullaha ulaşmada insan duyu, akıl, burhan yolunu kullanmakla beraber sezgisel yöntem olan ilham, rüya ve vahyî bilgiyi de kullanmaktadır. İnsan, bu epistemolojik seviyeye kadar kendini akıl yönüyle en üst noktaya çıkarır ve Yüce Yaratıcı'nın ona vermiş olduğu sezgisel bilgiyle basiret gözü açılır. Bu sayede nefis, gaflet uykusundan uyanır, hikmetle dolu olan evrenin sahibinin kim olduğunu görür.³⁵⁴ Sezgisel bilginin maksadı insanî nefsi arındırmak, ıslah etmek ve felekler âleminin ferahlığına kavuşturmadır.³⁵⁵

İhvân-ı Safâ, sezgisel bilgiye sahip olan kimselerin Yüce Yaratıcı tarafından akıl sahipleri olarak isimlendirildiğini ve onların ebedi ahiret yurduna seçilmiş kişiler olduğunu ifade etmektedir. Bu kimseler; güzel ahlaklı ve erdemlidir.³⁵⁶ Bu sezgisel akıl sayesinde insan, maddî âlemdeki eylemlerine yön vermektedir. Eylemler ise ahlakın kendisini oluşturmaktadır.

Sonuç olarak, İhvân-ı Safâ'da marifetullaha ulaşma felsefî olarak matematik ilmiyle başlayıp son olarak ahlak ile taçlandırılmaktadır. Yani, sezgisel akla sahip olan kimseler dünya hayatındaki madde bataklığından kurtulmuş, dünyevî kirlerden arınmış kimselerdir. Çalışmamızın bu bölümünde sezgisel bilgi olarak ele alınan ilham, rüya ve vahyin İhvân-ı Safâ felsefesinde nasıl bir anlam ifade ettiği ele alınacaktır.

2.4.1. İlham

Literal anlamda ilham, Yüce Yaratıcı'nın doğrudan ya da dolaylı olarak bilgileri insanın kalbine yerleştirmesidir.³⁵⁷ İhvân-ı Safâ *Risâlelerinde* ilhamı bilgi aracı olarak işlemektedir. İlham bazen düşüncenin kuvvetine özgü hal olarak tanımlarken bazen de Yüce Yaratıcı'nın vermiş olduğu bir ihsan olarak tanımlanmaktadır.³⁵⁸ Bu

³⁵³ Taş, *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Akıl-Vahiy İlişkisi*, 62.

³⁵⁴ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/66.

³⁵⁵ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/35.

³⁵⁶ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/246.

³⁵⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "İlham", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2000).

³⁵⁸ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/248, 342.

tanımlamalardan anlaşılacağı üzere İhvân-ı Safâ epistemolojisinde ilham, düşünsel bir süreçten sonra meydana gelen bir faaliyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada önemli bir nokta olan İhvân-ı Safâ felsefesinde marifetullah bilgisine ulaşmanın aklî bir çaba sonucunda Yüce Yaratıcı'nın bir lütfu olarak insana bağışlanmasıdır. Yani marifetullaha ulaşmak mistik ve kapalı bir süreç olmaktan ziyade aklî çabanın sonucu ortaya çıkmaktadır. Buna ek olarak Gazzâlî, Sühreverdî ve İbnü'l-Arabî (ö. 1240) gibi düşünürler hakikatin bilgisinin kısıtlı olan akılla değil de ilahî bir lütufla kalbe bırakılması sonucu ortaya çıktığını iddia etmektedirler. Bu akli tamamen reddettikleri anlamına gelmemekle beraber marifetullaha ulaşmayı mistik bir kaynağa dayandırdıkları anlamına gelmektedir.³⁵⁹

Vahiy, ilham ve rüyanın bilgi aracı olarak kullanıldığı epistemik yöntemlerde bu bilgi araçları mistik bir bilgi yöntemi olarak kabul görülür. Fakat İhvân-ı Safâ'da sezgisel bilginin aracı olan vahiy, ilham ve rüya rasyonel bir yöntem ile meydana gelmektedir. Bu yöntem ise İhvân-ı Safâ'nın İslâm düşünce tarihindeki en önemli noktalarından biri olarak kabul edilmektedir.³⁶⁰

İhvân-ı Safâ, ilhamı alan kişiler için şu ifadeleri kullanmaktadır: “Onlar Rablerinin desteklemesi ve ilham etmesi ile fikirlerine, zihinlerinin ulaştığı sonuca ve düşüncelerinin gerekli gördüğü şeye göre amel ettiler... Bu kişi bilge birisi ise bunu Allah'ın onu desteklemesi ve ilham etmesi ile gerçekleştirdi. Şayet bu kişi gönderilmiş bir nebî ise bunu Allah'ın ona vahiy göndermesi ve büyüklüğünün gizliliğinin arkasından konuşması ile gerçekleştirdi.”³⁶¹ Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere peygamberler, vahiy; seçkin kimseler ise ilham almaktadırlar. Taş'a göre İhvân-ı Safâ, vahiy ve ilham kavramlarının *Risâlelerde* özdeş anlamda kullanıldıklarını söylemenin mümkün olduğunu ifade etmektedir. Çünkü İhvân-ı Safâ, peygamber dışındaki kimselerin sadık rüyalar vasıtasıyla vahiy alabildiklerini savunmaktadır. Fakat bazı yerlerde ise vahiy ve ilham ayrımını yapmaktadır.³⁶²

İhvân-ı Safâ insanın meleklerden gelen ilhamı nasıl kabul ettiklerine dair örnekler vermektedir. Âlimlerin ilimlerinin üç mertebesi bulunmaktadır. İlki, matematik; ikincisi, tabiat ve üçüncüsü ilahiyât/metafiziktir. Meleklerden ilham almaya hazır hale

³⁵⁹ Kaya, *İslâm Düşüncesinde Bilginin Akliliği*, 132.

³⁶⁰ Emrah Kaya, “Reason and Rationality in the Epistles of Ikhwan al-Shafa”, *İlahiyat Tetkikler Dergisi* 2/52 (2019), 170.

³⁶¹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/125.

³⁶² Taş, *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Akıl-Vahiy İlişkisi*, 76.

gelmek isteyenler bu üç ilmi sırasıyla öğrenmeli ve aynı zamanda çocukluğundan beri ortaya çıkan kötü huylarını düzeltmelidir, benimsediği bozuk görüşleri kalbinden uzaklaştırmak için aklî konular üzerine araştırmalar yapmalı ve böylece insan meleklerden ilham almaya hazır hale gelir. Ahlakını güzelleştiren kimseler Ay altı âlemde bilkuvve melek haline geldiğinden dolayı meleklerden alacağı ilham da kolaylaşacaktır.³⁶³ İlhamı almaya hazır hale gelen kişi aklî olarak kendini yetiştirmiş olup ahlakî donanıma sahiptir. Sonuç olarak ilham, sezgisel bir yöntem olarak rasyonelleştirilmektedir.

Bunlara ek olarak İhvân-ı Safâ, sezgisel bilginin aracı olarak *Risâlelerde* rüya kavramına da değinmektedir. İlham, rüya ve vahiy kavramlarını ayrı olarak el almış olsak da hepsinin birbiriyle kesişim kümeleri bulunmaktadır.

2.4.2. Rüya

Sezgisel bilginin aracı olan rüya, duyu organları sakinleştiği uyku anında hissedilir şeylerin tasavvur edilmesi ve olacak şeylerin önceden tahayyül edilmesi olarak ifade edilmektedir.³⁶⁴ *Risâlelerde* rüyanın altı çeşidi olduğundan bahsedilmektedir. 1) Karışık rüyalar, 2) Beden karışımlarının üstünlüğü bakımından meydana gelenler, 3) Astrolojinin gerekleri bakımından meydana gelen şeyler, 4) Şeytanın vesvesesi, 5) Meleklerden gelen ilhamlar, 6) Allah'tan gelen vahiy.³⁶⁵

İhvân-ı Safâ ise bu rüya çeşitlerini yorumlamaktadır. Karışık rüyalar, insanların gündüz uzaklaştığı, gece düşündüğü sanatlar ve ticarete ait konuşmalardır. Bedenin karışımlarının baskın gelmesiyle oluşan rüyalar ise örneğin, sevda safrasının baskın gelmesi sonucunda böyle kimselerin üzüntülü ve karanlık rüyalar görmesidir. Astrolojinin gerekleri bakımından meydana gelen rüyalar, insanın doğum tarihiyle doğrudan ilişkilidir. Bir kimse dokuzuncu burçta ve onu istila eden Satürn'de doğmuşsa bu kişinin rüyalarının çoğu uzun yolculuklarla ilgilidir. Doğumu Güneş ile ilişkisi olan kimselerin rüyaları, mabetler, camiler ve cemaatlerle ilgilidir. Eğer Venüs ile ilişkili ise rüyalarında vahiy ve kehanetle ilgili şeyler görmektedir.³⁶⁶

³⁶³ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/94.

³⁶⁴ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/73.

³⁶⁵ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/85.

³⁶⁶ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/86.

İhvân-ı Safâ, meleklerden gelen ilhamı ve şeytandan gelen vesveseyi aynı kategoride değerlendirmektedir. Çünkü insanoğlu potansiyel olarak şeytanî ve melekî sıfatları taşımaktadır. Bilkuvve melek olan müminler, aklî ve nebevî şeriatte tarif edilen salih amellerden işlerler. Onlar dünyadan yüz çeviren, cennete özlem duyan, huyları meleklerle benzeyen bilkuvve meleklerdir. Bedenlerinden ayrılınca bilfiil melek olacaklardır.³⁶⁷ Kendisini dünya hayatının zevklerine kaptırmış kimseler ise dünyada bilkuvve şeytandır. Bunların da bedenleri ayrıldıklarında bilfiil şeytan olacaklardır.³⁶⁸ Görülen rüyaların meleklerin ilhamından mı yoksa şeytanın vesvesesinden mi kaynaklandığını anlamanın yolu ise rüyanın içeriğine bakmaktan geçer. İçerisinde öğüt, takva, dünyadan uzak durma ve ahirete özendirme var ise o rüyaların meleklerin ilhamı olduğu anlamına gelmektedir. Şeytanların vesvesesi olan rüyalar ise dünyaya rağbet içeren, hırs ve iştahla ilgili olan rüyalar.³⁶⁹ Altıncı rüya çeşidi olan Allah'tan gelen vahiy ve destek niteliğindeki rüyalar ise vahiy bölümünde ele alınacaktır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi sezgisel bilginin aracı olan kavramlar birbiriyle bağlantılıdır. Bu bakımdan rüya, vahiy kavramıyla doğrudan bağlantılıdır. Çünkü vahyin gelişinde en yaygın olan şekil rüyada gelen vahiydir.

2.4.3. Vahiy

İhvân-ı Safâ'ya göre epistemolojik anlamda kemale ulaşmak, vahiy ve ilham ile şerefendirilmek anlamına gelmektedir. Bu şerefendirme burhanî bilginin sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda vahiy konusunu ele almamızdaki amaç İhvân-ı Safâ'nın nübüvvetten ne anladığını ortaya koymaktır. Böylece marifetullahı ulaşmada akıl-sezgi sentezinden meydana gelen sezgisel akıl metodunun anlaşılması İhvân-ı Safâ'nın vahiy konusundaki görüşleriyle daha da açık hale gelecektir.

İhvân-ı Safâ'ya göre peygamberler, Yüce Yaratıcı ile yarattıkları arasındaki elçilerdir. Yüce Yaratıcı'dan aldıkları bilgiyi, insanlara farklı dillerde açıklamış ve anlatmışlardır. Âlimler ve bilgeler ise peygamberlerin görevlerini üstlenmişlerdir.³⁷⁰ Tüm peygamberlerin, aralarındaki uzun zamana ve şeriatlardaki kuralların farklılıklarına

³⁶⁷ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/87.

³⁶⁸ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/91.

³⁶⁹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/90.

³⁷⁰ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/285.

rağmen, ahiret ve kıyamet hakkındaki görüşleri aynıdır. Şeriat ve gelenekler değişiklik gösterse de davet ettikleri dinin ilkeleri ve esasları aynıdır.³⁷¹

İhvân-ı Safâ şeriatındaki farklılıklara rağmen dindeki amacın tek olma durumunu doktorların durumuna benzetmektedir. Nasıl ki farklı zamanlarda, adetler, iklimler ve bölge şartlarından dolayı hastalıkların türleri farklıysa doktorların tedavi yöntemlerinde de farklılıklar bulunmaktadır. Yani doktorların amacı hastayı sağlığına kavuşturmak ve sağlığını korumaya çalışmaktır. Peygamberlerin görevi de madde denizinde boğulan kişileri çıkarmak, oluş ve bozuluş âleminin cehenneminden insanları kurtarmak ve onları felekler âlemine ulaştırmaktır. Vahiy, dünyada insanın elde ettiği en yüksek lütuftur.³⁷²

İnsana verilen vahiy nefse üç şekilde gelmektedir. Bunlardan ilki; nefsin duyuları kullanmayı bıraktığında gelen vahiydir. İkincisi; duyuların sakin olduğu anda fakat uyanıkken gelen vahiydir. Üçüncüsü ise birini görmeden işaretlerle bir sesi dinlemek veya görmeden konuşmayı dinlemektir. İhvân-ı Safâ bu vahiy alma şekillerinden en yaygın olanını uykuda gelen vahiy olarak ifade etmektedir. Rüyada gelen vahiyde insan, duyu organlarını kullanmayı bıraktığından nefis, akıl gücüyle hissedilir şeylerin görsellerini uykuda tasavvur eder ve olacak şeyleri gerçekleşmeden tahayyül etmesi mümkün olur. Bu ise nefsin düşünen bir cevher olması, manaların idrak edilmesinin bedende değil nefiste olduğunun kanıtı olarak öne sürülmektedir.³⁷³

İhvân-ı Safâ uyanıkken gelen vahiyle ilgili olarak, insanın mertebe bakımından varlıkların ortası olduğunu ve bunun mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Yani insan, melekler ile hayvanlar mertebesi arasında bulunmaktadır. İhvân-ı Safâ, bu mertebelerin ise birbirine yaklaşılabileceğini ifade etmektedir. Bazı hayvanlar insanlara şekil ve zekâ bakımından yakındır. Örneğin; fillerin konuşmaları anlaması, papağanların insanın konuşmasını ve seslerini taklit etmesi, ayı ve maymunların eğitim öğretimi kabul etmesi gibi hayvanların insanlara benzer özellikleri bulunmaktadır. Varlıkların orta mertebesinde bulunan insan, nefis cevheri saf ve anlayışı zeki olanların yaşantısı meleklerin fiillerine benzemektedir. Bu kimseler nefislerinin arzularını ve dünya nimetlerinden zevk almayı terk etmiş ahlakı güzel kimselerdir.³⁷⁴

³⁷¹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/139.

³⁷² İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2/111.

³⁷³ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/72-73; Ökdem, *Karşılaştırmalı Olarak İhvân-ı Safâ ve İsmâîlîler'de Nübüvvet ve Vahiy*, 27.

³⁷⁴ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/92.

Meleklerin konuşması ise işaret ve ima ile gerçekleşirken, insanın konuşması lafızlar ile gerçekleşmektedir. Bu iki konuşma şeklinde manaların hepsi ortaktır. Peygamberler vahyi meleklerden ima ve işaret yoluyla alırlar. Peygamberler ise ima ile alınan bu vahyi her ümmete bilinen lafızları kullanarak dil yoluyla aktarırlar. İhvân-ı Safâ, peygamberlerin vahyi aktarıırken insanların akıl kapasitesine göre aktardığını belirtmektedir. Çünkü cümleleri duyan kimseler ve kitaplardaki vahyi okuyanlar akıl dereceleri bakımından farklılık göstermektedir. Bu ise peygamberlerin mucizesi ve üstünlüğünden kaynaklanmaktadır.³⁷⁵ İhvân-ı Safâ bu akıl derecelerindeki farklılıkları yağın yağmurdaki suya benzetmektedir. Nasıl ki vadiler yağmur suyundan genişliklerine ve akım miktarlarına göre faydalaniyorsa insan da akıl derecesine göre vahiyden nasiplenmektedir.³⁷⁶

İhvân-ı Safâ bu akıl derecelerindeki farklılıkları avâm/halk, havâs/seçkin ve bunların ortasında bulunanlar olarak üçe ayırmaktadır. Avâm, lafızların bazılarının manalarını anlamaktadır. Havâs ise daha ince manaları anlamaktadır.³⁷⁷ Örneğin, eğer avâmdan bedensel organı olmadıkları halde onların konuşması nasıl işitilir diye soru gelirse, sesi işittiğimiz gibidir cevabı verilmelidir. Çünkü avâm, bedensel şahısların görülmesi ve cisimsel seslerin işitilmesiyle ilgili konuları bile zor anlarken ruhanî konulara dair bilgisi nasıl olacaktır!³⁷⁸ Peygamberler vahyin anlaşılması ve insanların kalplerine işlemesi için her akıl düzeyindeki insana göre açıklamalar yaparlar. Çünkü vahiy toplumda belirli kişilere has kılınmış bir bilgi çeşidi olmayıp her akıl düzeyindeki insanı kuşatmaktadır.³⁷⁹ Sonuç olarak vahiy, belirli bir kitleye, zamana ve mekâna göre sınırlandırılmayan bir özelliğe sahiptir.³⁸⁰

İhvân-ı Safâ'nın aklî seviye ile kastettiği şey vahye dayalı dinin gereklerini yerine getirenlerdir.³⁸¹ Örneğin havâs, ilâhî kitabın emir ve yasaklarına uyan akıllı kimselerdir. Yüce Yaratıcı bu akıllı kimselerden imanını ikrar eden müminlerin derecelerini yükseltir ve onlardan bir grup seçer, bunlar ise dinin emir ve yasaklarını öğrenmede gayret içinde olan âlimler ve fakihlerdir. Âlimler ve fakihler içinden bir grup vardır ki onlar bu kimselerden daha yüksek mertebededir. Bunlar, dinin hükümlerini yerine

³⁷⁵ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/127.

³⁷⁶ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/245.

³⁷⁷ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/95.

³⁷⁸ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/94.

³⁷⁹ Görücü, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Nübüvvet Meselesi*, 131.

³⁸⁰ Taş, *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Akıl-Vahiy İlişkisi*, 93.

³⁸¹ Taş, *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Akıl-Vahiy İlişkisi*, 127.

getirme konusunda ciddi gayret içindedirler. Bunlar tevbekârlar, abitler, salihler, takvâ ve ihsan sahibi kimselerdir. Yüce Yaratıcı bu kimselerden de bir grubun derecesini yükseltir. Bunlar dünyayı önemsemeyen zâhitler, ayıpları bilen ârifler, ahirete dair ilimde derinleşen samimi ve ihlaslı kullardır. Yüce Yaratıcı bu kimseler için *ulû'l-elbâb*, *ulû'l-ebsâr* ve *ulû'n-nühâ* (akıl sahipleri) olarak isimlendirmektedir. Onlar ebedi olarak cennette kalacaklardır.³⁸²

2.5. Din ve Felsefî İbadet

İhvân-ı Safâ'nın akıl seviyeleri ile dini gerekleri yerine getirenleri özdeş olarak kılması onların din hakkındaki düşüncelerinin marifetullah açısından önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda İhvân-ı Safâ'nın dinî ve felsefî ibadete yüklediği anlam önem arz etmektedir.

İhvân-ı Safâ bilgi edinimi için üç aşamalı bir metot benimsemektedir. Duyu organlarıyla başlayan epistemolojik süreç akıl ve daha sonra da burhanla devam etmektedir. Burhanî bilgi insanı hakikate götüren son basamağı teşkil etmektedir. Bu bilgiye ulaşanlar bilfiil olarak ahiret hayatında cennetin kapısının açılacağı kimselerdir. İhvân-ı Safâ, burhanî bilginin içerisine vahiy, ilham ve rüyayı da dâhil etmektedir. Vahyî bilgi bir yönüyle insanın kendi çabalarının sonucunda Yüce Yaratıcı tarafından insanlara verilen bir bağış olarak ifade edilmektedir. Vahiy, insanı Ay altı âlemde amelî olarak kâmil seviyeye çıkartmaktadır. İhvân-ı Safâ akıllı kimselerden mertebeye en yüksek olanların din ehli olduğunu ifade etmektedir. Bu ise, aklî metodun vahyin ürünü olan dinde belirgin olarak rol aldığı anlamına gelmektedir.³⁸³

İhvân-ı Safâ din kavramını şu şekilde tanımlamaktadır: “Bir topluluğun kendisinden ödül ve ceza gelmesi beklenen bir başkana (reis) itaatidir.”³⁸⁴ Bu itaat ise âmirlerin ve memurların konumlarına göre değişiklik göstermektedir. Örneğin, çocuklar kendilerini kötülüğe sürükleyecek olan şeylere karşı anne babalarına; öğrenciler öğretmenlerine; eşler kocalarına; hastalar doktorlara; cahiller bilginlere; halk âdil yöneticilere; sultanlar halifelere; halifeler peygamberlere; peygamberler meleklere; melekler ise Yüce Yaratıcı'ya itaat ederler.³⁸⁵

³⁸² İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/243.

³⁸³ Taş, *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Akıl-Vahiy İlişkisi*, 125.

³⁸⁴ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/320.

³⁸⁵ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/365-366.

Bu itaatlerin gerçekleşmesi için belli birtakım emirler ve yasaklar gerekmektedir. Yani, İhvân-ı Safâ dini öncelikle hükümler doğrultusunda ele almaktadır. İlâhî mesaj, yukarıdan aşağı doğru indiğinde din olarak, aşağıdan yukarı çıkıldığında ibadet olarak sistemde yerini almaktadır.³⁸⁶ Yukarıda da ifade edildiği gibi İhvân-ı Safâ, dinî anlamada insanları sınıflara ayırmaktadır. Avâm, vahyin sadece görünen yüzüyle amel eden kimseleri oluştururken havâs dindeki görünenin ardında görünmeyeni de araştırmaktadır. Bu iki sınıfla bağlantılı olarak İhvân-ı Safâ iki ibadet şeklinden bahsetmektedir. Bunlardan ilki dinî ibadettir. Dinî ibadet, Yüce Yaratıcı'nın kitaplarına, peygamberlerine, meleklerine, vahye ve şeriata dair her şeyi kabul etmektir. Ayrıca peygamberin hayatını örnek almaktır. İkinci ibadet ise felsefî ibadettir. Felsefî ibadet ise Yüce Yaratıcı'nın birliğini kabul etmektir.³⁸⁷

İhvân-ı Safâ dinî hükümleri zâhir ve bâtın olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Zâhirî hükümleri uygulayanlar açısından onlara dünyada iyilik bulunmaktadır. Bâtınî hükümleri uygulayanlar ise ahiret yurdunda da rızıklandırılacaklardır. Bu kimseler ilahî kitapların manalarını anlayan, dengeli yaşam konusunda gayret gösteren kimselerdir.³⁸⁸ Namaz, oruç, zekât gibi ibadetler dinin zâhirini oluştururken, dinin maksatlarını bâtın yönü oluşturmaktadır.³⁸⁹ Hükümlerin sadece zâhiriyle amel edenler aletleri eksik olan ruhsuz bir cisim gibidir. Zâhirî sorumluluklarını göz ardı edenler ise bedeninden ayrılmış ruh gibidir.³⁹⁰ Dini hükümlerin hem zâhirî hem de bâtını birlikte olduğunda bir anlam ifade etmektedir. İnsanlardan bir kısmı dinin görünen hükümlerini yerine getirirken gösteriş yaparak dünyanın yararını talep etmektedirler. Bir kısmı ise ahiret yurdunu talep ederken günahları terk ederler, hile ve bozgunculuk yapmadan doğru ve takva üzere olurlar.³⁹¹ Yani İhvân-ı Safâ, dinin zâhirî yönünün ameller ve ibadetler gibi şariatla ilgili haller; bâtınî yönünün ise felsefî ibadetlerle ilgili olduğunu düşünmektedir. Yüce Yaratıcı'ya dair bilginin kalpte tasdik seviyesine ulaşması için felsefî/aklî bir yol izlenmelidir.

³⁸⁶ Toktaş, "İhvân-ı Safâ: Din-Felsefe İlişkisi ve Siyaset", 194.

³⁸⁷ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/197.

³⁸⁸ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/108.

³⁸⁹ Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 119.

³⁹⁰ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2016, 5/317.

³⁹¹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/393.

İhvân-ı Safâ felsefesinde dinin konumunu belirledikten sonra felsefenin de mahiyetinin belirlenmesi gereklidir. Ayrıca peygamber-filozof karşılaştırması ve din-felsefe, akıl-vahiy uzlaşısı marifetullah bağlamında önemlidir.

İhvân-ı Safâ bilimler sınıflandırmasında felsefenin alt başlığı olarak matematik, tabîî, nefsanî/aklî ve dinî bilimleri dâhil etmektedir. Bu ilimler sıralı ve bir amaca matuf olarak düzenlenmiştir. Felsefe salt bir bilme eylemi olarak değil insanı, dinî ve ahlakî bakımdan yetkin kılmayı amaçlamaktadır.³⁹² İhvân-ı Safâ felsefenin başını ilimleri sevmek, ortasını insanın gücü ölçüsünce varlıkların hakikatlerini bilmek, sonunu ise bu bilgilere uygun doğru söz ve eylemdir.³⁹³

İhvân-ı Safâ felsefenin tanımını “gücünün yettiği ölçüde insanın Tanrı’ya benzemesi” olarak yapmaktadır. İhvân-ı Safâ için insanın gücü, konuşmasından ve sözlerinde yanlışlıklardan sakınmasından, batıl inançlardan, ahlakta rezillikten, kötü fiillerinden ve sanatında eksiklikten uzak durmasıdır. İnsan böyle fiillerden uzak durursa gücü ölçüsünce Yüce Yaratıcı’ya benzer.³⁹⁴ Yani, felsefe sadece bir hakikat arayışı olmaktan ziyade pratiğe dönüştürülen ahlakî normları da kapsamaktadır. Felsefe, teorik hakikatlerle inşa edilen ve pratik sonuçları olan bir arayışın ürünüdür.

İhvân-ı Safâ felsefenin görevini, rubûbiyeti ispat etmek, Yüce Yaratıcı’nın tevhid inancını tesis etmek, güzel ahlakı temsil etmek ve adaletin gereğini yerine getirmek olarak ifade etmektedir. Felsefenin özellikleri ise insanı Ay altı âlemin rezilliklerinden uzak tutmak ve yüce ahlaka sahip olmayı sağlamaktır. İnsanî erdemlerle yetkinleşmek felsefe sayesinde gerçekleşmektedir.³⁹⁵ Bunlara ek olarak İhvân-ı Safâ felsefe için şu tanımları yapmaktadır: “Felsefe, hakikatlere ilişkin inancın bilgisi, doğru söz ve doğruluğu kanıtlanmış (‘ale’t-tahkîk) hayırlı amelde bulunmaktır” ve “Felsefe, yanlış ve hataya düşmeksizin hakikatleri itibarıyla eşyanın bilgisidir.”³⁹⁶

Din ve felsefenin mahiyetleri ayrı ayrı belirlendiğine göre, İhvân-ı Safâ’nın marifetullah arayışında din ile felsefenin ilişkisini görmek için peygamber-filozof ve din-felsefe ilişkilerine nasıl baktığını incelemek gerekmektedir.

İhvân-ı Safâ, peygamber ve filozof arasında hiyerarşik bir yapı belirlemiştir. İnsanların arasında en kıymetli olan kimseler akıllılardır. Akıllıların en değerlisi ve hayırlısı

³⁹² İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/15; Toktaş, “İhvân-ı Safâ: Din-Felsefe İlişkisi ve Siyaset”, 199.

³⁹³ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/33.

³⁹⁴ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 1/301-302.

³⁹⁵ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 5/40.

³⁹⁶ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 5/41.

âlimlerdir, âlimlerin mertebeye en yükseği peygamberlerdir. Mertebe bakımından peygamberlerden sonra en yüksek makam bilge filozoflardır.³⁹⁷ Peygamberler ve bilge filozoflar, Yüce Yaratıcı'nın her şeyin nedeni, yoktan var edicisi ve tamamlayıcısı olduğunu bilmektedir. İhvân-ı Safâ, bazı felsefeyle uğraşan kimselerin hakikat araştırmalarının zihinlerindeki kavrayış kusurundan kaynaklandığını belirtmektedir.³⁹⁸ Buna örnek olarak, âlemin sonradan yaratılıp yaratılmadığı tartışması verilmektedir. Peygamberler şüphesiz bir şekilde âlemin sonradan yaratıldığını kabul etmektedir. Fakat eksik bilgiye sahip olan filozoflar âlemin kıdemi konusunda şüphelidirler. İlimde derinleşen filozoflar ise âlemin sonradan yaratıldığını kabul etmektedirler.³⁹⁹

İhvân-ı Safâ'ya göre filozofun matematik, mantık, tabiat ve metafizik ilimlerine dair bilgilere sahip olması gerekmektedir. Bu bilgilere sahip olmak için sıralı ve sistematik bir süreçten geçmektedir. Peygamberlik ise Yüce Yaratıcı tarafından ikram edilen bir makamdır. Onların yeryüzüne ait bilgileri tikel bilgiler olmayıp tümel ve aklî bir feyizdir.⁴⁰⁰ İlahî bilginin ikram edilmesi için kötülükten arınmış, saf bir cevhere sahip olunması gerekmektedir. Beşerî makamların en değerlisi peygamberlik, peygamberlikten sonra ise bilge filozoflardır.⁴⁰¹ Filozofun sadece aklî olarak değil aynı zaman da ahlakî bakımdan da kendini yetkinleştirmesi ahlak-amel arasındaki güçlü bağın ne denli önemli olduğunu göstermektedir.

İhvân-ı Safâ peygamberlerin haber getirdiğini, filozofların peygamberlerin getirdiği haberleri aklî olarak kanıtladığını, âlimlerin ise bunları tasdik ettiğini ifade etmektedir.⁴⁰² Bilge filozoflar ile peygamberler arasında vahiy almaları haricinde bir fark görülmemektedir.⁴⁰³ Recep Aslan'a göre ise, peygamber filozoftan daha üstün bir mertebede yer almaktadır. Filozoflar, peygamberlerin vârisleridir.⁴⁰⁴ Çentinkaya'ya göre, İhvân-ı Safâ düşüncesinde insanın kendi tercihi sonucu eylemlerini belirlemesi o insanı övgüye laik bir insan yapmaktadır. Bu tercihleri akıl ve düşüncenin sonucu gerçekleştiriyorsa o kişiye filozof denir. Tercihleri, akıllı ve düşüncesi şeriatla uyumlu olanlar ise sevaba nail olur. Gerçek mutluluk olan ahiret mutluluğu ahlaklı, aklî

³⁹⁷ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/99.

³⁹⁸ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/149.

³⁹⁹ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/31.

⁴⁰⁰ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 4/244.

⁴⁰¹ Taş, *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Akıl-Vahiy İlişkisi*, 204.

⁴⁰² Görücü, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Nübüvvet Meselesi*, 154.

⁴⁰³ Görücü, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Nübüvvet Meselesi*, 155.

⁴⁰⁴ Recep Aslan, "İhvân-ı Safâ'nın Nübüvvet Anlayışı", *Din ve Bilim Dergisi* 2/2 (2019), 18.

tercihleri olan ve şeriatla uyum içerisinde olan kimseler içindir. Peygamberlerin getirdikleri vahiy kendi düşüncesiyle olmayıp ilahî bir dayanağa sahip olduğundan mutlaklıdır.⁴⁰⁵ Sonuç olarak İhvân-ı Safâ'da peygamber ve filozof hiyerarşisi bulunmaktadır. Peygamberler filozoflara göre hem kavrayış hem de hakikati aklî seviyelere göre anlatma bakımından üstün bir dereceye sahiptir.

Bunlara ek olarak, İhvân-ı Safâ'ya göre felsefî ilimlerin amacı insanın gücü ölçüsünce Yüce Yaratıcı'ya benzemesidir. Bunun dört niteliği vardır. İlki, varlıkların hakikatinin bilgisinin kesin olmasıdır. İkincisi, doğru olan görüşlere inanmak, üçüncüsü; güzel ahlak ve dördüncüsü ise güzel amellerdir. Nübüvvet ve vahyin amacı ise insanî nefsi arındırmak ve Ay üstü âlemin nimetlerine ulaştırmaktır. Felsefî ve dinî ilimlerdeki farklılıklar amaca götüren yollar bakımındandır.⁴⁰⁶

İhvân-ı Safâ'da peygamber ve filozofun konumu doğrudan din-felsefe ve akıl-vahiy ilişkisiyle bağlantılıdır. İhvân-ı Safâ, felsefe ve dinin maksatlarının aynı olduğunu fakat yöntemlerinde farklılıklar bulunduğunu ifade etmektedir. İnsanın kemale ulaşması için felsefî ve dinî terbiyeyle yetişmesi gerekmektedir.⁴⁰⁷ Yani, insanın gücü ölçüsünce Yüce Yaratıcı'ya benzemesi bu ikili yöntemin sonucunda oluşmaktadır. Kişi, felsefî ilimlerle aklî yeteneğini üst düzeye çıkarır, dinî yöntemle de amelî yönünü geliştirir. Bu ikisi sistematik ve sıralı olarak oluşmaktadır. Marifetullaha ulaşma süreci epistemolojik adımlarla başlarken ahlakî olgunluğa erişmekle devam etmektedir.

İhvân-ı Safâ, ontolojik bağlamda ele almış olduğu hiyerarşik yapıda da dinî bir hedefle ulaşmayı amaçlamaktadır. Ay altı âlemin bir parçası olan insan, düşünen nefis vasıtasıyla yine Yüce Yaratıcı'ya dönmek istemektedir. Yukarıda da ifade edildiği üzere her ilmî çabanın sonucunda Yüce Yaratıcı'ya ulaşmak amaçlanmaktadır. İhvân-ı Safâ, gayret ve çaba sonucunda elde edilen aklî bilgi ile Yüce Yaratıcı'nın bir armağan gibi verdiği sezgisel akıl yöntemini kullanmaktadır. Aklî ilimler, insanı maddî dünyadaki bataklıktan kurtaran bir ruha benzetilirken sezgisel bilgi ise insanın ulaştığı en hayırlı sanata benzetilmektedir.⁴⁰⁸ Yani akıl-vahiy, din-felsefe uzlaşısı da sistemin bu noktasında görülmektedir.

⁴⁰⁵ Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 209.

⁴⁰⁶ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 3/35.

⁴⁰⁷ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2014, 3/35; Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 210.

⁴⁰⁸ Taş, *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Akıl-Vahiy İlişkisi*, 124; İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2017, 1/200.

İhvân-ı Safâ için felsefe ve dinin amaçları ortaktır. Her ikisi de arınmayı, maddî âlemden uzaklaşmayı ve yetkinleşmeyi hedeflemektedir. Felsefe insanın gücü ölçüsünce Yüce Yaratıcı'ya benzemesi, bu benzeme çabası felsefî bir tedrisat ve dinin terbiyesinden geçmekle mümkün olmaktadır. Her ikisi de birbirini tamamlayıcı fonksiyonlara sahiptirler. Yetkinleşmek ancak felsefî, dinî ve ahlakî yöntemle mümkün olmaktadır. Görüldüğü üzere hem felsefe hem de din aynı amaca hizmet etmektedirler. Felsefe sadece aklî yetkinleşmeyi sağlamayıp hakikatlere dair bilginin kazanılması ve ahlakın tam olarak kendisiyle ilgilidir.⁴⁰⁹ Din ve felsefesinin farklılıkları ise kullandıkları metot farklılıklarından kaynaklanır.

Sonuç olarak, İhvân-ı Safâ, akla dayalı felsefî araştırma ile vahye dayalı dinî araştırma arasında bir fark görmemektedir. Her iki metodu birbirine dâhil ederek felsefileştirilmiş bir inanç sistemi ortaya koymaktadır. Bazen felsefî metodu önceleyerek vahye tabi kılmaya çalışmıştır bazen de vahyi aklileştirme yoluna girmiştir. İnsanın süflî âlemin kötülüklerinden uzaklaşıp ulvî âleme doğru yükselmesi insanî nefsin bitkisel ve hayvanî mertebeden kurtulup yetkinleşmesi felsefî metot sayesinde gerçekleşmektedir. Bu bakımdan felsefe, kurtuluşun yolu, hidayetin ışığı, irşâd kapısının anahtarı ve ibadet hayatıdır.⁴¹⁰ İhvân-ı Safâ'nın tüm sisteminde yollar Yüce Yaratıcı'ya varmaktadır. Ama bu varış dağınık ve systemsiz ilerlememektedir. Marifetullahla ilişkin bilgi, aklî, sistemli ve hikmetli bir şekilde ilerlemektedir. Teorik bakımdan donanıma sahip olan sezgisel akıl metodu, pratik gerçekliği olan vahiy bilgisi ile taçlandırılmıştır. İhvân-ı Safâ'nın sisteminde aklî çabanın sonucunda nefis sezgisel bilgiyi kabule hazır hale gelir. Bilgilerdeki feraset arttıkça aklın itaatine daha kolay girilmektedir. Bu kişilerin inancı peygamber inancına benzemekte ve bunlar semavi varlıklara daha çok yaklaşmaktadır.⁴¹¹ Bu sezgisel akıl metodu ise İslâm düşünce tarihinde önemli bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. İlimlerin en şerefli olan marifetullah bilgisine, aklî metotla sezginin sentezinden meydana gelen sezgisel akıl metoduyla ulaşılmaktadır.

⁴⁰⁹ Görücü, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Nübüvvet Meselesi*, 150-151.

⁴¹⁰ İhvân-ı Safâ, *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 5/40-41; Taş, *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Akıl-Vahiy İlişkisi*, 141.

⁴¹¹ Aslan, *İhvân-ı Safâ Epistemolojisi ve Sezgisel Bilgi*, 72.

SONUÇ

İslâm düşünce tarihinde marifetullahı ulaşma yöntemleri, üç metot ile gerçekleştirilmektedir. Bu üç metodun sınırlarının kırmızı çizgilerle çizilmediği unutulmamalıdır. Bu üç metot aklî, sezgisel ve sezgisel akıl metodudur. İhvân-ı Safâ ise marifetullahı ulaşmak için üçüncü metot olan sezgisel akıl metodunu kullanmaktadır.

Çalışmamızın ilk bölümünde konu bağlamında kelâm ilmine, tasavvufa ve İslâm felsefesine dair bilgiler verildi. İlk bölümde bu ilimlere dair araştırma yapılmasının sebebi İhvân-ı Safâ'nın eklektik tavidir. İhvân-ı Safâ'nın âlemin yoktan yaratılması ve akli tek bir cevher olarak tanımlaması kelâmcı tavrın tezahürüdür. Buna ek olarak, Muhâsibî, Tirmizî ve Serrâc'ın tasavvuftaki görüşleri de İhvân-ı Safâ'nın sisteminde önemli bir yer teşkil etmektedir. Muhâsibî'nin akli, ğarîza akıl ve tecrübî akıl olarak sınıflandırması İhvân-ı Safâ'nın sisteminde marifetullahı ulaşma bakımından önemlidir. Tirmizî ve Serrâc'ın nefsin ıslah edildikten sonra kalbin nurlarla dolması görüşü de tasavvufun İhvân-ı Safâ üzerindeki etkisidir.

İslâm felsefesinin İhvân-ı Safâ üzerindeki etkilerine geldiğimizde, insanın gücü ölçüsünce varlığın hakikatini kavramasına yüklediği anlamdır. Bu anlam doğrudan marifetullahla ilişkilidir. Bu bağlamda İhvân-ı Safâ'dan önceki Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın ele alınmasındaki temel sebep budur. Yüce Yaratıcı'ya ulaşmayı en yüce amaç olarak sistemleştirmeleri, din-felsefe, akıl-vahiy ve nefsin kuvvelerini; nebatî, hayvanî ve insanî olarak tanımlamaları İslâm filozoflarının ele alınmasındaki sebeplerdir.

Kelâm, tasavvuf ve İslâm felsefesinde marifetullahı ulaşma yöntemleri birbirinden farklıdır. Kelâmcılar aklî metodu kullanırken mutasavvıflar sezgisel yöntemi tercih etmişlerdir. İlk İslâm filozofu olan Kindî, marifetullahı ulaşmada aklî metodu benimsemiştir. Buna ek olarak da nefsin arınmasında sezgisel bilgi önemli bir role sahip olmaktadır. Fârâbî, marifetullahı ulaşmada filozofun ve peygamberin yöntemlerini ayırmaktadır. Filozof burhan yöntemiyle hem varlığın bilgisine hem de sebebine ulaşmaktadır. İbn Sînâ ise insanın ve peygamberin farklı yöntemler ile marifetullahı ulaştığı fikrine sahiptir. İnsan tedrici ve aklî bir yolla marifetullahı ulaşırken peygamberler sezgi gücüyle ani bir kavrayışla hakikate ulaşmaktadırlar. İhvân-ı Safâ ise bu metotların sentezinden meydana gelen sezgisel akıl metodunu kullanmaktadır.

Çalışmamızın ikinci bölümü İhvân-ı Safâ'yla ilgilidir. İhvân-ı Safâ felsefesinde marifetullah kavramı oldukça önemlidir. Çünkü sistemindeki tüm ilimlerin kapısı Yüce Yaratıcı'ya çıkmakla beraber en yüce ilim marifetullah ilmidir.

Kelâmcıların cedelî, felsefecilerin burhanî ve sufilerin sezgisel metotlarına dayanarak İhvân-ı Safâ sezgisel akıl metodunu geliştirmiştir. İhvân-ı Safâ'nın birçok konuda telifçi tavrını bu meselede de görmekteyiz. Onların marifetullaha ulaşmada hem aklî hem de sezgisel yöntemi kullanmaları bunun örneğidir.

İhvân-ı Safâ'nın epistemolojik görüşleri marifetullaha ulaşmak için önemlidir. Bilgi edinme sürecine duyularla başlayıp akıl ve burhan ile devam etmektedir. Bunlar tedrici olarak belirli ilimlerin elde edilmesiyle ortaya çıkmaktadır. Epistemik sürecin ilki olan duyular, dış dünyaya dair bilgilerimizin oluşmasının ilk aşamasıdır. Bu ilk aşamada sağlam ve güvenilir bilgi edinimi için duyu organlarının çevresel olumsuzluklara maruz kalmaması gerekmektedir. Bu sebeple ancak sağlıklı bir duyu organı hakikat arayışına devam edebilecek potansiyele sahiptir. Duyular doğrudan hakikatin bilgisini vermiş olmasalar da İhvân-ı Safâ'nın epistemik sürecinde önemli bir yere sahiptir.

Epistemik sürecin ikinci basamağı akıldır. Akıl, insan nefsinin bir kuvvesidir. Küllî Nefis aracılığıyla Faal Akıl ile ittisal kurma yetisine sahiptir. Bununla bağlantılı olarak insanî nefsin beş gücü bulunmaktadır. Bunlar hayal gücü, düşünme gücü, hafıza gücü, konuşma gücü ve sanat gücüdür. Hayal gücü duyularla ilgili olup algılanan eşyanın suretlerini almakla görevlidir. Düşünme gücü, duyulur varlıklara ihtiyaç duymaksızın tasavvurları üzerinden tasarrufta bulunmaktadır. Hafıza gücü, düşünme gücünün tasarrufta bulunduğu şeyleri depolar ve saklar. Konuşma gücü, bilginin manalarının ifade edilmesini sağlamaktadır. Sanat gücü ise konuşma gücüyle havada kalmayan seslere çözüm olarak devreye girip onların yazılmasını sağlamaktadır.

Epistemik sürecin son basamağı burhanî bilgidir. Bu bilgi türüne sahip olmak için mantık ve matematik üzerine düşünmek gerekmektedir. İnsan burhanî bilgiyle maddî âlemdeki her şeyden uzaklaşıp ulvî âleme doğru sıçrayışa geçer. İhvân-ı Safâ'nın marifetullaha ulaşma süreci bu sürece kadar aklî olarak ilerlemektedir. Fakat bu süreçten sonra İhvân-ı Safâ, burhanî bilginin içerisine rüya, ilham ve vahyi dâhil etmektedir. Bu bilgiler ise kişiye kazanılmış bir bilgi olarak Yüce Yaratıcı'nın bir lütfu olarak insana bağışlanmaktadır. İhvân-ı Safâ'nın metot olarak kullandığı sezgisel akıl metodu böyle bir tedrisat ile mümkündür. Bu metot, kişinin amelleri ve ahlakıyla da

ilişkilidir. İnsanın yetkinleşmesi için hem aklî hem de amelî düzeyde belli bir tedrisattan geçmesi gerekmektedir.

İhvân-ı Safâ'nın sezgisel bilgi yöntemi İshrâkî ekolündeki keşf ve seyr-i sülûk gibi yöntemlerden aklî bilgiyi kaynak almamaları bakımından ayrılmaktadır. Yani, İhvân-ı Safâ'nın sezgisel yöntemi mistik bir özelliğe sahip değildir. Çünkü bahsedilen rüya, ilham ve vahiy burhanî bilginin içerisinde zikredilmektedir. Bunlara ek olarak, İhvân-ı Safâ kişinin meleklerden ilham almaya hazır hale gelmesi için sırasıyla matematik, tabiat ve ilahiyât ilimlerinin öğrenilmesini şart koşturmaktadır. İlhamı almaya hazır olma durumu İhvân-ı Safâ'nın düşüncesinde son derece önemlidir. Zira sezgisel bilgiye dair sözlerinin birçoğu bizde genel tasavvuf anlayışını çağırırsa da İhvân-ı Safâ'nın sezgisel bilgiye giden yolda aklî ilimlerin tahsilini de ön şart olarak kabul etmesi ve sezgisel bilgi için sadece ahlakî yetkinliği değil aklî ilimlerde de yetkin olmayı gerekli görmesi onları sufilerin sezgi anlayışından ayırmaktadır. Felsefenin tanımı olan insanın gücü ölçüsünce Yüce Yaratıcı'ya benzemesi böyle bir metottan sonra mümkün olmaktadır.

KAYNAKÇA

- Alper, Ömer Mahir. “İbn Sînâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/353-358. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Altıparmak, Ömer Faruk. “İhvân-ı Safâ ve Tasavvuf”. *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 9/22 (2008), 81-102.
- Alsancak, Eyüp. *İhvân-ı Safâ'nın Matematik Felsefesi*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Aslan, Recep. “İhvân-ı Safâ'nın Nübüvvet Anlayışı”, *Din ve Bilim Dergisi* 2/2 (2019), 11-22.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 4. Basım, 2013.
- Aristoteles. *Ruh Üzerine (Peri Psukhês)*. çev. Zeki Özcan. Bursa: Sentez Yayınları, 5.Baskı., 2018.
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi*. 1. cilt. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 6. Basım., 2014.
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi*. 3. cilt. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 6. Basım, 2017.
- Aslan, Nesibe. *İhvân-ı Safâ Epistemolojisi ve Sezgisel Bilgi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Aydın, Salih. “Fârâbî'nin Sisteminde Nübüvvet ve Filozofi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/2 (2011), 287-300.
- Aydınlı, Osman. “Mu'tezile Ekolü Teşekkülü, İlkeleri Ve İslâm Düşüncesine Katkıları”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 3/3 (Aralık, 2003), 27-54.
- Aydınlı, Yaşar. “Fârâbî ve Bağdat Meşşâî Okulu”. *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler*. ed. Cüneyt Kaya. İstanbul: İSAM Yayınları, 2020.
- Başer, Hacı Bayram. “Serrâc'ın Tasavvufa Yaklaşımı: Bir İslâm İlmi Olarak Tasavvuf Ya Da Fıhk-ı Bâtın”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/22 (2010), 101-119.
- Bayın, İrfan. *İslâm Düşüncesinde İslâm Felsefesini Kelâma İndirgeyen Yaklaşımlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Bayrakdar, Mehmet. *İslam Felsefesine Giriş*. Ankara: TDV Yayınları, 13. Basım, 2017.
- Beken, Ahmet. “Aklın Kemâl Yolculuğu: Hâris el-Muhâsibî'de (öl. 243/857) Akıl Terbiyesi”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 22/1 (2022), 20-42.

- Bereke, Abdülfettâh Abdullah. “Hakîm et-Tirmzî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/196-199. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Beydebâ, İbnü'l-Mukaffa. *Kelile ve Dimne*. çev. Said Aykut. İstanbul: Şule Yayınları, 2. Basım., 2003.
- Bozkurt, Birgül. “İhvân-ı Safâ'da Ontolojik Uyum-Teleolojik Bağlam”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/19 (2018), 27-59.
- Bozkurt, Ömer. “İhvân-ı Safâ'da Aritmetik, Geometri ve Felsefe İlişkileri”. *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 18 (2012), 123-152.
- Bulgen, Mehmet. “Tanrı'nın Varlığını Kanıtlamanın (İsbât- Vâcib) Kelâm Bilgi Teorisindeki Yeri: Kâdî Abdülcebâr Örneği” *Marifetname* 9/1 (2022), 14-53.
- Büyüközkara, Ender - Karakuş, Rahmi. “Fârâbî'ye Göre İnsanın Akletmesi ve Faal Akıl”. ed. Mustafa Çevik vd. 12/1 (2022), 47-76.
- Corbin, Henry. *İslâm Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*. çev. Hüseyin Hatemi. İstanbul: İletişim Yayınları, 12.Baskı., 2020.
- Çağatay, Neşet - Çubukçu, İbrahim Agâh. *İslâm Mezhepler Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1976.
- Adem Çatak, “Yahya b. Habeş Es-Sühreverdî'de Marifet Anlayışı” *Turkish Studies* 10/10 (2015), 291-312.
- Çelebi, İlyas. "Mu'tezile". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/391-401. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Çetinkaya, Bayram Ali. "Bilimler Ansiklopedisi Klasığı Olarak İhvân-ı Safâ Risâleleri". *Dini Araştırmalar* 8/22 (2005), 263-286.
- Çetinkaya, Bayram Ali. “İhvân-ı Safâ Düşüncesinde Temel Tasavvufî Kavramlar ve Meseleler”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (2005), 205-261.
- Çetinkaya, Bayram Ali. *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*. Ankara: Elis Yayınları, 1. Basım., 2003.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Şerhu'ul-mevâkıf*, çev. Ömer Türker. 1. cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2. Baskı., 2020.
- D'ancona, Cristina. “Yunancadan Arapçaya İntikal Eden Miras: Tercüme Edilen Yeni-Eflatunculuk”. çev. Cüneyt Kaya. *İslam Felsefesine Giriş*. İstanbul: Küre Yayınları, 2. Basım., 2008.
- Ebû Hayyan et-Tevhidî. “el-İmtâ‘ ve'l müânese”. çev. Mahmut Kaya. *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 10. Basım., 2017.

- Eş'arî, Ebul Hasen. *el-ibane ve Usûlû Ehli's-Sünnet: Eş'ari Akâidi*, çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010.
- Eş'arî, Ebu'l Hasen. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn: İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Fahri, Macit. *İslâm Felsefesi Kelâmı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*. çev. Şahin Filiz. İstanbul: İnsan Yayınları, 4. Basım., 2008.
- Fakhry, Majid. *İslam Felsefesi Tarihi*. çev. Kasım Turhan. İstanbul: Kapı Yayınları, 1.Baskı., 2023.
- Fârâbî. "Aklın Anlamları". çev. Mahmut Kaya. *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*. thk. Kaya Cüneyt. İstanbul: Klasik Yayınları, 10. Basım., 2017.
- Fârâbî. *İdeal Devlet*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 4. Basım., 2018.
- Fârâbî. *Kitâbu'l-Burhân*. çev. Ömer Türker - Ömer Mahir Alper. İstanbul: Klasik Yayınları, 1. Basım, 2008.
- Gazzâli, Ebû Hâmid. *İlcâmu'l-Avâm: Selefi Salihin Mezhebi*, çev. Ahmet Mak. İstanbul: Hak Yayınları, 2018.
- Görücü, Ömer Faruk. *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Nübüvvet Meselesi*. İzmir: İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Göz, Kemal. "İbn Sînâ Düşüncesinde Ortak Duyu (Hiss-i Müsterek) Kavramı". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (2018), 305-329.
- Gutas, Dimitri. "İbn Sînâ: Aklî Nefsin Metafiziği". çev. M. Cüneyt Kaya. *İbn Sînâ'nın Mirası*. İstanbul: Klasik Yayınları, 1. Basım., 2004.
- Gutas, Dimitri. "İbn Sînâ'nın Meşrikî Felsefesi: Mâhiyeti, İçeriği ve Günümüze İntikâli". çev. M. Cüneyt Kaya. *İbn Sînâ'nın Mirası*. İstanbul: Klasik Yayınları, 1. Basım., 2004.
- Gürsoy, Adnan. "İbn Sînâ Felsefesinde Sezgisel Bilginin Aklî Karakteri". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2014), 191-210.
- Gürsoy, Adnan. "İbn Sînâ'nın Nübüvvet Teorisinde Kutsî Akıl". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/2 (2014), 1-26.
- Hâkim Tirmizî. *Nefs Terbiyesi*. çev. Mehmet Zahit Tiryaki. İstanbul: İlkharf Yayınevi, 1.Baskı., 2014.
- Hanefi, Hasan - Aslan, İbrahim. "Kelam İlminin Tarihselliği". *Kelam Araştırmaları* 1/2 (2003), 155-174.

- Hansu, Hüseyin. Mutezile ve Hadis. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 1. Basım, 2004.
- Hökelekli, Hayati. “Hads”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/68-69. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Ian Richard Netton. “İhvân-ı Safâ”. çev. Şamil Öçal, Hasan Tuncay Başoğlu. *İslâm Felsefesi Tarihi*. ed. Seyyid Hüseyin Nasr, Oliver Leaman. İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2007.
- İbn Haldun. Mukaddime, haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 3. Baskı., 2021.
- İbn Sînâ. *Dânişnâme-i Alâî: Alâî Hikmet Kitabı*. çev. Murat Demirkol. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım., 2013.
- İbn Sînâ. *En-Necât: Felsefenin Temel Konuları*. çev. Kübra Şenel. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 1. Basım., 2013.
- İbn Sînâ. *Kitâbu’ş-Şifâ: Metafizik*. çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker. 1 Cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Basım., 2004.
- İhvân-ı Safâ. *İhvân-ı Safâ Risâleleri*. çev. Komisyon. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *İslâm’da Felsefe Akımları*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1995.
- İmam Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, ed. Fethullah Huleyf, çev. Hüseyin Sudî Erdoğan. İstanbul: Er-Tu Matbaası, 1981.
- Kâdî, Abdülcebbar. *Şerhu’l Usûli’l-Hamse: Mu’tezile’nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kahveci, Kutsi. “Kategoriler, Yüklemler ve Tanımlar Oluşturma”. *Klasik Mantık*. ed. Hüseyin Subhi Erdem. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2016.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 15.Baskı., 2018.
- Karabey, Bilal. “İbn Sînâ Felsefesinde Faal Akıl”. *Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/1 (2020), 39-52.
- Karakuş, Mehmet. “İhvân-ı Safâ Risalelerinde Tanrı’nın Bilinmesi”. *Sosyal Bilimler Dergisi* 9/17 (Haziran 2019), 44-55.
- Karşlı, Ömür. “Gazali’de Sezginin Anlamı, Konumu ve Sınırı Sorunu”. *The Journal of Academic Social Science Studies* 62 (2017), 497-509.
- Kaya, Emrah. *İslâm Düşüncesinde Bilginin Akliliği*. Ankara: Fecr Yayıncılık, 1.Baskı., 2022.

- Kaya, Emrah. "Reason and Rationality in the Epistles of Ikhwân al-Şafâ". *İlahiyat Tetkikler Dergisi* 2/52 (2019), 155-172.
- Kaya, Mahmut. "Fârâbî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/145-162. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kaya, Mahmut. "Kindî: İslâm Dünyasının Felsefeyle Tanışması". *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler*. ed. Cüneyt Kaya. İstanbul: İSAM Yayınları, 9. Basım, 2020.
- Kaya, Mahmut. "Meşşâiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/393-396. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Kindî. "Akıl üzerine". çev. Mahmut Kaya. *Kindî: Felsefî Risâleler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 3. Basım., 2014.
- Kindî. "İlk Felsefe". çev. Mahmut Kaya. *Kindî: Felsefî Risâleler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 3. Basım., 2014.
- Kindî. "İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri". *İlk Felsefe Üzerine*. İstanbul: Klasik Yayınları, 10. Basım, 2017.
- Kindî. "Kindî". *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*. ed. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 10. Basım, 2017.
- Kindî. *Kindî: Felsefî Risâleler*. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 3. Basım., 2014.
- Kindî. "Nefis Üzerine". çev. Mahmut Kaya. *Kindî: Felsefî Risâleler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 3. Basım., 2014.
- Kindî. "Tarifler Üzerine". çev. Mahmut Kaya. *Kindî: Felsefî Risâleler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 3. Basım., 2014.
- Küçük, Hülya. *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*. İstanbul: Ensar Yayınları, 3.Baskı., 2011.
- Macit, Muhittin. "Tercüme Hareketleri". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/498-504. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Meçin, Abdurrahim. *İhvân-ı Safâ'da Nefis Tezkiyesi*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Meçin, Mahmut. "İhvân-ı Safâ'da Bilgi, Bilim ve İlimlerin Sınıflandırılması". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2014), 427-458.
- Meçin, Mahmut. "Kavram, Önerme ve Kıyas Bağlamında İhvân-ı Safâ'nın Mantık İlmine Yaklaşımı". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/27 (Haziran 2022), 37-52.

- Muhammed Âbid el-Câbirî. *Felsefî Mirasımız ve Biz*. İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2003.
- Muhâsibî. *er-Riâye: Nefs Muhasebesinin Temelleri*. çev. Filiz Şahin - Hülya Küçük. İstanbul: İnsan Yayınları, 4.Baskı., 2011.
- Muhâsibî. *Nefsin Terbiyesi*. çev. Mehmet Zahit Tiryaki. İstanbul: Hayykitap, 2.Baskı., 2009.
- Mutahhari, Murtaza. *Felsefe Dersleri*, çev. Ahmet Çelik. 2.cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Nasr, Seyyid Hüseyin - Leaman, Oliver. “Hint ve Fârisî Arkaplan”. çev. Şamil Öçal - Tuncay Başoğlu. *İslâm Felsefesi Tarihi*. İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2.Basım., 2011.
- Nasr, Seyyid Hüseyin - Leaman, Oliver. “İbn Sina’nın Maşrık Felsefesi”. çev. Şamil Öçal - Tuncay Başoğlu. *İslâm Felsefesi Tarihi*. İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2. Basım., 2011.
- Onay, Hamdi. *İhvân-ı Safâ’nın Varlık Anlayışı*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 1997.
- Öztürk, Mustafa. *Kur’an’ın Mu’tezilî Yorumu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- Öztürk, Resul. “Maturîdî’nin Kelâm Sisteminde Allah’ı Bilme (Ârifetullah) Meselesi”, *EKEV Akademi Dergisi* 9/24 (2005), 90-110.
- Ökdem, Sümeyra. *Karşılaştırmalı Olarak İhvân-ı Safâ ve İsmâilîler’de Nübüvvet ve Vahiy*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Platon. *Phaidros*. çev. Ari Çokona. İstanbul: Türk İş Bankası Kültür Yayınları, 3.Baskı., 2020.
- Sarıtaş, Kamil. “Kindî’nin Akıl Teorisinin Kaynağı Sorunu Üzerine”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 15/40 (2012), 90-111.
- Serdar, Murat - Işık, Harun. *Sistematik Kelâm*. 1.cilt. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2021.
- Singin, Aynur. “Hâris b. Esed el-Muhâsibî’de İnsan Doğası ve Ahlâk Üzerine Bir Deneme”. *Akademiar Dergisi* 9 (2020), 69-98.
- Soğukoğlu, Fehmi. “Tasavvufta Mârifetullah Düşüncesinin Hicrî V. Yüzyıla Kadar Gelişimi”. *Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Dergisi* 6/48 (2019), 4665- 4669.
- Soylu, Ayşe Arife. *İhvan-ı Safa’da Varlık ve Bilgi Açısından Akıl*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

- Şahin, Filiz. “er-Riâye li-hukûkillah”. *Tasavvuf Klasikleri*. ed. Ethem Cebecioğlu. İstanbul: Erkam Matbaacılık, 1.Baskı., 2010.
- Şaşa, Mehmet. “İmam Eş’arî’nin “Kelâm”ında Marifetullah” *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (2017),187-213.
- Şaşa, Mehmet. ”Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullahın Vücûbiyet Kaynağı”, *Artuklu Akademi* 5/1 (2018), 57-90.
- Şaşa, Mehmet. *Kelâm ve Tasavvuf Açısından Marifetullah*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Şahiner, Muharrem. “İbn Sînâ’da İnsanın Varlığa Dair Bilgisinin Nefsin Yetkinliğiyle İlişkisi”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2014), 103-118.
- Şehristânî. *Milel ve Nihal*. ed. Mehmet Dalkılıç. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1.Basım., 2008.
- Taş, Nusret. “İhvân-ı Safâ Felsefesinde Faal Akıl Teorisi”. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 1/13 (2023), 67-86.
- Taş, Nusret. *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Akıl-Vahiy İlişkisi*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Taylan, Necip. *Ana Hatlarıyla İslâm Felsefesi: Kaynakları-Temsilcileri-Tesirleri*. İstanbul: Ensar Yayınları, 8. Basım., 2014.
- Taylan, Necip. *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.
- Tirmizî, Hakîm. *Metafizik Mutluluk: Nefs Terbiyesi ve İlahi Neşe*. çev. Hacı Bayram Başer. İstanbul: Hayykitap, 1.Baskı., 2013.
- Toka, Tanju. *Fârâbî Felsefesinde Filozof ve Peygamber Tipolojileri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Toktaş, Fatih. “İhvân-ı Safâ: Din-Felsefe İlişkisi ve Siyaset”. *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: İSAM Yayınları, 9. Basım., 2020.
- Tûsî, Ebû Nasr Serrâc. *el-Lüma’*: *İslâm Tasavvufu*. çev. Hasan Kamil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayıncılık, 2.Baskı., 2012.
- Uludağ, Süleyman. “el-Lüma’”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*.27/258-260. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uludağ, Süleyman. “Mârifet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/54-56. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

- Uysal, Enver. *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Alem*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Vakfı Yayınları, 1998.
- Uysal, Enver. “İhvân-ı Safâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/1-6. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Uysal, Enver. “Kindî ve Fârâbî’de Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâkî İçeriği”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2004), 141-156.
- Ünal Özcan, Asuman. “Tasavvuf’ta Mârifetullah Anlayışı”, *ASEAD* 8/3 (2021), 748-767.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ehl-i Sünnet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/525-530. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İlham”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/98-100. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yeşilyurt, Temel. “Mâtürîdîlik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler”, *Kelam*, ed. Şaban Ali Düzgün Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Yıldırım, Zeliha. *Agnostiklerin Allah’ın Bilinemeyeceği İddialarına Karşı Eş’ârî ve Matürîdî Ekollerinin Ma’rifetullah Nazariyeleri*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Yıldız, Mustafa. “İbn Sina’da Kutsal Akıl ve Peygamberlik İlişkisi”. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/27 (2009), 227-249.

ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Nisanur DUMAN	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Sakarya Üniversitesi
Fakülte	Fen Edebiyat Fakültesi
Bölümü	Felsefe
Makale ve Bildiriler	
1. Duman, Nisanur. “Tarihin Bir Bilim Olarak İncelenmesi: Herodotos, Thuykdides ve İbn Haldun”. 15. Uluslararası Sosyal Beşeri ve Eğitim Bilimleri Kongresi: Tam Metin Kitabı. ed. Ayhan Aytaç vd. 418- 425. İstanbul: Güven Plus Grup Danışmanlık A.Ş. Yayınları, 2023.	