



İHVÂN-I SAFÂ FELSEFESİNDE İNSANIN MAHİYETİ VE NEFS-BEDEN İLİŞKİSİ

The Nature of Human and the Soul-Body Relationship in Ihwân es-Safâ Philosophy

Nusret TAŞ¹ ve Haydar DÖLEK²

¹Dr. Öğretmen, MEB Diyarbakır Bilim ve Sanat Merkezi, Diyarbakır, nusrettas21@gmail.com, orcid.org/0000-0002-4108-7697

²Dr. Öğr. Üyesi, Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Elazığ, hdolek@firat.edu.tr, orcid.org/0000-0001-6384-4145

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received:
19.11.2022
Kabul/Accepted:
03.01.2023

DOI:

10.18069/firatsbed.1207310

Anahtar Kelimeler

İhwân-ı Safâ, insanın mahiyeti, nefis-beden ilişkisi

Keywords

Ikhwân es-Safâ, nature of human, soul-body relationship

ÖZ

Bu çalışmanın amacı, İhwân-ı Safâ'nın insanın mahiyeti ve nefis-beden ilişkisine dair görüşlerini eleştirel bir yaklaşımla değerlendirmektir. Çalışmada, İhwân-ı Safâ'nın konuyla ilgili görüşleri, aşağıdaki sorular bağlamında ele alınmış ve eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. İnsan nedir? İnsanı meydana getiren temel bileşenler nelerdir? Bedenin ve nefsin kaynağı nedir? Nefis ile beden ne zaman, nasıl ve niçin bir araya gelmektedir? Bunların aralarında nasıl bir ilişki ve etkileşim söz konusudur? Bunların aralarında bir uyumdan veya uyumsuzluktan bahsetmek mümkün müdür? Nefis mi bedene tabi olmakta, beden mi nefse tabi olmaktadır? Ya da bazen nefis bedene, bazen de beden mi nefse tabi olmaktadır? Nefsin bedenden veya bedenin nefsten üstün ve değerli olduğunu söylemek mümkün müdür? Ölüm ile birlikte nefis ile bedenin durumunda ne tür bir değişiklik olmaktadır? Beden olmadan nefis varlığını tek başına devam ettirebilir mi? Çalışmada İhwân-ı Safâ Risâleleri'nin Arapça nüshaları ve Türkçe tercümeleleri esas alınacak, bununla birlikte konuyla bağlantılı olduğu düşünülen ilgili kaynaklardan da yararlanılacaktır.

ABSTRACT

This study aims to evaluate views of Ikhwân es-Safâ on the human nature and the soul-body relationship in a critical way. The views of Ikhwân es-Safâ on the subject are discussed in the context of the following questions and are subjected to a critical evaluation. What is human? What are the basic components that make up the human being? What is the source of the body and the soul? When, how and why they come together? What kind of relationship and interaction does exist between them? Is it possible to talk about a harmony or incompatibility between them? Is the soul subject to the body or is the body subject to the soul? Or sometimes the soul is subject to the body, and sometimes the body is subject to the soul? Is it possible to say one is superior to the other? What changes happens in the state of the soul and the body upon the death? Can the soul survive on its own without the body? In this study, the Arabic copies and Turkish translations of the Ikhwân es-Safâ Treatises will be taken as a basis, and related sources will also be used.

Atf/Citation: Taş, N. ve Dölek, H. (2023). İhwân-ı Safâ Felsefesinde İnsanın Mahiyeti ve Nefs-Beden İlişkisi. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 33, 1(413-426).

Sorumlu yazar/Corresponding author: Nusret TAŞ, nusrettas21@gmail.com

1. Giriş

İhvân-ı Safâ'nın insan anlayışı, diğer bir ifadeyle insanı meydana getirdiğine inandıkları nefis ile beden hakkındaki düşüncelerini anlayabilmek için öncelikle onların varlık anlayışına kısaca değinmekte fayda vardır. Zira onların insan anlayışını, varlık sisteminden bağımsız bir şekilde ortaya koymak ve değerlendirmek mümkün değildir.

İhvân-ı Safâ'nın varlık anlayışı, sistematik bir bütünlük arz etmektedir. Varlık sisteminin temelinde veya tepesinde İlk Neden (el-İlletü'l-Ülâ), Zorunlu Varlık (Vâcibü'l-Vücûd) ve Yüce Yaratıcı (Bâri Teâlâ) olarak anılan Tanrı yer almaktadır. Varlık âlemi, hiyerarşik bir düzende onun nurundan feyezana ederek/taşarak meydana gelmiştir. Önce rûhânî âlem, ardından cismânî âlem taşmıştır. Rûhânî âlem, Faal Akıl, Küllî Nefs (Âlemin Ruhü), ve ilk heyûlâ, yani henüz üç boyutlu şekil almamış, şekilsiz ilk maddedir. Bunlar, Kur'ân'ın bazı ayetlerinde yer alan "Ol" (Kün) emriyle bir anda var olan varlıklardır. Bunların var oluşu, şimşeğin çakması veya gözlerin açılması gibi bir anda gerçekleşmiştir. Cismânî âlem ise ilk heyûlâdan meydana gelen mutlak cisimden oluşmaktadır (İhvânü's-Safâ, 1992c: 233-234, 285-286; 1995: 206; 2014a: 189, 230-231; 2016: 146, 202; Taş, 2021: 42-43, 178-179). Cismânî âlem, ay üstü ve ay altı olmak üzere iki farklı tabiatından oluşmaktadır. Ay üstü âlemdeki cismani varlıklar, kürevî şekil ve dairevî hareketleri bağlamında oluş ve bozuluşa, değişim ve dönüşüme (kevn-u fesâd) tabi değildir. Dolayısıyla Ay üstü âlemde herhangi bir kötülük bulunmamaktadır. Ay altı âlem ise nefis/ruh ve akıl sahibi olan gök cisimlerinin bilinçli etkileriyle oluşan ateş, hava, su ve toprak olarak adlandırılan dört unsurdan (anâsır-ı erbaâ) meydana gelmiştir. Dört unsurun soğukluk, sıcaklık, yaşlık ve kuruluştan oluşan dört farklı ve zıt niteliklerinin belli oranlarda bir araya gelmesiyle birlikte ay altı âlemde sırasıyla madenler, bitkiler ve hayvanlar olmak üzere üç tür varlık (müvelledât) meydana gelmiştir. İnsan türü, bu türlerden sonra meydana gelen, onların en gelişmiş ve mükemmel olan varlık türüdür. (İhvânü's-Safâ, 1992b: 461-462; 1995: 189, 270, 336, 415; 2013: 322-323; 2016: 145, 186, 264, 333).

Bütün varlıkların kaynağı, Yüce Yaratıcı'nın feyzidir. Yüce Yaratıcı'dan doğrudan feyezana eden ilk ve tek varlık, Küllî (Faal) Akıl'dır.¹ Yüce Yaratıcı, Küllî (Faal) Akıl yoluyla taşıdığı feyzle Küllî Nefs'i, ondan taşıdığı feyzle de ilk heyûlâyı var etmiştir. Böylece feyezana/sudûr/taşma süreci tamamlanmıştır. Bu aşamadan sonra Küllî Nefs, Küllî (Faal) Akıl yoluyla Yüce Yaratıcı'dan aldığı feyz ve destekle ilk heyûlâdan önce mutlak cisim, ardından Ay üstü ve ay altı varlık âlemini meydana getirmiş, düzene koymuş ve yönetimini üstlenmiştir (İhvânü's-Safâ, 1992c: 328; 2014a: 270, 274; Taş ve Dölek, 2018: 183; Taş, 2021: 45, 138-139). Canlı varlıkların canlılık kaynağı, Küllî Nefs'ten taşırılan cüz'î nefislerdir. Bu anlamda cismânî varlıkların yakın kaynağı, ilk heyûlâdan meydana getirilen mutlak cisim, rûhânî varlıkların yakın kaynağı ise Küllî Nefs'tir.

İhvân-ı Safâ'nın varlık anlayışına dair paylaştığımız bu genel bilgiler, onların genel anlamda insan anlayışına, özel anlamda da insanı meydana getiren nefis ile beden ilişkisi hakkındaki görüşlerine ışık tutmaktadır. Bu kısa girişten sonra onların bir varlık olarak insanın mahiyetine dair görüşlerini incelemeye başlayabiliriz.

2. Cismânî Beden ile Rûhânî Nefisten Oluşan Varlık Olarak İnsanın Mahiyeti

İnsanın cismânî beden ile rûhânî nefisten müteşekkil bir varlık olduğunu kabul eden İhvân-ı Safâ'nın varlık anlayışına göre ay altı âlemindeki bütün varlıkların ana maddesi; sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve yaşlık niteliğini taşıyan dört unsurdur. Bunlardan madenler, bitkiler ve hayvanlar/canlılar olmak üzere üç tür varlık meydana gelmiştir. İnsan, ay altı feleğinde meydana gelen varlık türlerinin en sonuncusu, en üstünü ve en mükemmelidir. Bu nedenle Yüce Yaratıcı tarafından yeryüzünün halifesi seçilmiş, yeryüzünü imar etmekle görevlendirilmiştir. Ancak insanın bu üstünlük ve halifelik görevi, onun bedensel yönünden değil akıl sahibi olan nefis yönünden kaynaklanmaktadır. Zira insanın akıl sahibi olan ve vahye muhatap olan yönü, onun nefis yönüdür (İhvânü's-Safâ, 1992a: 297, 306; 1992b: 179; 2012: 203-204, 209; 2013: 141-142; Taş, 2021: 142). Bu dünya hayatından sonraki uhrevî hayatta da varlığını devam ettirecek, bu dünyada yaptıklarına karşılık ödül veya ceza göreceği olan da nefis yönüdür.

¹ İhvân-ı Safâ'nın varlık anlayışında Küllî (Faal) Akıl ile Küllî Nefs, farklı varlıklardır. Küllî (Faal) Akıl, Tanrı ile Küllî Nefs arasında aracı varlıktır. Küllî Nefs ise Tanrı adına varlık âlemini meydana getiren, düzenleyen ve yöneten varlıktır.

İhvân-ı Safâ, insanın mahiyetiyle ilgili görüşlerini dile getirmeden önce kendi dönemlerine kadar konuyla ilgili ifade edilen bazı görüşlere değinmektedir. İhvân'ın anlatımına göre bilgiler (hükemâ), insanın mahiyeti ve manası hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Örneğin bazıları, insanı sadece cesedin toplamı olarak kabul etmiş; bazıları ise sadece nefs/ruh olarak görmüş; bedeni, düşünen nefsi saran bir örtü olarak değerlendirmiş; bazıları ise ruh ile bedenın toplamı olarak tasavvur etmiştir. İnsanın mahiyetiyle ilgili bu ihtilaf, nefsin mahiyetiyle ilgili de söz konusudur. Nitekim bazılarına göre nefis, duyularla hissedilmeyen ve görülmeyen latif bir cisim; bazılarına göre cisim olmayan, hissedilmeyen, ölümden sonra da baki kalan rûhânî ve aklî bir cevherdir. Materyalist (cismâniyyûn) olarak anılan bazıları ise nefsin, cesedin karışımından doğan bedenın mizacı, dolayısıyla cesedin ölümüyle birlikte yok olan bir araz olduğunu iddia etmektedirler. (İhvânü's-Safâ, 1992c: 371-373; 2014a: 303-304).²

İhvân-ı Safâ, insanın birbirine tamamen zıt niteliklere sahip olan nefis ile bedenın birleşiminden meydana gelen bir varlık olduğunu, nefsin, bedenden bağımsız, ölümsüz, rûhânî ve aklî bir cevher olduğunu savunmaktadır. Onlara göre insanın aslı, nefstir. Beden ve organları, nefsin araç ve gereçleridir. Bu nedenle kişinin kendini bilmesi, nefsinin bilmesi demektir. Dolayısıyla nefse dair bilgiler, en değerli bilgiler arasında yer almaktadır. Hikmetle, yani felsefeyle uğraşan ve varlığın hakikatlerini bildiğini iddia eden ilim sahibi bir kişinin, kendi nefsinin bilmemesi ve kendi varlığının hakikatinden habersiz olması utanılacak bir durum arz etmektedir. Bu durumdaki biri, aç olduğu halde başkasını yedirmeye, çıplak olduğu halde başkasını giydirmeye ya da yolunu şaşırdığı halde başkasına yol göstermeye çalışan kişiye benzemektedir. O halde bir kişi, her şeyden önce kendi nefsinin tanımalı/bilmelidir. İnsanın kendi nefsinin bilmesi, ancak araştırma ve incelemeyle mümkün olabilmektedir. İnsan bedeni, bilinen bileşimlerden meydana gelen bir cesettir. Nefis ise bilfiil diri, bilkuvve idrak edici/bilen, doğal olarak etken, sürekli hareket halinde olan semavi ve rûhânî bir cevherdir. Nefis, cesetle birleştiğinde ondan kaynaklanan bazı nitelikler, görünür hale gelmektedir. Ancak nefsin cesetten ayrılması olan ölüm hadisesiyle birlikte artık bu niteliklerin hiçbirisi gözlemlenmez. Dolayısıyla nefse ait olan ilimler, sanatlar, konuşmalar, hareketler, duyular ve benzeri faziletlerin hepsi yok olmaktadır (İhvânü's-Safâ, 1992c: 371-373; 2014a: 303-304).

Kendi nefsinin bilmemesinin Allah'ı bilmesini imkânsız gören İhvân, görüşlerini ayet ve hadislerle de temellendirmeye çalışmaktadır. Örneğin “*Şüphesiz nefsinin bilen, Rabbini bilir. Sizden nefsinin en iyi bileniniz, Rabbini en iyi bileninizdir*”³ anlamındaki rivayet ile “*Bilakis insan, kendi nefesine karşı basiret sahibidir.*” (Kıyâmet, 75/14), “*Kendi nefisleriniz hakkında basiret sahibi değil misiniz?*” (Zâriyât, 51/21), “*Onları kendi nefislerine şahit tuttu.*” (A'râf, 7/172), “*Ben onları göklerin, yerin ve kendi nefislerinin yaratılışına şahit kalmadım.*” (Kehf, 18/51) anlamındaki ayetleri kanıt olarak nakletmektedir (İhvânü's-Safâ, 1992c: 373-375; 2014a: 304-305).

2.1. İnsanın Yaratılış Süreci ve Amacı

İhvân-ı Safâ, insanın yaratılış sürecini, hem Kur'ân ayetlerini dikkate alarak tasvir etmekte hem de aklî/felsefî bir yaklaşımla değerlendirme çabası içine girmektedir. Örneğin Hac Suresi'nin 5. ayetinden hareketle özetle şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: “*İnsan, anne rahmine düşen bir damla su ile oluşum sürecine girmektedir. Ardından duyu yetisine sahip bir bebek olarak dünyaya gelmektedir. Sonra kavrama yeteneği olan bir çocuk, akıl ve irade sahibi bir genç; bilgi, irfan ve tecrübe sahibi orta yaşlı bir şahıs olmaktadır. Daha sonra da rabbânî hikmet ve felsefeye uygun düşünebilen yaşlı bir şahıs olmaktadır. Nihayet ölümden sonra onun nefsi, ebedi yaşamı hak eden rûhânî, semâvî, mutlu bir melek olmaktadır.*” (İhvânü's-Safâ, 1992a: 448-449; İhvânü's-Safâ, 1992a: 340-341).

İhvân-ı Safâ'nın tasvirine göre spermin anne rahminin duvarına tutunmasıyla birlikte Küllî Nefis'ten cüz'i/tikel bir nefis taşarak/feyezan ederek onunla birleşir. Böylece beden ile nefsin var oluş süreçleri birlikte başlar. Rahim duvarına yapışan nutfe/sperm, tamamlanmış bir insan bedeni; onunla birleşen nefis ise kemale eren nâtık/insani nefis olmaya yönelir. Bu anlamda sperm ile birleşen ve sadece beslenme ile büyüme özelliklerini taşıyan *bitkisel nefis*, ceninin gelişip şekillenmesiyle birlikte 4. aydan itibaren duyumsama ve

² Ruhun doğası ile ilgili detaylı bilgiler için bk. Şimşek, 2015: 551-556.

³ Bu sözün, hadis olmadığı, ancak benzer ifadelerle Pisagor, Sokrates ve Platon'a bile atfedildiği nakledilmektedir. Bk. Açıklık, 1998: 174-184. Ayrıca bu sözün, hadis olmayıp tasavvufî bir vecize olduğu da nakledilmektedir. Bk. Uludağ, 2003: 56-57).

hareket kabiliyeti olan *hayvani nefis* niteliğini kazanır (İhvânü's-Safâ,1992b: 420-423; 2013: 293-295). Yaklaşık 4 yaşından itibaren bu nefis, düşünen/konuşan nâtik nefis, yani insani nefis (İhvânü's-Safâ, 1992b: 429; 2013: 299); 15 yaşından, yani rüş çâğından itibaren de insani akıl niteliğini kazanır (İhvânü's-Safâ, 1992b: 396, 429, 1992c: 195; 2013: 275; 2014a: 157; 2014b: 50-52, 134-135).⁴ Onun nefsi, 30 yaşlarında akledilir şeylerin manalarını algılayan *felsefî kuvveye* (*el-kuvvetü'l-hikemiyye*); 40 yaşlarından itibaren *desteklenmiş yönetici kuvveye* (*el-kuvvetü'l-melikiyye*); 50 yaşlarından itibaren de ahiret için hazırlanmış ve maddeyle irtibatını kesmiş, yasa (*şeriat*) *koyma gücüne* (*el-kuvvetü'n-nâmûsiyye*) ulaşır. Eğer bedenden ayrılmadan önce nefsi kemal ve yetkinliğe erişirse *yükselme* (*miraç*) *kuvvesine* (*el-kuvvetü'l-mi'râciyye*) sahip olur ve onunla yüce topluluğa (*mele-i a'lâ*) yükselir, orada yeni bir yaşama başlar. Bedenden ayrılmadan önce nefsi, kemale ve yetkinliğe erişmezse *en aşağı mertebeye* (*esfele's-sâfilîn*) düşer ve orada yeni bir yaşama başlar. (İhvânü's-Safâ, 1992c: 195-196; 2014a: 157).

İhvân, bu görüşlerini ayetlerle de desteklemeye çalışmaktadır. Örneğin iman edip salih ameller işleyenler dışındakilerin en aşağı seviyeye (*esfele's-sâfilîn*) düşürüldüğünü (Tin, 95/4-8); insanın ilkin yaratıldığı gibi tekrar yaratılacağını (Enbiya, 21/104); insanlardan bir kısmının bildiklerini bilmez hale geldiği ömrün en kötü evresine döndürüldüğünü (Hac, 22/5) vurgulayan ayetleri destek olarak takdim etmektedir.

İhvân, bu düşüncesine paralel olarak "*kardeşlerimiz*" dediği kendi cemaatinin/teşkilatının mensuplarını da 15-30, 30-40, 40-50 ve 50 üstü yaşlardan oluşan dört gruba ayırmaktadır. Konuyla ilgili görüşlerini de bazı ayetlerle (Kasas, 28/14; Fecr, 89/27-28; Nûr, 24/59; Şuara, 26/85; Ahkaf, 46/15; Yusuf, 12/101) kanıtlamaya çalışmaktadır. Ayrıca Sokrates'in ölüm cezasının infazı sırasında öğrencilerine söylediği nakledilen "*Siz erdemli kardeşlerden ayrılırsam, daha önce geçmiş değerli kardeşlerin yanına giderim.*" (İhvânü's-Safâ, 1992d: 174; 2014b: 135)⁵ sözü ve Pisagor'a atfedilen "*Eğer tavsiyemi yerine getirirsen, ruhun bedenden ayrıldığında havada kalırsın*"⁶ ifadesiyle temellendirmeye çalışmaktadır. Ardından "*Bütün kardeşlerimizi bu mertebeye davet ediyoruz.*" (İhvânü's-Safâ, 1992d: 173-175; 2014b: 134-136) diyerek muhataplarına ulaşmaları gereken asıl hedefi göstermektedir.

Bu durum, İhvân-ı Safâ'nın, görüşlerini hem akli/felsefî verilerle hem de Kur'ân ayetleriyle destekleme gayretinde olduğunu göstermektedir. Ancak burada kanıt olarak başvurdukları ayetlerin bağlamlarını dikkate almadıklarına tanıklık etmekteyiz. Bu tutum, onların kendilerini ayetleri bâtnî yoruma tabi tutma yetkinliğinde görmelerinden kaynaklanmaktadır.⁷

İhvân, insanın anne rahmindeki cismânî beden ile rûhânî nefsin oluşum sürecini, halden hale değişimini, kemale erme ve kendisi için planlanan makam ve mertebeye ulaşma amaçlı olduğunu savunmaktadır. Diğer bir ifadeyle nefsin bedenle birleşmesi ve bir süre onunla birlikte olmasının amacı, nefsin kemale erip rabbinin huzuruna çıkması ve kendisi için hazırlanan nimetlere kavuşmasıdır. İhvân, "*İnsan; henüz adı anılmayan bir varlık iken (yaratılmamışken) üzerinden uzun bir zaman (dehr) gelip geçmedi mi?*" (İnsan, 76/1), "*İnsan, neden (hangi şeyden) yaratıldığına bir baksın. O, sıçrayan bir sudan (sperm) yaratılmıştır...*" (Târik, 86/5-6) anlamındaki ayetlere atıf yaparak yaklaşık 9 aylık anne rahmi sürecinden sonra daha geniş bir dünyaya gelmesine dikkat çekmektedir. Yaklaşık 4 yıllık bir eğitim sürecinden sonra duyuşal yetilerinin ve doğal/ğarizî bilme (akıl) yetisinin geliştiğine vurgu yapmaktadır. Ardından çeşitli eğitim öğretim yollarıyla bilmediği birçok ilim ve erdeme sahip olduğuna, âlem içindeki varlıkların değişim ve dönüşümünü müşahade ettiğine işaret etmektedir. Son olarak da muhataplarına yaratılış aşamaları ve bu aşamaların amaçlarını düşünmeleri, uhrevî hayata yolculuk için hazırlık yapmaları, bunun için de şeytanların ahlakından uzak durup

⁴ İhvân-ı Safâ, bu düşünceden hareketle kendi teşkilatına (cemaat) üye alırken 15 yaş, yani rüş yaşını esas almaktadır. Bk. 1992d: 57-58, 173-174.

⁵ Platon, Phaidon diyalogunda Sokrates'in diliyle şu ifadeleri kullanmaktadır: "...Çoğu kişi, kendilerinden önce ölen aileleri ya da sevdiklerini görmek umuduyla Hades'e gidiyor. Bilgeliği seven ve ona Hades'te ulaşacağına inanan bir insan öldüğü için kızar mı? Oraya gönülsüz mü gider? Sevgili Simmias! Filozof olan kişi oraya isteyerek gider. Çünkü aradığı bilgeliği Hades dışında bir yerde bulamayacağına inanır. ..." Platon, 2015: 57-58. "*Daha önceden de söylediğim gibi zehri içtikten sonra yanınızda olmayacağım, mutlu insanların yanında sonsuz mutluluğa kavuşacağım.*" Platon, 2015: 125-126. Platon, Sokrates'in Savunması adlı eserinde Sokrates'in konuyla ilgili sözlerini daha detaylı olarak aktarmaktadır. Bk. Eflâtun, 1999: 91-92. Konu ile ilgili farklı yorumlar için bk. Önal, 2007: 35.

⁶ Bu sözün kaynağı, Pythagoras'a atfedilen ez-Zehbiyyât (Altın Mısralar) adlı eserdir. Genel olarak bu eser, özel olarak da İhvân-ı Safâ'nın naklettiği bu sözün detaylı değerlendirmesi için bk. Karlığa, 2012: 263-279.

⁷ İhvân-ı Safâ'nın vahyi yorumlama tutumlarıyla ilgili detaylı bilgi için bk. Taş, 2021: 161 vd..

meleklerin özellikleriyle donanmaları konusunda uyarmakta, onlara tavsiyelerde bulunmaktadır (İhvânü's-Safâ, 1992b: 151-152; 2013: 122).

İhvân-ı Safâ, farklı risalelerde, farklı açılardan birçok defa insanın mahiyetine değinmekte, dolayısıyla insanın nefis ve beden yönlerini ele almaktadır. Bu nedenle bazen tekrarlara düşmektedir. Biz de onların konuya farklı yönlerden yaklaşımlarını gözden kaçırmama adına farklı anlatımlarına değinmeye çalışacağız.

İhvân-ı Safâ, insanın mahiyetini anlatırken genel olarak nefis ile beden özelliklerini birlikte ele almaktadır. Dolayısıyla onların nefis ile bedene dair görüşlerini ayrı ayrı ele almak kolay değildir. Buna rağmen konuyla ilgili yaklaşımlarını daha net anlayabilmek için onların nefis ve beden anlayışlarını farklı başlıklar altında ele almaya gayret göstereceğiz.

2.2. İnsanın Cismânî Yönü: Beden

İnsanın nefis ile beden birleşiminden meydana gelen iki yönlü bir varlık olduğunu savunan İhvân-ı Safâ, insanın bedeni yönünü özetle şöyle tarif etmektedir: *“Beden; et, kemikler, damarlar, sinirler ve benzeri şeylerden oluşan, duyuyla hissedilen üç boyutlu niteliğe sahip bir cisimdir...”* (İhvânü's-Safâ, 1992a: 75-76; 1992c: 372-374; 2012: 49-50; 2014a: 303-305). *“Beden; dört karışımdan (kan, balgam, kara safra, sarı safra) ve dört nitelik (soğukluk, sıcaklık, kuruluk, yaşlık) sahibi olan dört unsurdan (hava, ateş, su, toprak) oluşan doğal/tabii, cismânî bir cevherdir. Dolayısıyla özü, nitelikleri ve doğası itibarıyla değişen, dönüşen ve bozulan bir varlıktır. Nefis onu terk ettiğinde bozulup dağılır ve ana maddesi olan unsurlara geri döner.”* (İhvânü's-Safâ, 1992a: 260; 2012: 176-177).⁸

İhvân, risâlelerin başka bir yerinde insan bedenini özetle şöyle tasvir etmektedir: *“Cismânî beden; tat, renk ve kokuları, ağırlık ve hafifliği, sükûnu, yumuşaklığı ve sertliği, katılığı ve gevşekliği algılayan doğal/tabii cismânî bir cevherdir. O; kan, balgam, kara safra ve sarı safradan ibaret olan dört karışımdan (ahlât-ı erbaa) oluşmuştur. Bu dört karışım; dört unsurdan, yani ateş, hava, su ve topraktan oluşan gıdalardan meydana gelmektedir. Dört unsur ise dört tabiat (soğukluk, sıcaklık, kuruluk, yaşlık) sahibidir. Beden, doğası itibarıyla oluş ve bozulma (kevn-u fesâd) tabii olduğu için ölüm denilen hadise ile yani nefsin onu terk etmesiyle birlikte bozulacak, dağılacak ve tekrar ana maddesi olan dört unsura dönüşecektir.”* (İhvânü's-Safâ, 1992a: 260; 2012: 176).

Bu bağlamda İhvân'ın naklettiği bir rivayet, dikkat çekmektedir. İsrailoğullarının kitaplarından birine dayandırılan söz konusu rivayete göre *Yüce Allah, Âdem'in bedenini dört niteliğe sahip olan dört unsurdan oluşturmuş; bunları, onun neslinin bedenleri için de esas kalmıştır. Onun bedenini, su ve topraktan yaratmış, ona ruh ve nefis eklenmiştir. Bedeninin kuruluk özelliği topraktan, yaşlık özelliği sudan, sıcaklık özelliği nefsten, soğukluk özelliği ise ruhtan kaynaklanmaktadır. Ardından bedenin işleyişinin esasları olarak ona kan, balgam, kara safra ve sarı safra yerleştirmiş, onları birbiriyle kaynaştırmıştır. Kara safrayı kuruluk niteliğinin, sarı safrayı sıcaklık niteliğinin, kanı yaşlık niteliğinin, balgamı da soğukluk niteliğinin mekânı yapmıştır. Bunların dengeli olması, bedenin sağlıklı olması; onların dengesizliği ise bedenin sağlığının bozulması anlamına gelmektedir...”* (İhvânü's-Safâ, 1992a: 300; 2012: 205-206).⁹

Anlaşıldığına göre İhvân, insanın bedeniyle ilgili görüşlerinin büyük kısmını bu rivayete dayandırmaktadır. Bu rivayete geçen ruh ve nefse dair aktarımı, İhvân'ın, insanın nefis yönüne dair görüşleri başlığı altında değerlendireceğiz.

2.3. İnsanın Rûhânî Yönü: Nefs

İhvân-ı Safâ, düalist bir yapıya sahip olan insanın bir yanının cismânî beden, diğer yanının rûhânî nefis olduğunu iddia etmektedir. Onların tabirine göre genel anlamda *“Nefs, doğası itibarıyla canlı, bilkuvve bilen, tabii olarak etkin, gerekli bilgileri kabul eden, cisimlerde etkin, birleştiği cisimleri canlandıran ve belirli bir süreye kadar onları yetkinleştirir. Ardından onları terk edip kendi başlangıç noktasına (mebde') ve*

⁸ İhvân-ı Safâ, esas itibarıyla Antik Yunan düşünürlerinden miras alınan dört unsur ve bu unsurlara atfedilen dört nitelik teorisini benimsemekte ve savunmaktadır. Örneğin dört unsur ve dört nitelik teorisini Antik Yunan düşünür Empedokles'te görebilmekteyiz. Bk. Kranz, 1984: 98.

⁹ İhvân, bu rivayeti hangi kitaptan aldığını belirtmemektedir. Bu nedenle söz konusu rivayetin kaynağına ulaşamadık. Eski Ahit'in, insanın yaratılışını anlatan bölümünde İhvân'ın aktarımıyla uyumlu bir bilgi yer almamaktadır. Kutsal Kitap, Yaratılış: 1-4. Bölümler. <https://www.kitabimukaddes.com/kutsal-kitap-hakkinda-bilgilendirme-ve-tam-metni/>

kaynağına, ya pişmanlık, üzüntü ve hüsrarla ya da kazançla ve mutlulukla dönen, nurani semavi ve rûhânî bir cevherdir.” (İhvânü’s-Safâ, 1992a: 260; 2012: 176-177).

İhvan, başka bir anlatımında insanın nefis yönünü özetle şöyle tarif etmektedir: “*Nefs, bilfiil canlı, bilkuvve idrak edici, doğal olarak etkin ve hareketli olan semâvî ve rûhânî bir cevherdir. İnsan, beden ile nefsin birleşiminden meydana gelen bir varlıktır. Bedeni canlandırır, harekete geçiren ve aktif hale getiren nefistir. Ölüm denilen hadiseyle birlikte nefis bedenden ayrılacak, beden de bozulup dağılacaktır. Nefis, cisim veya araz değildir. Nefsin, bir araz ya da bedensel karışımdan kaynaklanan bir mizaç olduğunu zanneden cismâniyyûn (materyalistler), nefsin hakikatinden habersiz cahillerdir. Dolayısıyla onların, varlıkların hakikati hakkında söyledikleri şeylere de güvenilemez.*” (İhvânü’s-Safâ, 1992a: 75-76; 1992c: 372-374; 2012: 49-50; 2014a: 303-305.).

İhvân-ı Safâ’nın nefis anlayışını daha iyi anlayabilmek için onların nefsin varlığına dair görüşlerini dikkate almamız gerekmektedir.

2.3.1. Nefsin Varlığının Delilleri

İhvân-ı Safâ, nefsin varlığını kabul etmenin ilim ve aklın gereği olduğunu savunmakta, nefsin varlığını kabul etmeyenleri, gerçek anlamda ilim sahibi olmayanlar ve aklın gereğini yerine getirmeyenler olarak değerlendirmektedir. İhvân’a göre nefis cevherini bilmeyen ve onun hakkında bilgi sahibi olmayan birçok ilim ehli, insan eliyle üretilen bu mükemmel sanat ve fiillerin, ayrıca insandaki hayat, kuvvet, ilim vb. arazların failinin et, kemik, kan, yağ ve sinirden oluşan cismani beden olduğunu iddia etmektedirler. Oysa bu fiil ve arazların hepsinin faili nefistir. Nitekim ölüm anında bu araz ve fiiller kaybolur. Çünkü hayat, nefsin bedeni kullanması, ölüm ise nefsin onu terk etmesidir. Bu durum, nefsin beş duyuyu kullanmasının uyanıklık, onu kullanmayı terk etmesinin de uyku olarak adlandırılmasına benzemektedir (İhvânü’s-Safâ, 1992a: 287; 2012: 195).

İhvân’ın düşüncesine göre akıl, fikir, düşünme ve temyiz kuvvesiyle ortaya çıkarılan insani sanat, meslek ve fiiller üzerine düşünen her akıl sahibi, bu mükemmel sanat ve fiillerin tezahür edildiği bedenle birlikte başka bir cevherin de var olduğunu anlar. Zira ölüm hadisesi gerçekleştiğinde beden eksiksiz bir şekilde bir bütün olarak ortada durduğu halde onun sanatlarını ortaya çıkaran bütün yetenekleri yok olmaktadır. Bu durumda bedenle birlikte ondan farklı başka bir cevherin, yani nefsin var olduğu anlaşılmaktadır. Nefs, bedenden ayrıldığı için söz konusu erdemlerin hepsi bedenden kaybolmaktadır. Çünkü bedeni farklı yönlerde hareket ettiren, onun bir yerden başka bir yere intikalini sağlayan nefstir (İhvânü’s-Safâ, 1992a: 286; 2012: 194).

Nefsin varlığının Kur’ân ayetleriyle de sabit olduğunu düşünen İhvân, birçok ayette nefse hitap edildiğini dile getirmekte ve şu ayetleri örnek olarak takdim etmektedir: “*Ey huzura eren nefis! ...*” (Fecr, 89/27-30), “*Nefse ve onu düzgün biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını ilham edene and olsun ki nefsin arındırarak kurtuluşa ermiş ve onu kirleten kimse de ziyana uğramıştır.*” (Şems, 91/7-10), “*... Her nefse yaptığının karşılığının eksiksiz ödeneceği günü düşün.*” (Nahl, 16/111), “*Nefs, Rabbinin merhameti olmadıkça kötülüğü emreder.*” (Yusuf, 12/53), “*Allah insanların nefislerini öldüklerinde, ölmeyenlerinkini de uykularında alır...*” (Zümer, 39/42). İhvân’a göre bu ve benzeri ayetlerde muhatap alınan veya değinilen nefsin, var olmayan bir şey olduğunu düşünmek abestir. Yüce Allah, var olmayan bir şeye hitap etmez ve ondan bahsetmez (İhvânü’s-Safâ, 1992d: 242-243; 2014b: 179-180). Dolayısıyla nefsin varlığını inkâr etmekle ayetleri inkâr etmek veya anlamamak aynı anlama gelmektedir.

İhvân, nefsin, cisim veya araz olduğunu zanneden kimselerin, ölümden sonraki dirilişi, “*Size vaat edilen şey, uzak hem de çok uzaktır*” (Mü’minûn, 23/36) diyerek imkânsız gördüklerini; “*Sanki onlara çok uzak bir yerden sesleniliyormuş gibi söylenenleri duymuyorlar.*” (Fussilet, 41/44), “*Onlar, Allah’ı hakkıyla takdir edemediler.*” (En’âm, 6/91) anlamındaki ayetleri, onların doğru yoldan saptıklarına işaret olarak yorumlamaktadır (İhvânü’s-Safâ, 1992c: 373-375; 2014a: 304-305). “*Nefsin, bir araz veya beden karışımdan kaynaklanan bir mizaç olduğunu zanneden cismâniyyûn (materyalistler), nefsin hakikatinden habersiz cahillerdir. Dolayısıyla onların, varlıkların hakikati hakkında söyledikleri şeylere de güvenilemez.*” (İhvânü’s-Safâ, 1992c: 372-374; 2014a: 303-305) diyen İhvân’a göre cisimlerin bir kısmı, sürekli sabit iken bir kısmı hareketlidir. Bu da cismin doğasında hareketin bulunmadığını, hareket eden cisimlerin de başka bir şey tarafından hareket ettirildiğini göstermektedir. Cisim, kendi başına hareket edemez, araz ise kendi başına

var olamaz. Dolayısıyla kendi başına var olabilen ve canlılığın/hareketin kaynağı olan nefis,¹⁰ cisim veya araz değildir (İhvânü's-Safâ, 1992c: 373-375; 2014a: 304-305).

İhvân'ın düşüncesine göre canlıların bedenleriyle birlikte nefis cevherlerine de sahip olduklarının en açık delili, yaşarken bedenlerinden tezahür eden his, hareket, ses ve fiillerin, ölüm ile birlikte tamamen ortadan kaybolmasıdır (İhvânü's-Safâ, 1992a: 286; 1992d: 85; 2012: 194; 2014b: 73). İnsanların emeğiyle meydana gelen mükemmel sanat ve fiiller ile insanda tezahür eden hayat, güç, ilim vb. arazların faili; beden değil, nefistir. Zira bu tür fiil ve arazların tamamı, ölüm anında kaybolmaktadır. Çünkü hayat, bedenin nefis tarafından kullanması, ölüm ise nefsin onu terk etmesidir (İhvânü's-Safâ, 1992a: 286-287; 1992c: 294-295; 2012: 194-195; 2014a: 241).¹¹ İnsanların ölümlerine ağlamaları da nefsin varlığının kanıtıdır. Zira insanlar, yanlarında bulunan beden için değil, bedenden ayrılan ve onu atıl halde bırakan nefis için ağlayıp üzülmedirler (İhvânü's-Safâ, 1992d: 85; 2014b: 73). Rüyalar, rüyalarındaki farklı acı ve lezzet hisleri ile ilginç rûhânî haller de nefsin varlığına birer kanıttır (İhvânü's-Safâ, 1992d: 86-89; 2014b: 84-85). Yine bedeni zayıf, güçsüz, engelli hatta felçli olan bazı kişilerin duygusal ve zihinsel yönlerinin sağlıklı olması, hatta bazen beden en gürbüz, kuvvetli, sağlıklı olanlardan daha zeki olmaları da nefsin varlığı için akli/burhânî bir kanıttır. İnsanlarla diğer canlılar arasındaki fark da nefsin varlığını kanıtlayan akli/burhânî bir kanıttır. Eğer insanları diğer canlılardan ayıran nefis-i nâtika adı verilen bir yönü olmasaydı; hayvanları da “insan” veya insanları da “hayvan” olarak adlandırmamak için hiçbir neden kalmazdı (İhvânü's-Safâ, 1992d: 102-104; 2014b: 84-85).

İhvân, “*İsrailoğullarının kitaplarından birinde şöyle nakledilmektedir*” diyerek aktardığı bir rivayette özetle şu ifadeler yer verilmektedir: “*Yüce Allah, Âdem'in bedenini, su ve topraktan yaratmış, ona ruh ve nefis eklenmiştir. Bedeninin kuruluk özelliği topraktan, yaşlık özelliği sudan, sıcaklık özelliği neftsen, soğukluk özelliği ise ruhtan kaynaklanmaktadır... İnsanoğlunun işitme, görme, koklama, tat alma, dokunma, hissetme, yeme, içme, uyuma, oturup kalkma, gülüp ağlama, sevinip üzülme netlikleri nefse dayanmaktadır. Akletme, anlama, bilme, öğrenme, hayâ etme, rüya görme, sakınma, öne çıkma, engelleme, ikramda bulunma, durma veya saldırma nitelikleri ise ruha dayanmaktadır. Hiddetlenmesi, korkması, şehvet duyması, oynama ve eğlenmesi, gülmesi, onursuz davranışları, düzenbazlık, hilekârlık, kabalık ve ahmaklığı nefisinden kaynaklanmaktadır. Yumuşak huyluluk, vakar, hayâ, güzellik ve letafet, anlayış, cömertlik, maharet, sadakat, dostluk ve sabırlı davranışı ruhundan kaynaklanmaktadır. Akıl sahipleri, nefis kaynaklı olumsuzlukları ruh kaynaklı olumlu şeylerle dengeler... Çünkü her hastalık, zıddıyla tedavi edilir.*” (İhvânü's-Safâ, 1992a: 300; 2012: 205-206).

İhvân-ı Safâ Risâleleri'nde, insan için “*ruh*” kavramı yerine “*nefs*” kavramı kullanılmaktadır. Ancak bu rivayette ruh ve nefis kavramları, birlikte kullanılmış ve birbirinden bağımsız varlıklar olarak değerlendirilmiş bulunmaktadır. Ancak İhvân, konuyla ilgili herhangi bir açıklama yapmamakta, herhangi bir yorumda bulunmamaktadır. Risâlelerin genelinde İhvân, insani nefsin, bitkisel ve hayvani nefsin nitelikleriyle birlikte nâtık/konuşma/düşüme/akletme niteliğine de sahip olduğunu savunmaktadır. Bu durumda şöyle bir tahminde bulunmak mümkündür: İhvân, bu rivayette geçen “*ruh*” kavramını; nâtık, insani nefis veya “*akıl*” olarak adlandırdığı¹² ve melekî niteliklerle andığı nefis kavramıyla; nefis kavramını ise bitkisel ve hayvani nefis olarak adlandırdığı nefis türleriyle özdeş kabul etmiştir.

2.3.2. Nefsin Sayısı ve Mekânı

İhvân-ı Safâ, bir yandan Platon (Platon, 2010: 129-130, 140-146, 303-304, 328-329; 2017: 53-55; Arslan, 2006: 372-373; Cevizci, 2012: 100-102) ve Aristoteles (Aristoteles, 2011: 74-76, 79-82, 142; 2018: 23, 41-42, 52) gibi şehevî (bitkisel), gazâbî (hayvani) ve düşünsel/akli/insani (nâtık) olmak üzere üç tür nefisten bahsetmektedir. Ayrıca Platon gibi insan hayatta olduğu sürece bu nefisler arasında kıyasıya bir mücadelenin varlığını savunmaktadır. Diğer yandan nefsin, bölünmez, değişmez, bozulmaz, basit, rûhânî bir cevher olduğunu iddia etmektedir. Dolayısıyla birbiriyle uzlaştırılması mümkün olmayan bir görüş ortaya koymaktadır. Zira nefsin hem bölünmez, değişmez, bozulmaz bir cevher olması hem de bitkisel, hayvânî ve

¹⁰ Ruhun kendi başına var olabilen bir varlık olduğu fikri, Platon'a dayanmaktadır. Bk. Platon, 2015: 56.

¹¹ Bu görüşün kaynağı, Platon'dur. Bk. Platon, 2015: 52, 57.

¹² İnsani ruhu akılla özdeşleştirme görüşü, Platon'a dayanmaktadır. Bk. Platon, 2015: 23.

insani olarak üç farklı türe ayrılması, üstelik insan ömrü boyunca bu tür nefislerin birbirleriyle mücadele halinde olmaları, mantık ilkeleriyle çelişmektedir.

İhvân, nefse veya nefislere mekân tahsis edip etmeme konusunda da uzlaştırılması mümkün olmayan görüşler ortaya koymaktadır. Örneğin nefsin varlığını inkâr edenleri cahiller olarak nitelendirmekte ve nefsin yerini soranlara şöyle cevap vermektedir: “*Tıpkı 5’in yerinin 4’ten sonra ve 6’dan önce olması gibi. Nefsin yeri de aklın aşağısında, tabiatın¹³ üstündedir. Bir mekân ya da mahal ile nitelenemeyen rûhânî cevherlerin tamamının durumu da böyledir.*” (İhvânü’s-Safâ, 1992a: 265; 2012: 180).

Buradaki ifadelerinden hareketle İhvân’ın, nefsi, rûhânî bir varlık olarak kabul ettiği için ona cismânî bir mekân tahsis etmekten sakındığı sonucuna varmak mümkündür. Ancak İhvân, risâlelerin başka bir yerinde Platon gibi (Platon, 1989: 98-101, 134-135) nefsin şehvî, gazâbî ve akıl yetilerine meskenler tahsis etmektedir. Bu tahsise göre nebâtî/bitkisel nefsin kuvvelerinin meskeni, karaciğer; hayvani nefsin kuvvelerinin meskeni, kalp; düşünen/konuşan/nâtik nefsin kuvvelerinin meskeni ise beyindir. Bu üç nefsin olumlu ve olumsuz fiilleri, kan damarları aracılığıyla tüm bedene yayılmaktadır. Bu durum, birbirinden ayrı üç farklı nefsin varlığına işaret etmez. Nefs, öz olarak tek olmasına rağmen farklı niteliklerinden dolayı farklı isimlerle isimlendirilmiştir. Bu durum, bir ağacın üç ana dala; bir nehrin üç ana kola; bir aşiretin üç ana kola; bir kişinin üç farklı meslekle anılmasına benzemektedir (İhvânü’s-Safâ, 1992b: 386-387; 2013: 266).

İhvân, konuyla ilgili başka risalelerinde insanda öz olarak tek bir nefis türü bulunduğunu, ancak onun birçok kuvveye sahip olmasından ve farklı fiillerinden dolayı farklı isimlerle anıldığını iddia etmektedir. Örneğin vücuttaki beslenme ve büyüme faaliyetleri nedeniyle *büyüyen nefis (en-nefsü’n-nâmiyye)*; vücuttaki duyu, hareket ve intikal faaliyetleri nedeniyle *hayvani nefis (en-nefsü’l-hayvâniyye)*; konuşma, düşünme, tefekkür ve temyiz etme faaliyetleri nedeniyle de *düşünen nefis (en-nefü’n-nâtika)* olarak adlandırılmıştır (İhvânü’s-Safâ, 1992a: 313; 1992b: 9, 386-388; 1992c: 68; 2012: 214; 2013: 13-14, 266-267, 327; 2014a: 69). Aynı zamanda bunlardan birinci gruptakiler, arzu ve iştahları temsil etmeleri bakımından *şehvî*; ikinci gruptakiler, irade ve intikam duygularını barındırma bakımından *gazâbî*; üçüncü gruptakiler ise zihinsel ve duygusal nitelikleri barındırma bakımından *aklî nefisler* olarak da anılmaktadır (İhvânü’s-Safâ, 1992b: 389; 2013: 268).

İyimser bir yaklaşımla bu durumu yorumladığımızda İhvân’ın kastının, nefislerin söz konusu mekân veya mahallerde barınmasını değil, onları alet ve edevat olarak kullanmasını kastettiğini söylemek mümkündür. Buna rağmen tek olan nefsin üç türe ayrılması veya birbiriyle mücadele eden üç farklı kuvveye sahip olmasını izah etmek mümkün görünmemektedir. Kanaatimize göre İhvân, bu ve benzeri açıklama ve yorumlarına rağmen, “*Nefs tek midir, çok mudur? Nefs, bedende veya bedenin organlarında bir mekâna sahip midir, değil midir? Ahlâkî anlamda aklî/insani (nâtik) nefis ile beden arasında mı, yoksa onunla bitkisel ve gazâbî nefisler arasında mı mücadele var? Nefs tek ise kendi kendisiyle mi mücadele etmektedir? Tek değilse bir bedende aynı anda birden fazla nefsin varlığını anlamak ve izah etmek mümkün müdür?*” gibi sorulara cevap verememektedir. Ancak bu problemin sadece İhvân açısından söz konusu olduğunu söylemek haksızlık olacaktır. Zira İhvân-ı Safâ gibi hem Pisagor, Sokrates, Platon, Aristoteles ve Plotinos gibi Antik Yunan düşünürlerinde hem de Kindî, Ebu Bekir er-Râzî, Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Miskeveyh ve Gazzâlî gibi İslam düşünürlerinde bu problemin çözümüne dair herhangi bir girişimi göremedik.

2.3.3. Öncelik ve Sonralık Bakımından Nefs ile Bedenin Durumu

İhvân, nefsin, bedenden önce var olduğunu ve bedenden sonra da varlığına devam edeceğini iddia etmektedir. Onlara göre ev sakininin varlıkta evden önce olması ve ev yıkıldıktan sonra bile oturanın baki kalması, nefsin bedenden önce var olduğunu ve bedenden sonra da varlığını devam ettireceğinin aklî/burhânî kanıtıdır. Zira yapıcısı olmaksızın “ev, sakini için kendiliğinden oluştu” ya da seyisi olmaksızın “at, binicisi için kendiliğinden sürüldü” demek gibi nefsin varlığını inkâr etmek veya onun cisimden sonra oluştuğunu iddia etmek de akıl ve mantıkla çelişki oluşturmaktadır. Dolayısıyla akla, mantığa ve hakikate uygun olan en doğru görüş, nefsin bedenden önce var olması ve iradenin olgunlaşması için onunla birleşmesi gerektiğini ifade eden görüştür (İhvânü’s-Safâ, 1995: 190; 2016: 187).

¹³ İhvân’ın tabiat kavramından kastını, özetle fiziksel cismânî âlemin yasası olarak tabir etmek mümkündür. Bk. İhvânü’s-Safâ, 1992b: 123, 132; 2014a: 185, 365 vd.. Ayrıca bk. Uysal, 1998: 151 vd..

Nefs ile bedenın yaratılış süreci başlığı altında değindiğimiz üzere İhvân, bedenın oluşum süreci ile nefsin onunla birleşme ve gelişim sürecini birlikte başlatmaktadır. Bu durumda İhvân'ın, nefsin bedenden önce var olduğunu savunmakla çelişkiye düştüğü sonucuna varmak mümkündür. Ancak iyimser bir yorumla, bu problemi çözmeye çalışmak mümkün olabilir. Örneğin İhvân, bedenın kaynağının, sırasıyla dört unsur, mutlak cisim ve ilk heyûlâ olduğunu; nefsin kaynağının ise doğrudan Küllî Akıl olduğunu savunmaktadır. Küllî Nefs, varlık sırası bakımından ilk heyûlâdan önce gelmektedir. Dolayısıyla cüz'î nefislerin kaynağı, bedenlerin kaynağından önce var olduğu için cüz'î nefislerin de bedenlerden önce var olduğu sonucuna varmak mümkündür.

Kanaatimize göre İhvân'ı bu çelişkiye sürükleyen durum, onların konuyla ilgili Platon'un görüşlerini esas almakla birlikte ilgili Kur'an ayetlerinden farklı çıkarsamalar yapmalarıdır. Nitekim Platon, ruhun idealar âlemine ait bir varlık olduğunu, dolayısıyla bedenden önce var olduğunu, bedenden sonra da bedenden bağımsız bir şekilde varlığını devam ettireceğini savunmaktadır (Platon, 2015: 23-25, 27-28, 56, 77, 92 vd.).

2.3.4. Nefsin Bedenle Birleşme Sebebi

İhvân'a göre cüz'î/tikel nefisleri, cüz'î cisimlerle birleştiren Yüce Allah, onların en son mertebeye kadar yükselmeleri için lütfu, ihsanı ve inayetiyle onları farklı şekillerde destekleyip yardım eder. Bunların tamamı, onun ihsanı ve ikramıdır (İhvânü's-Safâ, 1992a: 312; 2012: 213).

İhvân, cüz'î/tikel nefislerin bedenlerle birleştirilmesinin sebebi ve bedenle olan ilişkisini, Yüce Allah'ın âlemi var edip düzene koyması ve onu yönetmesi örneğine benzetmektedir. Onlara göre cüz'î/tikel nefislerin cüz'î/tikel cisimlerden oluşan bedenleriyle ilişkilendirilmesinin sebebi; erdemlerinin tamamlanması, kendilerinde potansiyel olarak bulunan fazilet ve hayırların fiile çıkarılmasıdır. Nefisler bedenlerle birleşip onlarla belli bir süre birlikte yaşamadıkça söz konusu fazilet ve erdemlere ulaşamazlar. Bu durum, Yüce Allah'ın, faziletlerini ortaya çıkarması için bu muazzam varlık âlemini yaratması ve onları düzenli bir biçimde yönetmesine benzemektedir (İhvânü's-Safâ, 1992a: 318; 2012: 217).

İhvân'a göre sanat ve mesleklerin asıl amacı, insanların çeşitli ihtiyaçlarını karşılamakla birlikte nefsin gerçek bilgilere, güzel ahlak, sahih görüş ve güzel amellerle kemale ermesidir. Nefsin yetkinleşmesindeki amaç ise onun bu madde deryasından ve tabiat zindanından kurtulması, kevn-u fesâd âleminin cehenneminden kurtulup semanın melekûtuna yükselmesi, ruhlar âlemine girip orada huzur içinde ebediyen yaşamasıdır (İhvânü's-Safâ, 1992a: 286; 2012: 194).

İhvân, amaçlarına ulaşması için her bir nefis türüne ihtiyacı olan birtakım hasletler verildiğini iddia etmektedir. Onların anlatımına göre shevânî nefse verilen başlıca özellikler, beslenme, büyüme, üreyip çoğalma arzudur. Diğer bir ifadeyle çekme, tutma, hazmetme, savunma, beslenme, büyüme ve şekillendirme güçlerine sahiptir. Nefisler, bu hasletler vasıtasıyla kendilerine faydalı olan şeyleri arzularıp onları elde etmeye yönelir, zararlı olan şeylerden de kaçınırlar (İhvânü's-Safâ, 1992a: 313-314; 2012: 214).

Hayvani nefislere, bitkisel nefislerin özelliklerine ek olarak cinsel arzu, intikam arzusu ve yönetme/liderlik arzuları verilmiştir. Ayrıca daha fazla fonksiyonları bulunan bedensel özellikler, duyuşal nitelikler; hayal, tefekkür ve hafıza yetenekleri; düşmanlarından kaçınma ve onlardan korunma özellikleri verilmiştir. Hayvanların/canlıların nefislerine yerleştirilen cinsel arzu, neslin devamı; intikam arzusu, kendi bedenlerini zarar verecek şeylerden koruma; riyaset/liderlik arzusu ise siyaseti/yönetimi güçlendirme amaçlıdır. Siyasetin amacı, bütün varlıkların en iyi amaçlar doğrultusunda en iyi durumda varlıklarını sürdürmelerine destek olmaktır (İhvânü's-Safâ, 1992a: 316; 2012: 214-215).

Düşünen/nâtik insani nefse, bitkisel ve hayvani nefislerin özelliklerine ek olarak şu özellikler verilmiştir: İlim ve irfanda derinleşip yetkinleşme; nazarî ve amelî sanatlara isteyerek yönelme, onlarda maharet kazanma, onlar sayesinde saygınlık kazanıp yükselme ve yüce amaçlara odaklanma arzusu. Ayrıca bunları gerçekleştirme istek, heves ve arzusu içinde olma, o yolda zorluk ve sıkıntılara göğüs germe, onlara kavuşunca sevinme, haz ve lezzet alma. Onları kaybedince de üzülp keder duyma. Ayrıca diğer canlılardan farklı olarak onu en üst hedeflerine taşımada ona hizmet edebilecek mükemmel bir sanat eseri olan bir beden, duyu organları ve akıl vermiştir (İhvânü's-Safâ, 1992a: 314-316; 2012: 215-216).

İhvân, nefis türlerinin tabiatlarına yerleştirilmiş arzu ve istekleri geniş bir şekilde açıklayıp örneklendirdikten sonra şu ifadeleri kullanmaktadır: "... Bu nefislerin ortak arzusu, en mükemmel amaçlara uygun olarak en iyi durumda baki kalma (ebedi yaşama) arzusudur. (Bu nedenle) yok olmaktan ya da yetkinlik ve faziletlerden yoksun kalmaktan hoşlanmamaktadırlar." (İhvânü's-Safâ, 1992a: 313-316; 2012: 214-216).

2.4. Nefs-Beden İlişkisi

İnsanı, birbirine tamamen zıt niteliklere sahip olan rûhânî nefis ile cismânî beden cevherlerinin birlikteliğinden meydana gelen bir varlık (İhvânü's-Safâ, 1992a: 259; 1992c: 241; 2012: 175; 2014a: 194) olarak tanımlayan İhvân'a göre beden, görünür cismânî bir cevher olduğu için duyular vasıtasıyla idrak ve tasavvur edilebilmektedir. Ancak nefis, örtülü/gizli soyut, rûhânî bir cevher olduğu için sadece akli/burhânî yollarla idrak ve tasavvur edilebilmektedir.¹⁴ İnsani nefis, öz (lûbb), beden ise kabuk gibidir. Nefs, ağaç, beden ise meyve gibidir. Nefs, binici, beden ise binek gibidir (İhvânü's-Safâ, 1992b: 379-380, 457; 1992c: 237; 2013: 261-262, 320; 2014a: 191).

Bedenlerin kaynağı, dört unsurdan oluşan üç boyutlu cismânî maddelerdir. Nefislerin kendilerinden ayrılması olan ölümle birlikte çürüyüp toprak olmakta, cismânî aslına geri dönmektedirler. Kaynağı ise Küllî Nefs olan insani nefisler; rûhânî, basit, bilkuvve bilen, bilfiil canlı ve faal/aktif olan, birlikte olduğu bedenlere canlılık veren, onu yöneten, imkânlar dâhilinde onlarda tasarrufta bulunan varlıklardır. Bedenlerden daha değerli cevherler olan nefisler, bedenlerden ayrıldıktan sonra tekrar kendi asıllarına, yani nefisler âlemine ve Küllî Nefs'e dönmektedirler (İhvânü's-Safâ, 1992a: 226; 1992c: 290, 342, 465-466; 1992d: 84; 2012: 153; 2014a: 237, 279, 373-374; 2014b: 73). Dolayısıyla insan, ölümsüz nefis ile ölümlü beden birleşiminden meydana gelen bir varlıktır.

İhvân, nefsin, birleştiği cisimleri canlı hale getirmesini, ateşin, dokunduğu şeyleri ısıtmasına benzetmektedir. Onlara göre ateş, tabiatı gereği sıcak olup temas ettiği herhangi bir cismi ısıtmaktadır. Aynı şekilde nefis de doğal olarak canlı ve ruhanî bir cevherdir. Dolayısıyla o da herhangi bir cisimle birleştiğinde onu canlı hale getirmektedir (İhvânü's-Safâ, 1992a: 294; 2012: 199). Nefs, kendisini kabule hazır olan cisimlerle birleşir, onları canlandırır, onları yetkinleştirmek üzere belli bir vakte kadar onlarla birlikte olur. Ardından onları terk ederek kendi kaynağına döner. Fakat bu dönüş, ya kazançlı ve sevinçli ya da hüsrân ve hüzünlü olur. İhvân, bu görüşlerini desteklemek amacıyla "dönüşün Allah'a olacağını" ifade eden bazı ayetleri (Araf, 7/29-30; Enbiya, 21/104; Mü'minin, 23/11) destek olarak takdim etmektedir. İhvân, bu ayetlerin, gaflet ve cehalet uykusundakiler için bir tehdit, kınama, hatırlatma ve uyarma olduğunu hatırlatmaktadır. Ardından kendilerine verilen nimetleri düşünmeyen, Allah'ın emir ve yasaklarını ciddiye almayan, ahiret hayatını hesaba katmayan, kalpleri katılaşmış kibirli inkârcılardan bahseden bazı ayetleri (Araf, 7/179; Rum, 30/7; Nahl, 16/22) paylaşır bu ayetlerde bahsedilen kişilerden olmamak için dikkatli olmak gerektiğini ifade eder (İhvânü's-Safâ, 1992a: 260-261; 2012: 176-177).

İhvân-ı Safâ, cismânî âlemin tamamını, Küllî Nefs için bir beden ve faaliyet alanı olarak tasavvur ettiği gibi cismânî bedenleri de cüz'î nefisler için birer faaliyet alanı olarak kabul etmektedir (İhvânü's-Safâ, 1992b: 24-25, 64, 132-133, 143-144, 472-473; 2013: 27, 60, 105, 213, 330). Onlara göre cismânî beden; rûhânî nefis için adeta içinde oturulan bir ev; giyilen bir elbise, sanatını icra ettiği bir dükkân gibidir. Diğer bir ifadeyle cismânî beden, bir şehre/ülkeye, rûhânî nefis onu yöneten krala benzemektedir. Cismânî beden, bir eve, rûhânî nefis o evde oturan ev sahibine benzemektedir. Cismânî beden, rahim gibi korunaklı bir mekâna, rûhânî nefis onun içinde güvenle barınan cenine benzemektedir. Cismânî beden, gemiye, rûhânî nefis onu yöneten kaptana benzemektedir. Cismânî beden, bir bineğe, rûhânî nefis onu yöneten bir süvariye benzemektedir. Cismânî beden, bir tarlaya, rûhânî nefis onu ekip biçen çiftçiye benzemektedir. Cismânî beden, bir kütüphaneye, rûhânî nefis ise çeşitli ilimler öğrenmek isteğiyle ondan yararlanan bir çocuğa benzemektedir. (İhvânü's-Safâ, 1992b: 59, 383-385, 395, 458-460, 1992c: 5, 68; 1992d: 169; 2013: 54, 264-265, 271-272, 320-321; 2014a: 11, 69, 2014b: 132). Nefs ile beden arasındaki ilişki, söz/lafız ile anlam arasındaki ilişkiye benzemektedir. Anlamlar, sözlerin/lafızların ruhu; sözler/lafızlar ve harfler ise onların bedenleri gibidir. Bu bağlamda asıl olan lafız değil anlamdır (İhvânü's-Safâ, 1992c: 109; 2014a: 99, 107).

İhvân-ı Safâ'nın cismânî beden ile rûhânî nefis arasındaki ilişkiye dair vermiş oldukları bu misaller, herkes tarafından kolayca anlaşılabilir olması bakımından oldukça dikkat çekici ve etkileyici görünmektedir. Onların risâlelerinde kullandıkları bu edebî ve etkileyici dil, onların felsefeyi halka indirgeme niyet ve çabası olarak yorumlanabilir.

İhvân'ın tasavvuruna göre insanı diğer canlılardan ayıran şey, onun akleden/konuşan/nâlık bir nefis sahibi olmasıdır. İnsan, cismânî beden yönüyle ölümlü; nâlık nefis yönüyle de diridir (İhvânü's-Safâ, 1992a: 39-392; 2012: 271-272). Nefis cevherleri, cisim cevherlerinden daha fazla Allah'a yakın olduğu için Allah

¹⁴ Bu düşüncenin kaynağı, Platon'un ruh anlayışıdır. Bk. Platon, 2015: 35-36.

katında nefis cevherleri daha üstün bir konuma sahiptir. Zira nefis cevherleri, bilen ve etkin; cismânî cevherler ise bilmeyen ve edilgendir (İhvânü's-Safâ, 1992b: 461; 2013: 322). Birbirine zıt niteliklere sahip olan cismânî beden ile rûhânî nefisten oluşan düalistik bir yapıya sahip olan insan, cisimsel beden yönüyle sürekli dünyada kalmayı, rûhânî nefis yönüyle de ahiret yurduna ulaşmayı temenni etmektedir. İnsan, nefis yönüyle canlı, düşünen ve uyanık olan, beden yönüyle de uyuyan ve ölümlü olan bir varlıktır. Onun sahip olduğu akıl, ilim, yumuşak huyluluk, cömertlik, yiğitlik, iffet, adalet, hikmet, sadakat, doğruluk ve iyilik gibi övülen özellikler, kötülüklerden arındırılmış nefis cevherine atfedilir. Bunların karşıtı olanlar ise beden mizacıyla ilgili özelliklerine nispet edilir (İhvânü's-Safâ, 1992a: 259; 2012: 176).

İhvân-ı Safâ, insan bedeninin, ay altı cismânî âlemdeki en mükemmel terkip; onun nefsinin de en mükemmel varlık olduğunu savunmaktadır. Bununla birlikte beden cismânî ve dünyevî, nefsin ise rûhânî ve uhrevî olması bakımından nefsin daha üstün ve değerli olduğunu iddia etmektedir (İhvânü's-Safâ, 1992d: 83-84; 2014b: 72). İhvân, nefsi üstün ve değerli görmekle birlikte bedeni gereksiz ve değersiz görmemektedir. Onlara göre insani beden, *düşünen/nâtık nefse* tahsis edilen bir araçtır. Dolayısıyla o da Tanrı'nın mükemmel eserlerinden biridir. Başka bir ifadeyle cismânî beden ve organları, nefsin araç ve gereçleri mahiyetindedir. Cismânî beden, Yüce Allah'ın düşünen/nâtık/insani nefse lütfu ile tahsis ettiği en güzel nimet, onun en üst hedeflere ulaşmasına imkân tanıyan muhteşem bir sanat eseridir (İhvânü's-Safâ, 1992a: 315; 2012: 215). Dil ve iki elin fonksiyonlarına dikkat çeken (İhvânü's-Safâ, 1992a: 315; 2012: 215) İhvân, alfabe harflerinin uyumu gibi insan bedenindeki organların da amacına hizmet edecek şekilde uyumluluk arz ettiğini vurgulamaktadır. Konuyla ilgili detaylandırdığı görüşlerini, *"O ki, seni yarattı, seni tesviye etti, seni tam dengeli yaptı. Hangi surette olmanı diledi ise öylece terkiğini-birleşimini oluşturdu."* (İnfitar, 82/7-8) anlamındaki ayet ile örneklendirmektedir (İhvânü's-Safâ, 1992a: 222-223; 2012: 151). İhvân, nefsin kemale/yetkinliğe ulaşması için bedene muhtaç olduğunu, dolayısıyla tanrısal/ilâhî bir amacın gerçekleşmesi için beden varlığının zorunlu olduğunu (İhvânü's-Safâ, 1992a: 312, 318; 2012: 213, 217) ifade etmektedir.

İhvân'ın iddiasına göre canlıların nefisleri, cesetlerinin dışında bir varlıklarının olduğundan haberdar olmadıkları için ölümden korkmaktadırlar. Eğer nefisler, cismânî bedenlerinden farklı bir varlıklarından haberdar olsalardı tamamlanıp yetkinleşmeden bedenleri terk ederlerdi. Dolayısıyla onların yaratılışıyla ilgili amaç gerçekleşmemiş olurdu. Bu nedenle nefislerin, cesetlerden farklı bir varlıklarının olduğunu bilmeleri, hikmete uygun değildir (İhvânü's-Safâ, 1992c: 370; 2014a: 301-302).

İhvân, Yüce Allah tarafından insani nefislerden her birisine, amaçlarını gerçekleştirmeleri için özel bir takım özellikler bahşedildiğini ifade etmektedir. Onların anlatımına göre düşünen/konuşan/nâtık nefislere verilen özellikler şunlardır: *"Muhteşem bir sanat eseri olan bedenle birlikte kendini ifade edebilecek fasih ve akıcı bir dil. Kendisiyle güzel sanatları icra edebilecek ve çeşitli ihtiyaçlarını giderebilecek eller ve parmaklar. İlginç algılama yeteneklerine sahip olan duyu organları. Çok sayıda yardımcıları olan garîzi/doğal akıl."* İhvân, hikemî/felsefî nefislere ve kutsî/melekî nefislere verilen özel netlikleri detaylı olarak sıralamaktadır. Ardından bazı ayetler (İsrâ, 17/57; Mümin, 40/7; Şura, 42/5; İnfitar, 82/11) takdim ederek konuyla ilgili görüşlerini temellendirmeye çalışmaktadır (İhvânü's-Safâ, 1992a: 314-316; 2012: 215-216).

İhvân'ın bu düşüncesi, genel anlamda İslam inanç esaslarıyla uyumluluk arz etmektedir. Zira İslam inancına göre Allah, hikmet sahibi olan hakîm sıfatına sahiptir. Bu nedenle Allah'ın yarattığı her şey, yaptığı her fiil, hikmete uygundur. Allah, gereksiz ve kusurlu şeyler yaratmaz, amaçsız ya da amacına ulaşamayacak fiiller gerçekleştirmez. O halde bedenleri de yaratan Allah olduğuna göre bedenlerin varlığı gereksiz değildir. Bedenler, kusurlu bir yaratılışa sahip değildir. Bedenler, amaçsız bir yaratılışa veya ulaşamayacak bir amaca göre yaratılmış olamaz. İşte İhvân'ın bedene dair yukarıdaki söylemlerini bu bağlamda değerlendirmek gerekmektedir.

Fakat İhvân-ı Safâ Risâleleri'nde yukarıdaki değerlendirmelerin aksine birtakım değerlendirmelere de rastlamaktayız. Nitekim İhvân, risâlelerin bazı yerlerinde bedeni, nefis için bir engel, hatta bir hapishane olarak değerlendirmektedir. Daha da ötesi ay altı âleminin tamamını, kurtulması gereken tabiat zindanı/hapishanesi ve cehennem olarak nitelendirmekte, peygamberlerin de nefisleri bu zindandan/cehennemden kurtarmak üzere gönderilen görevliler olarak tasvir etmektedir (İhvânü's-Safâ, 1992c: 218, 1992d: 25-26; 2014a: 176, 2014b: 26).

İhvân-ı Safâ'nın bu görüşlerinin kaynağı, Antik Yunan felsefesi ve Hint-İran kaynaklı gnostik düşüncelerdir. Örneğin beden ruh için kurtulması gereken bir hapishane, diğer bir ifadeyle ruhu hapseden bir istiridye

kabuğu gibi olduğu fikri, Platon tarafından savunulmaktadır (Platon, 2017: 58-59).¹⁵ İhvân'ın konuyla ilgili görüşlerinin, Platon'un ilgili görüşlerine dayandığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla İhvân'ın İhvân-ı Safâ'yı bu tür çıkmazlara sürükleyen faktör, onların din ile felsefeyi, diğer bir ifadeyle akıl ile vahiy uzlaştırma niyet ve çabalarıdır. Nitekim onların düşüncesine göre din ve onun kaynağı olan vahiy de felsefe ve onun kaynağı olan akıl da hakikate ulaştırıcı kaynaklardır. Bunlar, birbirleriyle çelişmez ve çatışmaz. İkisi arasında tam bir uyum söz konusudur. Bunlar, birbirinin destekleyicisi ve tamamlayıcısıdır.¹⁶ İhvân'ın, bir yandan bedeni, nefsin kemale ermesi için ona tahsis edilmiş muhteşem bir sanat eseri, diğer yandan onu nefis için kurtulması gereken bir zindan olarak tanımlaması, mantık açısından çelişki oluşturmaktadır. Buna rağmen İhvân, Kur'ân ayetleriyle çelişkiye düşmemeye dikkat etme çabasıdır. Dolayısıyla onların düşüncelerini, maddeyi kötüleyen Antik Yunan düşüncesinin son büyük temsilcisi Plotinos'un veya Hindu-İranîlerin düşünceleriyle özdeş kabul etmek mümkün görünmemektedir. Bu bağlamda Cabirî'nin iddia ettiği şekliyle onların görüşlerini, salt gnostik ve hermetik bir nitelikte (el-Câbirî, 2001: 232-234, 245, 264-265) değerlendirmenin sağlıklı bir değerlendirme olmadığı kanaatindeyiz. Nitekim insan bedenini, levh-i mahfuzdaki âlemin bir özeti, diğer bir ifadeyle cismânî âlemin bir örneği; insan nefsinin de Küllî Nefs'in (Âlemin Nefsi) bir cüz'ü, temsilcisi ve misali olarak yorumlamaktadırlar. Bunun sonucunda da âlemi büyük insan, insanı küçük âlem olarak nitelendirmektedirler (İhvânü's-Safâ, 1995: 124-125; 2016: 127). Bu nedenle, onların bedenlere ve maddeye karşı ortaya koydukları olumsuz tavrı, bedenleri ve maddeyi kötü, gereksiz, hikmetsiz olarak yorumladıkları şeklinde değerlendirmek kolay görünmemektedir. Çünkü onlar, ısrarla bu âlemde hikmetsiz hiçbir yaratılış ve işleyiş olmadığını savunmaktadırlar. Kanaatimize göre onları bazı konularda çelişkili düşünceleri savunmaya zorlayan temel faktör, onların kendi dönemlerine kadar felsefi anlamda savunulan düşüncelerden de, vahyin dile getirdiği görüşlerden de vazgeçmeme tutumları olmuştur.

3. Sonuç

Din ile felsefeyi, diğer bir ifadeyle akıl ile vahiy uzlaştırma gayretinde olan İhvân-ı Safâ, bu gayretini insanın mahiyeti ve nefis-beden ilişkisi konusunda da sürdürmektedir. İhvân, esas itibarıyla Platon'un temellendirdiği nefis ve bedenden oluşan insan tasavvurunu savunmaktadır. Bu anlamda Platon ve onun öğrencisi Aristoteles'in şehvî (bitkisel), gazâbî (hayvani) ve düşünsel/aklı insani (nâtik) olmak üzere üç tür nefis veya üç farklı kuvveye sahip nefis anlayışını savunmaktadır. Ancak İhvân, Platon ve Aristoteles'in nefis anlayışlarını tekrarlamakla kalmamakta, bilakis bu anlayışı Kur'ân ve hadislerle destekleyerek zenginleştirmektedir. Diğer bir ifadeyle Antik Yunan düşünürlerinin nefis anlayışlarını esas alarak ona yeni boyutlar kazandırmaktadır. Buna rağmen, Antik Yunan düşünürlerinin de çözemediği birtakım problemlere ikna edici çözümler üretebildiklerini söylemek mümkün görünmemektedir.

İhvân'ın, ısrarla nefsin tek olduğunu, ancak onun üç farklı niteliğe sahip olduğunu savunması, problemi ortadan kaldıramamaktadır. Zira bunun devamında Antik Yunan düşünürleri gibi nefislerden bir tanesini iyiliğe sevk eden aklı nefis, diğer iki tanesini ise bedensel arzu ve isteklere tabi olan şehvî nefis ve gazâbî nefis olarak tasvir etmekte, onların birbiriyle kesintisiz bir mücadele içinde olduğunu savunmaktadır. Dolayısıyla mantık kuralları bakımından bu durumu anlama veya izah etmenin kolay olmadığını ifade etmek durumundayız. Nitekim eğer nefis özünde iyi olan tek bir cevher ise onu şehvî ve gazâbî eğilimlere sevk eden kuvvelerinin kaynağı nedir? sorusu cevapsız kalmaktadır.

İhvân-ı Safâ, "insan büyük âlem, âlem ise küçük insandır" düşüncesi bağlamında insanın cismânî ve rûhânî yönlerini cismânî ve rûhânî âlemle mukayese etmekte, kendilerine göre benzerliklerine dikkat çekmektedir. Örneğin insanın bedeninde on iki delik olduğunu, buna karşılık cismani âlemde de on ki burç olduğunu savunmaktadır. Bunun yanı sıra nefsin zahiri ve bâtinî kuvveleriyle ilgili detaylı görüşler ortaya koymaktadır. Örneğin beş duyuyu, nefsin zahiri kuvveleri; hayal kuvvesi, tefekkür kuvvesi, hafıza kuvvesi, nâtik ve eylemde bulunma kuvvelerini de bâtinî kuvveler olarak yorumlamaktadır. Nefsin bâtinî kuvvelerini, âlemi yönetmede Küllî Nefs'e yardımcı olduğunu savundukları gezegenlerin ruhlarına benzetmektedir. Ayrıca nefsin mertebeleri ve nefsin ölüm sonrası durumuyla ilgili de detaylı değerlendirmelerde bulunmaktadır.

¹⁵ Konuyla ilgili değerlendirmeler için bk. Kaya, 2013: 177-180. Platon'un ruh anlayışının İslam tasavvuf düşüncesine etkileri ile ilgili değerlendirmeler için bk. Şimşek, 2015: 549-566.

¹⁶ Konuyla ilgili detaylı bilgi ve değerlendirmeler için bk. Taş, 2021: 20 vd..

Ancak konunun fazla dağılmaması için çalışmamızda İhvân'ın bu bağlamdaki düşünce ve değerlendirmelerine yer vermedik.

Kaynakça

- Açikel, Y. (1998). Nefsini Bilen Rabb'ini Bilir” Hadis mi Kelâm-ı Kibâr mı?. *Süleyman Demirel İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, 173-200.
- Aristoteles. (2011). *Ruh Üzerine (Peri Psykhes, De Anima)*. (Çev. Zeki Özcan). Ankara: Bileşik Yayınevi.
- Aristoteles. (2018). *Hayvanların Hareketleri Üzerine* (Çev. F. Akderin; 2. bs). İstanbul: Say Yayınları.
- Arslan, A. (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi-2: Sofistlerden Platon'a*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cevizci, A. (2012). *Felsefe Tarihi* (4. bs). İstanbul: Say Yayınları.
- el-Câbirî, M. Â. (2001). *Arap-İslam Aklının Oluşumu* (Çev. İ. Akbaba; 3. bs). İstanbul: Kitabevi.
- Eski Ahit*. <https://www.kitabimukaddes.com/kutsal-kitap-hakkinda-bilgilendirme-ve-tam-metni/>
- İhvân-ı Safâ. (2012). *İhvân-ı Safâ Risâleleri: C. I.* (Ed. A. Kahraman; Çev. Komisyon). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- İhvân-ı Safâ. (2013). *İhvân-ı Safâ Risâleleri: C. II.* (Ed. A. Kahraman; Çev. Komisyon). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- İhvân-ı Safâ. (2014a). *İhvân-ı Safâ Risâleleri: C. III.* (Ed. A. Kahraman, Ed.; Çev. Komisyon). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- İhvân-ı Safâ. (2014b). *İhvân-ı Safâ Risâleleri: C. IV.* (Ed. A. Kahraman; Çev. Komisyon). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- İhvân-ı Safâ. (2016). *İhvân-ı Safâ Risâleleri: C. V.* (Ed. A. Kahraman; Çev. Komisyon). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- İhvân-ı Safâ. (1992a). *Resâilu İhvâni's-Safâ: C. I.* Beyrut: Dâru'l-İslâmiyye.
- İhvân-ı Safâ. (1992b). *Resâilu İhvâni's-Safâ: C. II.* Beyrut: Dâru'l-İslâmiyye.
- İhvân-ı Safâ. (1992c). *Resâilu İhvâni's-Safâ: C. III.* Beyrut: Dâru'l-İslâmiyye.
- İhvân-ı Safâ. (1992d). *Resâilu İhvâni's-Safâ: C. IV.* Beyrut: Dâru'l-İslâmiyye.
- İhvân-ı Safâ. (1995). *Risâletü'l-Câmia', el-Câmia'tü'l-Câmia'*. Beyrut: Menşûrâtu Uveydât.
- Karlığa, B. (2012). Türk-İslam Kaynaklarına Göre Pythagoras'ın Altın Mısraları. *Felsefe Arkivi*, 22-23, 263-279.
- Kaya, M. (2013). Platon'un Ruh Kuramı. *Afyon Kocatepe Üniversitesi SBE Dergisi*, 15(1), 171-182.
- Kranz, W. (1984). *Antik Felsefe: Metinler ve Açıklamalar* (Çev. Suad Y. Baydur). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Önal, M. (2007). Sokrates'in Tanrı Anlayışı. *EKEV Akademi Dergisi*, 11(32), 25-36.
- Platon. (1989). *Timaios* (Çev. E. Güney ve L. Ay). İstanbul: MEB Yayınları.
- Platon (Eflâtun). (1999). *Sokrates'in Müdafaası* (Çev. N. Berkes). İstanbul: MEB. Yayınları.
- Platon. (2010). *Devlet* (Çev. S. Eyüboğlu ve M. A. Cimcoz). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Platon. (2015). *Phaidon* (Çev. F. Akderin; 2. bs). İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2017). *Phaidros* (Çev. F. Akderin). İstanbul: Say Yayınları.
- Şimşek, İ. (2015). Felsefeden Tasavvufa Ruh Anlayışı. *EKEV Akademi Dergisi*, 9/62, 549-566.
- Taş, N. (2021). *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Akıl-Vahiy İlişkisi*. İstanbul: KDY Akademi.
- Taş, N., ve Dölek, H. (2018). İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Tanrı ve Âlem Anlayışı. (Ed. İ. Oymak ve R. Çelik, *Felsefe ve Din Bilimlerinde Serbest Yazılar* içinde (ss. 171-208). Kayseri: Kimlik Yayınları.
- Uludağ: (2003). Ma'rifet-i Nefs. *DİA* (C. 28: 56-57). TDV Yayınları.
- Uysal, E. (1998). *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem*. İstanbul: MÜİFV Yayınları.

Etik, Beyan ve Açıklamalar

1. Etik Kurul izni ile ilgili;
 Bu çalışmanın yazar/yazarları, Etik Kurul İznine gerek olmadığını beyan etmektedir.
 2. Bu çalışmanın yazar/yazarları, araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyduklarını kabul etmektedir.
 3. Bu çalışmanın yazar/yazarları kullanmış oldukları resim, şekil, fotoğraf ve benzeri belgelerin kullanımında tüm sorumlulukları kabul etmektedir.
 4. Bu çalışmanın benzerlik raporu bulunmaktadır.
-