

T.C
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI



İHVÂN-I SAFÂ'DA NEFİS TEZKİYESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. İhsan SOYSALDI

HAZIRLAYAN
Abdurrahim MEÇİN

ELAĞIĞ-2018

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF TARİHİ BİLİM DALI

İHVÂN-I SAFÂ'DA NEFS TEZKİYESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. İhsan SOYSALDI

HAZIRLAYAN
Abdurrahim MEÇİN

Jürimiz, tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans / doktora tezini oy birliği / oy çokluğu ile başarılı saymıştır.

Jüri Üyeleri:

- 1.
- 2.
- 3.

F. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih ve sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Ömer Osman UMAR
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖZET**Yüksek Lisans Tezi****İhvân-ı Safâ da Nefs Tezkiyesi****Abdurrahim MEÇİN****Fırat Üniversitesi****Sosyal Bilimler Enstitüsü****Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı****Tasavvuf Tarihi Bilim Dalı****Elazığ-2018; Sayfa: VIII+61**

Tezin konusu “İhvân-ı Safâ’da Nefs Tazkiyesi”dir. Konu İhvân-ı Safâ risaleleri ve İhvân-ı Safâ hakkında yazılmış kitap ve makalelerden yararlanılarak hazırlanmıştır. Tezin amacı, İhvân-ı Safâ’nın nefse bakış açısını tespit etmek ve nefis tezkiyesi hakkındaki görüş ve yorumlarını ele almaktır. Yapılan araştırmada İhvân-ı Safâ’nın salt bir felsefî grup olmadığı aynı zamanda bir sufi tarikat gibi nefis tezkiyesini önemseydiği, marifete ulaşmanın ve kurtuluşa ermenin önemli bir bir koşulu olarak gördüğü görülmüştür. Yine İhvân’a göre nefsi perdeleyen ve engelleyen etmenin maddî veya cismanî varoluş olduğu ve nefsin kurtuluşunun maddî bağımlılık ve alışkanlıklardan kurtulmak ile sağlanabileceği tespit edilmiştir. Bu tezle, İhvân-ı Safâ’nın da tasavvuf düşünce sistemi içerisinde inceleme konusu edinilmesine, bu mistik ve gizemli tarikatın tasavvufî ve irfanî görüş ve yorumların ele alınmasına vesile olabileceği öngörülmektedir.

Anahtar Kelimeler: İhvân-ı Safâ, Risaleler, Nefs, Nefis Tezkiyesi, Arınma

ABSTRACT

Master Thesis

The Spiritual Purification in Ikhwan-i Safâ

Abdurrahim MEÇİN

Fırat University

Social Sciences Institute

Department of Basic Islamic Sciences

History of Sufism History

Elazığ-2018; Page: VIII+61

The theme of the thesis is "The Spiritual Purification in Ikhwan-i Safâ". The subject was prepared by using İkhwan-i Safâ's treatises and books and articles written about İkhwan-i Safâ. The aim of the thesis is to identify the point of view of Ikhwan-i Safâ about the soul and to discuss his views and interpretations about his spiritual purification. In the research done, it is seen that Ikhwan-i Safâ is not only a philosophical group but also they care about spiritual purification like a sufi sect and they have seen it as an important condition for reaching knowledge and salvation. Again according to Ikhwan, the thing that curbs and blocks the spirit is material and physical existence. It is foreseen that this thesis could be a means for the examination of Ikhwan-i Safâ in the sufi thought system and for the benefit of this mystical and mysterious sect from its mystical and loreal views and interpretations.

Key Words: Ikhvan-ı Safâ, Treatises, Soul, Spiritual Purification, Purification

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT.....	III
İÇİNDEKİLER	IV
ÖNSÖZ	VI
KISALTMALAR	VIII
GİRİŞ.....	1
I. Araştırma Konusuna Genel Bakış	1
II. Konunun Amacı, Önemi, ve Özgün Değeri	1
BİRİNCİ BÖLÜM	
1. İHVÂN-I SAFÂ HAKKINDA	3
1.1. İhvân-ı Safâ Kimdir?	3
1.2. İhvân-ı Safâ Risaleleri	6
İKİNCİ BÖLÜM	
2. İHVÂN-I SAFÂ'DA NEFSİN MAHİYETİ	8
2.1. İhvân-ı Safâ Öncesi ve Sonrası Yapılan Nefs Tanımları	8
2.2. İhvân-ı Safâ'da Nefsin Tanımı	11
2.3. Nefsin Ehemmiyeti	16
2.4. İnsanın Düalistik Yapısı.....	19
2.5. Nefs-Beden İlişkisi	21
2.6. Nefsin Kuvveleri.....	24
2.7. Nefsin Bedenden Soyutlanması ve Felekler Âlemine Duyduğu Hasret	27
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
3. İHVÂN-I SAFÂ'DA NEFS TEZKİYESİ	30
3.1. Nefs Nasıl Tezkiye Edilir?.....	30
3.2. İhvân-ı Safâ'ya Göre Nefsin Arınma Ritüelleri.....	34
3.2.1. İlim Tahsili.....	34
3.2.2. Tefekkür/Taakkul.....	36
3.2.3. İnsanlara Güzel Davranmak.....	37
3.2.4. İhlâslı ve Sadık Dost Meclislerine İştirak Etme	38
3.3. Arınmış Nefsin Özellikleri Nelerdir?	42
3.4. Nefsin Mertebeleri	44

3.5. Nefsin Nihâî kurtuluşu ve Bekâsı	48
SONUÇ	54
KAYNAKÇA.....	57
EKLER	60
Ek 1. Orjinallik Raporu.....	60
ÖZGEÇMİŞ	61



ÖNSÖZ

Tasavvuf'un en önemli konularından biri nefistir. Tasavvuf'un bütün çabası ise nefsi saflaştırmak, arındırmak veya tezkiye etmektir. Arınma ritüelleri ile arınan ve saflaşan nefis, kurtarıcı bilgi olan irfanî marifete erişmekte ve böylece hakikatler kalp aynasına yansımaya başlamaktadır. Kalp aynası temizlendiği ve saflaştığı oranda ona yansıyan hakikatler de daha net ve apaçık olarak idrak edilmektedir. Nefis tezkiyesi, nefsin maddî ve cismanî engeller, sınırlılıklar, bağımlılıklar ve alışkanlıklardan sıyrıldığı oranda gerçekleşir. Maddî ve cismanî tahakkümden kurtulan nefis böylece hakikî bilgilerin yansıdığı (ışrak ettiği) pürüzsüz bir aynaya dönüşür ve arınmış salık de istidlalin soğuk ve amelle sıkı bir ilişkisi olmayan kuru bilgilerinin dışında, farklı bir yolla hakikî bilgiye ulaşır.

Daha çok İslam felsefesi içerisinde değerlendirilen ve felsefenin kalıplarına hapsedilen İhvân-ı Safâ, geride bıraktıkları 52 risalelik eserleriyle nefis ve nefis tezkiyesi gibi Tasavvuf'un önemli konularını geniş bir biçimde ele aldıkları görülmektedir. İhvân-ı Safâ, akla ve istidlale değer verdikleri için İslam filozofları içerisinde değerlendirilse de aslında eserlerinin tamamından anlaşılan, onların keşfi, şühudî ya da nebevî bilgiyi hikmetin özü kabul eden sırlı bir sufi tarikat olduğu anlaşılmaktadır.

Nitekim İhvân-ı Safâ risaleleri incelendiğinde, fizikten metafiziğe girdikleri yolculukta ibadet, tespihat ve dua gibi mukaddes ritüelleri nefsin tezkiyesi yolunda ne denli önemsedikleri ortaya çıkmaktadır. Tasavvuf'un nefis tezkiyesi ve seyr-i süluk için çokça önemseydiği bedenden sıyrılma, ölmeden önce ölme, maddî ve cismanî aleminden kurtulma, nefsin anavatanına odaklanma gibi çok sayıda düşünceyi savunan İhvân'ın, nebevî hikmeti en değerli bilgi türü olarak kabul etmesi, manevî ritüellerle toplumu temizleme ve saflaştırmaya çalışması, sembolik hikayelerle beden kafesi ve dünya zindanından kurtuluşu ve anavatan hasretini sıkça işlemesi, insanî ruhun bu dünyadaki çilesi ve trajedyasını resmetmesi, sonraki tasavvufî okullara ilham kaynağı olduğu anlaşılmaktadır.

Nitekim İhvân-ı Safâ, risaleleri boyunca "Nefsini tanıyan Rabbini tanır" şeklindeki hadisi anımsatmaktadır. Onlara göre nefis, fizik ile metafizik, gayb ile şehadet, maddî dünya ile misal âlemi arasında bir berzah, bir köprü ve hatta bir sıçrama tahtası konumundadır. Nefis tanındıkça, metafizik hakikatler ile ilgili öngörüler

güçlenir, hayal kuvvesi maddi sınırları aşar ve gaybî meseleler üzerindeki sır perdesi aralanmaya başlar. Amelî olarak saflaşan ve tertemiz hale gelen nefis sahibinin gönül levhalarına ilahî hakikatler yansımaya başlar ve böylece nefsinin gönül levhalarını keşfeden ve oraya yansıyan hakikatlerin farkına varan kişi, gaybî âlemlere ve Rabbanî bilgilere vakıf olmuş olur. Böylece kendini yani nefsini tanıyan Rabbini de tanımış olur.

Dünya hayatını anne rahmi gibi karanlık ve muvakkat gören İhvân Safâ, bedensel yapıdan ve karanlık dar dünya hapisanesinden ölümle çıkmanın esasen yepyeni bir mevlit, bir Cuma ve yeniden bir doğuş olduğunu ifade ederek nefsin beden içerisindeki vatan hasreti çırpınışlarına son derece trajik betimlemelerle göndermeler yapar.

Tez üç bölümden oluşur. Birinci bölümde, İhvan-ı Safâ isimli gizemli felsefî grup ya da gizemli sûfî tarikat hakkında bilgi verilmiş ve meşhur eserleri olan Risaleler'i tanıtılmıştır. İkinci bölümde, İhvan-ı Safâ'ya göre nefis konusu ele alınmış ve bu bağlamda nefsin tanımı, merkezi konumu, düal yapısı, bedenle ilişkisi, kuvveleri ve anavatanına duyduğu hasrete değinilmiştir. Üçüncü bölümde ise, İhvan-ı Safâ'da nefis tezkiyesi üzerinde durulmuş ve bu kapsamda nefis tezkiyesinin keyfiyeti, nefsin arınma ritüelleri, arınmış nefsin özellikleri, nefsin mertebeleri ve nihaî kurtuluşu ele alınmıştır.

Türkiye'de İhvân-ı Safâ'nın sufi kimliğine yapılan vurguların oldukça zayıf kalması, nefis ve nefis tezkiyesi ile ilgili özgün görüşlerini ortaya koyup yorumlayacak bir çalışmanın henüz yapılmamış olması böyle bir konunun seçilmesine vesile olmuştur. Bu çalışmanın şekillenmesine rehberlik eden danışman hocam Prof. Dr. İhsan SOYSALDI'ya teşekkür ederim.

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.md.	: Adı geçen madde
AÜ	: Ankara Üniversitesi
Bkz	: Bakınız
Çev	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ed	: Editör
Haz	: Hazırlayan
İR	: İhvân-ı Safâ Risaleleri
İÜ	: İstanbul Üniversitesi
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Nşr	: Neşreden
Ö	: Ölümü, ölüm tarihi
S	: Sayı
S	: Sayfa
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tah	: Tahkik
Yay	: Yayın Evi, Yayınları
YL	: Yüksek Lisans

GİRİŞ

I. Araştırma Konusuna Genel Bakış

"Kendini tanıyan Rabbinî tanır" hadis-i şerifinden yola çıkarak, baş döndürücü gelişmelerin yaşandığı asrımızdaki trajik insanî yabancılaşmayı, insanın firaripereşliği ya da kendinden kaçışı, ruhsal çelişkileri ve içsel çatışmaları, içindeki meçhul varlığı tanıma merakı ve ahlakî yozlaşmaya karşı nefsinin arındırarak iç huzur ve barışını temin etmesi bakımından hem teorik hem de pratik bir yarara vesile olabilecek bir çalışma yapılacağı öngörülmüştür.

Çalışma, İhvân-ı Safâ'dan geriye kalan risalelerde yer alan düşünceler ve bunlarla ilgili yapılmış çalışma ve yorumlar ışığında, İslam Tasavvufu içerisinde yer alan "nefis ve tezkiyesi" konusuyla sınırlandırılacak, İhvân'ın diğer düşünceleri dışarıda tutulacaktır. Çünkü fizikten metafiziğe kadar neredeyse bütün ilim dalları hakkında bir açıklamaya sahip oldukları için ilk İslam Ansiklopedicileri olarak da tanımlanan İhvân'ın tüm tasavvufî düşüncelerine değinmek tezin alanını aşacaktır.

II. Konunun Amacı, Önemi ve Özgün Değeri

İhvân-ı Safâ'nın nefse bakışını ve nefis tezkiyesine getirdiği özgün yorumları bin yıl aradan sonra yeniden gözden geçirmek sûretiyle insanî içsel buhranlara ve çağımızın parapsikolojik ruh sancılara yeniden dikkat çekerek, kendini tanıma ve arınma vesilesiyle insanî yabancılaşma dramına çözüm olabilecek bir tartışmaya kapı aralamak olacaktır.

İhvân-ı Safâ, genellikle rasyonalist ve felsefi açıdan ele alınmış, tasavvufî yönleri ise ihmal edilmiştir. Bu konunun seçilmesinin temel sebebi, İhvân-ı Safâ'nın sufi kimliğini ortaya koymak ve gizemli bir tasavvuf tarikatını andıran ritüellerine dikkat çekmektir. Bunun yanında İhvân-ı Safâ'nın risaleleri boyunca üzerinde sıklıkla durdukları ve Tasavvufun merkezi konularından biri olan nefis ve nefsin tezkiyesi konusuna mercek tutmak sûretiyle, teorik ve pratik bir yarara vesile olabilecek özgün bir çalışmayı ortaya koymak hedeflenmektedir. Şimdiye kadar İhvân'a göre nefis ve tezkiyesi konusunun da müstakil olarak çalışılmamış olması bizi bu konuyu çalışmaya sevk etmiştir.

Bu çalışma ile İhvân'ın irfanî kimlikleri ortaya konulacak, nefis üzerindeki yoğun ve ısrarlı duruşlarının nedenleri ortaya konularak, ilahiyat için bir köprü konumunda olan nefsi tanımak sûretiyle ilahi hakikatlere ulaşma imkânı tartışılarak,

nefis tezkiyesinin yabancılaşan ve kendinden kaçan çağdaş insanımıza bir iç huzur ve barış kazandırma imkânı ele alınacaktır. Bunların sonunda İhvân-ı Safâ'nın konu etrafındaki fikirleri açıklanarak ve yorumlanarak nazari ve amelî bir fayda hâsıl etmesi umut edilebilecektir.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. İHVÂN-I SAFÂ HAKKINDA

1.1. İhvân-ı Safâ Kimdir?

İhvân-ı Safâ, miladi X. Yüzyılda (Hicri IV. yüzyıl) dönemin ilmi merkezlerden biri olan Basra’da ortaya çıkan felsefî, tasavvufî ve kimilerine göre de siyasi faaliyetleri bulunan bir grup düşünürün adıdır. Tarih boyunca İhvân-ı Safâ’nın kimlikleri ve görüşleri hakkında farklı yorumlar yapılmıştır. Haklarında farklı görüş ve yorumların ortaya çıkmasının sebebi de şimdiye kadar risalelerin tam ve bir bütün olarak ele alınmamış olduğu söylenebilir. Tam olarak ne düşündükleri öğrenmek için her biri diğeriyle ilişkili ve aynı mantık örgüsünün bir parçası olan risalelerine bakmak gerekir.

İslam düşüncesinin “altın çağı” olarak kabul edilen X. Yüzyıl’da Basra’da (Hicri IV. yüzyıl) ortaya çıkan İhvân-ı Safâ, bir grup entelektüellerin ortak adıdır. Yaşadıkları dönemde müşahede ettikleri aldatma ve hileye dayalı toplumsal gidişatı protesto ederek sosyal ve ahlâkî değerlerin zayıflığına dikkat çekmek isteyen, kendilerini bizzat “halis/arınmış kardeşler, sadık yoldaşlar, adalet ehli ve övgünün çocukları” anlamına gelen “*İhvân-ı Safâ ve hullânu’l vefa ve ebnâu’l-hamd*” olarak tanıtırılar.¹ Gizli ve organize bir cemiyet etrafında bir araya gelen ve faaliyetlerini büyük bir titizlik ve gizlilik içinde icra eden İhvân-ı Safâ’nın kimlerden oluştuğu, kaç kişi oldukları, ne zaman ve nerede yaşadıkları, amaçları ve mezhepleri gibi konular hakkında Doğuda ve Batıda birçok araştırma yapılmış olmasına rağmen bin yılı aşkın süredir üzerlerindeki esrar perdesi hala bütünüyle kalkmış değildir.² Kendilerini risalelerinin bir yerinde “Âdem babanın mağarasında uyuyanlar” olarak tanımlar ve “ashab-ı keyf uykularını tamamlayarak uyandıklarını”³ söylerler. Bu gizemli düşünür cemiyeti hakkında bilinen malumatlardan en kesin olanı ansiklopedik bir usulle yazdıkları risaleleridir. “*İlim isteklileri, hikmet seçicileri, özgürlük âşıkları ve kurtuluş arayıcılarına*”⁴ sundukları risalelerinde en çok vurguladıkları husus belki de nefis tezkiyesi ve ahlaki değerlerin yüceltilmesidir.

¹ İhvân-ı Safâ, **Resâil-u İhvân-ı Safâ**, (neşr. Butrus el-Bustânî), Darü’s-Sadr, Beyrut, 1957, c. I, s. 21.

(Bu eser sonraki dipnotlarda kısaca **Resâil** olarak zikredilecek. Eserin tam künyesi çalışmanın sonunda yer alan bibliyografyada yer almaktadır)

² Mahmut Meçin, “İhvân-ı Safâ’da Bilgi, Bilim ve İlimlerin Sınıflandırılması”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2014, cilt: XVI, sayı: 1, s. 428-429.

³ İhvân-ı Safâ, **Resâil**, c. I s. 18.

⁴ İhvân-ı Safâ, **Resail**, c. I . s. 43.

İhvân-ı Safâ'nın yaşadığı Miladi X. yüzyılın İslam düşüncesinde “altın çağ” olarak kabul edilmesinin sebebi İslam dünyasında; siyasi, toplumsal ve iktisadi hayatın, çok kötü bir durumda olmasına rağmen ilmi ve kültürel hayatın son derece faal olmasıdır. İlmin bütün dallarının revaçta olduğu bu yüzyıl, İslam ve felsefenin, ilim ve hikmetin altın çağı olarak nitelendirilmiştir.⁵ Siyasi, içtimai ve ilimler tarihi açısından kayda değer bir öneme sahip olan IX-X. asırlar, tasavvuf disiplininde büyük sufilerin yetiştiği bir dönemdir. Batınlık ve Karmatilik gibi marjinal akımların, Maturidilik ve Eş'arilik gibi Sünni kelim mezheplerinin, Hanefiyye, Malikiyye, Şafiiyye ve Hanbeliyye gibi ameli mezheplerin ve önemli felsefi akımların hepsi aynı zaman aralığında ortaya çıkmıştır. Yine Şia'nın belli ölçüde teşkilatlanmış olduğu da hesaba katılırsa, hem siyasi, hem içtimai, hem de dini açıdan hareketli bir dönemdir.⁶ Günümüzdeki İslami ilimlere baktığımızda, onların hemen hemen hepsinin temellerinin bu dönemde atıldığını görmekteyiz.⁷ Nitekim Tasavvuf da bir ilim dalı olarak bu dönemde ortaya çıkmış ve tasavvufun temel eserleri bu dönemde kaleme alınmış. Özellikle bu dönemde yaşayan İhvân-ı Safâ, tasavvuf kültürüne önemli katkılar sunmuştur.⁸

“İhvân-ı Safâ” tabirinin kökenine ilişkin çeşitli rivayetler söz konusudur. Bir kişiyi değil grubu niteleyen bu tabir grup bireylerinin tek tek kendi adlarını kullanmak yerine ortak bir isim tercih etmeleri, yaşadıkları dönemin baskıcı koşullarının yanı sıra “külli” düşüncelerinin de bir yansımasıdır. Gurubun tam adı, “*İhvân-ı Safâ ve Hüllan-ı Vefa Ehl-i Adl ve Ebna-i Hamd*” (Temiz Kardeşler, Sadık Yoldaşlar, Adalet Ehli ve Hamd'in Çocukları) şeklindedir.⁹ İslam düşüncesi üzerinde araştırmalarıyla bilinen Goldziher'in iddiasına göre “İhvân-ı Safâ” adı, “*Kelile ve Dimne*”¹⁰ adlı eserde

⁵ Bayram Ali Çetinkaya, “Onuncu Yüzyılda Felsefi Bir Topluluk Olarak İhvân-ı Safâ”, **İslam Felsefesi Tarihi**, c.1 içinde, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s. 241.

⁶ H.Kamil Yılmaz, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensâr Neşriyât, İstanbul, 1994, s. 116.

⁷ Bayram Ali Çetinkaya, “İhvan-ı Safâ Düşüncesinde Temel Tasavvufî Akımlar”, **CÜİFD**, C. IX/2, Sivas, 2005, s. 206; Fuad Masum, **İhvan'ı Safâ, Felsefetuhüm ve Gayetuhüm**, Darü'l Meda, Şam, 1998, s. 37-38.

⁸ Bayram Ali Çetinkaya, “İhvan-ı Safâ Felsefesinin İbnü'l-Arabi Düşüncesindeki İzdüşümleri”, **İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi** (İbnü'l-Arabi Özel Sayısı-2), S. 23, İstanbul, 2009, s. 132-134.

⁹ İhvân-ı Safâ, **İhvân-ı Safâ Risaleleri**, (Editör: Abdullah Kahraman; Çev. Komisyon), C. V, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 10. (Bu eser sonraki dipnotlarda kısaca **İR** olarak zikredilecek. Eserin tam künyesi çalışmanın sonunda yer alan bibliyografyada yer almaktadır.)

¹⁰ Bu eser, İranlı bir muhtedi olan Abdullah bin Mukaffâ tarafından, 754-775 yılları arasında hükümdarlık yapan Abbasilerin 2. halifesi Ebu Cafer Mansur'un isteği üzerine Farsçadan Arapçaya çevrilmiştir. Bkz. Mahmut Kaya, “Beytulhikme”, **DİA**, C. VI, İstanbul, 1992, s. 89.

zikredilen “Tasmalı Güvercin”¹¹ adlı hikâyede dile getirilen “İhvân-ı Safâ” deyiminden alınmıştır.¹² Söz konusu hikâyede avcıdan kurtulmak için birbirlerine yardım eden hayvanlar, başarıya ulaştıklarında hep beraber “İhvân-ı Safâ” olduklarını söylerler.¹³ Risalelerinin birçok yerinde “Kelile ve Dimne”ye atıfta bulunulması¹⁴ bu görüşü desteklemektedir. Ancak “İhvân-ı Safâ” ismi, “Kelile ve Dimne”den önce yayınlanan bazı metinlerde de kullanılmıştır.¹⁵ Hatta Farabi’ye atfedilen “*Allah’ım, beni, Sıddıkın ve şehitlerle beraber İhvân-ı Safâ ve ashabü’l vefa ve sükunu’s-sema’dan eyle*”¹⁶ şeklindeki duada da bu ismin geçmesi dikkat çekicidir. İhvân-ı Safâ risalelerini incelediğimizde yukardaki görüşe dönük ifadeler görülür. İhvân’ın risalelerinde kardeşine yardım etmenin, hatta gerekirse kendini onun için feda etmenin yüceliği dile getirilir.

İhvân-ı Safâ grubu içinde birbirine bağlı dört ayrı derece vardır. Birincisi on beş yaşını dolduran gençlerin oluşturduğu sanatkâr gurubudur. İkinci derece, otuz yaşını dolduran ve akıl ve hikmet bilen “liderler” grubudur. Üçüncü derece, kırk yaşını dolduran güçlü kralların derecesidir. Dördüncüsü ise, elli yaşını dolduran ve hakikate açık biçimde erişenlerin derecesidir.¹⁷

Kim oldukları ve kaç kişi oldukları konusunda değişik teori ve söylentilerin olduğunu buraya kadar açıkladıktan sonra, onlar hakkında hala tam ve yeterli bir çalışmanın olmadığını söyleyebiliriz. Haklarında tam ve net bir bilgi sahibi olmak için onların yazdığı elli iki risaleyi eksiksiz bir şekilde okumak gerekir. Çünkü İhvân-ı Safâ’nın risalelerini eksik ve birbirinde kopuk bir şekilde okuduğumuzda onları tanıyamayız, hatta yanlış olarak da tanıyabiliriz.

¹¹ Bkz. Beydeba-İbnü’l-Mukaffa, **Kelile ve Dimne**, (Çeviri-inceleme: Said Aykut), 2. Baskı, Şule Yayınları, İstanbul, 2013, s. 172-191.

¹² **İR**, C. V, s. 10.

¹³ Bkz. Beydeba-İbnü’l-Mukaffa, age, s. 191.

¹⁴ Bkz. **İR**, 19; **Risale**, C. II, s. 98; 22. Risale, C. II, s. 179, 229; 26. Risale, C. II, s. 331. Adil el-Ava’ya göre “İhvan-ı Safâ” ismi, “Kelile ve Dimne” adlı eserden alınmamışsa bile bu eseri tercüme eden İbn Mukaffâ ile İhvan-ı Safâ, aynı amaca hizmet etmektedir. Her ikisi de temiz bir kalp ve güzel bir ahlakın inşasını amaç edinmektedir. Bkz. Adil el-Ava, **Hakikat-u İhvan-ı Safâ**, el-Ahali Yayınevi, Şam, 1993, s. 296-297; Nusret Taş, “İhvân-ı Safâ Risalelerinde Kötülük Problemi” **Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Fırat Üniversitesi, SBE Enstitüsü, Elazığ, 2017, s.3.

¹⁵ Enver Uysal, **İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem**, MÜFV Yayınları, İstanbul, 1998, s. 18.

¹⁶ Masum, **a.g.e**, s. 67-68.

¹⁷ Enver Uysal, , “İhvân-ı Safâ”, **DİA**, c. 22, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 1-2; Enver Uysal, “Resâilü İhvânî’s Safâ”, **DİA**, c. 34, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, s.577-579; Ahmet Koç, **İhvân- ı Safâ’nın Eğitim Felsefesi**, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yay. İstanbul , 1999, s. 16-45; Bayram Ali Çetinkaya, **İhvân-ı Safâ’nın Dinî ve İdeolojik Söylemi**, Elis Yayınları, Ankara, 2003, s. 34-35; Netton, I.Richard, **Muslim, Neoplatonists; An Introduction to the Thought of the, Brethren of Purity**, London, 1982, s. 6.

1.2. İhvân-ı Safâ Risaleleri

İhvân-ı Safâ Risaleleri olarak bilinen ve bin yıldır Doğu'dan Batı'ya geniş bir kültür ve düşünce coğrafyasında önceleri solukları sonraları ise hayaletiyle dolaşan ansiklopedik bir niteliğe sahiptir. Büyük bir ihtimamla hazırladıkları ve buna bağlı olarak önemli bir rol atfettikleri risalelerini kendi ifadeleriyle şöyle anlatırlar:

“Bu risaleler, ilim isteklileri, hikmeti seçenler, özgürlüğü seven ve kurtuluşu tercih edenler içindir. Onları sadece hak edenlere vermek ve hak edenleri onlardan mahrum etmemek sûretiyle, risaleler konusunda emanet hakkı yerine getirilmelidir. Çünkü risaleler; cila, şifa, nur ve ışıktır. Hatta onlar ilaç olamamışsa, hastalık gibidir. İyileştirmezse hasta eder; ıslah etmezse ifsat eder; kurtuluşa erdirmezse helak eder. Tedavi eder, ama bazen hasta da edebilir. Öldürür de, diriltir de.”¹⁸

Eklektik bir üslup ve şiirsel bir dille kaleme aldıkları risaleler, matematikten astronomiye, müzikten aşka ve psikolojiden felsefeye kadar hemen hemen her bilime ait muhtevalar içeren adeta bir bilimler mecmuası niteliğindedir. Dönemin düşünsel hayatını yansıtmaları ve mevcut malzemeyi özenle işleyerek sistematize etmesi bakımından böyle nitelenen risalelerin, İslam dünyasının kadim felsefe ile tanışmasında önemli bir rol üstlenerek düşünce hayatına yeni bir ivme kazandırdığı söylenebilir.

Risaleler kendi içinde dört bölüm altında sınıflandırılır:

- a) Matematiksel ve Eğitsel Bilimler. (On dört risale)
- b) Cisimsel-Doğa Bilimler. (On yedi risale)
- c) Psikolojik-Akli Bilimler. (On risale)
- d) Metafizik Bilimler. (On bir risale)

İhvân-ı Safâ, sayılara özel bir anlam yüklediği için, Risaleler 'in ilk cildini matematik konusuna ayırır. Pisagorculardan ilhamla, varlığın aslını sayılara göre düşünür ve felsefelerini buna göre geliştirirler. Bilimsel sanatların ve ahlakın yanı sıra musikiye de matematik bölümünde yer verirler.

Doğal bilimlerin ele alındığı ikinci ciltte, madde-sûret, zaman-mekan, hareket, meteoroloji, varlıklar, sesler ve işitme gücünün algılanması gibi konuları işlenir.

Üçüncü ciltte, psikolojik-akli bilimler incelenirken, yeni Platoncu bir yaklaşımla feyz (taşma) ve sudur (meydana gelme) öğretisi dile getirilir. Evrenin ve bütün madenlerin işleyişi, canlı bir bedene benzetilerek evreni “büyük insan” olarak adlandırır. Yine bu bölümde insanın bütün çabasının tam bilgiyi elde etmek olduğuna

¹⁸ İR, C. V, s. 11.

inanan İhvân-ı Safâ, külli aklı bilmek ve onun rehberliğiyle bu çabanın amacına ulaşabileceğini savunur.

Dördüncü ciltte farklı görüşleri ve inançları konu eden İhvân-ı Safâ, din ile felsefe arasında köprüler kurmaktan ziyade içsel bağlar bulmaya çalışırlar. Farklılıkların aşıldığı kapsayıcı bir dine doğru yol alırken, akli bir inanç yaratma hayalinin ardına düşer ve din ile felsefeyi bu gayretle yoğurmaya çalışırlar.¹⁹

Elli iki risaleden sonra gelen beşinci ciltte, bütün risalelerin özünü yansıtan bütünsel bir bakış sunulur. Bu konuda beşinci cilt için şöyle denir: “Bundan sonra, diğer risalelerin hepsini özetleyen, onlardaki hakikatlerin tamamını içeren er-Risaletü'l-Camia gelir... Er-Risaletü'l-Camia, dile getirdiğimiz şeyler için en son gaye ve en son amaçtır.”²⁰

Söz konusu risalelerde ele alınan önemli meselelerden biri de nefistir. Birçok risalede, nefsin mahiyeti, hudûsu, bedenle ilişkisi, tezkiyesi ve nihaî durumuyla ilgili muhtevalar bulmak mümkündür. Risaleler, ruhun mutlak Varlık'a yükselmesini veya geri 'dönmesini' ve bu Varlık içinde eriyip gitmesini gaye edinen Yeni Eflatuncu görüşü, ma'rifet peşinde koşanların dikkatlerine sunar.²¹

İhvân-ı Safâ geride bıraktıkları risaleleriyle tasavvuf kültürüne önemli katkılarda bulunmuşlardır. İlk mutasavvıfların perakende fikirlerini toparlayarak eklektik tarzda sunan İhvân, Hz. Muhammed'den ilhamla, dünyanın bir hapishane olduğunu ve buradan kurtulmanın yolunun bilgiyle arınmaktan geçtiğine inanmışlardır.²²

¹⁹ İR, C. V, s.11.

²⁰ İR, C. V, s. 10-11.

²¹ Fazlur Rahman, **İslam**, çev: Mehmet Aydın, Mehmet Dağ, II. Baskı. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1992, s. 199

²² İR, C. V, s. 10; Bayram Ali Çetinkaya, “İhvan-ı Safâ Düşüncesinde Temel Tasavvufî Akımlar”, **CÜİFD**, C. IX/2, Sivas, 2005, s. 207.

İKİNCİ BÖLÜM

2. İHVÂN-I SAFÂ'DA NEFSİN MAHİYETİ

2.1. İhvân-ı Safâ Öncesi ve Sonrası Yapılan Nefs Tanımları

Latince “anima”, İngilizcede “soul”, Fransızcada “ame”, Farsçada “can” kelimelerine karşılık gelen ve Arapça bir kelime olan “nefs” filozoflar ve arifler tarafından çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Birçok parçayı içinde taşıyan bu tanımlarla nefis; beden, kan, insan kişiliği, varlığın özü, görkem, izzet, himmet ve irade gibi manaları kapsayan bir kavram olarak kullanılmıştır.²³

Nefsin mahiyetinin soyut olması, onun hakkında farklı tanım ve yorumların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Örneğin Platon, nefsin cisim olmadığını aksine basit (birleşik olmayan) ve bedenın muharriki olduğunu ifade etmiştir. Aristo ise, “nefsin doğal cismanî sistemin ilk kemali” olduğunu belirtmiştir. Burada Aristo’nun “ilk kemal”den kastı, cismanî sûrettir. Diğer bir ifadeyle “ilk kemal” olan nefis, kemalin bilfiil hale gelmesini sağlayan faktör olarak görülmüştür. Aristo’nun “cismanî sistem”den kastı ise, doğal cisimlerin aletlerden ya da organlardan meydana geldiğine dikkat çekmektir.²⁴

Nefis, özü itibarıyla müstakil ancak bilfiil hale gelmede maddeye ihtiyaç duyan ve bu nedenle bedene veya cisimle ilişkili olan bir cevherdir. Yine nefis zatiyla var olan ancak bedeni yönetmek gibi bir vazifeden dolayı madde ve cisimle birleşen bir cevherdir. Fakat nefis maddî veya cismanî bir özelliğe sahip olmadığı için, bedeni veya cismi idare ederken hayvanî ruh denilen bir diğer araca ihtiyaç duyar. Hayvanî ruh ise yine kalp denilen başka bir araca gereksinim duyar.²⁵

Zekeriya Razi, Platon’a dayanarak insanda üç nefsin var olduğunu ve bunlardan birinin natıka ve ilahî nefis, diğerinin öfke (gazabiyye) ve hayvanî nefis, üçüncüsünün

²³ Cemil Saliba-Menuçehr Saniî Direbeydî, **Ferheng-i Felsefî**, İntişarat-i Hikmet, 1. Baskı, Tahran, 1366 HŞ. (1987), s. 637

²⁴ Saliba- Direbeydî, **a.g.e.**, s. 637

²⁵ Seyyid Cafer Seccadî, **Ferheng-i Maarif-i İslamî**, İntişarat-i Danişgah-i Tahran, 3. Baskı, Tahran, 1373 HŞ. (1994), c. 3, s. 2021,

²⁵ Seccadî, **a.g.e.**, c. 3, s. 2023 (Zekerya Razi’nin Felsefî risalelerinden s. 27)

ise nebatî, namî (gelişen ve büyüyen) ve şehvanî nefis olduğunu ifade eder.²⁶ İbn Rüşd ise İbn Sina'yı referans göstererek nefislerin bedenlerin sayısı kadar farklı ve çeşitli olduklarını belirtir.²⁷ Nasreddin Tusi nefis hakkında şöyle der: Nefsin güçleri (kuvva) üçtür: Biri, melekî olarak adlandırılan insanın düşünen nefsin gücü, ikincisi, duyusal nefis olarak adlandırılan öfkesel (gazabiyye) nefsin gücü ve üçüncüsü ise, hayvanî nefis olarak adlandırılan şehvanî nefis.²⁸

Şeyhu'r-Reis İbn Sina ise nefsi şöyle tanımlar: Bitkilerde doğum, büyüme ve beslenme şeklinde, hayvanî nefislerde tikelleri algılama ve iradeli davranma ve insanlarda tümelleri idrak etme, özgür irade ve çıkarsamayla kâinatta iş gören doğal cismanî sistemin ilk kemalidir.²⁹ Ebul Berekat ise nefsi, sonradan yaratılmış (ruhaniyetu'l-hudus) ruhanî bir cevher olarak görür.³⁰

Şeyhu'l-İşrak Sühreverdî, nefsi sonradan yaratılmış (cismaniyetu'l-hudus) ve ruhanî olarak ebedî kalan (ruhaniyetu'l-beka) şeklinde tanımlar.³¹

Nasır Hüsrev nefsi, basit (mürekkep olmayan), ruhanî, özü itibariyle canlı, potansiyel (bilkuvve) olarak bilici, doğal (bi't-tabî) olarak etken (fail) ya da akl-ı faalden bir sûret olarak tanıtır.³²

Sadreddin Şirazî nefis hakkında şöyle der: “Allah varlıkları hiyerarşik olarak yaratmıştır. En üstün varlıktan en düşük veya alçak varlığa kadar mertebe mertebe yarattığı bu varoluş hiyerarşisinde Allah'ın inayeti varlıklara sürekli feyiz bahşetmesini gerektirir. Onun feyzi daimidir. Hayat beslenme, doğma ve büyümedir. Hayattan sonra duyumsama ve hareket yer alır. Duyumsama ve hareketten sonra ise ilim ve temyiz gelir. Bu üç mertebenin her biri, özel bir yaşam şekli için kendisi aracılığıyla feyiz aldıkları kâmil bir sûrete sahiptir. Bu sûrete nefis denir. Nefis ise nebatî, hayvanî ve insanî olmak üzere üçe ayrılır ve bu üç nefis türüne “cismın kemali” denir. Sadreddin

²⁷ İbn Rüşd, **Tehâfet'u-Tehâfut**, Daru'l-Fikr, 1. Baskı, Beyrut, 1993, s. 321.

²⁸ Seccadî, **a.g.e.**, c. 3, s. 2023.

²⁹ İbn Sina, **en-Necat mine'l-Garki fi Bahri'd-Delâlât**, Thk. Muhammed Takî Danişpejuh, İntişarât-i Danişgah-i Tahrân, 2. Baskı, Tahrân, 1379 HŞ. (1990), s. 318-320

³⁰ Ebu'l-Berekat, **el-Mu'teber fi'l-Hikme**, İntişarât-i Danişgah-i İsfahan, 2. Baskı, İsfahan, 1373 HŞ. (1994), c. 2, s. 372-375, c. 3, s. 154.

³¹ Sühreverdî, **el-Telvihat (Mecmua-yi Musannefât-i Şeyh-i İşrak)**, Thk. Henry Corbin, Seyyid Hüseyyin Nasr ve Necefkuli Habibi, 2. Baskı, İntişarât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, Tahrân, 1375 HŞ. (1996), c. 1, s. 478-479

³² Nasır Hüsrev Kubâdiyânî, **Camîu'l-Hikmeteyn**, Thk. Muhammed Muin-Henry Corbin, Kitabhane-yi Tahur, 2. Baskı, Tahrân, 1363 HŞ. (1984), s. 89.

Şirazî'ye göre, nefis sonradan yaratılmış bir cisimdir ancak onun cismi veya maddesi yüce âlemden aşağı âleme akan bir tür feyiz şeklinde olduğu için duyusal âlemdeki madde veya cisimden farklıdır. Varoluşta nefsin bedenden önceliği, beden veya cismin üzerine taşarak akan feyizden dolayıdır. Bu açıklamasıyla Molla Sadrâ insanın düşünen nefsinin bedenle birlikte varoluş şansını bulduğunu ve diğer bilginlerin söylediği gibi bedenden önce ayrı bir varoluşa sahip olmadığını söylemektedir. Ona göre beden ve cisim şekillenirken üzerine akan feyizle beraber nefis var olmakta ve böylece beden veya cisimden önce nefis soyut bir varoluş olarak bulunmamaktadır. Ancak nefsin yüce âlemin bir feyziyle varoluş imkânına erdiğinden dolayı cismanî varlığı, alçak âlemin maddî veya cismanî varoluşundan daha üstün bir türe sahiptir.

Molla Sadrâ nefsi üçe ayırır ve bunları şöyle tanımlar: 1. Nebatî nefis: Doğma, büyüme ve beslenmeye sahip olan doğal cismanî sistemin ilk kemali

2. Tikelleri algılayan ve iradeli hareket eden doğal cismanî sistemin ilk kemali

3. İnsanî nefis: tümelleri idrak eden, özgür düşünce ve çıkarsamayla kâinatta iş gören doğal cismanî sistemin ilk kemali.³³

Kayserî nefsi, bedenle ilişkili olan ve bedeni yöneten insanî ruh olarak görür.³⁴

Kuşeyrî'ye göre, nefis bir şeyin varlığı (vücut) demektir. Ancak marifet ehli yanında nefis, varlık (vücut) değil aksine kulun çirkin eylemleri, davranışları ve nitelikleridir.³⁵

Baba Tahir şöyle der: Nefis ruhun zindanı ve dünya nefsin zindanıdır. Ruh bedeni yönettiğinden nefisle ilişkili hale gelir. Çünkü beden yönetimi, nefsanî güçlerin başında gelen vahime ve hayal gücü olmaksızın mümkün değildir. O halde nefis ruhun ayak bağı ve zindanıyken hayvanî ve şeytanî nefsin arzularından müteşekkil dünya ise nefsin ayak bağı ve onun ruha (cana) yükselmesine engeldir.”³⁶

³³ Sadreddin Şirazi (Molla Sadrâ), **el-Hikmetu'l Muteâliye fi Esfari'l-Akliyyeti'l-Arbaâ**, 3. Baskı, Daru İhyau't-Turas, Beyrut, 1381 HŞ. (2002), c. 1, s. 389 - c. 3, s. 320 - c. 5, s. 70-71 - c. 6, s. 424-425 - c. 8, s. 51-52, 243-244, 291, 222, 302, 344 - c. 9, s. 57

³⁴ Kayserî, **Şerhu Fususu'l-Hikem**, Thk. Seyyid Celaleddin Aştıyanî, İntişarat-i İlmî ve Ferhengî, Tahran, 1375 HŞ. (1996), s. 135, 340

³⁵ Ebu'l-Kasım Abdulkerim Kuşayrî, **er-Risaletu'l-Kuşayriye**, Thk. Abdulkerim Mahmud-Mahmud b. Şerif, İntişarat-i Bidar, Kum, 1374 HŞ. (1995), s. 165

³⁶ Aynulkudat Hemedanî, **Şerhu Kelimati Baba Tahir el-Uryan**, Tsh. İbrahim el-Keyalî el-Huseynî eş-Şazeli ed-Derkavî, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, s. 45

Zennun-i Mısırî ise nefse dair şöyle der: “En yoğun perde nefsi görmek ve onu izlemektir. Çünkü onu izlemek Allah’ın rızasına karşı gelmektir.”³⁷

Ebuyezid Bestamî ise şöyle der: “Nefis yalnızca batıl şeylerle sakinleşen bir niteliktir.”³⁸

Cüneyd-i Bağdâdî şöyle der: “Küfrün temeli nefsanî arzulara eşlik etmektir.”³⁹

Ebu Süleyman şöyle der: “Nefs haindir ve yükselmeye (uruca) engeldir. En iyi amel, nefse karşı gelmektir.”⁴⁰

Hucvirî şöyle der: “Muhakkiklere göre en mükemmel insanî oluşum üç manadan oluşur. Biri ruh, biri nefis ve üçüncüsü ise bedendir. Bu üç parçanın dayandığı bir nitelik vardır. Buna göre Ruh akla, nefis havaya ve beden ise duyuya dayalıdır. İnsanlar bütün âlemin bir örneğini oluşturur. Âlem ise iki dünyadır ve her iki dünya insanda tezahür etmektedir.”⁴¹

2.2. İhvân-ı Safâ’da Nefsin Tanımı

İhvân-ı Safâ, bedenlen arınık bir şekilde nefsin mahiyeti üzerinde düşünüldüğünde, bedenden soyutlanmış özü veya zatı tasavvur edildiğinde bilge riyazet ehli olan kimseler için bile nefsin idrak edilmesi zorken, diğer insanların nefsi algılamalarının olanaklı olmadığını belirtir. Ancak bedenle birlikteyken kendisinden türeyen fiillere bakıldığında, tutum ve davranışları bedenle birlikte değerlendirildiğinde nefsi idrak etmenin kolay hale geleceği, onu kavramak isteyen kimsenin algısına yaklaştırılabileceği, hakkında düşünen kimse için varlığı tasavvur edilebileceği ve üstün cevherinin anlaşılabilirliğini ifade eder.⁴²

اعلم أن النظر في ماهية النفس مجردة من الجسد، و التصوّر بذاتها خلو منه، عسر جدًا على المرتاضين بالرياضات الحكيمة، فكيف على غيرهم؟ ولكنه إذا نظر إلى ما يظهر من أفعالها من الجسد، و اعتبر تصرف أحوالها مع الجسد، يسهل عليه ذلك، و يقرب من فهم المتعلمين، و التصوّر في أفكار المتفكرين، وجودها و تبين شرف جوهرها.

³⁷ Ebu’l-Hasan Ali Hucvirî, **Keşfu’l-Mahcub**, Thk. Ahmed Abdurrahim es-Seyyah – Tefvik Ali Vehbe, Mektebu’s-Sakafetu’d-Diniyye, 1. Baskı, Kahire, 1328 HK., s. 230

³⁸ Hucvirî, **a.g.e.**, s. 230

³⁹ Hucvirî, **a.g.e.**, s. 230

⁴⁰ Hucvirî, **a.g.e.**, s. 230

⁴¹ Hucvirî, **a.g.e.**, s. 229

⁴² **İR**, c. II, s. 264

İhvân-ı Safâ, *Tanımlar ve Resimlere Dair* adlı risalelerinde nefsi Akl-i Faal'ın sûretlerinden bir sûret, faal, bilge, canlı, ruhanî ve basit bir cevher olarak tanımlar.⁴³

النفس: جوهرة بسيطة روحانية حية علامة فعّالة، و هي صورة من صور العقل الفعّال.

Bedenin Oluşumuna Dair risalelerinde nefsin hakikatinden söz ederken İhvân, nefsin cevherinin semavî, nurânî, düşünen olduğunu ve maddi ağırlığa sahip olmadığını savunur. Onlara göre nefis parçalanmaz ve bozulmaz olup hareketli ve ebedidir. Bunun yanısıra nefis, eşyanın sûretlerini ve gerçek mahiyetlerini bilme ve idrak etme gücüne sahiptir.⁴⁴

Ruh ile *nefs* kavramlarını sıklıkla aynı anlamda ve birbirlerinin yerine kullanan İhvân, nefsin mahiyeti hakkında şöyle der:

Kardeşim, bil ki sadece bedene ait özellikler; koku, tat, renk, ağırlık, hafiflik, sertlik, yumuşaklık, katılık ve esnekliğe sahip doğal ve cismanî bir cevher olmasıdır. Yine beden sıcak, soğuk, nemli ve kuru doğaya sahip olan ateş, hava, su ve toprak gibi dört unsurdan mütevellit gıda maddelerinden türeyen kan ve balgam gibi karışımlardan oluşmuştur. Beden değişip dönüşen ve bozulan bir özellikte ve nefsin bedenden ayrılması anlamına gelen ölümün ardından dört unsura karışmakta ve dönüşmektedir. Yalnızca nefse ait olan özellikler ise ruhanî, semavî ve nuranî bir cevher olması, potansiyel olarak bilici (allame), doğal olarak etkin, faal ve eğitilebilir olması, cisimlere nüfuz etmesi, onları kullanması, hayvanî ve nebatî canlı varlıkları, belirlenmiş bir zamana kadar kollaması veya mükemmelleştirmesidir. Ölümle birlikte ise nefis cisimleri terk ederek kendi özüne, aslına ve bedenle henüz birleşmeden önceki başlangıç zamanında üzerinde bulunduğu hale kârlı veya zararlı olarak tekrar rucû etme vasıf ve özelliktedir.⁴⁵

و اعلم يا أخي بأن الصفات المختصة بالجسد بمجرده هي ان الجسد جواهر جسماني طبيعي ذو طعم و لون و رائحة و ثقل و خفة و سكون و لين و خشونة و صلابة و رخاوة، و هو متكوّن من الاخلاط الأربعة التي هي الدم و البلغم و المرّتان المتولدة من الغذاء الكائن من الأركان الأربعة التي هي النار و الهواء و الماء و الأرض ذوات الطبائع الأربع التي هي الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليبوسة؛ و هو منفسد أعني الجسد و متغير و مستحيل و راجع إلى هذه الأركان الأربعة بعد الموت الذي هو مفارقة النفس الجسد و تركها استعماله. و أما الصفات

⁴³ İR, C. III, s. 386.

⁴⁴ İR, C. II, s. 262.

⁴⁵ İR, c. I, s. 260

المختصة بالنفس بمجرد أنها جوهر روحانية سماوية نورانية حية بذاتها علامة بالقوة، فعالة بالطبع، قابلة للتعاليم، فعالة في الأجسام، ومستعملة لها، و متممة للأجسام الحيوانية و النباتية إلى وقت معلوم، ثم انها تاركة لهذه الأجسام و مفارقة لها، و راجعة إلى عنصرها و معدنها و مبدئها كما كانت، إما بريح و غبطة أو ندامة و حزن و خسران.

Yukarıdaki ifadeleriyle nefis cevherinin mahiyetini, maddeyi dönüştürücü özelliğini, beden üzerindeki etkinliğini ve bedenden sonraki nihai akıbetini veciz bir biçimde ortaya koyan İhvân-ı Safâ, bir başka risalesinde ise nefsin cevherini, havanın ve ışığın cevherinden çok daha güçlü bir cevher olarak tanımlar.⁴⁶

و هكذا أيضا حال الصور المعقولة في النفس، فإنها ليست شيئا سوى صور الأجناس و الأنواع انتزعتها النفس بقوتها المفكرة، و صورتها في ذاتها، و حملتها كحمل الهواء صور المحسوسات. و ذلك أن الهواء يحمل الأصوات المختلفة، و يؤديها إلى المسامع، و يحمل الروائح و يؤديها إلى المشام بهينتها لا يغير منها شيئا الا أن يعرض عارض لها، لأن الهواء جسم لطيف روحاني حافظ للصورة. و هكذا الضياء يحمل الألوان و يؤديها إلى الأبصار بأصباغها، و لا يخلط بعضها ببعض. لأن جوهر النفس أشد روحانية من جوهر الهواء و الضياء جميعا.

İhvân'a göre nefis cevheri, Allah katında diğer cisimlerin cevherlerinden daha üstün bir makama (değere) sahiptir. Çünkü nefsin cevheri Allah'a çok yakın olduğundan dolayı, ona üstün bir makam bahşedilmişken diğer cisimlerin cevherleri Allah'a olan uzaklıklarından dolayı daha alt mertebelerdeki bir yerde konumlandırılmışlardır. Nefis cevheri kendiliğinden canlı, bilinçli, farkında ve etken iken diğer cisimlerin cevherleri örnek veya modelden yoksun, ölü, bilinçsiz ve edilgendir.⁴⁷

اعلم أن لجواهر النفوس عند الله منزلة و كرامة ليست لجواهر الأجسام، و ذلك لقرب نسبتها منه، و بعد نسبة الأجسام، و ذلك أن جواهر النفوس حية بذاتها علامة و فعالة، و جواهر الأجسام ميتة منفعة لا مثال لها. و قد بينا في رسالة المبادي العقلية أن نسبة الموجودات من الباري تعالى كنسبة العدد من الواحد، و العقل كالاثنين، و النفس كالثلاثة، و الهیولی الأولى كالأربعة، و الطبيعة الخمسة، و الجسم كالستة، و الفلك كالسبعة، و الأركان كالثمانية، و المولودات كالتسعة. و من وجه آخر نسبة النفس من العقل كنسبة ضوء القمر من نور الشمس،

⁴⁶ İR, C. III, s. 15.

⁴⁷ İhvân-ı Safâ, Resâil, c. II, s. 461-462

و نسبة العقلی من الباری كنسبة نور الشمس من الشمس، و كما أن القمر إذا امتلأ من نور الشمس حاکی نوره نورها، كذلك النفس إذا قبلت فیض العقل، فاستتمت فضائلها، حاكت أفعالها أفعال العقل. و إنما تستتم فضائلها، إذا هي عرفت ذاتها و حقيقة جوهرها؛ و إنما تستبين لها فضائل جوهرها، إذا هي عرفت أحوال عالمها الذي هو صورة الإنسانية. لأن الباری تعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم، و صورّه أكمل صورة، و جعل صورته مرآة لنفسه، ليتراءى فيها صورة العالم الكبير.

Pisagor'dan mülhem, sayıların gizemine büyük önem veren İhvân, nefsi de hikmetin ve diğer ilimlerin kaynağı olarak kabul ettiği sayı metafiziği üzerinden tanımlamaya çalışır. Onlara göre varlıkların Allah'a göre durumu diğer sayıların "bir" sayısına olan durumu gibidir. Tıpkı tüm sayıların "bir"den meydana gelmesi gibi tüm kâinat ve varlıklar da Allah'tan gelir. "Bir" sayısını Allah'la özdeşleştiren İhvân'a göre varlık hiyerarşisinde Allah'tan sonra ikinci sırada akıl, üçüncü sırada ise nefis gelir. Bu varlık hiyerarşisinde dördüncü sırada ilk madde veya heyula, beşinci sırada doğa, altıncı sırada cisim, yedinci sırada felekler, sekinci sırada unsurlar ve dokuzuncu sırada ise madenler, bitkiler ve hayvanlar (mevludat) yer alır.⁴⁸

أن نسبة الموجودات من الباری تعالى كنسبة العدد من الواحد، و العقل كالثنتين، و النفس كالثلاثة، و الهيولى الأولى كالأربعة، و الطبيعة كالخمسة، و الجسم كالسبعة، و الفلك كالسبعة، و الأركان كالثمانية، و المولودات كالتسعة.

Nefsin akla göre konumuna, Ay ve Güneş'in birbirlerine göre olan konumlarını örnek veren İhvân'a göre, Ay'ın kendi ışığını Güneş'ten alması gibi nefis de akıldan bilgiler almaktadır. Nefsin fazileti akıldan feyizlenmesi, aklî eylemlerde bulunmasıyla ve nihayetinde kendi özünü tanımasıyla gerçekleşir. Allah'ın insan sûretini kendisine ayna kıldığını ifade eden İhvân'a göre Allah, insanın kısa ömründe müşahade edebilmesi için insan nefsinin büyük ve geniş olan âlemin hülasesi olarak yaratmıştır. Devamında İhvân, Yüce Allah'ın temsîlî bir anlatımla insanları kendi nefsinin karşısı şahit tutarak şöyle dediğini aktarır: "*Hani Rabbini; Âdemoğullarının sülbünden soyunu çıkarmış ve kendilerini nefislerine şahid tutmuş. Ben, sizin Rabbiniz değil miyim? demişti. Onlar da demişlerdi ki: Evet, biz buna şahidiz. Kıyamet günü: Bizim bundan haberimiz yoktu, demeyesiniz.*"⁴⁹ Bu ayeti yorumlayan İhvân, orada yalnızca kendi nefsinin hakikatini tanıyan âlimlerin şahitliğinin geçerli olduğunu ancak kendi nefsinin

⁴⁸ İhvân-ı Safâ, **Resâil**, c. II, s. 461-462; c. III, s. 36, 92, 200-208

⁴⁹ Kuran, (Araf) 7/172.

hakikatini tanımadan cahilce evet diyenlerin hakikî şahitlikte bulunmadıklarını belirtirler. Böylece ezelde verilen ahitte, İhvân'a göre nefsi tanımayan kimselerin ahitlerinin geçersiz olduğunu vurgular. Gerekçe olarak ise şu ayeti getirirler: “*Ancak hakkıyla gerçek anlamda şahitlik edenler hariç, görmüyorsun ki ilim ehli dışındakilerin şahitliği kabul olunmaz çünkü onlar bilinçsiz bir şekilde şahitlik ediyorlar.*”⁵⁰ Böylece büyük âlemin bir prototipi olarak insan nefsini kendi varlığı ve azameti üzerine bir şahit olarak yaratmıştır. Bu nedenle ilimler, insanın kendi nefsini bilmesiyle başlar. İhvân'a göre insan kendi nefsini üç şekilde tanıyabilir: Birincisi kendi bedeninin yapısını, oluşum ve terkiibini bilmesi ve nefisten bağımsız bir biçimde cesede ait özellikleri tanımasıdır. İkincisi, nefsinin hallerini ve bedenden bağımsız bir şekilde nefse özgü olan nitelikleri bilmesidir. Üçüncüsü ise, beden ile nefsin birliktelik durumunu ve ikisi arasındaki münasebeti bilmesidir.⁵¹

و من وجه آخر نسبة النفس من العقل كنسبة ضوء القمر من نور الشمس، و نسبة العقلى من الباري كنسبة نور الشمس من الشمس، و كما أن القمر إذا امتلأ من نور الشمس حاكى نوره نورها، كذلك النفس إذا قبلت فيض العقل، فاستتمت فضائلها، حاكى أفعالها أفعال العقل. و إنما تستتم فضائلها، إذا هي عرفت ذاتها و حقيقة جوهرها؛ و إنما تستبين لها فضائل جوهرها، إذا هي عرفت أحوال عالمها الذي هو صورة الإنسانية. لأن الباري تعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم، و صورته أكمل صورة، و جعل صورته مرآة لنفسه، ليتراءى فيها صورة العالم الكبير. و ذلك أن الباري، جل جلاله، لما أراد أن يطلع النفس الإنسانية على خزائن علومه، و يشاهدها العالم بأسره، علم أن العالم واسع كبير، و ليس في طاقة الإنسان أن يدور في العالم حتى يشاهده كله لقصر عمره و طول عمران العالم، فرأى من الحكمة أن يخلق لها عالماً صغيراً مختصراً من العالم الكبير، و صور في العالم الصغير جميع ما في العالم الكبير، و مثله بين يديها، و أشهدا إياه، فقال، عزّ من قائل، و أشهدهم على أنفسهم: أ لست بربكم؟ قالوا بأجمعهم: بلى. فمن كان منهم شاهداً عالماً عارفاً بحقيقته، كانت شهادته عليه حقاً، و من كان جاهلاً، كانت شهادته مردودة؛ لأنه قال عز و جل: إلا من شهد بحق و هم يعلمون. ألا ترى أنه لا يقبل إلا شهادة أهل العلم؟ ثم اعلم أن افتتاح جميع العلوم هو في معرفة الإنسان نفسه، و معرفة الإنسان تكون من ثلاث جهات، أحدها أن يعتبر أحوال جسده، و تركيب بنيته، و ما يتعلق عليه من

⁵⁰ Kuran, (Zuhurf) 43/86.

⁵¹ İhvân-ı Safâ, *Resâil*, c. II, s. 462.

الصفات خلوا من النفس. و الآخر اعتبار أحوال نفسه، و ما يوصف من الصفات خلوا من الجسد.
و الآخر اعتبار أحوالهما مقترنين جميعا، و ما يتعلق على الجملة من الصفات.

Nefis tanımı ve mahiyeti konusunda İhvân'ın yukarıdaki ifadelerinde de anlaşılacağı üzere yeni Platoncu öğretilerin etkisi vardır. Nefsi birçok yerde ruhla aynı anlamda kullanan ve nefsin ruhanî ve nuranî bir cevhere sahip olduğunu savunan İhvân'a göre nefsin cevheri, Allah katında üstün bir değere sahiptir. Sudûra dayalı bir varlık anlayışıyla nefsin akıldan sudûr ettiği görüşünü benimsediği görülen İhvân'ın nefsin tanımında Pisagor'un sayı metafiziğine başvurmakta ve varlık hiyerarşisinde Allah ve akıldan sonra nefse üçüncü sırada yer vermektedir. Makro âlemin küçük bir numunesi olan nefsini bilmekle ancak insanın âlemin sırrına erebileceğini ve yine bu yolla nefsi kendi varlığı için bir şahit olarak yaratan Allah'ı tanıyabileceğini savunan İhvân'ın nefis ilmine büyük önem atfettiği açıkça görülmektedir.

İhvân-ı Safâ'ya göre, insanî nefisler, bedenle beraber ortaya çıkar ve gelişirler. Bu bakımdan beden nefislerin eğitim ve kemale erme mekanıdır. Bu bağlamda İhvân şöyle der: “Çocukların nefisleri potansiyel (bilkuvve) olarak akıl, yetişkinlerin nefisleri ise bi'l-fiil olarak akildirler.”⁵² Başka bir yerde ise İhvân-ı Safâ şöyle der: “Nefsin mertebesi aklın altında ve mutlak cismin üstündedir. Nefis, özü itibariyle canlı, potansiyel (bilkuvve) olarak bilici (allame) ve aktiftir (faal). Nefis Akl-ı Faal'den varlıkların üzerine taşarak akan feyze erişmenin aracıdır.”⁵³ İhvân-ı Safâ nefis hakkında şöyle der: “Nefsin akılla olan ilişkisi, ay ışığının Güneş'le olan ilişkisine benzer ve tıpkı ayın Güneş ışığını yansıtması gibi nefis de aklın nurunu yansıtır.”⁵⁴

2.3. Nefsin Ehemmiyeti

İhvân'a göre hâkimler (el-hukema) diğer ilimlerle ilgilenmeden önce sayısal ilimlerle ilgilenmişlerdir. Çünkü sayısal ilimler her nefiste damgalanmış ve kodlanmış bir ilim türüdür. Sayı ilmi ise İhvân'a göre nefsi tanımanın ve psikolojiyi (ilmu'n-nefs) bilmenin önkoşuludur. Çünkü sayı ilmini inceleyen herkes, sayıların tamamen araz olduğunu ve bunların nefis cevherine bağlı veya dayalı olarak var olduğunu ve nefis olmadan herhangi bir sayısal veri ve malumata ulaşılmayacağını savunurlar.⁵⁵

⁵² İhvân-ı Safâ, **Resâil**, c. III, s. 63.

⁵³ İhvân-ı Safâ, **Resâil**, c. III, s. 53.

⁵⁴ İhvân-ı Safâ, **Resâil**, c. III, s. 53.

⁵⁵ İR, c. I, s. 75

و اعلم أيها الأخ البارّ الرحيم، أيّدك الله و إيانا بروح منه، انه إنما قدّم الحكماء النظر في علم العدد قبل النظر في سائر العلوم الرياضيّة، لأن هذا العلم مركوز في كل نفس بالقوة... و ان أحد أغراضنا من هذه الرسالة ما قد بيّنا في أولها، و أما الغرض الآخر فهو التنبيه على «علم النفس» و الحثّ على معرفة جوهرها، و ذلك أن العاقل الدّهين إذا نظر في علم العدد و تفكّر في كمّية أجناسه و تقاسيم أنواعه و خواصّ تلك الأنواع، علم أنها كلّها أعراض، وجودها و قوامها بالنفس؛ فالنفس إذا جوهر، لأن العرض لا يكون له قوام إلّا بالجوهر و لا يوجد إلّا فيه.

İhvân'a göre bilginlerin Matematik bilimleriyle ilgilenmesinin sebebi, doğa bilimlerini kavramak istemeleridir. Doğa bilimlerini kavramalarının gayesi ise oradan geçerek, ilerleyerek ve yükselerek tüm hâkimlerin nihaî maksadı olan ve tüm ilimlerin özü ve hakikati olan *ilahiyata* vakıf olmak istemeleridir. İlahiyat bilimlerinin ilk basamağı ise nefis cevherini tanımaktır. Bu bağlamda nefsin bedenle birleşmeden önceki varlığını, nereden geldiğini, kökenini, aslını ve anavatanını bilmektir. Sonra nefsin bedenden ayrılığının adı olan *ölüm*den sonra nereye döneceğini, iyi nefislerin ruhlar âleminde nasıl ödüllendirileceğini ve aynı şekilde kötü nefislerin ahirette nasıl cezalandırılacaklarını öğrenmektir.⁵⁶

و اعلم يا أخي، أيّدك الله و إيانا بروح منه، بأن غرض الفلاسفة الحكماء من النّظر في العلوم الرياضيّة، و تخريجهم تلامذتهم بها، إنما هو السلوك و التّطرقّ منها إلى علوم الطبيعيات؛ و أما غرضهم من النّظر في الطبيعيات فهو الصّعود منها و التّرقّي إلى العلوم الإلهيّة الذي⁵⁷ هو أقصى غرض الحكماء، و النهاية التي إليها يرتقى بالمعارف الحقيقيّة. و لما كان أول درجة من النّظر في العلوم الإلهيّة هو معرفة جوهر النفس، و البحث عن مبدئها من أين كانت قبل تعلّقها بالجسد، و الفحص عن معادها إلى أين تكون بعد فراق الجسد الذي يسمّى الموت، و عن كيفيّة ثواب المحسنين كيف يكون في عالم الأرواح، و عن جزاء المسيئين كيف يكون في دار الآخرة.

Nefsi tanımanın ehemmiyetinin bir diğer nedeni, İhvân'a göre, insanın kendisini yaratan Rabbini tanıma arzusudur. İnsanın Rabbini tanımasının en sağlıklı yolu ise nefsinin veya kendisini tanımasıdır. İhvân "*İbrahim'in milletinden (dininden), kendine kıyan beyinsizden başka kim yüz çevirir?*"⁵⁸ Ayetine getirdiği yorumda, nefsinin veya kendini tanınamayı gerçek dinden yüz çevirmenin asıl nedeni olarak görür. Devamında ise "*Her kim nefsinin (kendini) tanırsa Rabbini de tanır.*" sözünü ve bazı ayetleri⁵⁹ tanık

⁵⁶ İR, c. I, s. 75-76

⁵⁸ Kuran, (Bakara) 2/119

⁵⁹ Kuran, (Şems), 91/7; (Yusuf) 12/53; (Naziat) 79/40; (Fecr) 89/27; (Zümer) 39/42

olarak getirmek sûretiyle nefsin varlığı, ehemmiyeti ve ilahiyat ilimlerindeki merkezi konumunu vurgulamaktadır.⁶⁰

و خصلة أخرى أيضا، لما كان الإنسان مندوبا إلى معرفة ربه، و لم يكن له طريق إلى معرفته إلا بعد معرفة نفسه، كما قال الله تعالى: «و من يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه» أي جهل النفس؛ و كما قيل: من عرف نفسه فقد عرف ربه؛ و قد قيل أيضا: أعرّفكم بنفسه أعرّفكم بربه؛ و جب على كل عاقل طلب علم النفس و معرفة جوهرها و تهذيبها، و قد قال الله تعالى: «و نفس و ما سواها، فآلهمها فجورها و تقواها، قد أفلح من زكّاها و قد خاب من دسّاها». و قال الله تعالى حكاية عن امرأة العزيز في قصة يوسف، عليه السلام: «إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي». و قال تعالى: «و أما من خاف مقام ربه. و نهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى». و قال تعالى: «يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها». و قال تعالى: «يا أيّها النفس مطمئنة أرجعي إلى ربك راضية مرضية». و قال تعالى: «الله يتوفى الأنفس حين موتها و التي لم تمت في منامها»؛ و آيات كثيرة في القرآن و دلالات على وجود النفس و على تصرف حالاتها، و هي حجة على الجرميين المنكرين أمر النفس و وجدانها.

İhvân-ı Safâ, Kuran, Tevrat ve İncil'in indirilmesinden önce ilmu'n-nefs hakkında konuşan hâkimlerin, kalbî algıları ve aklî çıkarsamaları sayesinde nefse dair ulaştıkları sonuçları felsefî kitaplara aktardıkları ancak bu hakimlerin ayrıntılara daldıkları ve anlatılarının dilden dile aktarıldığı için nefsin yeterince anlaşılmadığı ve yazarının maksadının kavranmadığını beyan eder. Bu yüzden İhvân, nefs konusunun anlamını, derinliğini ve inceliğini en veciz şekilde 52 risaleleri boyunca ele aldıklarını salık verir.⁶¹

و أما أولئك الحكماء الذين كانوا يتكلمون في علم النفس قبل نزول القرآن و الإنجيل و التّوراة فإنهم لما بحثوا عن علم النفس بقرائح قلوبهم، و استخرجوا معرفة جوهرها بنتائج عقولهم، دعاهم ذلك إلى تصنيف الكتب الفلسفية التي تقدّم ذكرها في أول هذه الرسالة، و لكنهم لما طوّروا الخطب فيها، و نقلها من لغة إلى لغة من لم يكن فهم معانيها و لا عرف أغراض مؤلفيها، انغلق على الناظرين في تلك الكتب فهم معانيها، و ثقلت على الباحثين أغراض مصنفيها، و نحن قد أخذنا لبّ معانيها و أقصى أغراض واضعيها، و أوردناها بأوجز ما يمكن من الاختصار في اثنتين و خمسين رسالة.

⁶⁰ İR, c. I, s. 76

⁶¹ İR, c. I, s. 77

2.4. İnsanın Düalistik Yapısı

İhvân-ı Safâ'nın varlığa getirdiği yorum biçimi sanevî yani düalist bir yorumdur. Bu bağlamda insanı da düalist bir varlık olarak görür ve onu birbirine özsel olarak yabancı iki cevherin bileşeni olarak kabul eder. Nitekim İhvân'ı Safâ'a göre insan, somut bir beden ile soyut bir nefsin bileşiminden ibarettir. Hâlbuki beden ve nefis, nitelikleri itibariyle birbirinden bütünüyle farklıdır. Beden ile nefis yalnızca arızî bir takım filleri ve geçici bazı nitelikleri ortak olan iki cevherdir. Bu mukadder düal yapısından dolayı insan bir taraftan maddî bedeninin bir sonucu olarak dünyada sürekli kalmak ve orada ebedi olarak yaşamak isterken, diğer taraftan sahip olduğu soyut nefisten dolayı ise dünyadaki yabancılığını hissederek ahiret yurdunu ister ve oranın hasretiyle yanıp tutuşur. Nitekim ruh ve beden arasındaki bu dilemmanın örnekleri, insanî varoluşun birçok safhasında göze çarpar. Sözelimi hayat-ölüm, uyku-uyanıklık, bilgi-cehalet, hatırlama-unutma, akıllılık-ahmaklık, hastalık-sağlık, hayâsızlık-iffet, cimrilik-cömertlik, korkaklık-cesaret, elem-lezzet bu düalitenin bazı veçheleridir. Yine insan bu düalist yapısından dolayı sadakat ile düşmanlık, fakirlik ile zenginlik, gençlik ile yaşlılık, korku ile ümit, dürüstlük ile hilekârlık, hak ile batıl, doğru ile yanlış, hayır ile şer, çirkinlik ile güzellik gibi birbirine zıt ve birbirinden tamamen farklı söz, fiil ve huylar arasında gidip gelmektir. İhvân, insandaki bu düalist yapının kökenini birbirinden cevher olarak tamamen farklı olan nefis-beden ikilemine dayandırır ve bu bunu şöyle açıklar:

“Ey Kardeş! Bil ki, saydığımız bu özellikler, ne salt bedene, ne de salt nefse nispet edilebilir. Aksine bunlar, bu özelliklerin tamamına ve bu iki yönün toplamına sahip olan insana nispet edilir. Bu insan; canlı, düşünen ve ölümlüdür. Onun canlı oluşu ve düşünmesi nefsi itibariyle; ölümlü oluşu ise bedeni itibariyledir; aynı şekilde uyuması bedeni; uyanıklığı ise nefsi itibariyle sahip olduğu özelliklerdir... Örneğin insanın aklı, ilmi, yumuşak başlılığı, düşünmesi, cömertliği, yiğitliği, iffeti, adaleti, hikmeti, sadakati, doğruluğu, iyiliği vb. övülmüş özelliklerin hepsi, nefsi ve cevherinin temizliği yönüyle; bunların karşıtları ise bedeninin karışımıyla ve bu karışımların mizacıyla ilgili özelliklerdir.”⁶²

Yine İhvân'ı Safâ'ya göre insanî davranış ve tutumların geneli düal, çelişik ve zıttır. Çünkü insan cismanî veya maddî olan bir beden ve ruhanî olan bir nefsin toplamıdır. İnsanın kazancı da mal ile dünya metası gibi cismanî ve ilim ile din gibi

⁶² İR, c. I, s. 175-176

ruhani olmak üzere çift boyutlu ve düaldır. Mal, bedenın kazancı olduğu gibi ilim de nefsin kazancıdır. İnsan dünya hayatında mal sayesinde yiyecek ve içecek gibi lezzetlere erişebilirken ilim sayesinde ise ahiret yolunu bulur ve din sayesinde ahireti kazanır. Yiyecek ve içecek ile beden büyür, gelişir ve şişmanlarken ilimle nefis aydınlanır, parlar ve düzelir. İhvân'a göre meclisler de insanın bu düal yapısından kaynaklı olarak iki kısma ayrılır: Biri devamlı değişim ve dönüşüm halinde olan ve bozulan fanî bedenın yararına yiyecek, içecek, oyun ve eğlence ile hayvan etleri ve yerin bitkilerinden müteşekkıl cismanî lezzetler meclisi, diğeri ise cevheri yok olmayan, ahiret yurdu sayesinde mutluluğu kesintiye uğramayan nefislerin lezzetinden ilim, hikmet ve ruhanî sema meclisidir.⁶³

و لما تبين ان أكثر أمور الانسان و تصرف أحواله مثنوية متضادة، من أجل انه جملة مجموعة من جوهرين متباينين، جسد جسماني و نفس روحانية، كما بيتنا قبل، صارت قنيتة أيضا نوعين: جسمانية، كالمال و متاع الدنيا، و روحانية، كالعلم و الدين، و ذلك ان العلم قنية للنفس، كما ان المال قنية للجسد. و كما ان الانسان يتمكن بالمال من تناول اللذات من الأكل و الشرب في الحياة الدنيا، فهكذا بالعلم ينال الإنسان طريق الآخرة، و بالدين يصل اليها، و بالعلم تضيء النفس و تشرق و تصح، كما ان بالأكل و الشرب ينمي الجسد و يزيد و يربو و يسمن. فلما كان هكذا صارت المجالس أيضا اثنين: مجلس للأكل و الشرب و اللهو و اللعب و اللذات الجسمانية، من لحوم الحيوان و نبات الأرض، لصالح هذا الجسد المستحيل الفاسد الفاني؛ و مجلس للعلم و الحكمة و سماع روحاني من لذة النفوس التي لا تبید جواهرها، و لا ينقطع سرورها في الدار الآخرة، كما ذكر الله، جل ثناؤه، بقوله: «و فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَ أَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ».

Meclisler iki kısım olunca İhvân'ı Safâ'ya göre soru soran kimseler de iki kısma ayrılır: Biri bedensel yararlar elde etmek, onun menfaati için koşuşturmak ya da ona gelebilecek zararları defetmek için dünyalıklara dair soru soran kimse; diğeri ise nefsin fayda görmesini sağlamak, bu cehalet karanlığından kurtuluşunu istemek, ahiret yolunu arzuladığı ve ona kavuşmak istediğı için dinde derinleşmek, cehennem ateşinden korunmak, oluş ve bozuluş âleminde kurtulmak, felekler âlemine ve göklerin uçsuz bucaksız genişliklerine kavuşmak ve oraya yükselmek, cennetin katmanlarında

⁶³ İR, c. I, s. 261

dolaşmak ve Kuran'da zikri geçen esenlik ve kokuyu solumak için soru soran kimselerdir.⁶⁴

فلما كانت المجالس اثنين صار أيضا السائلون اثنين، واحد يسأل حاجة من عرض الدنيا، لصالح هذا الجسد و لجرّ المنفعة اليه، أو لدفع المضرة عنه؛ و واحد يسأل مسألة من العلم، لصالح أمر النفس و خلاصها من ظلمات الجهالة، أو للتفقه في الدين طلبا لطريق الآخرة، و اجتهدا في الوصول اليها، و فرارا من نار جهنم، و نجاة من عالم الكون و الفساد، و فوزا بالوصول و الصعود إلى عالم الأفلاك و سعة السماوات، و السّيحان في درجات الجنان، و التنفّس من ذلك الرّوح و الريحان المذكور في القرآن.

Sonuç olarak İhvân, insanın düalist bir karakter taşıdığını ve bu düalist yapısının da yaşamı boyunca farklı şekillerde düşünce, söz ve eylemlerine yansıdığını savunur. İnsanın kendisini ne sadece bedensel ne de yalnızca ruhanî bir varlık olarak görür aksine insan İhvân'da, bedensel ve ruhani farklı iki cevherin bileşimiyle var olan düalist terkinin ta kendisidir. İhvân, insanın bedensel boyutunun faniliği üzerinde durarak bedenini, geçici arzuların peşinde olduğunu ve bu bağlamda süfli ve yerilmiş davranışların bedenle ilgili olduğunu söyler. İnsanın ruhanî (nefsanî) tarafı ise sürekli bekayı ister ve bu yüzden kalıcı erdemler sergilemeye meyleder. İnsanın bu nefis-beden ikilemi arasında gidip geldiğini, nefsanî veya bedensel yönünün hangisi ağır basarsa insan karakterinin ona göre şekillendiğini savunur. İhvân, insanın karakterini oluşturan nefis ve bedeninin birbiriyle olan münasebetlerini de getirdiği örneklerle geniş bir biçimde açıklar.

2.5. Nefs-Beden İlişkisi

İhvân'ı Safâ, bedeni bir ev ve nefsi ise o evin bir sakini olarak görmektedir. Nitekim nefis; evi inşa eden, yapıyı güçlendiren, evleri odalara ayıran, depolarını dolduran, damını örten, kapılarını açan, perdelerini asan ve bir ev sahibinin sergi, kap-kacak, mobilya ve eşyadan ihtiyaç duyduğu her ne varsa en mükemmel şekilde tamamlayıp düzene sokan sorumlu bir sakindir. Bu bağlamda bu sakinin ayakları ve bu ayaklar üzerine bedenin oturtması evin temeli, beden en üst bölümündeki kafa, evin üst kısmındaki oda, sırtı evin arka bahçesi, ön taraftaki yüzü evin başköşesi, boynu ve uzunluğu evin çardağı, açık boğazı ve oradan geçen ses akımı evin dehlizi, beden orta bölgesindeki göğsü evin salonu, göğsündeki damarlar evin odaları ve depoları, akciğeri

⁶⁴ İR, c. I, s. 261-262

ve serinliği evin yazlığı, solungaç ve boğazdan nefes akışı havalandırması, içgüdüsel ısıya sahip kalbi kışlık evi, midesi ve orada yemeğin pişmesi mutfığı, böbrek ve orada kanın türemesi şaraphanesi, damar kanalları ve bedenin her yanına akan kan dolaşımı ve nabız evin koridorları gibidir. Dalak ve onda kanın pıhtılaşması evin kileri, safra kesesi ve onda bulunan safranın keskin acısı silah deposu, karnı ve perdesi evin haremî, bağırsakları ve içindeki atıkların ağırlığı evin lavabosu, mesanesi ve orada toplanan idrar evin tuvaleti gibidir. Bedenin döbürü evin kanalizasyonu, kemikleri ve bedenin ona dayalı olması evin duvarı, eklemelere uzanan sinirler duvarların üstündeki direkler, kemiklerin oyuklarındaki et ve sinir damarları ise evin yapısında kullanılan harç gibidir.⁶⁵

اعلم أن هذا الجسد لهذه النفس هو بمنزلة دار لساكنها بنيت و أحكم بناؤها، و قسمت بيوتها، و ملئت خزائنها، و سقفت سطوحها، و فتحت أبوابها، و علفت ستورها، و أعد فيها كل ما يحتاج إليه صاحب المنزل في منزله من الفرش و الأواني و الأثاث و المتاع على أتم ما يكون و أكمله و أتقته. فرجله و قيام الجسد عليهما كأساس الدار. و رأسه في أعلى بدنه كالغرفة في أعلى الدار. و ظهره من خلفه كظهر الدار. و وجهه أمامه كصدر الدار. و رقبته و طولها كرواق الدار. و فتح حلقومه و جريان الصوت فيه كدهليز الدار. و صدره في وسط بدنه كصحن الدار. و الأوعية التي في صدره كالبيوت و الخزائن في الدار. و رنته و بردها كالبيت الصيفي. و الخيشوم و جريان النفس في الحلقوم كالباداهج. و قلبه مع الحرارة الغريزية كالبيت الشتوي. و معدته و نضج الغذاء فيها كالمطبخ. و كبده و حصول الدم فيه كبيت الشراب. و مجاري عروقه و جريان الدم و النبض إلى سائر أطراف البدن كمسالك الدار. و طحاله و حصول عكر على الدم فيه كخزانة الأثاث. و مرارته و حدة الصفراء فيها كبيت السلاح. و جوفه و الحجب التي فيه كبيت الحرم. و أمعاؤه و ثقل الطعام فيها كبيت الخلاء. و مثانته و حصول البول فيها كبيت البول. و سبيله في أسفل البدن كمجاري الدار. و عظامه و قوام الجسد عليها كالحيطان في الدار. و العصب الممدودة على المفاصل كالأجذاع و العوارض على الحيطان. و لحمه في خلل العظام و العصب كالملاط...

İhvân'ı Safâ, nefsin bu dünyada bedenden ayrı bir varlığının tasavvur edilemeyeceğini savunur. Nefsin potansiyel güçlerini bilfiil icra etmesi ve kemale ermesi için bedene ihtiyaç duyduğunu söyleyen İhvân, nefis-beden arasındaki bu zorunlu ilişkiyi biraz daha somutlaştırmak amacıyla şöyle bir misale başvurur: Beden nefis için zanaatkârın atölyesi gibidir. Nitekim nefis için bedenin bütün organları atölyedeki

⁶⁵ İR, c. II, s. 264-265

zanaatkârın araç gereçleri hükmündedir. Buna göre sanatçının atölyede kullandığı araç gereçlerle tüm sanat ve zanaat işlerini gerçekleştirdiği gibi nefis de bedensel organları kullanmak sûretiyle tüm faaliyetlerini icra eder. Örneğin bir marangoz atölyede balta ile ahşap yontar, testere ile keser, matkapla delirken nefis de iki gözle görür, iki kulakla işitir, iki burun deliğiyle koklar, dille tadar, dudaklar ve dille konuşur, parmaklarla iş görür, iki ayakla yürür...⁶⁶

ثم إن هذا الجسد لهذه النفس من جهة أخرى بمنزلة دكان الصانع؛ و إن جميع أعضاء الجسد للنفس بمنزلة أداة الصانع في مكانه؛ و إن النفس بكل عضو من أعضاء الجسد تظهر ضروباً من الأفعال و فنوناً من الأعمال، كما أن الصانع بكل أداة يعمل ضروباً من الأعمال و فنوناً من الحركات، كالنجار فإنه ينحت بالفأس، و ينشر بالمنشار، و يثقب بالمثقب، و يبرد بالمبرد، و ينقر بالمنقار. و هكذا الحداد فإنه ينفخ بالمنفاخ، و يأخذ بالكلية، و يطرق بالمطرقة. و على هذا القياس سائر الصانع، كل واحد منهم يعمل بأدوات مختلفة أعمالاً مختلفة و حركات متباينة. فهكذا حال النفس تبصر بالعينين، و تسمع بالأذنين، و تشم بالمنخرين، و تذوق باللسان، و تتكلم بالشفيتين و اللسان، و تمسّ باليدين، و تعمل الصنائع بالأصابع، و تمشي بالرجلين، و تبرك على الركبتين، و تقعد على الأليتين، و تنام على الجنبين، و تستند بالظهر، و تحمل الأثقال على الكتفين، و تتفكر بوسط الدماغ الأشياء، و تتخيل بمقدم الدماغ المحسوسات، و تحفظ بمؤخر الدماغ المعلومات، و تصوت بالحلوق، و تستنشق الهواء بالخياشيم، و تقطع الطعام بالأسنان، و تزدد بالمريء و ما شاكل ذلك. و بالجملة ما من عضو في الجسد إلا و للنفس فيه ضرب من الأفعال، و فنون من الأعمال.

Nefsin bedende bulunan duyu organları sayesinde işitip gördüğünü, beynin farklı bölümleri ile bilgileri muhafaza ettiğini, düşündüğünü ve algıladığını söyleyen İhvân, bedende bulunan her bir organın nefsin yetilerini kullanması ve güçlendirmesi için birer işlev gördüğünü yukarıdaki veciz örneklerle izah etmeye çalışır.

Yine İhvân'a göre beden bir şehir ve nefis ise o şehirde yaşayan ve ona alışan o şehrin bir sakini gibidir. Bedensel bölgeler ve organlar şehirdeki mahalleler gibidir. Bedenin bölgeleri ve organlarındaki damarlar ve kanallar mahalledeki evlere benzer.⁶⁷

“Bedenin halleri şehrin hallerine, nefsin o bedendeki hareketleri de şehir halkının oradaki hareketlerine benzer. Bedendeki organlar ve eklemler, şehirdeki mahallelere benzer. Organlardaki ve eklemlerdeki bölümler ve kanallar, mahalledeki

⁶⁶ İR, c. II, s. 264

⁶⁷ İR, c. II, s. 265

evlere benzer. Bu bölümler ve kanallardaki örtüler ve perdeler, mahallede yol kenarlarındaki evlerin odalarına ve çarşılardaki dükkânlara benzer. Şehirdeki mahalleye benzeyen bedendeki bölümler ve kanallar şunlardır: beyin, kalp, akciğer, dalak, öd, mide, ince ve kalın bağırsaklar, böbrekler ve damarlar. Evlerdeki odalara ve çarşılardaki dükkânlara benzeyen bölümler ve örtüler de akciğerdeki, beyindeki, kalpteki, kemiklerdeki ve diğer organlardaki boşluklardır.”⁶⁸

ثم اعلم أن هذا الجسد لهذه النفس الساكنة فيه، يشبه مدينة عامرة بأهلها، مأنوسة بسكانها. و حالات الجسد تشبه حالات المدينة، و تصرف النفس يشبه تصرفات أهل المدينة فيها. و ذلك أن لهذا الجسد أعضاء و مفاصل تشبه المحال في المدينة. و في تلك الأعضاء و المفاصل أوعية و مجار تشبه المنازل في المحال. و في تلك الأوعية و المجاري حجب و أغشية تشبه البيوت في منازل الأسواق في المحال و الدكاكين في الأسواق. بيان ذلك أن الأعضاء و المفاصل تشبه المحال في المدينة، فالرأس و ما حوى، و الصدر و ما وعى، و البطن و ما ملئ، و الرجلان و البدن. و أما الأوعية و المجاري التي تشبه المنازل في المحال، فالدماغ و القلب و الرنة و الطحال و المرارة و المعدة و المصارين و الأمعاء و الكليتان و العروق و أما الحجب و الأغشية التي تشبه البيوت في المنازل و الدكاكين في الأسواق، فالتجويفات التي في الدماغ و الرنة، و التي في القلب، و التي في العظام و غير ذلك.

Nefs ile beden arasındaki bu zorunlu ilişkiye rağmen İhvân, insanın her zaman nefsi bedene öncelemesi, tercih etmesi, önemsemesi ve bütün çabasını nefisini güçlendirmek için harcaması gerektiğini vurgular. Çünkü İhvân’a göre, insan bedeniyle değil nefsiyle vardır ve beden bu ilişkide nefsin kemale ermesi yolunda bir araçtan başka bir şey değildir. Bedenin nefis cevheri için bir mesken ve libas olduğundan hareketle şu uyarıda bulunur:

“Asla bütün ilgini ve dikkatini bu evi süslemeye ve bu elbiseyi kokularla bezemeye verme. Bilmelisin ki bütün meskenler harap olacak ve bütün elbiseler yok olacaktır. O halde bazı vakitlerini nefsin hakkında düşünmeye ve onun cevherinin başlangıcı ve ahiretteki durumuna kafa yor”⁶⁹

2.6. Nefsin Kuvveleri

Nefsin birçok gücü olduğunu savunan İhvân, nefsin sahip olduğu bu güçleri yine nefis-beden düalizmi üzerinden çeşitli örneklerle açıklamaya çalışır. İhvân, insan

⁶⁸ İR, c. II, s. 266

⁶⁹ İR, c. II, s. 262.

bedenini, sahip olduğu çok sayıdaki hayret verici hal, organların düzeni ve eklemlerin oluşum yolları bakımından bir şehre benzetirken nefsi ise bu şehrin padişahına benzettir. Buna göre, nefsin değişik güçleri bu şehrin askerleri ve yardımcıları konumundadır. Nefsin bedendeki eylemleri ve hareketleri bu şehrin hizmetçileri ve emri altındaki tebâ gibidir.⁷⁰ Nefsin güçlerinin sayılamayacak kadar çok olduğunu söyleyen İhvân bu güçlerden beş duyu organını şöyle izah eder:

*“Nefsin beş tane çok hassas gücü vardır ki bunlar medya muhabirleri gibi algılama seviyeleri oldukça yüksektir. Nefis bu güçlerin her birini kendi bölgesinde vali olarak görevlendirir ve sorumlu bölgelerden nefse haber getirmelerini ister. Bunun açıklaması şöyledir: Giriş yeri kulaklar olan işitme gücünü nefis, sadece işitme konusu olan şeyleri yani sesleri algılamak için görevlendirmiştir. Bu güç, bu sesleri algılama ve onların haberlerini getirme bakımından, padişahın memleketinin her tarafından ona haberleri getiren istihbaratçısına benzer. Gözler sayesinde gerçekleşen görme gücünü nefis, görme konusu olan şeyleri algılamakla görevlendirmiştir. Nefse göre görme gücünün durumu, padişaha göre memleketinin her tarafından ona haberleri getiren postacı ve casusun durumu gibidir. Bedene burun deliklerinden giren koklama gücünü nefis, kokuları algılamak, onlarda tasarrufta bulunmak ve onları ayırt etmek için görevlendirmiştir. Koklama gücünün nefis karşısındaki durumu, görme ve işitme güçlerinde söylediğimiz gibi habercilerden birinin padişaha göre durumu gibidir. Bedene girme yeri dil olan tatma gücüne nefis yiyeceklerin durumu, onları algılama, onlar üzerinde tasarrufta bulunma ve onları birbirinden ayırt etme görevi vermiştir. Tatma gücünün nefis karşısındaki durumu işitme, görme ve koklama güçlerinde söylediğimiz gibi, habercilerin padişaha göre durumu gibidir. Aynı şekilde bedene girme yeri eller olan dokunma gücüne nefis, dokunmaya konu olan şeylerin durumunu idare etme görevi vermiştir. Bu gücün nefis karşısındaki durumu, daha önce anlatılan diğer kardeşlerinden herhangi birinin durumu gibidir”.*⁷¹

İhvân, nefsin güçlerini yine beden-nefs birlikteliğinden yola çıkarak anlatır. Zira bu güçler, daha çok bedeni yönetme, bedenin organlarını bir araç olarak kullanarak kendi gelişimini tamamlama ve sonunda nefsi bedene ihtiyaç duymayacağı bir kemal seviyesine ulaştırma işlevi görmektedirler. İhvân, nefsin güçlerini beden üzerinden anlatırken gerçekte bu güçlerin merkezinin bir olduğu ancak icra alanlarının farklı

⁷⁰ İhvân-ı Safâ, **Resâil**, c. II, s. 460.

⁷¹ İhvân-ı Safâ, **Resâil**, c. II, s. 468-470, karş. **İR**, c. II, s. 327-328

olduğunu anlatmaya çalışır. Yukarıda verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere aslında bu güçlerin tamamının merkezinin beyin olduğu ve beyinin talimatları doğrultusunda bu güçlerin görevlerini icra ettiği anlaşılmaktadır. İhvân devamında bu güçlerin kaynağı olan beyni şu şekilde açıklar:

“Nefsin bu beş yüksek algılayıcı gücü nefsin diğer güçlerine nispeten, yüksek azim sahibi (ûlu’l-azm) peygamberlerin diğer peygamberlere nispeti gibidir. Bunların hepsinin göndericisi bir, fakat şeriatları farklıdır. Her bir şeriatın altında farklı farzlar (yükümlülükler), birbirine zıt hükümler değişik adetler vardır. Algıya konu olan şeylerin tamamının hükmü de böyledir. Bunların tamamı konuşan nefse müracaat ederler ki, o bunları birbirinden ayırt etsin, nefse göre teker teker gerçek mahiyetlerini bilsin, onlar üzerinde hüküm versin ve onları konumlarına yerleştirsin.”⁷²

İhvân, nefsin beş zahirî duyu organının yanı sıra beş farklı-batinî gücünden de bahsetmektedir. Bu beş batınî gücün daha önce anlatılan beş zahirî güçten farklı olduğunu belirten İhvân, bu beş gücün insan bedeni üzerindeki etkisinin farklı olduğunu ve bunların bilgileri alma konusunda birbirine yardım eden ortaklar gibi davrandığını ifade eder. Bu güçlerin bedeni idare etme biçiminin diğer güçlerin bedeni idare biçiminden farklı olduğunu belirtir. Bunların eylemleri de diğer beş gücün eylemlerinden farklıdır. Bunlar, verilerin sûretlerinin elde edilmesinde ve işletilmesinde birbirlerine yardım eden güçlerdir. İhvân, bu güçlerin nefis karşısındaki durumunun, padişahın meclisinde daima hazır bulunan, yönetim sırlarından haberdar olan ve özel işlerinde padişaha yardımcı olan avanenin, padişaha olan nispeti gibi olduğunu belirterek bu güçleri söyle izah eder:

“Bunlardan ilki hayal gücü olup bedene giriş yeri (faaliyet yeri) beynin ön tarafıdır. İkincisi düşünme gücü olup onun çalışma alanı da beyinin orta kısmıdır. Üçüncüsü hafıza gücüdür, onun mecrası yani çalışma alanı da beyinin arka kısmıdır. Dördüncüsü, nefse ilgisi bakımından padişahın tercümanı gibi olan kuvve-ı natikâ (düşünen güç) dir. Bu güç nefsin düşüncesinde var olan manaları açıklar. Nefsin bilgisinden, ihtiyaçlarının ifade edilmesinden nefsin sözcüsü gibidir. Bu gücün faaliyet alanı ise boğazdan dile kadardır. Bu beş güçlerden sonuncusunun ise nefse nispeti, vezirin padişaha nispeti gibidir. Padişahın veziri padişaha ne kadar yakınsa bu güç de o derece nefse yakındır. Memleketin düzeninde ve siyasetinde padişahın yardımcısıdır.

⁷²İR, c. II, s. 329

Bu öyle bir güçtür ki nefis onunla yazmayı gerçekleştirmekte ve tüm sanatları bu güçle orta koymaktadır. Bu gücün araçları da eller ve ayaklardır.”⁷³

İhvân, bu beş gücün kendi aralarında bir dayanışma içerisinde işlev gördüklerini ve birbirlerinin verilerini paylaştıklarını şöyle açıklar:

‘Hayal gücü, algılayıcı güçlerden algılananların resimlerini aldığı zaman bunları anlar, nefse götürür ve tamamını bir araya getirir. Sonra bunları giriş yeri (faaliyet alanı) beynin ortası olan düşünme gücüne götürür, o bunları birbirinden ayırt eder, gerçeği gerçek olmayandan, doğruyu yanlıştan ve zararlı olanı faydalı olandan ayırarak bilir. Sonra bunları, ihtiyaç ve hatırlama zamanına kadar muhafaza etmesi için giriş yeri beynin arka tarafı olan hafıza gücüne götürür. Sonra konuşma gücü muhafaza edilen bu resimleri alır ve vakti geldiğinde açıklama anında bunları orada bulunanların işitme gücüne ifade eder.’⁷⁴

Sonuç olarak İhvân-ı Safâ İslam düşünce geleneğinde varolan beş zahirî ve beş batını duyu olmak üzere toplam on potansiyel gücü nefsin idaresi ve kontrolünde görür. İhvân’a göre nefis bu on potansiyel gücü harekete geçirerek olgunluk ve kemalini beden üzerinde ve beden aracılığıyla gerçekleştirir ve erginlenmek ya da kemale ermek olan hedefine ulaşmaya kadar bu güçleri kullanmaya devam ettiğini savunur. Tıpkı nefsi bedenden daha çok önemseyen İhvân’ın, batınî duyuları nefsin görece olarak daha kuvvetli potansiyel imkânları olarak değerlendirdiği ve onları daha işlevsel ve etkin gördüğü anlaşılmaktadır.

2.7. Nefsin Bedenden Soyutlanması ve Felekler Âlemine Duyduğu Hasret

Safâ kardeşler, akil kimsenin astronomiyi (İlmu’n-Nücum) inceldiğinde, feleklerin uçsuz bucaksız genişliğini, hızlı dönüşlerini, gezegenlerin büyüklüğünü ve ilginç hareket tarzlarını, burçların kısımlarını ve ilginç niteliklerini düşündüğünde, nefsinin feleklere yükselmenin ve oraları incelikte görmenin hasretini çekmeye başladığını ifade eder. Ancak İhvân’a göre insan nefsi, bu ağır ve hantal bedenle göklere yükselmez. Ancak nefis, bu bedensel yapıdan sıyrılır, fiziksel cüssenin kötülüklerinden, katmerli veya perdeli cehaletinden, alçaltıcı alışkanlıklarından kurtulursa zamana hükmederek, göz açıp kapama süresi içerisinde oraya çıkabilecektir. Çünkü nefis, istediği ve sevdiği yerdedir. Tıpkı âşık nefsin her daim maşukla yaşadığı gibi, nefis de istediği ve sevdiği yerdedir. Fakat eğer nefis, bu cesetle birlikte bulunduğu

⁷³ İhvân-ı Safâ, **Resâil**, c. II, s. 470.

⁷⁴ **İR**, c. II, s. 329

varoluşa aşk besler ve nefsin Maşuku, bu dünyadaki duyusal lezzetler olur ve arzusu buradaki cismanî albeniler olursa buradan kurtulamaz ve ne feleklere yükselemeye özlem duyar, ne göklerin kapıları ona açılır, ne de meleklerin zümresine katılarak cennete girer. Aksine nefis, ay altı felekte devamlı sûrette oluş ve bozuluş (el-kevn ve'l-fesad) halinde olan cisimler çukurunda gömülü kalmaya devam eder.⁷⁵

اعلم أيها الأخ البارّ الرحيم، أيّدك الله و ايانا بروح منه، أن العاقل الفهم إذا نظر في علم النجوم، و فكّر في سعة هذه الأفلاك، و سرعة دورانها، و عظم هذه الكواكب و عجيب حركاتها، و أقسام هذه البروج و غرائب أوصافها، كما وصفنا قبل، تشوّقت نفسه إلى الصّعود إلى الفلك و النظر إلى ما هناك معاينة، و لكن لا يمكن الصّعود إلى ما هناك بهذا الجسد الثقيل الكثيف، بل النفس إذا فارقت هذه الجثّة و لم يعفها شيء من سوء أفعالها، أو فساد آرائها، و تراكم جهالاتها، أو رداة أخلاقها، فهي هناك في أقلّ من طرفة عين بلا زمان، لأن كونها حيث همّتها و محبوبها، كما تكون نفس العاشق حيث معشوقه. فإذا كان عشقها هو الكون مع هذا الجسد، و معشوقها هذه اللذات المحسوسة المحرقة الجرمانية، و شهواتها هذه الزينة الجسمانيّة، فهي لا تبرح من هاهنا و لا تشنّاق الصّعود إلى عالم الأفلاك، و لا تفتح لها أبواب السّموات، و لا تدخل الجثّة مع زمر الملائكة، بل تبقى تحت فلك القمر سائحة في قعر هذه الأجسام المستحيلة المتضادّة، تارة من الكون إلى الفساد، و تارة من الفساد إلى الكون.

İhvân nefsin bedenden soyutlanmasının (tecerrüdü'n-nefs) ehemmiyetini pekiştirmek için kadim zamanlardan beri aktarılan “her kim bedeninden soyutlanır, duyusal arzularını reddeder, kuşklarını yatıştırır ve feleklere yükselirse orada en iyi şekilde mükâfatlandırılır.” şeklindeki sözü tanık olarak getirirler. İhvân yine Batlamus örneğini nefisten soyutlanmış kimselerin bir prototipi olarak zikreder. Nitekim rivayetlere göre Batlamus, Astronomi'ye büyük ilgi duyar ve geometriyi feleklere çıkmanın bir merdiveni olarak kullanırmış. Yine, İdris peygamber olarak gördükleri hikmetle donatılmış olan Hermes'in, Satürn'e yüklediğini, orada otuz sene kaldığını ve böylece feleklere dair her şeyi gözlemledikten sonra yeryüzüne indiğini ve astronomi hakkında insanlara bilgi verdiğini ifade ederler. İhvân, devamında Aristo'ya nispet ettikleri *İsoloji* adlı eserin sahibinin yaptığı sembolik açıklamada şunları ifade ettiğini aktarırlar: “Ben bazen nefsimle yalnız (halvet) kalır ve bedenimden sıyrılırım. Ben, adeta bedenden arınık salt bir cevhere dönüşürüm. Böylece kendi içime kapanır, dışardaki tüm varlıklardan koparım. Kendi özümde dehşete kapılacak kadar bir güzellik

⁷⁵ İR, c. I, s. 138

ve zarafete şahitlik ederim ve böylece yüce âlemden bir parça olduğumu öğrenirim...” İhvân Pisagor’un altın öğüdü olarak nitelendirdiği şu sözünü de nefsin bedenden sıyrılabilme imkânına tanık olarak getirir: “*Ey Diyojen! Sana söylediklerimi yapar ve havadaki bir arı gibi olacak şekilde bedeninden sıyrılırsan o zaman sen beşerî yapıya artık dönmeyecek bir seyyaha dönüşür ve ölümsüz olursun.*” İsa Mesih’in havarilerine yaptığı vasiyette söyledikleri de, nefsin bedenden sıyrılmasının imkânını pekiştirir cinstendir: “*Ben bu heykelimden ayrıldığımda, Rabbimin arşının sağ yanında havada duracak ve her nereye giderseniz sizinle olacağım. Yarın göğün melekûtunda benimle birlikte olmak için bana karşı gelmekten sakının!*”⁷⁶

و يحكى في الحكمة القديمة أنه من قدر على خلع جسده و رفض حواسه و تسكين وساوسه، و صعد إلى الفلك، جوزي هناك بأحسن الجزاء. و يقال إن بطليموس كان يعشق علم النجوم، و جعل علم الهندسة سلماً صعد به إلى الفلك. و يحكى عن هرمس المثلث بالحكمة، و هو إدريس النبي، عليه السلام، انه صعد إلى فلك زحل و دار معه ثلاثين سنة، حتى شاهد جميع أحوال الفلك، ثم نزل إلى الأرض فخبّر الناس بعلم النجوم، قال الله تعالى: «وَرَفَعْنَاهُ مَكَاناً عَلِيّاً». و قال أرسطاطاليس في كتاب التالوجيا شبه الرّمز: اني ربما خلوت بنفسي و خلعت بدني، و صرت كأني جوهر مجرد بلا بدن، فأكون داخلاً في ذاتي، خارجاً عن جميع الأشياء، فأرى في ذاتي من الحسن و البهاء ما أبقي له متعجباً باهتاً، فأعلم أنني جزء من أجزاء العالم الأعلى الفاضل الشريف ... و قال فيثاغورس في الوصية الذهبية: إذا فعلت ما قلت لك يا ديوجانس، و فارقت هذا البدن حتى تصير نحلاً في الجو، فتكون حينئذ سائحاً غير عائد إلى الإنسانية و لا قابل للموت. و قال المسيح، عليه السلام، للحواريين في وصية له: إذا فارقت هذا الهيكل فأنا واقف في الهواء عن يمين عرش ربي، و أنا معكم حيثما ذهبتم، فلا تخالفوني حتى تكونوا معي في ملكوت السماء غداً.

⁷⁶ İR, c. I, s. 260

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. İHVÂN-I SAFÂ'DA NEFS TEZKİYESİ

3.1. Nefs Nasıl Tezkiye Edilir?

İhvân-ı Safâ, tıpkı bedenın gıda ve besinlerle gelişip olgunlaşması gibi nefsin de akıl gücü, ayırt etme yeteneği ve tefekkür ile varlığın hakikatine ilişkin derin bilgi ile sûretini yetkinleştirebileceğini, çalışıp gayret ederek güzel ahlakla arınabileceğini ve nihayetinde ilim ve hikmetle nefsinı kemale erdirebileceğini savunur. İhvân'a göre tıp doktorları bedenlerin sıhhatiyle, peygamberler ise nefsin sıhhatiyle ilgilenirler. Nitekim peygamberler, kendilerine gönderilen kitaplarda nefsin mahiyetini, nefsanî hastalıkların nasıl meydana geldiğini, bu hastalıklardan kurtulmanın yollarını, nefsanî değişim, dönüşüm ve bu bağlamda bozulmanın nasıl meydana geldiğini, çeşitli nefsanî hastalıkların nedenlerini ele almış ve açıklamışlardır. İhvân devamında, nefsin nasıl tezkiye edilebileceği konusunda şöyle der:

“Nefislerin tabibi olan peygamberler kendilerine gönderilen kitaplarda hastalıklı nefislerin tövbe etmek, pişmanlık duymak, güzel ahlak sahibi olmak, iyi davranışlar sergilemek, Allah ve Resul'ünün men ettiklerinden kaçınmak, yeniden diriliş ve güzel ameller icra etmek hakkında düşünmek ve her işte Allah'a tevekkül etmekle tezkiye olabileceklerini ortaya koymuşlardır.”⁷⁷

İhvân'a göre, bedene ilişkin hastalıkların tıbbi olarak tedavisi ve bunları tedavi eden ilaçlar olduğu gibi, nefse ilişkin hastalıkların ilaçları ve bu ilaçlarla nefsin tedavisi de mümkündür. Keza nasıl ki hekimlerin bedene ilişkin hastalıkların ilaçlarını özellikleriyle anlattıkları kitapları varsa, aynı şekilde peygamberlerin ve bilgelerin getirdiği, nefse ilişkin hastalıkların tedavilerinin açıklandığı kitaplar ve ilmî yasalar da vardır. Bunlar ise vahyin prensiplerine uymak, haram şeylerden uzak durmak, yasaklanan şeyleri terk etmek; peygamberin güzel sünnetini takip etmek, onun mutedil yaşamının izinden gitmek, ilimde derinleşmeye gayret etmek, güzel ahlak ile ahlaklanmak, dünya hayatına ilişkin şeyleri talep ederken orta yoldan sapmadan hidayet yasalarına tabi olmaktır.⁷⁸

Nefis tezkiyesiyle ilgili yukarıda zikredilen ifadeler incelendiğinde, insanın bu dünyaya yalnızca fizyolojik ihtiyaçlarını gidermek üzere gönderilmediğini, insanı, insan

⁷⁷ İR, c. II, s. 16-17.

⁷⁸ İR, c. II, s. 16.

yapan asıl unsurun, nefisini tezkiye etmek ve arındırmak olduğu anlaşılmaktadır. Bedenden söz ederken, bedenın nefis için bir araçtan öte bir anlam ifade etmediğini mükerreren ifade eden İhvân, insanî asaleti ve değeri bedene değil, nefse atfeder. Çünkü İhvân'a göre, beden şu cümlede özetlenir: *“Sanki o dışı sıvalı, içi pisliklerle dolu bir şey gibidir. Ölüirse kokar, defnedilmezse kurda kuşa yem olur. Yaşarsa acı çeker ve mutsuz olur.”*⁷⁹ O halde İhvân'a göre insan, bu kadar yerilmiş bir bedenın lezzetlerine erişmek için değil, aksine bundan daha üstün canlı, semavî ve nuranî olan nefis cevherini tanıması, bu marifetle asaletinın farkına varması, anavatanı olan bir diğer alem için çaba göstermesi gerektiğini anımsatır. İhvân'a göre, insanların çoğu, ilmu'n-nefs hakkında tefekkür etmeyi, araştırmayı, arif olan bilginlere nefse dair sorular sormayı, onun tezkiye edilmesi ve arınmasının yollarını keşfedip doğru yol üzerinde istikamete ulaşmayı öğrenmeden, bedensel zevklere dalarak bedenın karanlık ülkesinde kalmayı yeğledi ve böylece nefis aracılığıyla farkına varmaları gereken asaleti yitirdi. Halbuki İhvân'a göre, heyula denizinden, bedenler çukurundan ve tabiat esaretinden kurtulmadan nefislerin tezkiyesi olması mümkün değildir.⁸⁰

Peygamberleri hasta nefislerin doktorları olarak gören İhvân-ı Safâ, nefislerin cehaletlerinden uyanıp tabiat kirlerinden arınmadıkça, yüce aleme yükselmeye layık olmadıklarını belirtir. Tabiat aleminin kirlerinden arınmak için peygamberler, nefislerin asaletini unutma cehaleti ve hastalığından kurtarmak sûretiyle iyileştiren, oluş ve bozuluştan arınık olan nefsanî sûretlere sağlık bahşeden, nefislere şefkat ve merhamet tohumlarını eken ruhanî doktorlardır. İnsanlar, peygamberlerin incelikler ve sırlarla dolu olan vahyi aracılığıyla, kendilerine tebliğ edilen talimatları hayatlarına tatbik etmedikleri sürece, gerçek manada nefisini tezkiye edemez ve dolayısıyla kurtuluşa eremez.⁸¹ İhvân'ın burada, insanın kurtuluş için önerdiği reçetenin, vahiy aracılığıyla nefsi tezkiye etmek olduğu görülmektedir.

İhvân-ı Safâ, risalelerinin bir diğer kısmında, nefis tezkiyesinin dünyadan el etmek çekmek anlamına gelmediğini, aksine dünya ve ahiretin bir arada düşünülerek ve huzur içinde yaşanılarak yapılan bir tezkiyeyi öngördükleri şu ifadelerinden anlaşılmaktadır:

“Hem din, hem dünya işlerinde huzura ulaşmadan nefsin tezkiye olması mümkün değildir. Bunun da insanın gücü ve kudreti ölçüsünde yaratıcısı olan yüce Allah'ın izniyle Allah'ı (c.c.) birlemesi, varlıkların hakikatlerini ve inceliklerini bilmesi, O'na

⁷⁹ İR, c. IV, s. 146.

⁸⁰ İR, c. IV, s. 147.

⁸¹ İR, c. IV, s. 318.

ibadet etmesi, O'nu yüceltmesi, yaratıklarında gördüğü ve yaptıklarında müşahade ettiği şeylerden O'nu tenzih etmesiyle gerçekleşir. Ardından dünya hayatının ıslahını ve bu sanattan mahrum olan kimselere muhtaç olmamasını sağlayan bilgiye sahip olması gerekir. Böyle olmayan kimseler Ehl-i Safâ'dan değildirler."⁸²

Nefsin arınması ve tam anlamıyla kurtuluşa ermesi için, nefsin bedenden sıyrılması gerektiğini söyleyen İhvân, nefsin nasıl yetkinleştiğini daha somut bir biçimde ifade etmek için bedenin gelişiminden örnekler getirir. Tıpkı bedenin gelişip olgunlaşmak için gıdaya ve çeşitli besinlere ihtiyaç duyması gibi, nefsin de olgunlaşması ve kemale ermesi için ilim ve hikmetle beslenmesi gerektiğini belirtirler. Bunu da şu şekilde ifade eder:

"İlim ve hikmetin nefsin üzerindeki etkisi nasılsa, yiyip içmenin beden üzerindeki etkisi de öyledir. Bunu şu şekilde açıklayabiliriz: Bedenler önce süt emerler, daha sonra kendileri için gıda şeklinde olan besinleri alırlar. Çünkü küçük organların büyümesi, noksan organların tamamlanması, ince organların kalın hale gelmesi, zayıf organların güçlenip güzellik ve yetkinliklerle donanması için önce sütle beslenmesi, sonra kendisi için gıda ve madde durumunda olan yiyecek ve içecekleri alması gerekir. Bu sebeple, nefsin bedenle birlikte var olduğu bu dünya hayatında nefis, bedende tasarrufta bulunmak bakımından bedene nasıl ihtiyaç duyuyorsa, beden de kendisi için besin ve madde konumundaki yiyecek ve içeceğe ihtiyaç duyar."⁸³

İnsan nefsinin külli nefsin bir cüz'ü olduğunu savunan İhvân, nefsin tabiat âleminde kirlendiğini ve bu kirlilerden yukarıda sözü edilen yollarla ancak arınarak külli nefse benzeyebileceğini ve ona katılabileceğini öne sürer. İnsan nefsinin çeşitli bilgiler aracılığıyla tasavvur sahibi olduğunu, hikmetle gelişip, sûretinin derin bilgi ile nurlandığını, zihinlerinin eğitim ile aydınlandığını, salt ruhanî sûretleri kabul etmek için akıllarının kapasitesinin genişlediğini belirtirler. Bu şekilde olan nefsin gayreti ebedî şeyleri arzulama isteği artır. Böylece ilahî ilimler hakkında düşünerek yüksek derecelere çıkmak, ruhânî ve Rabbanî mezheplerin yolunu tutmak, Sokratesçi yöntem üzere hikmete ilişkin yüce şeylere tabi olmak, ruhbânî yol üzere arınmak, zühd sahibi olmak, Allah'a yaraşır şekilde kulluk etmek ve pak olan hanif dine sınıksız sarılmak gibi en yüce gayeye ulaşmak için kararlılığı artır. Bu yüce gayeye erişmek; nefsin kendi cevheri açısından küllilere benzemesi, yüce âleme katılması, ilk sebebine ulaşması,

⁸² İhvân-ı Safâ, **Resâil**, c. II, s. 462.

⁸³ **İR**, c. III, s. 12

Allah'ın ipine sımsıkı sarılması, onun rızasına talip olması, bu dünya hayatında müşahede ettiklerini birleyerek O'na yaklaşmak istemesiyle gerçekleşir.⁸⁴

Nefsin bu yüce gayeye erişmesi için öncelikle, maddi dünyanın derin uykusundan uyanması ve cismani kalıpları aşması gerektiğini söyleyen İhvân şunları söyler:

“Nefis derin gaflet ve cehalet uykusundan uyandığında ve özünü cismanî kalıplardan, bedensel örtülerden, doğal alışkanlıklardan, kötü alışkanlıklardan ve yanlış kanaatlerden kurtarmak üzere gayret ettiğinde ve maddî arzuların kirlerinden arındığında kurtuluşa erer, özüne layık bir şekilde tekrar dirilir ve yeniden doğrulur. Böylece özü nuranî hale gelir, cevheri aydınlanır, nurları ışıldar ve iç görüşü güçlenir. Nefis, böyle bir noktaya ulaştığında artık ruhanî sûretleri ve nurani cevherleri müşahade edecek düzeye ulaşır, cismanî ve bedensel duyularla algılanamayan ve yalnızca güzel ahlak sahiplerinin ve nefisini kurtaranların müşahade edebildikleri görünmez varlıkları ve gizli sırları görmeye başlar. Nefis, doğal arzuların bağımlılığıyla ve cismanî isteklerin sınırlandırmalarıyla kuşatılmış olmadığında görünmez varlıkları ve hakikatler tezahür etmeye başlar ve nefis bu hakikatleri bizzat görür. Sonuçta, nefis bu şeyleri bizzat müşahade ettiğinde, tıpkı aşığın maşuka bağlanması gibi onlara bağlanır, sevenin sevgiliye tutunması gibi onlara tutunur, nurun nurla birleşmesi gibi onlarla birleşir. Artık nefis, onların ebediliği ile ebedi, sürekliliği ile sürekli ve güzel kokuları ile mutlu hale gelir ve hoş esintilerini koklar. İnsan dilinin ifade etmede aciz kaldığı ve mütefekkirlerin zihinlerinin, özünü idrak etmede yetersiz kaldığı lezzetlere kavuşur.”⁸⁵

Bu durumdaki nefsin saadetini betimlemek için İhvân devamında şu ayetleri getirir:

“Hiç kimse, yapmakta olduklarına karşılık olarak, onlar için saklanan göz aydınlıklarını bilemez.”⁸⁶

“(Onların) nefislerinin istediği ve gözlerinin hoşlandığı her şey oradadır. Siz orada ebedi olarak kalacaksınız.”⁸⁷

“(Onlar) “İktidar sahibi bir hükümdarın katında, doğruluk meclisindedir.”⁸⁸

⁸⁴ Ankebut, 29/64.

⁸⁵ İR, c. III, s. 13-14.

⁸⁶ Secde, 32/17.

⁸⁷ Zuhruf, 43/71.

⁸⁸ Kamer, 54/55.

İhvân-ı Safâ'nın nefsin nasıl tezkiye edilmesi gerektiği ile ilgili görüş ve düşünceleri incelendiğinde şu nokteler ön plana çıkar: İnsanın sahip olduğu cüzi nefis, bu maddî dünyanın cismanî arzuları ve albenileriyle kirlenerek kendi özüne yabancılaşmaktadır. Ancak nefis, bu bellek yitimi ve yabancılaşma trajedyasından kurtulma imkanına sahiptir. Nefis, madde veya cismanî alışkanlık ve bağımlılıkların cenderesinden, ruhu veya nefsi kirleten maddelerin esaretinden arınma ve saflaşma temrinleriyle kurtulması, özüne dönmesi ve külli nefisle tekrar buluşması mümkündür. Ancak nefis, maddenin ruhu kirleten ve kişiyi cezbeden albenileri aracılığıyla nefsin körlüğüne, unutkanlığına, bellek yitimine, yabancılaşmasına, asaletinden ve anavatanından uzaklaşmasına sebep olan, cismanî heyulanın duvarlarıyla kuşatılmış olduğunun farkına varması ve bu zindandan kurtulması için yapması gereken bazı ritüeller ya da vermesi gereken iç kurbanları vardır. Marifetle aydınlanma, cehaletin karanlık uykusundan uyanma ve riyazetle maddeye hükmetme ile özetlenebilecek bazı arınma temrinleriyle nefsin yeniden asaletini elde edebilecek bir potansiyele sahip olduğu görülmektedir.

3.2. İhvân-ı Safâ'ya Göre Nefsin Arınma Ritüelleri

İhvân-ı Safâ, tıpkı bedenın sıhhatinin bozulması ve hastalanması gibi nefsin de tabiat aleminde veya maddî dünyada nuranî cevherinin kirlenebileceğini ve hastalanabileceğini söyler. Ancak keza hastalanan bedenın yeniden sağığına kavuşması için çeşitli tedavi yollarını takip etmesi ve ilaçlar kullanması gerektiği gibi nefsin de sağığına kavuşarak kirlerinden arınmasının çeşitli yolları bulunmaktadır. İhvân-ı Safâ'nın risalelerinden çıkarmaya çalıştığımız arınma ritüelleri şunlardır:

3.2.1. İlim Tahsili

İhvân'a göre nefsin arınma ritüellerin başında ilim öğrenmek gelir. Nefsin arınabilmesi için, her şeyden önce, nefsin yaşadığı düşüş (hubut) trajedyasının farkına varması gerektiğini belirten İhvân, bu farkındalığın ancak ilim öğrenmekle mümkün olabileceğini ifade eder. İhvân'a göre, tıpkı mal ve mülk gibi unsurlar bedenın beslenme kanalları olduğu gibi bilgi ve marifet de nefsin beslenme kanallarıdır. Nitekim mal ve mülk, bedensel ihtiyaçları ve fizyolojik gereksinimleri giderirken ilim, hikmet ve marifet de nefsanî, ruhanî veya manevî ihtiyaçları karşılar.⁸⁹ Nefsin arınmasının ilk

⁸⁹ İR, c. III, s. 18.

adımı sayılan ilim tahsili ve bu sayede aydınlanma ise üç yolla gerçekleştiğini söyleyen İhvân, bu yolları şöyle izah eder:

“Bilgi edinmenin ilk yolu beş duyu organıdır. Bu yolla insan birçok bilgiyi elde eder. Tüm insan ve hayvan türleri başlangıçtan itibaren bu yolla bilgiye ulaşırlar. Bilgileri kazanmada ikinci yol ise akıldır. Bilgiye erişim sağlamada insanı, diğer canlılardan ayıran nokta, akıldır. İnsanın, akıl yolu ile bilgileri elde etmesi, çocukluk çağından sonra gelen ergenlik döneminden itibaren başlar. Bilgiye ulaşmanın üçüncü yolu ise, burhan (istidlal) yoludur. Bu yol, yalnızca az sayıda insanın bilgi edinimde kullandığı bir yoldur. Bunlar da âlimlerdir. Bu âlimler tefekkür ederek, Matematik ve mantığı kullanarak bilgiye ulaşırlar.”⁹⁰

İlim tahsilini nefsi ârınma ritüelleri içerisinde çok önemli bir kriter olarak gören İhvân, nefsin özsel olarak bilici (allame) olarak yaratıldığını ve bu bakımdan bir bilgi yolu olarak nefsin kendini tanımasıyla ilahî marifetleri bilebileceğini ifade eder. Nefsin, akıl nuruyla donandığı zaman doğal olarak marifete erebileceğini savunur. Nitekim İhvân’a göre, Yüce Allah, hikmetinin bir gereği olarak nefisleri, fitrat bakımından herhangi bir bilgiyi kesp etmeden önce, kendi hüviyetini doğal yoldan tanıma potansiyeli ile yaratmıştır. Nefsin Yüce Allah’ı tanımayı arzulaması, nefsi tüm fizikötesi, doğal, matematiksel, aklanî ve tecrübî ilimleri bilmeye yöneltmektedir. Eğer nefis bu ilim ve fenleri sağlam bir şekilde öğrenip, kendisini onlarla inşa ederse, o vakit nefisler Allah’ı hakkıyla tanır, O’nun marifetiyle huzura erip tatmin olur ve sebat ederler. Böylece nefisler en yüksek saadet ve mutluluk olan ahiret saadetine ererler.⁹¹

İlim tahsilinde böyle hiyerarşik bir yol benimseyen İhvân, en temel yolun beş duyu olduğunu, akabinde belli bir olgunluk seviyesiyle insanın aklî yolla bilgiler edindiğini ifade eder. Son aşama olan burhan yolunun ise, düşünsel ve mantıksal yolla ilim tahsil eden alimler için açık olduğu anlaşılmaktadır. Nefis ancak burhan yoluyla ilim ve irfandan istifade ederek, potansiyel durumundan fiilî duruma çıkmak sûretiyle kemale erebilir. Eğer nefisler, ilim ve marifetle metafizik meseleleri ve ilahi marifetleri kavrar, bunlardan lezzet alıp ruhanî mutluluğu yakalar ve bu hal üzere istikrar gösterirlerse arınmış olan nefislerin mertebesine ulaşırlar.

⁹⁰ İhvân-ı Safâ, **Resâil**, c. II, s. 397.

⁹¹ **İR**, c. III, s. 410.

3.2.2. Tefekkür/Taakkul

İhvân'ın nefsin arınması ve kemale ermesi yolunda sıklıkla değindiği eylemlerden bir diğeri ise, ilim ve bilgiyle donanmış nefsin aklî melekesini aktif bir şekilde kullanarak tefekkür etmesidir. Nefsin arınması yolunda akli melekenin rolüne işaret eden İhvân, bu bağlamda akıl-nefis ilişkisini şöyle izah eder:

*“Küllî nefis, ruhanî bir cevher olup bilginlerin işaret ettikleri şekilde akıldan feyz etmiş veya taşmıştır. O, tıpkı madde/heyula gibi akıl için bir zemin olmuştur. Yani akıl onun içinde yer almış, onda yerleşmiştir. Akıl, külli nefsi kemale erdirmek için üzerine sûretler, erdemler ve iyilikler akıtır. Böylece külli nefis, kendisine işlenmiş sûret ve şekillerle cismin şekillendirici/sûret vericisi olmuştur.”*⁹²

Nefsanî/ruhanî hakikatleri kavramak için duyuların ötesine geçip, aklî melekenin aktif bir şekilde kullanılması gerektiğini ve bu hakikatlerin ancak tefekkürle kavranabileceğini savunan İhvân, taakkul ve tefekkürden yoksun bir nefsin karşı karşıya kalabileceği tehlikelere karşı şöyle ikazda bulunur:

*“İnsanın tüm sağlıklı eylemleri, mantık ve tutum açısından farklılık arz eden bütün görüş ve mezhepleri, insanî aklın fiilleridir. Ancak aklın bu erdem ve meziyetlerini ortadan kaldıran, insanî aklı dumura uğratıp onu hayvanlardan daha aşağı bir dereceye indiren bazı afetler vardır. Bu afetlerden bir kısmı herhangi bir şeye meyleden baskın heva ve heves, arzuladığı şeylere kavuşmak için gösterdiği aşırı hırs, acelecilik, eylemlerdeki istikrarsızlık, muhakeme ettiğinde ve hasımla yüzleşme anlarında beslediği kin ve düşmanlık, havasına tabi olan kişilere meyletme ve onlara karşı gösterdiği tarafgirlik, kendini övmeye gösterdiği cahilce gayret, itaatsizlik ve layık olmadığı halde lider ve yönetici olmadaki hırs ve düşkünlük gibi durumlar akillere bulaşan afetlerin örnekleridir. Bu afetler, onları hidayet yolundan ayırır ve aklın faziletlerinden ve meziyetlerinden yararlanmalarına mani olur.”*⁹³

Yukarıdaki ifadeleriyle İhvân, nefsin doğru yol üzere yürüme istikametinden sapmasının, kendisini bekleyen muhtemel birçok afete yakalanmasının ve manevî sağlığının bozulmasının sebebinin, tefekkür veya taakkuldan yoksunluk olarak göstermektedir.

İhvân, aklın meziyetlerini yok eden ve akli devre dışı bırakan kötü hasletlere örnek olarak, İblis ve Âdem'in davranışlarını gösterir. Nitekim, kibrin en yüksek

⁹² İR, c. III, s. 193.

⁹³ İR, c. III, s. 368.

derecesi, İblis'in, Âdem'e secde etmemesinde ve bu ilahî emre karşı takındığı tavırda tezahür etmiştir. Bir diğer isyan ve günah örneği ise, Âdem'in hırsında ve yasaklanmış şeyi elde etme girişimindeki acelesinde ortaya çıkmıştır. Sonuçta Âdem, yasağı tattığında avret yeri açılmış, bulunduğu yüksek mertebesinden aşağıya düşmüş ve düşmanı için alay konusu olmuştur.⁹⁴

Aklî melekenin istifade etmeyi, nefsin arınması ve hakikati bulma yolunda önemli ritüellerden biri olarak gören İhvân'a göre, âlemin ezeli olduğunu söyleyen filozoflar gibi kimseler, akıl kıtlığı ve cehaletten, ya da tefekkür ve araştırmayı terk ettiklerinden dolayı şüpheye girmediler ve yanlışla düşüp doğru yoldan ayrılmadılar. Aksine onlar, kendilerine ilişkin afetler, nefislerine bulaşan kötü alışkanlıklar, önlerine çıkan çeşitli engeller, problemler, meseleler, yerine getirilmesi ve ivedilikle yapılması gerekli olan hususları terk etme, üzerine vazife olmayan işlere atılma, kaldırılması mümkün olmayan bir yükün altına girme gibi nedenlerden dolayı şüpheye düşüp yolu şaşırdılar.⁹⁵

Akıl, nefsi olgunlaşmak ve kemale erdirmek için rehberlik yapmakta, onu yönetmekte, eksiklik ve cehaletin hastalıklarından uzaklaştırmakta ve böylece nefsi, ruhanî varlıklar mertebesine yükseltmektedir. İhvân'da, nefsin maddî bir kafes hükmünde olan bedensel duvarların gerisinden kurtulmasını sağlayan ve onu asaletine kavuşturan amilin, aklî nurlar olduğu anlaşılmaktadır.

3.2.3. İnsanlara Güzel Davranmak

İhvân'a göre, nefsin arınma ritüellerinden bir diğeri insanlara güzel davranmak ve onlarla ahlakî prensipler ışığında muamele etmektir. Bu ritüel, nefsin ilimle kuşanıp taakkul ve tefekkürle kendini tanıdıktan sonra, başka bir ifadeyle teorik aşamaları geride bıraktıktan sonra pratik hayatta bu bilgi ve deneyimini tatbik etmesi, pekiştirmesi ve bir anlamda kendini test etmesi şeklinde anlaşılabılır.

İlk iki ritüelin bir sonucu olarak da değerlendirilebilecek olan, insanlara güzel davranmanın, nefsin arınması üzerindeki etkisini İhvân şöyle izah eder:

⁹⁴ İR, c. III, s. 368.

⁹⁵ İR, c. III, s. 369.

“Nefsin ilimlerle donanması, güzel huyları, isabetli görüşleri ve erdemli davranışları arıtip insanlara güzel davrandıkça güzel bir sûret, sağlam bir incelik veya letafet ve ruhanî bir parlaklık kazanır bu sayede nefis arınır.”⁹⁶

İhvân, risalelerinde insanın nihaî gayesinin ruhları süslemek ve ahlakı düzeltmek olduğunu belirtir. Onların nazarında iyi ahlak sayesinde insan, içinde bulunduğu beşerî mertebeden çıkıp melekutî mertebeye yükselir, oluş ve bozuluş (kevn ve fesad) alemi olan bu dünyadan kurtulup, ebediyet mertebesi olan melekût alemine kavuşur.⁹⁷

İhvân-ı Safâ’ya göre, güzel ahlaka sahip olmak için, alim ya da filozof olmak gerekmediği gibi, mala mülke sahip olmak da gerekmez. Çünkü İhvân’a göre, güzel ahlak üzerine kitaplar yazan ve insanlara güzel davranmayı öneren, fakat ahlakî açıdan insanların en kötüsü olan bilginler ve felsefecilerin var olduğunu belirtir. Bunun aksine, fazla bilgi sahibi olmadığı halde, yukarıda anlatılan temiz ahlaka sahip olan kimselerin bulunduğunu söyler.⁹⁸ İhvân bu iddialarını şu ayetlerle pekiştirir: Yüce Allah Peygamberi Muhammed (s.a.v.) güzel ahlakından dolayı överken şöyle buyurmuştur: “Şüphesiz ki Sen, büyük bir ahlak üzeresin.”⁹⁹ Bir başka ayette ise Allah, güzel ahlaka ve iyilikle muamele etmeye dikkat çekerek şöyle buyurmuştur: “Eğer kaba ve katı kalpli olsaydın, etrafından dağılıp giderlerdi.”¹⁰⁰

3.2.4. İhlâslı ve Sadık Dost Meclislerine İştirak Etme

“Safâ/arınmış Kardeşler”, sıkı dostlar, sadık yoldaşlar, adalet ehli ve övgünün çocukları anlamındaki “İhvân-ı Safâ ve hullânu’l vefa ve ebnâu’l-hamd” ismiyle müsemma olan bu düşünür grubunun en önemli özelliklerinden biri, belki de herhangi bir maddi çıkar gözetmeksizin, bütünüyle ihlas ve samimiyete dayalı olarak, kendi aralarında geliştirdikleri dostane ilişkilerdir. İsim konusunda ilham aldıkları söylenen Beydeba’nın “el- Hamâmetü’l-Mutavvaka” (Tasmalı Güvercin) hikâyesi, özelde kendi cemaat mensupları arasında, genelde ise sosyal ve ahlâkî değerlerin zayıfladığını düşündükleri toplumda ihlas ve samimiyete dayalı ilişkileri geliştirme gayelerine yönelik önemli ipuçları vermektedir.¹⁰¹ Risalelerinde sık sık kullandıkları “kardeşim!

⁹⁶ İR, c. III, s. 320.

⁹⁷ İR, c. I, s. 317.

⁹⁸ İR, c. IV, s. 50.

⁹⁹ Kalem, 68/4.

¹⁰⁰ Ali İmran, 3/159.

¹⁰¹ Fatih Toktaş, “İhvân-ı Safâ: Din-Felsefe İlişkisi ve Siyaset”, **İslam Felsefesi Tarih ve Problemler** içinde, ed. M. Cüneyt Kaya, İsam Yayınları, İstanbul, 2014, s. 184.

Allah, seni ve bizleri kendi katından bir ruh ile desteklesin” gibi ifadeler sıradan bir okur kitlesine yapılan bir hitaptan öte, adeta aralarında organik bağ bulunan ve yekdiğeri üzerine şefkat ve merhametle titreyen, bir ailenin fertleri arasındaki bir diyalogu andırmaktadır. Bu gibi diyaloglarla, kendi fertleri arasındaki sosyal ilişkilere ne denli önem verdikleri rahatlıkla anlaşılan İhvân’ın, samimiyete dayalı dostane ilişkilerin aynı zamanda kişiyi günaha girmekten alıkoyan ve iyilik yapmaya teşvik eden, bir nevi arınma ritüeli olarak işlev gördüğü söylenebilir. Nitekim, sadık dostlarla buluşmanın ehemmiyeti ilgili düşüncelerini şöyle dile getirirler:

“Bilmelisin ki, sadık kardeşler, din ve dünya işlerinde birbirlerinin yardımcısıdır. Onlar, ender bulunan değerli bir maden gibidirler. Onlar, düşmanlara karşı yardımcı, dost meclislerinin ziyneti, sıkıntı ve belalar sırasında dayanak, kara günlerde arka, ihtiyaç anlarında saklı bir hazine, önemli işlerde açılmış bir kanat, yükselere çıkaran merdiven, şefaata talebi söz konusu olduğunda kalplere açılan bir vesile ve dehşet gününde sığınılan bir kaledirler. Onlar, göz aydınlığı, dünyanın nimeti ve ahiretin saadettirler. Onlardan birini bulduğunda hemen ona sarıl. Çünkü onlar, gıyabında seni korur, zayıfladığında sana güç olur, düşmanını görür görmez üzerine çullanırlar. Onların her biri, meyve veren, dallarını sana uzatan, hoş kokulu yapraklarıyla seni gölgelendiren ve hoş gölgeleriyle sana örtü olan mübarek ağaç gibidirler. Zikirde sana eşlik eder, unuttuğunda sana hatırlatırlar. Sana iyiliği önerir ve iyilik yapmada seninle yarışırırlar. Seni hayra teşvik eder, iyilik için koşuşturmanı sağlar ve seni ona götürürler. Mal ve canlarını senin için feda ederler.”¹⁰²

Bu gibi dostların kolay bulunmadığını söyleyen İhvân, bu nitelikleri taşıyan dostlara sahip olmak için, son derece seçici olmak, böylesi dostlar kazanıldıktan sonra ise onları kaybetmemek için, üstün bir gayret sarf etmek gerektiğini şöyle izah eder:

“Kardeşim! Bil ki insanlar arasında dostluk ve kardeşlik için liyakat sahibi olmayan kimseler vardır. Bu yüzden diyalog kurmak istediğin kişiyi iyi tanımalısın (...) Allah, seni, nitelikli bir kişi ile tanıştırdığında, sen de onun için canını ve malını esirgeme! Onun namusunu kendi namusun bil! Kanatlarını ona ger! Sırrını ona ver! İşlerinde onunla istişare et! Onunla görüşerek onu mutlu et! Gıyabında onu hayırla anarak ve onu düşünerek yakınlığını kazan! Bir kusuru olduğunda, görmezden gel ve

¹⁰² İR, c. IV, s. 41-42.

onu bağışla! Ondan, iyilik gördüğün geçmişi anımsa! Bu sayede o, sana yakınlık duyar ve sana güveni artar...”¹⁰³

Dostları ikiye ayıran İhvân, bunları, kişinin nefsinin cehalet ve gaflet uykusundan uyandırıp tezkiye etmesine yardımcı olan dostlar ile, maddî çıkarlar ve bedensel arzular için edinilen dostlar olarak birbirinden şöyle ayırır:

“Dostlardan bir grup, değişip dönüşen fâni bedeninin yararı için dünyevî arzuların peşine düşenler, diğer grup ise, nefsin cehalet karanlığından kurtulmasına, nuranî istikamet yoluna girmesine, din ve meadın doğru kavranmasına ve ebedî ahiret nimetlerinin talep edilmesine vesile olan, bilgi ve marifetin peşine düşenlerdir. Aynı şekilde, dost meclisleri de buna bağlı olarak iki kısma ayrılır: Bu meclislerden ilki, değişen ve dönüşen ve bu fâni bedeninin yararına yeryüzü bitkilerinden ve hayvanların etlerinden müteşekkil yeme, içme, eğlenme ve cismanî lezzetlerle ilgilenen meclislerdir. Bunlar, yalnızca bedensel veya fizyolojik ihtiyaçları karşılamamanın derdinde olan meclislerdir. Diğer meclis ise, yalnızca ebedî nefisler için kurulan, ahretin ebedî nimetlerinden yararlanmak isteyen ve onlar hakkında bir şeyler öğrenmek için gayret eden meclislerdir. Bu nefislerin varlıkları hiçbir zaman sona ermez ve mutlulukları hiçbir bir şekilde kesintiye uğramaz.”

Bu dost türlerinden ilk grupta olanların verebilecekleri zararlara karşı ikazda bulunan İhvân, nefsin ebedî kurtuluşu için, maddî çıkar ve lezzetlerin ötesinde sonsuz lezzetlere meyyal olan dost ve dost meclislerinde bulunmanın önemini şöyle dile getirirler:

“Kardeşim! Sana anlattıklarımız hakkında tefekkür et! Yaşadığın müferreh hayata, bedensel sağlığa, kardeşlerinle oluşturduğun sosyal yaşama, maddî durumlarının düzelmesi için yardımına ihtiyaç duyduğunda, seni isteyen dünyevî dostlara aldanma! Çünkü onlar, yaptığın yardımı azalttığın anda, sana kin beslemeye başlarlar. Onlara katlandığın zaman ise, yaptığın iyiliklerin kıymetini bilmezler. İlerlediğinde seni kıskanır, durumun kötüleştiğinde başına gelenlerle alay ederler. Kısacası, seni, sadece işlerinin yoluna girmesi ve arzularına kavuşmak için severler. Kardeşim! O halde seni herhangi bir karşılık beklemeden seven, düştüğün kötü durumdan seni kurtaran, nefsanî kardeşlerin ve ruhânî dostlarla dost olmada gecikme! Böyle kimselerle dost olmak, sözlerine kulak vermek, görüşlerini almak, kitaplarını araştırmak, yöntem ve ilimlerine vâkıf olmak, alışkanlıklarını edinmek, tutum ve

¹⁰³ İR, c. IV, s. 42.

davranışlarını örnek almak ve bu sayede kendilerinden kötülük gelmeyen, haklarında endişe edilmeyen bu gibi kimselerin dostlukları sayesinde kurtuluş bulmak için sakın geri durma!”

İhvân’a göre, maddî lezzetler hem geçici hem de acıya dönüşen ve sancıyla sonlanan bir özellikteyken; ilmî, ruhanî ve manevî lezzetler daimî ve alındıkça huzura ve selamete ulaştıran niteliktedir. Çünkü, yiyecek ve içecekler, yenilip içildiğinde onların sahibinin malında bir noksanlık oluşur. Bir kişi açlığı ve susuzluğu giderilecek miktarda yedikten ve içtikten sonra, yemeye ve içmeye devam ederse, lezzet acıya dönüşür. Alınan bu yiyecekler, kısa süre içerisinde mideye yerleştikten ve bütün organlar kendi paylarını aldıktan sonra, geriye kalan kısım değişir, dönüşür ve böylece mide onu dışarı çıkarmak ve atmak zorunda kalır. Bu maddi yükten kurtulmadığında ise, başta aldığı lezzet acıya, sıkıntıya, hastalığa ve rahatsızlığa dönüşür. İlim, hikmet ve marifet ise alındıkça ve çoğaldıkça lezzet ve huzuru artıran bir vasıtaya dönüşür. Nefis, asla ilim ve marifetten rahatsız olmaz ve kurtulmak istemez. Çünkü bunlar, ahiret nimetlerine ilişkin ruhanî lezzetler ve uhrevî yararlardır. Bu meclislerdeki öğrenenlerin ve dinleyenlerin sayısı, ne kadar çoğalırsa çoğalsın, doğru yola (sıratı müstakime) ileten ilim sahibinin ilminden hiçbir şey eksilmez. Çünkü bunlar, ahiret hayatının gizli hazineleridir.¹⁰⁴

İhvân-ı Safâ, bu arınma ritüellerini maddi dünyanın arzularıyla kirlenerek hastalanan nefsin bir tür tedavisi olarak görür. Onlara göre, tıpkı bedene bulaşan bir hastalığın bedensel itidali ve dengeyi bozup dünyevî nimetlerinden yeterince istifade etmeye mâni olduğu gibi, nefse bulaşan hastalıklar da manevî dengeyi bozarak nefsin doğruluktan, haktan ve hidayetden uzaklaşmasına sebep olur. İhvân, bedensel ve ruhanî hastalıkların mukayesesini şöyle yapar:

“Tıpkı bedenlere bulaşarak onların dengesini bozan, doğasından sapmasına sebep olan, onları, hastalıklı hale getiren ve böylece bu dünya hayatından yararlanmalarına, onun nimetlerinden istenilen şekilde istifade etmelerine ve yetkin bir şekilde mutlu bir hayat sürmelerine engel olan hastalıklar gibi, cüzî nefislere ilişerek dengelerini bozan, orta yoldan, doğruluktan, haktan, adaletten ve istikametten uzaklaştıran; insanı doğruya ulaştıran yasalardan saptıran ve böylece bu dünya hayatından faydalanması ve ahiret hayatındaki mutluluğa ulaşmasına engel olan hastalıklar da vardır. Nefislere ilişen hastalıklar; katmerli cehalet, kötü alışkanlıklar,

¹⁰⁴ İR, c. III, s. 18.

fasit görüşler ve kötü işler/ameller olmak üzere dört kısma ayrılır. Beşeri-cüzi nefisler, bu hastalıklara yakalanması ve -kalpler üzerinde tutuşan ateş gibi- cismanî arzulara aşırı eğilim göstermesi ve tabiî elemlerden, maddi ezalardan geçici bir kurtuluş yolu olan cismanî lezzetlere aldanması sebebiyle, çeşitli endişe verici kederlere ve yakıcı üzüntülere duçar olurlar."¹⁰⁵

İhvân, sağlam ve hastalıklardan arınık bir bedenın dünya hayatı için ne kadar önemli olduğuna dikkat çekerek hastalıklardan arınmış bir nefsin ise, hem bu dünya için hem de özellikle ahiret hayatı için son derece önemli olduğunu belirtir. O halde İhvân'a göre, gaflet uykusundan ve cehalet sarhoşluğundan uyanmak gerekir. Çünkü, yukarıda ifade edilen arınma ritüellerinden maksat, nefsin bilfiil olarak melekleşmesidir. O halde nefis sağlığı için, büyük bir çaba sarf etmek, sırtını sağlam bir dayanağa yaslamak ve Allah'ın ipine sınımsıkı sarılmak gerekir. Nitekim nefsi manen güçlendirmek gerçek mutluluğu ve ebediliği elde etmede, vaat edilen uhrevî ve bitimsiz nimetlere, cennetin sonsuz lezzetlerine kavuşmanın en sağlam yolu olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰⁶

3.3. Arınmış Nefsin Özellikleri Nelerdir?

İhvân'a göre, arınmış nefis yukarıdaki sözü geçen ritüelleri yerine getirerek cehalet uykusundan uyanmış, basiret gözü açılmış ve melekutî bir ahlakla ahlaklanmış olan bir nefistir. Böyle bir nefis, maddi dünyanın çürümüş bedeninden azade olan ve ebedî hayata kanat çırpın bir nefistir. İhvân'a göre, arınmış nefsin özelliklerini tanımak için hikmetle bina edilmiş insan heykelini müşahade etmek, ilimlerle dopdolu olan bu insan heykeli kitabını okumak, cennet ve cehennem arasına uzatılmış olan dosdoğru yol hakkında tefekkür etmek gerekir. Bunları yerine getiren kimse, hayırları elde etmeyi başarır ve dosdoğru yolu bulmuş olur.¹⁰⁷

Arınmış nefis, İhvân'a göre, bedenın süfli ve fani isteklerinden vazgeçerek, ahiret yurdunun ulvî ve bakî nimetlerini arzulayan nefistir. Böyle arınmış bir nefse sahip olmak isteyenlere hitaben İhvân şunları söyler:

"Eğer kişi nefsinı önemseyebilir, iyileşmesi için çalışabilir, kurtuluşunu isteyebilir, heyulaya dalmaktan, doğaya ve karanlık olan bedenın esiri olmaktan kurtarabilir ve nefsinı maddî yüklerin ağırlığından kurtarabilirse, işte o zaman, nefsi arınmış olur. Bu sayede artık nefis göğeyi yükselebilir, melekler zümresine katılabilir,

¹⁰⁵ İR, c. III, s. 15.

¹⁰⁶ İR, c. III, s. 37.

¹⁰⁷ İhvân-ı Safâ, Resâil, c. II, S. 476.

ruhanî felekler âleminde dolaşabilir ve cennet mertebelerine çıkarak -Kur'an'da söz edilen- o huzur ve mutluluğu teneffüs edebilir. Böyle arınmış bir nefse, beraberlerinde kurtulmanı ısrarla arzulayan içtenlikli dostlarıyla, kıymetli kardeşlerinle, aziz dostlarıyla konuşmakla sahip olabilirsiniz. Bu temiz dostların; senden kendi yol ve maksatlarını takip etmen, kendileriyle birlikte yol alarak kurtulman, ahlaklarıyla süslenmen, inançlarını ve sırlarını bilmen, nefse dair sahip oldukları bilgileri öğrenmen, gerçek arınma ritüellerini, ruhanî akledilirleri ve nefsanî duyuları anlaman için, kendilerini dünya ehline tabi olmaktan kurtarmış ve ahiret yurdunun nimetlerini talep etmeyi uğraş haline getirmiş kimselerdir.¹⁰⁸

İhvân'a göre arınmış bir nefis; alçak, karanlık, ağır, değişen, dönüşen, bozulan ve helak olan bedenden kurtulduktan sonra, ruhanî bir şehre girdiğini ve melekî bir sîrete büründüğünü ifade eder. Böyle bir nefis, temiz sünneti tatbik eder ve ruhanî yüce bir topluluğa dahil olur. Böylece arınmış nefis, kalıcı, üstün, parlak, görünmez ve latif bir nitelikte bahtiyarların tattığı ve yaşadığı daima neşeli, mutlu ve sevinçli bir şekilde yaşamak için aklanî yasaları kavrar.¹⁰⁹

Fani olan insan, nefsini yukarıda saydığımız ritüellere alıştırdığında, beşer mertebesinden melek mertebesine yükselir ve böylece oluş ve bozuluş (kevn ve fesad) âleminden, yani kötülerin yurdu olan, şeytanın baskısı altında ve iblis 'in hükümdar olduğu dünyadan kurtularak, beka âlemine ayak basar. Cesetten ayrıldıktan sonra, mukafata layık olan ruh, artık şu dört özelliğe sahiptir: ilimle donatılmıştır, sağlam itikat üzeredir, iyi bir ahlak sahibidir ve salih amellerle bezenmiştir.¹¹⁰ O halde nefsin bilgi ve marifetle aydınlanması, kâinatı taakkul ve tefekkürle yorumlaması, güzel ahlakla davranması, doğru görüşleri ve iyi amelleri arttıkça, tezkiye ve arınma düzeyi ve bu bağlamda huzura erme oranı da artar. Fakat nefis, cehalet uykusunda kalmayı sürdürür, Yüce Allah'ın mükemmel yaradılış nizamı üzerine tefekkür etmez, bozuk görüş, kötü ahlak ve yanlış bilgileri üzerinde sebat ederse, hem dünya hayatında, hem de ahirette hüsrana uğrayanlardan olur.

“Bedenle münasebeti nedeniyle nefsini kuşatan kalıplardan sıyrıl! Nefsini saran doğal ve cismanî elbiseleri çıkar! Nefsini, bedeninin karışımı olan kötü ahlak, koyu cehalet ve fasit düşüncelerden oluşan kirlerden temizleyip cilala! Böylece, Allah'ın

¹⁰⁸ İR, c. IV, s. 148.

¹⁰⁹ İR, c. IV, s. 148.

¹¹⁰ İhvân-ı Safâ, Resâil, c .II. s. 470.

*kelimelerinden biri olan ve O'nun bedene üfleyerek can bahşettiği nuranî, ruhanî, şeffaf ve aydınlatıcı nefsin özü ve cevheri tertemiz hale gelsin!"*¹¹¹

İhvân, arınmış nefsin/ruhun betimini yaparken tanık olarak şu ayetleri zikreder:

*"Güzel bir söz, kökü (yerde) sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaç gibidir."*¹¹²

*"O'na ancak, güzel sözler ulaşır. Onları da Allah'a, amel-i salih ulaştırır."*¹¹³

Böyle arınmış bir nefse sahip olmak için önerilerini sunan İhvân, bu yüce makama ulaşmak için ruhun bedenden ayrılacağı gün gelip çatmadan önce çok çalışmak, nefsi kötü alışkanlıkların kirlerinden ve bozuk görüşlerin paslarından temizlemek, nefsi cehaletin koyu karanlıklarından çıkarmak, kötü tutum ve davranışlardan uzaklaştırmak, cismanî lezzetlere dalmaktan muhafaza ederek, ona takva libasını giydirmek gerektiğini özellikle vurgular.¹¹⁴

3.4. Nefsin Mertebeleri

İhvân-ı Safâ, nefsin mertebelerini ele alırken, insanın beşerî kimliğini merkeze alarak bir derecelendirmeye gider. Bir diğer ifadeyle İhvân, nefsin mertebelerini, insanın beşeri kimliğinin sahip olduğu nefis makamını, çıkış noktası kabul ederek, nefsin diğer mertebelerini onunla mukayeseli olarak mertebelendirir. Nefsin mertebeleri hakkında İhvân şöyle der:

*"Ey kardeşim! Bil ki, -Allah, seni ve bizi kendi katından bir göçle desteklesin-, Bârî olan Allah, nefisleri yoktan var edip, kâinatta gizli ve saklı olanı ortaya çıkardığında, onları, tekil sayıların dereceleri gibi düzenleyip derecelendirdi. Nefislerin sayısı sonsuz olup, bu sayıyı Allah'tan başka kimse bilemez. Nitekim Yüce Allah, bu konuda şöyle buyurmuştur: "Allah'tan başka kimse, onun askerlerinin sayısını bilemez."*¹¹⁵

Ancak biz, burada nefsin derecelerinden ve türlerine özgü makamlarından kısmen söz edeceğiz. Çünkü türleri ve bireysel varlıklarının tamamını, Allah'tan başka kimsenin bilmesi mümkün değildir. Ey kardeşim! Bil ki nefsin mertebeleri üçtür. Bunlardan birincisi, insanî nefislerin mertebesi; ikincisi insanî nefislerin bir üst mertebesi, üçüncüsü insanî nefislerin bir alt mertebesidir. Bu üçüncü mertebe olan, insani nefislerin alt mertebesinin de yedi tane alt mertebesi vardır. İnsani nefis

¹¹¹ İR, c. I, s. 246.

¹¹² İbrahim 14/24.

¹¹³ Fatır 35/10.

¹¹⁴ İR, c. I, s. 246.

¹¹⁵ Müdedessir, 74/31.

*mertebesinin de üstünde olan nefis mertebesinin de yedi mertebesi vardır. Böylece nefsin toplam on beş mertebesi vardır.*¹¹⁶

Yukarıda zikrettiğimiz bu nefis mertebelerinin sayılarının, alimlere göre ise beş olduğunu ifade eden İhvân, akıllı olan her insanın bildiği, hissettiği nefis türlerinin bunlar olduğunu ifade eder. Bunlardan ikisi, insanî nefis mertebesinin üstündedir. Onlardan ilki, melekî mertebe, ikincisi ise kutsî mertebedir. Melekî mertebe, filozofların ve hekimlerin mertebesi iken, kutsî mertebe ise nübüvvet ve peygamberlik mertebesidir. Diğer iki mertebe ise, insanî nefis mertebesinin altındadır. Birincisi, hayvani nefis mertebesi, ikincisi, bitkisel nefis mertebesidir. İlmü'n-nefsten haberdar olan birçok tabip, hakîm ve filozofun nefsin mertebeleri hakkında söylediklerinin doğruluğunu ve nitelendirdiklerinin hakikat olduğunu ifade eden İhvân, insanî nefis mertebesinin üstünde yer alan mertebelerden ilkinin hikmet mertebesi, onun üstündeki mertebenin ise nübüvvet (peygamberlik) mertebesi olduğunu yeniden vurgular.¹¹⁷ İhvân, nefisleri mertebelere ayırdıkları bu sözlerine delil olarak şu ayetleri getirir:

*“Şüphesiz biz insanı en güzel şekilde yarattık.”*¹¹⁸

*“Mûsâ, olgunluk çağına ulaşmış gelişimini tamamlayınca, biz ona ilim ve hikmet verdik.”*¹¹⁹

*“Ölü iken kendisini dirilttiğimiz ve insanlar içinde yürümesi için kendisine bir nur verdiğimiz kimsenin durumu, karanlıklarda kalıp oradan bir çıkış bulamayanın durumu gibi midir?”*¹²⁰

Son ayette İhvân'ın getirdiği yorumda, Allah'ın insan nefisini hidayet nuruyla dirilttiğini belirtir ve ayette bahsedilen mertebenin, ilimde derinleşmiş arif müminlerin nefis mertebesi olduğunu ifade ederler. Bu mertebenin üstünde de, ilahî yasalara göre davranan nübüvvet mertebesidir. İhvân, nübüvvet mertebesine delil olarak ise şu ayeti getirir:

*“Allah, sizden inananları ve ilim verilenleri derecelerle yükseltir.”*¹²¹

İhvân'a göre, Allah, cüzî nefisleri, cüzî cisimlere bağladığı zaman değişik takviyelerle ve değişik yardımlarla onları desteklemeyi sürdürmüştür. Bu destek ve yardım türlerinin tamamı, Allah'ın cömertliği, lütuf ve ihsanı sayesinde. Bu nefis

¹¹⁶ İhvân-ı Safâ, **Resâil**, c. I, s. 315. , karş. **İR**, c. I, s. 212

¹¹⁷ İhvân-ı Safâ, **Resâil**, c. I, s. 316. , karş. **İR**, c. I, s. 213.

¹¹⁸ Tin, 95/4.

¹¹⁹ Kasas, 28/14.

¹²⁰ En'am, 6/122.

¹²¹ Mücadele, 58/11.

mertebelerinden her biri, belirli bir dereceye ulaştığında Allah, o nefsi kendi fazlı ve ihsanıyla ziyadesiyle destekler ve o nefsi daha büyük, daha iyi, daha onurlu, daha aziz, daha yüksek bir mertebeye taşır. Bütün bu destek ve ihsanlar, nefisleri en son gayelerine ve ulaşabilecekleri en son noktaya ulaştırmak içindir.¹²²

Görüldüğü üzere İhvân, insanî nefsi merkeze alarak diğer nefis mertebelerini buna göre konumlandırır ve insanî nefsin alt ve üst mertebesine nefisleri yerleştirerek konuyu somutlaştırmaya çalışır. İnsanın beşerî tabiatının sahip olduğu nefis ortada yer alırken, arif ve filozofların nefisleri beşeri nefislerin üstünde, nebi ve resullerin nefisleri ise arif ve filozofların mertebeye daha üstünde bir mertebeye yer almaktadır. Yine beşerî nefis mertebesinin altında ise, sırayla hayvan ve bitkilerin sahip oldukları nefis mertebeleri yer alır. İhvân bu gruplandırma ile, aşağıdan yukarıya doğru bitkiler, hayvanlar, insanlar, bilginler ve peygamberlerin nefislerini sıralar. Ancak İhvân, ilahî destekle bu nefisler arasında geçişin mümkün olabileceğini ve Allah'ın inayeti sayesinde, insanın melekî bir sûrete bürünmek sûretiyle üst mertebedeki nefislerin arasına katılabileceğini müjdeler.

İhvân'a göre her bir nefis, içinde bulunduğu mertebenin bir gereği olarak kimi potansiyel güçlere sahiptir. Buna göre, bitkisel mertebedeki nefislerin sahip oldukları potansiyel güçler, hayvansal mertebeye bulunan nefislerin sahip oldukları potansiyel güçler ve düşünen nefis, ya da nefis-i natika mertebesinde olan nefislerin sahip olduğu potansiyel güçler değişkenlik ve farklılık gösterirler. Örneğin, bitkisel veya şehvanî nefislerin temel özelliği beslenme arzudur. O, yiyecek, içecek ve arzuladığı şeylere eğilim gösterir. Arzuladığı şeyi elde etmede hırslı davranır. Onun yüzünden meşakkat ve zorluklara tahammül eder. Arzuladığı şeyi ele geçirdiğinde sevinç ve mutluluk duyar. Ona erişimden dolayı zevk alır. Onunla yetindiğinde doyuma ulaşır ve onunla mest olur. Arzusuna engel olan şeyden ise tiksindir, ona karşı kin ve nefret besler. Şehvanî nefsin beslenme potansiyeli içerisinde bütün bu özellikler önceden kodlanmıştır. Bu potansiyel güç ile, yeme-içme, arzulanan şeylerin cazibesine kapılma, onların yüklerine tahammül etme, karşı bir savunma geliştirme, tutma, sindirme, itme, gıdalanma, büyüme, şekillenme gibi birçok nitelik bir arada bulunur.¹²³

Bu özelliklerin her biri, nefsin içgüdüsel olarak icra ettiği doğal yaradılışına damgalanmış veya kodlanmış olarak bulunur. Bu özellikler aynı zamanda nefislerin

¹²² İR, c. I, s. 213.

¹²³ İR, c. I, s. 214.

doğuşundan sonra, nefsin olgunlaşması için ona yapılan yardımlar ve desteklerdir. Bu niteliklerle nefisler, arzuladıkları şeylere yönelir, faydalı şeyleri uygular, zararlı şeylerden kaçınır. Nitekim bu arzulanan şeyler insanların bedenlerine gıda, hayatlarını sürdürebilmek için birer yaşam kaynağı ve varlıkların devamı için birer sebeptirler. İştah duydukları şeyler, bedenleri için bir gıda ve nefsi ayakta tutan etmenlerdir. Bu özellikler sadece bedeni beslemez aynı zamanda nefsin de ayakta kalmasını sağlar. Nefsin ayakta kalmasının amacı, erdemlerle mükemmelleşmesi ve kendini bilmesidir.¹²⁴

Hayvanî nefse has olan özellikler; yukarıda zikredilen bitkisel (şehvani) nefsin özelliklerine ilaveten, cinsel istek, intikam alma duygusu ve lider olma arzusudur. Bunlarda dışında çeşitli hedeflere ulaşmak amacıyla bir bedene ve farklı bedensel organlara; değişik özelliklere sahip farklı seslere ve özel duyulara, hedeflerini ve yararlı şeyleri anlayıp onları tahayyül etmeye, dostlarını ve düşmanlarını tanıması için hatırlama ve hafıza yeteneklerine, zararlı şeylerden korunma imkanı ve düşmandan nefret edip kaçma özelliklerine de gereksinim duyarlar. Bu özelliklerin hepsi, insana fizyolojik açıdan benzer olan hayvanların doğasına yerleştirilmiştir. Onların tabiatına yerleştirilmiş olan cinsel istek ve üreme isteği nesil ve soyun sürdürülmesi içindir. Onların doğalarına kodlanmış intikam arzusunun hikmeti, kendilerine ait bedensel yapıyı bozup tahrip edecek şeyleri kendilerinden uzaklaştırmaktır. Hayvanların tabiatlarına yerleştirilmiş olan liderlik arzusu ise, bütün hayvanların selameti, onların varlıklarını en iyi istikamette ve en üstün amaçlar doğrultusunda devam ettirmelerini sağlamaktır.¹²⁵

İnsanî nefse (en-nefsü'n natıka) özgü nitelikler ise, yukarıda zikredilen bitkisel ve hayvansal nefsin özelliklerine ek olarak şunlardır: İlim ve marifette derinleşme ve yetkinleşme isteği, teorik ve pratik sanatlara karşı isteklilik, bunlarda uzmanlaşma ve onlarla övünme arzusu, saygı görme duygusu, yükselme ve nihaî hedeflerine kavuşma isteği ve o hedefleri gerçekleştirmek için gerekli olan heyecan, gayret ve hırsa sahip olmak, o uğurda sıkıntı ve zorluklara katlanmak, onları gerçekleştirerek sevinç ve mutluluk hissetmek, hedeflerine kavuşarak mutluluğunu ve huzurunu artırmak, kaybettiklerinden dolayı üzülme ve hayıflanmak.¹²⁶

İnsanî nefsin diğer bazı özellikleri arasında, dilini akıcı ve anlaşılır bir şekilde kullanması, kendini diğer insanlara karşı güzel ifade etmesi, iki elinin ilginç yapısı ve

¹²⁴ İR, c. I, s. 214.

¹²⁵ İR, c. I, s. 214.

¹²⁶ İhvân-ı Safâ, Resâil, c. I, s. 317. , karş. İR, c. I, s. 215.

bunlarla başkalarının yapamayacağı güzel sanatları ve sağlam işleri yapabilmesi de sayılabilir. Yukarıda zikredilen her nefis türüne ait özellikleri ve nefislerin doğal yapısına yerleştirilmiş arzu ve istekleri açıklayan İhvân, zikredilen bu nefislerin tamamına ait olan ortak isteğin ise şu olduğunu açıklar:

*‘En iyi durumda ve en mükemmel gayeler için ayakta kalma (beka) arzusu; yok olmaktan (fena), erdemlilik ve mükemmelliklerden uzak olmaktan ise nefret duygusudur.’*¹²⁷

Nefislerin ortak özellikleri olan bu iki prensip üzerinde iyice düşünüldüğünde, varlıkların ilkeleri ve nedenleri iyice araştırıldığında, varoluşun iki ana temeli olduğu sonucuna varılacaktır. Nefislerin doğasına bu iki prensibin kodlanmış olarak var olduğu müşahede edilecektir. Nefsin doğasında kayıtlı olan bu arzular, nefsin tüm karakter ve davranışlarının asılları ve temellerini teşkil ettikleri anlaşılabacaktır.¹²⁸

3.5. Nefsin Nihai kurtuluşu ve Bekâsı

İhvân-ı Safâ, nefsin nihai kurtuluşu ve bekası için yine beden üzerinden getirdiği çeşitli örneklerle konuya açıklık getirir. İhvân’a göre, tıpkı bedensel olgunlaşma için bedenin belirli evrelerden geçmesi ve merhaleler kat etmesi gerektiği gibi, nefsin olgunlaşması ve kemale ermesi için de belirli ritüelleri yerine getirmesi ve arınmasını tamamlaması gerekmektedir. İhvân’ın risalelerinin tamamına bakıldığında, özelde de nefis konusu incelendiğinde, İhvân’ın nefsin eğitilmesi, kemale ermesi, maddî ve cismanî bağımlılık ve alışkanlıklardan kurtuluşunu ne denli merkezi bir yere aldığı anlaşılmaktadır. İhvân-ı Safâ’nın risalelerinde nefis (ruh) ve nefsin kemale ererek maddeden kurtuluşu mükerrer olarak ele alınmaktadır. Nitekim, felekler alemini işlediklerinde, bu aleme çıkmanın yolunu yine nefsin kendini tanıması ve arınmasında gördükleri açıkça fark edilmektedir.

İhvân bedende bulunan cüzî nefsi, anne rahminde bulunan cenine benzetir. Nitekim, cenin, rahimde oluşumunu tamamladığı ve burada şekli ve formu kemale erdiğinde, vücudu tamamlanmış ve duyu organları sağlam hale gelmiş bir şekilde dünyaya gelir. Dünya gelen cenin belirli bir zamana kadar dünyevî nimetlerden yararlanır. İnsan nefsi de tıpkı ana rahmindeki cenin gibi, olgunluk ve kemalini tamamlayıncaya kadar bedenle birlikte kalır. Nefisler, zahirî ve batınî duyular yoluyla ilim ve irfandan istifade ederek potansiyel durumdan fiili duruma çıkmak sûretiyle

¹²⁷ İR, c. I, s. 216.

¹²⁸ İhvân-ı Safâ, Resâil, c. I, s. 317.

varlıklarını tamamlar. Aklanî temrinler, tefekkür ve riyazet yoluyla fazilet yolculuğunu sürdürür. Dünya yaşamında dengeli bir yol seçerek doğruya yönelten yasalara göre ahiret için hazırlanmaya koyulur. Güzel ahlak, isabetli görüş ve erdemli davranışlarla nefsi eğitmeye ilişkin bir istikamette ilerleyip dünya hayatını idare etmekle, sûretlerini yetkinleştirdiklerinde artık ahiret hayatının nimetlerinden istifade etmeye başlarlar. Ancak, nefsin bu olgunlaşma ve yetkinleşme süreçleri tamamen kan ve etten oluşan beden aracılığıyla gerçekleşir.¹²⁹

Nefis, kendini tanıdıktan ve asaletinin farkına vardıktan sonra artık uyanmış ve aydınlanmış olarak bedenden ayrılmak ister. Bedene ihtiyacı kalmadığı için, orayı kendine layık olmayan dar ve karanlık bir adres olarak telakki etmeye başlar. Nefis bu aşamada artık anavatanında ebedileşmek üzere yaşamaya karar verir. Bundan sonra nefis, maddeden arınık bir şekilde varlığını sürdürmeye başlar. Zatı bakımından bağımsız, cevheri bakımından ise bütün cismanî alışkanlık ve bağımlılıklardan özgür hale gelir. Böyle bir nefis “yüce topluluğa (mele-i ala)” yükselir ve meleklerin arasına katılır. Buradan nefis, ruhanî varlıkları seyreder ve beş duyunun kavrayamadığı ve beşeri zihinlerin tasavvur edemediği bu nurani varlıkları bizzat görmeye başlar. İhvân, nefsin mele-i âlâdaki müşahedelerine, İslam Peygamberinin şu sözünü delil olarak getirir: “*Cennette hiçbir gözüün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir beşer zihninin (kalp) tasavvur edemediği güzel kokular, sevinçler, mutluluklar, lezzetler ve nimetler vardır.*”¹³⁰

Yine İhvân, şu ayetleri de nefsin ahiretteki müşahedelerine delil olarak getirir: “*Cennette nefislerin arzuladığı, gözlerin bakmaktan lezzet aldığı her şey vardır ve siz, orada ebedî olarak kalacaksınız.*”¹³¹

“*Hiçbir kimse, yapmakta olduklarına karşılık olarak, onlar için saklanan göz aydınlıklarını bilemez.*”¹³²

İhvân’a göre, eğer ceninin yaratılışı rahimde tamamlanmaz, şekil ya da formu orada mükemmel hale gelmez veya kendisine bir hastalık ilişir ve uzuvlarından biri sakat kalırsa bu dünya hayatından tam olarak faydalanamaz. Çünkü cenin, görme engelli, konuşma engelli, işitme engelli, fiziksel engelli veya felçli olarak doğacağı için, dünya nimetlerinden yeterince istifâde edemez şekilde doğar. Aynı şekilde nefis de

¹²⁹ İR, c. III, s. 11.

¹³⁰ Kudsi hadis, İR, C. III, s. 12

¹³¹ Zuhurf, 43/71.

¹³² Secde, 37/12.

bedenden ayrıldıktan sonra, engellilerin durumuna benzer noksan koşullarla karşılaşabilir. Bu bağlamda eğer nefis, duyuşal varlıkları algılamasına vesile olan bedenle birlikteyken ilim ve irfan bakımından yetkinleşmezse akıl gücü, ayırt etme yeteneği ve tefekkür imkanı olduğu halde varlığın hakikatine ilişkin derin bilgilerle sûretini yetkinleştirmemezse, çalışıp gayret etme imkanı olduğu halde güzel ahlakla arınmazsa, bozuk ve çürük görüşler sebebiyle sapkınlığını düzeltmezse, bunun yerine kötü amellerin baskısı ve çirkin fillerinin ağırlığı altında ezilirse; işte bu durumda bedenden ayrıldığı zaman, kendi cevherinin istenilen yetkinliğe erişememesi yüzünden, uhrevî yaşamdan istenilen şekilde lezzet alıp istifade edemez ve zatı bakımından bağımsız hale gelemmez. Böylece, günahlarının ağırlığı sebebiyle “yüce topluluk (mele-i ala)” arasına girip, melekut âlemine çıkması olanaklı hale gelmez ve melekler topluluğuna girmeyi hiçbir şekilde hak edemez. Bu yüzden göklerin bütün kapıları onun yüzüne kapatılır ve bütün esenliklerden mahrum kalır: “*Onlara göklerin kapıları açılmaz. Onlar, deve iğne deliğinden geçinceye kadar cennete de giremezler.*”¹³³

Nefis, İhvân’a göre, kötü sıfatlarla anıldığı, güzel ahlakla arınmadığı kötü ahlakla, adaletsiz bir yaşamla, kötü alışkanlıklarla, bozuk inanışlarla, günden güne birikmiş cehaletlerle ve çirkin amellerle bağlantılı olduğu müddetçe bu yüce mekânlarla layık olamaz. Tıpkı görme, işitme ve fiziksel engellilerin, kronik hastaların veya cahillerin sahip oldukları yetersizliklerden dolayı, sultanların meclislerine layık görülmedikleri gibi, bu nakıs nefisler de ruhanî yetersizlik ve yoksulluklarından dolayı, nurânî mekânlarla ve ruhânî âleme layık olamazlar. O halde, bu nâkıs nefisler, yüce âlemlere çıkma yetkinliğinden yoksun oldukları için, göklerin altında asılı duran bir mekâna mahkum kalacaklardır. Maddî ve cismanî bağımlılık ve alışkanlıklardan henüz tam sıyrılammış bu nefisler, fâsit görüşlere ve cismanî arzulara sevk eden şeytanlar tarafından, esir edilir ve karanlık maddelerin derinliklerine ve cismânî doğanın esaretine doğru sürüklenirler. Böylece öldürücü ve yakıcı arzuların dalgaları, onları, hiçbir dostlarının olmadığı cehennemin derinliklerine doğru götürür. Tıpkı görme ve işitme engellilerin sahip oldukları engellerin hareket alanlarını kısıtlaması ve onları farklı yönlere savurması gibi, şeytanlar da böyle nefislerin yolu üzerinde engel oluşturup onları cehenneme saptırır. Nitekim şanı Yüce Allah, bu konuda şöyle buyurmaktadır:

¹³³ Araf, 7/40.

”Kim, Rahman’ın Zikri’ni görmezlikten gelirse, biz, onun başına bir şeytan sararız. Artık o, onun ayrılmaz dostudur.”¹³⁴

“Biz onların başına bir takım arkadaşlar sardık da bu arkadaşlar onlara geleceklerini süslü gösterdiler.”¹³⁵

İşte bu kötü nefisler, İhvân’a göre, bazen cehennem ateşinin alevine, bazen de şiddetli soğuk havaya maruz bırakır. Kıyamet gününe kadar yalnızca karanlık, acı ve azap içinde kalırlar. Onların bu durumu şanı Yüce Allah’ın şu ayetleri ile betimlenmektedir:

“Öyle bir ateş ki, onlar sabah-akşam ona sunulurlar. Kıyametin kopacağı günde de, “Firavun ailesini azabın en şiddetlisine sokun”¹³⁶ denilecektir.”

“Onların arkasında, tekrar dirilecekleri güne kadar devam edecek, dönmelerine engel bir perde (berzah) vardır.”¹³⁷

İhvân’a göre, bütün bu durumlar, onların bazen elde ettikleri, bazen de kaybettikleri cismanî şeylere olan şiddetli arzularından dolayıdır. Onlar maddî bağımlılıklarını terk etmedikleri sürece, ruhânî lezzetleri tadamazlar. Böylece hem dünya hem de ahirette kesin olarak kayba uğrarlar.¹³⁸ Bu durumlarını Yüce Allah’ın şu ayeti ne güzel açıklar: “İşte bu, apaçık bir hüsrandır.”¹³⁹

İhvân’a göre, dünya nimetlerine dalıp bedeninin isteklerini şiddetle arzulayanlara gelince, onların varacakları son oldukça trajiktir. Aksine nefsi (ruhu), ilimle, irfanla ve marifetle donatan, nefsin arınması ve bekası için sadık dost meclislerine devam eden ve bu konuda sebat gösteren, bu yolda gayret gösterip ahiret hayatını umanlar bahtiyar kimselerdir. Gerçek mutluluğun ölümden sonraki hayatta olacağına inanmış nefisler ilimle, irfanla uğraşarak hayatlarını sürdüren nefislerdir.

O halde, İhvân’a göre, nefsin ilimlere ilişkin bilgisi, güzel ahlakı, doğru görüşleri ve iyi amelleri çoğaldıkça o, güzel bir sûret, sağlam bir incelik/letafet ve ruhanî bir ışık sahibi olur. Nefis bedenden ayrıldığı, zatı bakımından müstakil olduğu, cevheri bakımından bütün cismanî bağımlılıklarından kurtulduğu ve bütün cismanî kirlilerden temizlendiği zaman kendi zâtını idrâk eder, kendi sûretini en iyi şekilde görür ve kendi güzelliğini ve parlaklığını bizzat müşahade eder. Böylece nefis, kendi zatını ne

¹³⁴ Zuhruf, 43/36.

¹³⁵ Fussilet, 41/25.

¹³⁶ Mü’min, 40/46.

¹³⁷ Mü’minun 23/100.- Hac, 22/11.

¹³⁸ İR, C. III, s.12-13.

¹³⁹ Zümer, 39/15.

kadar mülâhaza ederse sevinci, mutluluğu ve lezzeti de o kadar artar. İşte bütün bunlar, nefsin mükâfatı, nîmeti ve cennetidir. Nefsin, yaptıklarından başka bir şeyle karşılaşması kesinlikle söz konusu değildir. Nitekim Yüce Allah, bu hususta şöyle buyurur:

“*Her bir nefsin hayırda yaptıklarını hazır bulduğu o günü (düşünün).*”¹⁴⁰

Fakat eğer nefis bu güzel hasletlerin tam tersi olan kötü amel, dengesiz karakter, bozuk görüş, düşük ahlak ve yanlış bilgi sahibi olursa o zaman bu özellikler ona kötü, çirkin ve hastalıklı bir sûret kazandırır. Nefis, sahip olduğu böyle bir sûretle, bedensel şeylere bağlı olduğu, duyulur varlıklarla meşgul olduğu, fiziksel dünyanın görkemine ve maddenin süsüne kapıldığı sürece algıları açılmaz. Herkes için belirlenmiş bir sürenin sonunda, kaçınılmaz olarak karşılaşacağı ölüm -ki bu nefsin bedenden ayrılmasıdır- sarhoşluğu ve ayrılık hüznü gerçekten geldiğinde, zorla da olsa bedenden ayrılacak ve böylece cismanî lezzetleri elde ettiği duyu organları yok olacak, bu duyu organlarından ayrılmış olarak yalnız başına kendi zâtını düşünecek, böylece yaptığı kötü olan her şey onun önüne hazır olarak konulacak ve şaşkın bir durumda kalacaktır. İşte, önüne hazır olarak konulan şeyler ise kötü, çirkin ve hastalıklı sûretlerdir. Nefis bu sûretleri görünce üzülecek, tasalanacak ve yapayalnız kalacaktır. Yüce Allah’ın buyurduğu gibi:

“*Böylece Allah, onlara bütün yaptıklarını pişmanlık kaynağı olarak gösterecektir.*”¹⁴¹

Bu durumda nefis, yaptığı kötülüklerle kendisi arasında uzun bir mesafe olmasını dileycek. Böylece nefis, zâtı bakımından acı çekerek azap içinde ebedî olarak kalacaktır. İşte bütün bunlar, nefsin cezası, çekeceği azabın acısı ve cehennemidir. Yüce Allah bu konuda şöyle buyurur:

“*Şüphesiz insana kendi emeğinden başkası yoktur. Şüphesiz kendi emeği (veya çabası) görülecektir.*”¹⁴²

“*Şüphesiz iyiler elbette nimetlerle donatılmış cennetler içindedirler. Ve şüphesiz kötü olanlar da elbette ateşin içindedirler.*”¹⁴³

Nitekim, Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.) ise bu konuda şöyle buyurmuştur:

“*Muhakkak ki bunlar size geri dönecek amellerinizdir.*”

¹⁴⁰ Al-i İmran, 3/30.

¹⁴¹ Bakara, 2/167.

¹⁴² Necm, 53/39-40.

¹⁴³ İnfitar, 82/13-14.

Ahret mutluluğuna erenlere (ashab-ı yemin veya ashab-ı meymene) gelince, onlar dikensiz meyve ağaçlarının altındadırlar. Kötülüğe batanlar (ashab-ı şimal veya ashab-ı meş'eme) ise, iliklerine kadar işleyen bir kaynar su ve ateş içindedirler.¹⁴⁴



¹⁴⁴ İR, C. III, s. 20-21.

SONUÇ

Bu çalışmada İhvân-ı Safâ risaleleri ve İhvân-ı Safâ hakkında yazılmış eserler incelenerek nefis ve nefis tezkiyesi hakkında İhvân'ın görüş ve yorumları tespit edildi. Çalışmada öncelikle İhvân-ı Safâ'nın kimliği ve eserleri ele alındı. Burada İhvân-ı Safâ'nın gizemli bir felsefî ve sûfî tarikât olduğu anlaşıldı. Genellikle felsefî düşünce sistemi içerisinde ele alınan Safâ kardeşlerin, salt akla dayalı bilgiyi nihaî bilgi türü olarak görmedikleri, akıl ile vahyi, ilim ile ameli ve bilgelik ile saflaşmayı bir bütün olarak ele aldıkları tespit edildi. İhvân-ı Safâ'nın, bilginin en üstün türüne vahyi ve kemale ermiş en üstün nefis türüne de, nebî veya peygamberlerin nefsini göstermesi salt felsefeye dayanmadıkları bunun yanı sıra nebevî hikmeti ve tasavvufî arınmayı da vazgeçilmez bir prensip olarak değerlendirdikleri anlaşılmıştır.

İhvân-ı Safâ'nın risaleleri, fizikten metafiziğe kadar kendi dönemlerine kadar şekillenmiş bilimlerden hemen hemen her konuya değindikleri ancak, nefis konusunu risalelerin merkezi ve belki de en önemli konusu olduğu fark edildi. Risalelerinde beliren İhvân portresi, maddî dünyaya düşmüş ve cismanî duvarlarla hapsedilmiş nefsin gaflet uykusundan uyanması ve cehalet perdelerini yırtarak uğradığı bellek yitiminden ayılması, anavatanını ve asaletini yeniden hatırlayarak oranın özlemiyle yanıp tutuşması için feryad eden merhametli bir çehredir. İçtenlikleri ve şefkatli yakarışları risalelerin satır aralarında rahatlıkla okunan İhvân'ın, adeta dört ciltlik risaleleriyle maddi dünya cehennemi ve beden kafesine düşmüş insanî nefsin trajedyasını seslendirmek ve bu trajik durumdan nefsin kurtuluşunu sağlamanın yollarını aramak hedeflenmiştir.

Nefsin anlaşılmasının kolay olmadığını, bilge kimselerin bile nefsi hakkıyla tanımada yetersiz kaldıklarını savunan İhvân'a göre nefis; semavî, nuranî, faal, allame, oluş ve bozuluştan uzak, maddî ve cismanî sınırlılık ve bağımlılıklardan arınık tümel nefisten bir parça ve cevherdir. Ancak tıpkı ceninin gelişimi için anne rahminin gerekli olması gibi ruhun olgunlaşması ve kemale ermesi için bedene ihtiyaç vardır. Zira nefis beden heykeli içerisinde ve onunla birlikte gelişme, olgunlaşma ve mükemmelleşme imkânını elde eder. Bu bakımdan İhvân, maddî ve cismanî dünyayı, bedensel formu ve fizyolojik yapıyı her ne kadar geçici, fanî ve kıymetsiz olarak görse de, insanî ruh veya nefsin nihaî maksadına ulaşması için zorunlu ve vazgeçilmez bir araç olarak görmektedir.

İhvân, beden ve nefis olmak üzere iki farklı cins ve türden meydana gelen insan doğasını düalist olarak nitelendirir ve insan doğasında bulunan bu düalitenin tamamen iki zıt unsur olan ruh-beden birlikteliğinden kaynaklandığını ifade eder. Buradan hareketle İhvân, insanın bu mukadder tezat, ikilem veya dilemmanın cenderesinden insanın kurtulması için, nefsin gittikçe güçlenerek bedene ihtiyaç duymayacak bir yetkinliğe erişmesi ve bedenden soyutlanmasıyla mümkün hale geleceğini sezdirir. Bu bağlamda, İhvân'a göre, yükselişin (uruc) ve melekut alemine çıkışın maddî ve cismanî ağırlık, hantallık ve bağımlılıklarla mümkün olamayacağını, düşüşten kurtuluş ve yükselişin ancak nefsin bedenden ve onun alışkanlık, sınırlılık ve bağımlılıklarından sıyrılması (tecerrüdü'n-nefs) ile mümkün olabileceğini ifade eder.

Nefsin bedenden soyutlanabilmesi, anavatanına yükselebilmesi ve göklerin uçsuz bucaksız genişliğinde esenliklere gark olması, İhvân'a göre henüz bu dünya cehenneminde, bu beden kafesi ya da anne rahmi gibi karanlık ve dar ülkedeyken yapılması gereken bazı arınma ritüelleri, nefis tezkiyesi temrinleri, nefsi maddeden ve sınırlandırıcı niteliklerinden arındırma ve saflaştırma çabalarına bağlı olduğunu savunur.

İhvân'a göre, nefis tezkiyesi, bilginin ışığı sayesinde aydınlanma ve uyanma ile başlar. Nitekim bilgiyle nurlanan ya da aydınlanan nefis yabancı bir diyarda mahpus olduğunun farkına varır, asaleti ve anavatanının peşine düşer. İlim tahsilinin ardından derin bir tefekkür veya taakkul sürecini yaşamak nefis tezkiyesinin bir diğer arınma ritüeli olarak gösterilir. Aynı şekilde insanlara karşı kibar davranmak, incelikli hareket etmek ve güzel ahlakla muamele etmek, nefis tezkiyesi için İhvân'ın arz ettiği öneriler arasındadır. Samimi ve ihlaslı dost meclislerinin müdavimi olmak ve bu sayede sadık dostlardan manevî destek almak, İhvân'ın nefis tezkiyesi temrinleri arasında zikrettikleri bir diğer ritüeldir.

Nefsin mertebelerini ele alan İhvân, aşağıdan yukarıya doğu bitkilerin, hayvanların, insanların, bilginler veya filozofların ve peygamberlerin nefislerini sırayla derecelendirir. Bu mertebelendirmeye göre en düşük nefisle bitkilerin ve en üstün nefisler ise peygamberlerindir. Yine İnsan, nefisini tezkiye etmek için çabaladığında, filozofların ve ardından melekutî bir sîrete sahip peygamberlerin mertebesine yükselebilir. Bu derecelendirmede arınma ve saflaşmayla nebevî hikmet ve marifete ulaşmış nebilerin nefislerinin cüzi akıllarıyla bilgiye erişmiş bilgin veya filozofların

nefislerinden üstün tutulması İhvân'ın felsefeden ziyâde tasavvuf kimliklerini ortaya koymada önemli bir veri olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

Nefsin kurtuluşunu ve yeniden doğuşunu anne rahmindeki cenine benzeten İhvân, tıpkı ceninin kusursuz doğması için henüz anne rahmindeyken her türlü mikrop, afet ve hastalıktan korunarak gelişimini tamamlaması aksi takdirde engelli olarak dünyaya geleceği gibi, nefsin de henüz bu karanlık dünya rahminde ve türdaşı olmayan bedenle heykeli ile birlikteyken ruhanî afetlerden korunması, riyâzetle ve nefis tezkiyesiyle olgunluğunu ve kemâlini tamamlaması gerektiğini, aksi takdirde kusurlu ve nakıs bir nefisle, melekutî aleme asla layık görülemeyeceğini sâlık verir. Böylece İhvân, insanî nefsin kurtuluşunu henüz bu dünyadayken riyâzet ve nefis tezkiyesinde gördüğü açıkça anlaşılmaktadır.

Bu çalışmayla İhvân-ı Safâ'nın tasavvufî veya irfanî kimliğinin tanınmasına bir katkı sağlayacağı, okunmak ve incelenmek üzere, İhvân-ı Safâ risalelerinin klasik tasavvufî metinler arasına alınarak ve keşfedilmemiş bu saklı hazinenin yeni kuşakların önüne serilmesine vesile olacağı ümit edilmektedir.

KAYNAKÇA

- BEYDEBA, İbnü'l-Mukaffa, **Kelile ve Dimne**, (Çeviri-inceleme: Said Aykut), 2. Baskı, Şule Yayınları, İstanbul, 2013
- ÇETİNKAYA, Bayram, Ali “İhvân-ı Safâ Düşüncesinde Temel Tasavvufi Akımlar”, ”**CÜİFD**, C. IX/2, Sivas, 2005
-, **İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi**, Elis Yayınları, Ankara, 2003
-, “İhvân-ı Safâ Felsefesinin İbnü'l-Arabi Düşüncesindeki İzdüşümleri”, **İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi** (İbnü'l-Arabi Özel Sayısı-2), S. 23, İstanbul, 2009, s. 132-134.
-, “Onuncu Yüzyılda Felsefî Bir Topluluk Olarak İhvân-ı Safâ”, **İslam Felsefesi Tarihi**, c.1 İçinde, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012.
- EBU'L-BEREKÂT, **el-Mu'teber fi'l-Hikme**, İntişarat-i Danişgah-i İsfahan, 2. Baskı, İsfahan, 1373 HŞ. (1994), c. 2, s. 372-375
- EL-AVA, Adil, **Hakikat-u İhvân-ı Safâ**, el-Ahali Yayınevi, Şam, 1993
- FAZLUR RAHMAN, **İslam**, çev: Mehmet Aydın, Mehmet Dağ, II. Baskı. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1992
- HEMEDÂNÎ, Aynulkudat, **Şerhu Kelimati Baba Tahir el-Uryan**, Tsh. İbrahim el-Keyalî el-Huseynî eş-Şazelî ed-Derkavî, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut
- HUCVİRÎ, Ebu'l-Hasan Ali, **Keşfu'l-Mahcub**, Thk. Ahmed Abdurrahim es-Seyyah – Tevfik Ali Vehbe, Mektebu's-Sakafetu'd-Diniyye, 1. Baskı, Kahire, 1328 HK
- IRÎCHARD, Netton, **Muslim, Neoplatonists; An Introduction to the Thought of the Brethren of Purity**, London, 1982
- İBN RÜŞD, **Tehâfet'u-Tehâfut**, Daru'l-Fikr, 1. Baskı, Beyrut, 1993
- İBN SÎNÂ, **en-Necat mine'l-Garki fi Bahri'd-Delalat**, Thk. Muhammed Takî Danişpejuh, İntişarat-i Danişgah-i Tahran, 2. Baskı, Tahran, 1379 HŞ. (1990)

- İHVÂN-I SAFÂ, **Resâil-u İhvân-ı Safâ**, (neşr. Butrus el-Bustânî), Darü's-Sadr, Beyrut, 1957
-, **İhvân-ı Safâ Risaleleri**, (Editör: Abdullah Kahraman; Çev. Komisyon), C. V, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014
- KAYA, Mahmut “Beytulhikme”, **DİA**, C. VI, İstanbul, 1992
- KUBÂDİYÂNÎ, Nasır Husrev, **Camiu'l-Hikmeteyn**, Thk. Muhammed Muin-Hanry Corbin, Kitabhane-yi Tahur, 2. Baskı, Tahran, 1363 HŞ. (1984)
- KAYSERÎ, Davud, **Şerhu Fususu'l-Hikem**, Thk. Seyyid Celaledin Aştiyanî, İntişarat-i İlmî ve Ferhengî, Tahran, 1375 HŞ. (1996)
- KUŞEYRÎ, Ebu'l-Kasım Abdulkerim, **er-Risaletu'l-Kuşayriye**, Thk. Abdulkerim Mahmud-Mahmud b. Şerif, İntişarat-i Bidar, Kum, 1374 HŞ. (1995)
- KOÇ, Ahmet, **İhvân- ı Safâ'nın Eğitim Felsefesi**, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Yay. İstanbul , 1999
- MASUM, Fuad **İhvân'u Safâ, Felsefetuhüm ve Gayetuhüm**, Darü'l Meda, Şam, 1998, s. 37-38.
- MEÇİN, Mahmut, İhvân-ı Safâ'da Bilgi, Bilim ve İlimlerin Sınıflandırılması”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2014, cilt: XVI, sayı: 1, ss. 427-457.
- SALİBA- DİREBEYDÎ, Cemil -Menuçehr Saniî, **Ferheng-i Felsefî**, İntişarat-i Hikmet, 1. Baskı, Tahran, 1366 HŞ. (1987)
- SECCADÎ, Seyyid Cafer, **Ferheng-i Maarif-i İslamî**, İntişarat-i Danişgah-i Tahran, 3. Baskı, Tahran, 1373 HŞ. (1994)
- SÜHREVERDÎ, **el-Telvihat (Mecmua-yi Musannefat-i Şeyh-i İsrak)**, Thk. Henry Corbin, Seyyid Hüseyyin Nasr ve Necefkuli Habibi, 2. Baskı, İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, Tahran, 1375 HŞ. (1996)
- ŞİRAZÎ, Sadreddin (Molla Sadrâ), **el-Hikmetu'l Mutealiye fi Esfari'l-Akliyyeti'l-Arbâa**, 3. Baskı, Daru İhyau't-Turas, Beyrut, 1381 HŞ. (2002)
- TAŞ, Nusret, “İhvân-ı Safâ Risalelerinde Kötülük Problemi” **Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Fırat Üniversitesi, SBE Enstitüsü, Elazığ, 2017.

TOKTAŞ, Fatih, “İhvân-ı Safâ: Din-Felsefe İlişkisi ve Siyaset”, **İslam Felsefesi Tarih ve Problemler** içinde, ed. M. Cüneyt Kaya, İsam Yayınları, İstanbul, 2014.

UYSAL, Enver, **İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem**, MÜİFV Yayınları, İstanbul, 1998.

....., “İhvân-ı Safâ”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000.

....., “Resâilü İhvâni’s Safâ”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007.

YILMAZ, H.Kamil, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensâr Neşriyât, İstanbul, 1994



EKLER

Ek 1. Orjinallik Raporu



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	Abdurrahim MEÇİN
Öğrenci Numarası	151212108
Enstitü Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Programı	Tasavvuf
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. İhsan SOYSALDI
Tez Başlığı (Türkçe)	İhvan-ı Safa'da Nefs Tezkiyesi

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 63 sayfalık kısmına ilişkin, 22/06/2018 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezin benzerlik oranı % 8'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yukarıda bilgileri verilen öğrencinin doktora tezi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından belirlenen azami benzerlik oranlarını aşmadığını ve tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Prof. Dr. İhsan SOYSALDI
Danışmanın Adı-Soyadı
(İmzası)

Prof. Dr. Erkan YAR
Anabilim Dalı Başkanı
(İmzası)

Lisansüstü tezler, savunma öncesinde intihal program raporu ile birlikte enstitüye teslim edilir.

İntihal raporu ile ilgili olarak etik kurallar dâhilindeki benzerlik oranları ilgili Enstitü Yönetim Kurulu tarafından belirlenir. (Enstitü Yönetim Kurulu tarafından tezin, intihal kapsamı dışında değerlendirilmesi için TURNITIN'den alınan raporda "benzerlik oranı"nın, "alıntılar hariç" en fazla %10, "alıntılar dâhil" % 30'u geçmemesi şeklinde kabul edilmiştir).

ÖZGEÇMİŞ

1983 yılında Diyarbakır'ın Silvan ilçesinde doğdu. İlk, orta ve lise öğrenimini Silvan merkezde okuyarak tamamladı. 2002-2006 yılları arasında Dicle Üniversitesi Siirt Eğitim Fakültesi Fen Bilgisi Öğretmenliği Bölümünden mezun oldu. 2006 yılında Tunceli/merkez Diyar Ağa İlköğretim Okuluna Fen Bilgisi öğretmeni olarak atandı. 2007-2009 yılları arasında Siirt/Pervari de öğretmen olarak görev yaptı. 2009-2016 yılları arasında Diyarbakır merkezde çeşitli ortaokullarda öğretmen olarak görev yaptı. 2011-2015 yılları arasında Anadolu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ön lisans Bölümünü ve Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (İlitam) Bölümünü bitirdi. Halen Diyarbakır merkezde İMKB Hattat Hamid Aytaç Ortaokulunda Müdür Yardımcısı olarak görev yapmaktadır. Evli ve üç çocuk babasıdır.