

T.C.  
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

İHVÂN-I SAFÂ FELSEFESİNDE  
NÜBÜVVET MESELESİ

Yüksek Lisans Tezi

ÖMER FARUK GÖRÜCÜ

HAZİRAN 2017

T.C.  
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**İHVÂN-I SAFÂ FELSEFESİNDE  
NÜBÜVVET MESELESİ**

Yüksek Lisans Tezi

**ÖMER FARUK GÖRÜCÜ**

**DANIŞMAN: YRD. DOÇ. DR. HASAN OCAK**

**HAZİRAN 2017**



T.C.  
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ  
TEZ/PROJE SINAVI TUTANAK FORMU

GÖNDEREN : Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Başkanlığı  
GÖNDERİLEN : Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Anabilim Dalımız Yüksek Lisans / Doktora Programı öğrencisi Ömer Faruk Gözücü  
ile ilgili Tez/Proje Sınav Tutanağı aşağıdadır.

Tarih: 17.02.2017 Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Başkanı  
Sayı :

İmza

SINAV TUTANAĞI

Tez/Proje Sınav Jürimiz tarafından incelenen İhvan-ı Safa Felsefesinde  
Nabavet Meselesi başlıklı yüksek lisans / doktora tezi ile  
ilgili olarak jürimiz 16.02.2017 tarihinde toplanmış ve adı geçen öğrenciyi Tez/Proje Sınavına tabi  
tutmuştur. Sınav sonucunda adayın tezi hakkında ÖYÇÜRLÜĞÜ/OYBİRLİĞİ ile aşağıdaki karar  
verilmiştir.

KABUL

Kabul Edilen Yüksek Lisans / Doktora tezi:

- i) Bilime yenilik getirmiştir   
ii) Yeni bir bilimsel yöntem geliştirmiştir   
iii) Bilinen bir yöntemi yeni bir alana uygulamıştır   
iv) Uygulama yapmıştır (sadece Yüksek Lisans'ta geçerlidir)

RED

DÜZELTME \*

Tez Sınav Jürisi	Unvanı ve Adı Soyadı	İmza
Tez Danışmanı	<u>Yrd. Doç. Dr. Hakan OCAK</u>	<u>[İmza]</u>
Üye	<u>Yrd. Doç. Dr. Yalçın AKYÜZ</u>	<u>[İmza]</u>
Üye	<u>Yrd. Doç. Dr. Muhammet ÖZDEMİR</u>	<u>[İmza]</u>
Üye		
Üye		

Eki : Tez Değerlendirme Formu (Her bir jüri için).

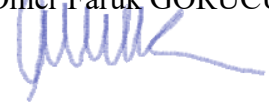
\* Tez sınavında düzeltme kararı verilmesi halinde jüri tarafından öngörülen düzeltmelere ilişkin bir jüri raporu eklenmelidir. Düzeltmeler için Ek süre her defasında en fazla yüksek lisans öğrencileri için 3 ay, doktora öğrencileri için 6 aydır.

## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “İhvân-ı Safâ Felsefesinde Nübüvvet Meselesi” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

14.07.2017

Ömer Faruk GÖRÜCÜ



## ÖNSÖZ

Semâvî Dinler olarak adlandırılan Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm'ın, bu adla anılmalarındaki en büyük etken, şüphesiz nübüvvet kurumudur. Birçok dinde Tanrı, Âhiret, kitap vb. kavramları bulunmasına rağmen, “Tanrı’dan vahiy alıp bunları insanlara ileten bir şahıs” olarak peygamberlik anlayışı, semâvî dinlerde daha belirgindir. Ancak semâvî dinler arasında dahi bu konuda tam bir fikir birliğinden söz edilemediğini görüyoruz. Sözelimi Yahudilik ve Hristiyanlıkta peygamberlere beşerî yönlerinin üstünde bir vasıf yüklenerek peygamberler adeta ilâhîleştirilmekte ve kendi peygamberleri haricindeki peygamberlere bir hayat hakkı tanınmamaktadır. İslâm’da ise peygamberlerin bir beşer olduğu önemle vurgulanmakta, onlara bunun ötesinde bir vasıf yüklenmekten ısrarla kaçınılmaktadır. Hz. Muhammed (sav)’den önceki tüm peygamberlerin öğretileri te’yid edilirken bu silsilenin Hz. Muhammed (sav) ile sona erdiği belirtilmektedir. İslâm temelde nübüvvet dayalı bir dindir ve onun peygamberlik anlayışı da Allah inancıyla ayrılmaz bir ilişki içindedir. Çünkü Allah varsa peygamberlerin varlığı da mümkündür ve özellikle insanın kendi aklına dayanarak geliştirdiği aklî bir din anlayışının sonunda ortaya çıkan tanrıya değil de Kur’an-ı Kerim’in insanlara tanıttığı Allah’a iman, gerçek iman olur. Böyle bir iman da vahiy insanlara iletecek bir peygamberin varlığını zorunlu kılar.

Peygamber ile Tanrı böyle bir ilişki içindeyse, peygamber bir yönü ile mutlak âlemle bağlantılı halindedir. Mutlak âlemden aldıklarını insanlara iletmek zorunda oluşu, onu aynı zamanda olgusal âlemle de ilişkiye zorlar. Nesnel âleminde peygamberlere iman, aşkın bilgi ile olacağına göre bu yönü ile de peygamberlik, aşkın alanın konusunu oluşturur.

Vahiy, Melek Cebrael vasıtasıyla mutlak âlemden gelmektedir. Bu nedenle mutlak âlemin bilgisi Kur’an-ı Kerim ve hadislerdeki haberlerle sınırlıdır. İman boyutu ise deney ve gözleme dayalı nesnel bilgiden ziyade, aşkın alanla ilgili subjektif kanaatler sonucu varılan noktayı oluşturur. Bu iki alanın olgusal alanda yani bu dünyada peygamberlik olarak tezahür etmesi de İslâm’ın din anlayışını verecektir.

Bu nedenledir ki, İslâm dünyasında nübüvvet kurumuna oldukça fazla önem verilmiş, gerek İslâm akâidini temellendirmek, gerekse yabancı kültürlerle karşılaşmayla birlikte farklı inanç ve düşüncelere sahip olan insanların bu kuruma yönelik inkâr ve eleştirilerine bir cevap verebilmek için çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bu konuda İslâm kelâmcıları daha ziyade “savunmacı” bir tarz kullanırken, filozoflar “açıklama” yolunu tercih etmişlerdir. “Arapların filozofu” lakabıyla tanınan Kindî’yi kelâm ile felsefe arasında bir geçiş noktasına koyarsak,

ilk defa bu konuyu felsefi tarzda ele alma başarısı sanırız Türk-İslâm filozofu Fârâbî'ye aittir. Daha sonra İbn Sînâ'dan İbn Rüşd'e oradan da günümüze kadar nübüvvet meselesi İslâm düşünürlerinin sürekli gündeminde olmuştur. Erken diyebileceğimiz bir dönemde farklı ve eklektik bakış açılarıyla kendilerini gösteren bir grup düşünürün oluşturduğu ve kısmen de gizli diyebileceğimiz bir felsefe topluluğu olarak İhvan-ı Safâ da konuya önem veren düşünürler arasındadır. Fakat İhvan-ı Safâ, nübüvvet meselesini herhangi bir felsefe problemi olarak ele almamış, onu felsefesinin en temel noktalarından biri haline getirmiştir. Gerek ele alış biçimleri gerekse nübüvvet meselesini incelerken kelâmî ve felsefi metodu birlikte kullanma becerisinin yanında nesnelliklerini de çerçeveyi en geniş şekilde tutmaya çalışarak göstermeleri, onların konuyu bilimsel/rasyonel kabul etmelerinin bir sonucu gibi görünmektedir. Yaklaşım tarzlarının orijinalliğine ilaveten dönemin önemli sorunları olan “din-felsefe ilişkisi”, “kozmooloji” ve “siyaset felsefesi”nin temeline nübüvvet meselesini koymaları ve nübüvveti hayatın hemen her alanıyla ilişkilendirerek ele almaları dikkat çekicidir.

Biz bu çalışmamızda İhvân-ı Safâ'nın nübüvvetle ilgili düşüncelerini tespit etmeye çalışacak, İhvan düşüncesinde nübüvvetin yerini ve önemini ortaya koymaya gayret edeceğiz. Bunu yaparken öncelikle İhvân-ı Safâ'nın Risalelerinden yararlanacak, yeri geldikçe İhvan'ın nübüvvetle ilgili görüşlerini kelâmcılar ve diğer İslâm filozoflarının görüşleriyle karşılaştıracacağız. Böylece *Saf kardeşlerin* nübüvvet anlayışını, bu anlayışın kendi felsefelerindeki iz düşümlerini, kendilerinden sonra gelen İslâm filozoflarına olan etkilerini ve İslâm felsefesine olan katkılarını daha iyi görebilmek için bir yol açmış olacağız.

Böylesine geniş bir konunun ele alınmasının şüphesiz bir takım eksiklik ve yanlışları da beraberinde getirmesi kaçınılmazdır. Bu eksikliklerin giderilmesinde çok değerli yardımlarını gördüğüm danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Hasan OCAK'a en içten teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Ömer Faruk GÖRÜCÜ

İzmir - 2017

# İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	V
İÇİNDEKİLER.....	VII
KISALTMALAR.....	VIII
ÖZET.....	X
SUMMARY.....	XI
GİRİŞ: NÜBÜVVET KAVRAMI.....	12
I. BÖLÜM: İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE NÜBÜVVET.....	15
1.1. İSLÂM KELÂMÇILARINA GÖRE NÜBÜVVET.....	15
1.1.1. Nübüvvet Aleyhtarı Görüşler.....	15
1.1.2. Mu'tezile Kelâmçılarına Göre Nübüvvet.....	18
1.1.3. Maturidî Kelâmçılarına Göre Nübüvvet.....	21
1.1.4. Eş'ârî Kelâmçılarına Göre Nübüvvet.....	22
1.1.5. Şîî Kelâmçılarına Göre Nübüvvet.....	23
1.2. İSLÂM FİLOZOFLARINA GÖRE NÜBÜVVET.....	25
1.2.1. Kindî.....	25
1.2.2. Fârâbî.....	27
1.2.3. İbn Sînâ.....	32
1.2.4. Gazzâlî.....	35
1.2.5. İbn Rüşd.....	36
II. BÖLÜM: İHVAN-I SAFÂ FELSEFESİNDE NÜBÜVVET MESELESİ.....	43
2.1. NÜBÜVVET KAVRAMI.....	43
2.1.2. Resul ve Nebî.....	48
2.1.3. Ulü'l-Azm Peygamberler.....	52
2.2. NÜBÜVVETİN İMKÂNI.....	55
2.3. NÜBÜVVETİN GEREKLİLİĞİ.....	58
2.4. VARLIKLAR HİYERARŞİSİ VE NÜBÜVVET.....	61
2.5. PEYGAMBERLERİN ÖZELLİKLERİ.....	67
2.6. PEYGAMBERLERE İMAN.....	72
2.7. PEYGAMBER VE VAHİY.....	80
2.8. PEYGAMBER VE MUCİZE.....	87
2.9. RİSALELERDE ADI GEÇEN BAZI PEYGAMBERLER.....	95
2.9.1. Hz. Âdem.....	96
2.9.2. Hz. Nuh.....	100
2.9.3. Hz. İdris.....	100
2.9.4. Hz. İbrahim.....	101
2.9.5. Hz. Musa.....	103
2.9.6. Hz. Süleyman.....	104
2.9.7. Hz. İsa.....	105
2.9.8. Hz. Muhammed.....	108
III. BÖLÜM: İHVÂN-I SAFÂ'DA NÜBÜVVETLE İLGİLİ BAZI MESELELER.....	110
3.1. PEYGAMBER VE AHLÂK.....	110
3.2. EĞİTİM VE PSİKOLOJİ AÇISINDAN NÜBÜVVET KURUMU.....	123
3.3. NÜBÜVVET VE SİYASET.....	135
3.3.1. Hilâfet.....	140
3.3.2. Ehl-i Beyt.....	143
3.3.3. İmâmet.....	145
3.4. PEYGAMBER VE FİLOZOF.....	148
SONUÇ.....	155
KAYNAKÇA.....	158

## KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
AOY	: Ankara Okulu Yayınları
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
BDÜİFM	: Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası
Bkz.	: Bakınız
CÜİFD	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
HÜİFD	: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
IÜSBF	: Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi
İİVY	: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları
İÜEF	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
İÜİFD	: İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
KBY	: Kültür Bakanlığı Yayınları
Kit.	: Kitabevi veya Kitapçılık
Krş.	: Karşılaştırınız



mad.	:	Maddesi
MÜİFD	:	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜİFVY	:	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
NEÜİFD	:	Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
nşr.	:	Neşreden
SAÜİFD	:	Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
SÜİFD	:	Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
SÜSBE	:	Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:	Tahkik eden
Trs.	:	Tarihsiz
TYEKBY	:	Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları
UÜİFD	:	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
vd.	:	Ve diğerleri
Yay.	:	Yayınları

## ÖZET

**Yüksek Lisans Tezi**

**İhvân-ı Safâ Felsefesinde Nübüvvet Meselesi**

**Ömer Faruk GÖRÜCÜ**

**İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı**

Bu çalışmamızda İhvân-ı Safâ'nın nübüvvetle ilgili düşüncelerini tespit etmeye çalışacak, İhvan düşüncesinde nübüvvetin yerini ve önemini ortaya koymaya gayret edeceğiz. Bunu yaparken öncelikle İhvân-ı Safâ'nın Risalelerinden yararlanacak, yeri geldikçe İhvan'ın nübüvvetle ilgili görüşlerini kelâmcılar ve diğer İslâm filozoflarının görüşleriyle karşılaştıracğıız. Böylece *Saf kardeşlerin* nübüvvet anlayışını, bu anlayışın kendi felsefelerindeki iz düşümlerini, kendilerinden sonra gelen İslâm filozoflarına olan etkilerini ve İslâm felsefesine olan katkılarını daha iyi görebilmek için bir yol açmış olacağız.

**Anahtar Kelimeler:** İhvan-ı Safa, nübüvvet, peygamber, nebi, resul

## **SUMMARY**

**Master Thesis**

**Prophethood in Philosophy of Ihkvan as-Safa (Brethren of Purity)**

**Ömer Faruk GÖRÜCÜ**

**İzmir Kâtip Çelebi University**

**Institute of Social Sciences**

**Department of Philosophy and Religious Studies**

In this study, you will notice the thoughts of Ihkvan as-Safa's prophethood, and we will try to reveal the importance and place of the prophethood in the thought of Ihkvan. In doing so, we will first benefit from the Risals of Ihkvan as-Safa and, as the place comes, we will compare the views of Ihkvan with his views on the prophethood, with the view of theologians and other Islamic philosophers. Thus, we will provide a way for the *Pure Brothers* to understand the thoughts of prophethood, their insights into their own philosophies, the effects on the Islamic philosophers who follow them, and contribution to the Islamic philosophy.

**Keywords:** Ihvan-i Safa, Ihkvan as-Safa, Brethren of Purity, prophecy, prophet

## GİRİŞ: NÜBÜVVET KAVRAMI

Arapça'da, “elçi”, “mesaj ve söz taşıyan”, “elçilik” ve “sefaret” manalarında “el-mürsel” kelimesi kullanılır. “Er-resul” kelimesi ise mübalağa ifade eden bir kelime olup “kendisini gönderenin sürekli haberini bekleyen kimse” manasına gelir.<sup>1</sup> Türkçe’de aynı anlamda Farsça bir kelime olan “peygamber” kelimesi de kullanılmaktadır. Ayrıca yine Arapça’da peygamber manasına karşılık gelen “nebi” kelimesi de kullanılmaktadır. Nebi lügatte “haber” manasına gelen “nebe” kelimesinden türetilmiş bir isimdir ve “Allah’tan haber getiren kimse” demektir. Nübüvvet kelimesi de aynı kökten türetilmiş bir kelime olup, Türkçe “peygamberlik” kelimesinin karşılığıdır.<sup>2</sup>

Nebi, ıstılâh anlamıyla kendisine bir melek vasıtasıyla vahyolunan veya kalbine ilham olunan yahut salih rüya ile uyarılan kimseye denir. Resul ise, nebilik vasfının üstünde, daha özel bir vahiy alan kimseye verilen isimdir.<sup>3</sup> İslâm düşünürleri genellikle bu ayrımı benimsemişler ve resul kelimesini ve bu sığata sahip olan kimseleri, nebiden üstün tutmuşlardır.<sup>4</sup> Ancak bu ayrıma itibar etmeyip her iki kelimenin de aynı anlama geldiğini savunanlar da vardır. Örneğin, Sadeddin Taftazânî bu iki kelimenin aynı manaya geldiğini savunanların başında gelir.<sup>5</sup> Yine Mu’tezile kelâmcılarından Kâdî Abdülcebbar, bu iki kelime arasında ıstılâhta bir fark olmadığını Kur’an-ı Kerim’den örnekler vermek suretiyle ortaya koymaya çalışmıştır.<sup>6</sup>

Nebi ve resul kelimelerinin Kur’an-ı Kerim’deki kullanılışlarına baktığımızda son iki görüşün daha tutarlı olduğunu fark etmekte gecikmeyiz. Çünkü Kur’an-ı Kerim’de hem nebi<sup>7</sup> hem de resul<sup>8</sup> kelimeleri ayrı ayrı yerlerde geçmekle birlikte; aynı<sup>9</sup> veya farklı<sup>10</sup> manada yan yana kullanıldığı yerler de vardır. Yine aynı şekilde

<sup>1</sup> İbn Manzûr, *Lisânu ’l-Arab*, “rsl” mad, Bulak, 1300

<sup>2</sup> Mütercim Âsım Efendi, *El-Okyânûsu ’l-Basît fî Tercemeti ’l-Kâmûsi ’l-Muhît*, (haz. M. Koç – E. Tanrıverdi), İstanbul: TYEKBY, 2013

<sup>3</sup> S. Şerif Cürçani, *Ta’rifât*, “en-nebi” mad., İstanbul, 1265, s. 162

<sup>4</sup> Ş. Gölcük - S. Toprak, *Kelam*, Konya: Tekin Kit., 1998, s. 303

<sup>5</sup> Taftazani, *Şerhu ’l-Makâsîd*, Cilt II, s. 128

<sup>6</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerh-i Usul-i Hamse*, (thk. A. Osman), Kahire, 1965, s. 567

<sup>7</sup> Tevbe, 9/73

<sup>8</sup> Enfâl, 8/20

<sup>9</sup> Meryem, 19/51, 54

<sup>10</sup> Hac, 22/52

Kur'an-ı Kerim'de peygamber manasında Mürsel (elçi), mübeşşir (müjdeleyici) ve münzir (uyarıcı) kelimeleri de kullanılmıştır.<sup>11</sup> Ancak bu kelimeler peygamberler için isimden ziyade bir sıfat olarak kullanılmıştır. Bazı âyetlerde peygamberlerin tümü için rusul (resuller)<sup>12</sup> ifadesinin kullanılması ise aralarında bir fark olmadığını göstermektedir. Kelâmî literatürde nübüvvet kelimesi daha ziyade peygamber ile Allah arasındaki ilişki söz konusu olduğunda kullanılmakta, peygamber ile Allah'tan aldığı vahyi ilettiği insanlar arasındaki ilişki de risalet terimiyle karşılanmaktadır.<sup>13</sup> Genel anlamlarıyla ele alındığında hem resul, hem de nebi kelimeleri aynı manaya gelmekte; Allah'tan aldığı vahyi insanlara iletmekle vazifeli olan kişi için kullanılmaktadır.

Hakikat ve saadeti elde etmede insan aklının yeterli gelmemesi ve insanlar arasında tarih boyunca ihtilafların meydana gelmesinin bir öğretici ve uyarıcıyı zorunlu kılması, ayrıca insanların Tanrı ile nasıl ilişki kurup ne şekilde ibadet edeceklerini, amellerinin karşılığında ne alacaklarını kendi kendilerine bilememeleri, nübüvvetin gerekliliği konusunda ileri sürülen başlıca aklî delillerdir. Vahyin insan sözüne benzememesi ve peygamberlerin gösterdikleri harikulâde olaylar, nübüvvetin ispatında kullanılan diğer delillerdendir. Hz. Muhammed (sav)'in nübüvvetinin ispatı, kelâm literatüründe müstakil “*Delailü'n-Nübüvve*” türü eserleri ortaya çıkarmıştır. Bu eserlerin bir kısmında aklî ve sosyolojik istidlâl metodu kullanılmış; nübüvvet fert ve toplumun duyduğu ihtiyaç öncelikle vurgulanmıştır.<sup>14</sup> Bazılarında ise nübüvveti temellendirmede dini metinler ve mucizeler esas alınmıştır. Hepsinde ortak olarak kullanılan yegâne delil, Kur'an-ı Kerim'in eşsiz üslubu ve icazıdır. Nitekim Selefiye de dâhil tüm İslâm bilginleri, Hz. Peygamber (sav)'in nübüvvetinin ispatı olarak her zaman Kur'an-ı Kerim'i göstermişlerdir.<sup>15</sup>

Hz. Peygamber (sav)'in nübüvvetini ispat ederken, Kur'an-ı Kerim ve diğer hissî mucizelerin yanında onun sîreti, sahip olduğu ahlâkî meziyetler ve mükemmel şahsiyeti de düşünürler tarafından delil olarak kullanılmıştır. Bu delil ve

---

<sup>11</sup> En'âm, 6/48

<sup>12</sup> Bakara, 2/285

<sup>13</sup> S. Ramazan el-Buti, *İslam Akaidi*, (çev. M. Yolcu - H. Altınalan), İstanbul: Madve Yay., 1986, s. 191

<sup>14</sup> Gölcük - Toprak, *Kelam*, Konya: Tekin Kit., 1998, s. 285

<sup>15</sup> Gölcük - Toprak, a.g.e., s. 345

savunmaların daha ziyade kelâmcılar tarafından kullanılmış olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Çünkü bir kelâmcı tarafsız olamaz; inandığı dini ve bu dinin ilkelerini aklı temellere oturtup, yabancı unsurlara ve tehditlere karşı savunmak onun başlıca hedefleri arasındadır. Ancak bir filozoftan biz aynı davranışı bekleyemeyiz. Yani bir filozof bir meseleyi kelâmcı gibi savunmacı bir tarzda ele alamaz, almamalıdır da. Bu tutum her şeyden önce onun nesnellğine ve düşünce tarzına ters düşer. Gerçekte bir filozof her ne kadar belli bir kültür ve dinin sınırları içinde yetişip, bu sınırlar içerisinde düşünce üretse de, sonunda bu sınırları aşip evrensele ulaşmayı amaçlar. Dolayısıyla bir filozof, meseleyi kelâmcılar gibi sadece savunmacı bir tarzda ele almayıp, onu her şeyden önce açıklamaya çalışacak, bunu yaparken de kelâmın değil, felsefenin dilini kullanacaktır.

İslâm dünyası Antik Yunan'ın felsefî mirasıyla karşılaşip onu büyük bir heyecanla kendisine mal etmeye başladığında, o zamana kadar kendileri için sorun teşkil etmeyen bazı meselelerle karşılaşmıştır. Bunların başında “hakikatin birliği”, “insan-Tanrı (akıl-vahiy) ilişkisi”, “varlıkların meydana gelişleri” ve “ana madde sorunu” gibi konular gelir. Ancak Antik Yunan kültüründe peygamberlik kurumunun net olmayışı ve herhangi ilâhî dinlerdeki gibi bir peygamberden söz edilmemesi, bu meselenin felsefî tarzda belki de ilk defa İslâm felsefesinde ele alınmasını sağlamıştır. Bu gerçek de; İslâm felsefesinin, Yunan felsefî mirasının bir devamından ibaret olduğunu iddia edenlere verilebilecek en uygun cevaplardan bir tanesidir.<sup>16</sup>

Ortaçağda gerek Doğu-İslâm, gerekse Batı-Hristiyan dünyasında en önemli merkezi kültürel problem, hiç şüphesiz din-felsefe veya vahiy-akıl arası ilişkiler problemidir. Ancak bu problemin İslâm düşüncesinde çok daha önemli bir sorun teşkil ettiği gayet açıktır. Çünkü her türlü değerleri ve kurumları din, vahiy ve nübüvvet üzerine dayalı bir kültürde, bu problemin, felsefe ve ona bağlı olarak tüm bilimsel etkinliklerde bir yer, bir yaşama imkânı verebilecek tarzda olumlu bir çözüme kavuşturulması büyük bir önem taşımaktaydı. Dolayısıyla nübüvvetin aklı izahı, İslâm felsefesinin kendine özgü belki de en önemli ve sürekli problemidir. Bundan dolayıdır ki bu probleme filozofundan kelâmcısına, fakihinden tarihçisine hemen her İslâm düşünürü kendi çapında eğilmiş ve çözüme katkıda bulunmaya çalışmıştır.

---

<sup>16</sup> Ahmet Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, Ankara: Vadi Yay., 1996, s. 89

# I. BÖLÜM:

## İSLÂM DÜŞÜNÇESİNDE NÜBÜVVET

### 1.1. İSLÂM KELÂMCILARINA GÖRE NÜBÜVVET

İnsanlar Allah'ın varlığı ve birliğinden daha çok nübüvvet kurumu hakkında şüpheyeye düşmüşlerdir. Çünkü Allah'ın varlığı ve birliğinin delilleri, nübüvvetin imkânı ve gerekliliğinin delillerinden daha kuvvetli ve açıktır. Nübüvveti reddedenlerin ileri sürmüş oldukları en önemli delil; insan aklının nübüvvete ihtiyaç duymayacak derecede yeterli olması ve peygamber göndermek sûretiyle insanlara ilâhî emir ve yasakları sunmanın abes olduğu iddiasıyla, bunun ilâhî hikmete uygun düşmeyeceğidir. Gerekliliğine inananlar da nübüvveti, insanlığın hem dünya hem de âhiret mutluluğunu elde etmesi için zarûrî bir kurum olarak görmektedir. Onlar, nübüvvetin gerekliliğini, genelde insanın, özelde ise aklın bütün alanları kapsama yetersizliğinden hareketle temellendirmeye çalışmışlardır. Buna göre, insan idrak ve irâde sahibi bir varlıktır. İnsan yaratılırken akıl, bilinç, idrak, seçme imkânı gibi birtakım yeteneklerle donatılmıştır. Bu yetenekleri ve kuvvetlerini kullanmak sûretiyle dünyadaki mutluluğun yollarını tespit edip belki huzurlu bir hayat yaşayabilir. Ancak âhirette kendisini mutlu kılacak esasları keşfedip ortaya çıkarması mümkün değildir.<sup>17</sup>

#### 1.1.1. Nübüvvet Aleyhtarı Görüşler

İslâm dini her ne kadar nübüvvet temelli bir din olsa da, kendi oluşturduğu toplumların içinden nübüvvet aleyhtarı fikirlerin çıkmasına engel olamamıştır. Bu türden fikirlerin ilk dönemlerden itibaren ortaya çıkıp günümüze değin varlığını sürdürmesinin, İslâm kelâmcılarının bu konuya diğer kelâmî meselelerden daha fazla önem vermelerine neden olduğunu söylemek sanırız yanlış olmaz. Biz de bu bölümde, İslâm dünyasında ortaya çıkmış ve nübüvveti olumsuzlayan fikirler ileri süren iki önemli şahsiyetin; Ravendi ve Zekeriyya er-Razi'nin görüşleri ışığında konuyu ortaya koymaya çalışacağız.

<sup>17</sup> Gazzâlî, *el-Munkîz mine'd-Dalâl*, Beyrut, ts., s. 56; Neseî, *Tebsiratü'l-Edille*, (nşr. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün), Ankara: DİB. Yay., 2003: Cilt II, s. 9 vd.; Teftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yay., 1991, s. 294

Fikrî hayatının bilinen en önemli yıllarını Bağdat'ta geçirmiş olan İbnü'r-Ravendi hakkındaki ilk elden bilgileri o dönemin Mu'tezilî yazarlarından ediniyor olmamız hiç de tesadüfi değildir. Zira o, genç bir bilgin olarak Bağdat'a geldiğinde ilkin Mu'tezile kelâmcılarıyla yakın temasa geçmiş, onlarla tartışmış, genç kuşak Mu'tezile kelâmcılarını etkilemiş, bir ara onlardan biri sanılmasına yetecek bir mensubiyet hissi doğurmuş ve nihayet onlardan biri sanılmamasına yetecek tepkilere neden olmuştur.

Aşağıda bazı ayrıntılarına değineceğimiz "Horasanî" birikimiyle Bağdat'a gelen Ravendi, fikrî şahsiyetinin oluşumunu tümüyle Bağdat Mu'tezilesi'ne borçlu olmak bir yana, büyük ölçüde müstakil tavırlarıyla bu fikir muhitinde önce müspet, sonra menfi tepkiler doğuracak derin bir iz bırakmıştır. Ancak sonradan mühlid olmasının sebepleri iki şekilde açıklanabilir: Ya Mu'tezilî iken birdenbire yoldan çıkmış ve Mu'tezile'ye isyan ederek Şîliğin Rafizî doktrinlerini savunmaya başlamış; ya da Bağdat'a gelmeden önce sahip olduğu muayyen Şîî kabulleri yeni muhitte tartışmış; uzlaşma arayışı netice vermeyince açıkça Şîîlik davasının bir savunucusu olmuş ve Mu'tezile ile fikrî köprüleri atmıştır. İbnü'r-Ravendi'nin Mu'tezile içinde karşı-Mu'tezilî bir kampanya başlatmasının sebepleri ne olursa olsun onun, Mu'tezile'den kesin bir şekilde dışlanmasına yol açtığı; çeşitli ithamlarla siyasilerin de müdahil olduğu bir kuşatmaya maruz kaldığı ve nihayet Bağdat'tan kaçmak zorunda kaldığı anlaşılmaktadır.<sup>18</sup>

Ravendi'nin hocaları arasında onu en çok etkileyen ve nübüvvet aleyhtarı fikirlerinin oluşmasında en fazla emeği geçen şahıs olarak Ebu İsa el-Varrak geçmektedir. Onun da önceleri Mu'tezilî iken sonradan Şî'a'ya katılan biri olduğu söylenmektedir. Her ikisi de siyasi otorite tarafından sorgulanmış ve sorgulanma esnasında nübüvvet aleyhtarı fikirleri birbirleri üzerine atmışlardır. Temelde peygamberliği inkâr eder mâhiyetteki fikirlerinden ötürü Varrak tutuklanıp idam edilmiş, İbnü'r-Ravendi ise kaçarak kurtulmayı başarmıştır.<sup>19</sup>

Ana hatlarıyla İbnü'r-Ravendi'nin nübüvveti olumsuzlayan fikirlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

<sup>18</sup> İbnü'r-Ravendi'nin hayatı hakkında bkz. İbnü'r-Râvendî, *Kitâbü Fadîhati'l-Mu'tezile*, (nşr. Abdülemîr el-A'sam), Beyrut, 1975, s. 7-10

<sup>19</sup> W. M. Watt, *Encyclopedia Iranica*, "Ebu İsa Warraq" mad., London, 1985, Cilt 1, s. 325-26



1. Akıl Allah'ın insanlara vermiş olduğu en büyük nimettir. İnsan onunla iyiyi-kötüyü bilir. Eğer peygamber akli te'yiden gelmişse, onun daveti akıl sahiplerini ilgilendirmez; eğer akla muhalif ise onu kabul etmek için hiçbir sebep yoktur.

2. Peygamber'in akla muhalif öğretiler getirdiği apaçık ortadadır. Sözelimi Safâ ile Merve tepeleri arasında koşuşturmanın kime ne faydası vardır ve bu iki tepenin diğerlerinden farkı nedir?

3. Mucizeler, o konuda bilgi sahibi olan kimseler için bağlayıcıdır. Sözelimi ayın ikiye bölünemeyeceğini bilmeyen kimse için bu mucizenin bir anlamı yoktur.

4. Kur'an'ın icazı sadece Arapları bağlar, diğerleri için bir anlam ifade etmez.

5. Peygamber'in mucizeleri bize mütevatir yolla ulaşmamaktadır. Nasıl olur da peygamberliğin delili sayılan şeyler bu kadar az bilinir?

6. Bedir Savaşı'nda yardıma geldiği söylenen melekler Uhud'da niçin gelmedi?

7. İsrâ hadisesi gayet doğal bir hadisedir, aradaki mesafe esasen bir gecede katedilebilir.

8. Nasıl olur da bir insan (peygamber) hiç kimsenin anlayamadığı şeyleri anlayabilir? Onun diğer insanlardan farkı nedir?

9. Tabiat hakkında insanlar kendi çabalarıyla bilgi sahibi olabilmektedir. Dolayısıyla fizikî (kevnî) konularda onların getirdiği bilgilere ihtiyaç yoktur.<sup>20</sup>

İbnü'r-Ravendi'nin bu fikirleri İslâm âlimlerince tekrar tekrar ele alınarak reddiyeler yazılmaya ve çürütülmeye çalışılmıştır.<sup>21</sup>

İslâm dünyasında nübüvvet aleyhtarî fikirleri ile öne çıkan bir diğer şahsiyet de Ebu Bekir Zekeriyya er-Razi'dir. O da Ravendi gibi nübüvvet kurumunun gereksizliği üzerinde ısrar etmiş ve kendince bir takım deliller ileri sürerek bu görüşünü ispata çalışmıştır. Onun bu görüşlerini hemşehrisi Ebu Hatim er-Razi bize şöyle aktarmaktadır:

1. Allah hikmet sahibidir. Bir toplumun içinden peygamber çıkarıp o toplumun diğer toplumlar üzerinde egemenlik kurmasını istemek, insanlar arasında varolan eşitliği yıkmak olur ki, bu onun hikmetine yaraşmaz.

<sup>20</sup> Abdü'l-Emîr el-A'sam, *Tarih-u İbnü'r-Ravendi el-Mülhid*, Beyrut, 1975, Cilt 1, s. 122-137

<sup>21</sup> Kâdî Abdülcebbâr'ın bu görüşleri reddine dair bkz. Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh-u Usûli'l-Hamse*, (thk. Abdülkerim Osman), Kahire, 1996, s. 563-564

2. İnsanlar eşittir. Akıl ise bu eşitliğin temelidir. Bir insanın kendi aklını yok sayıp (iptal) başka birini (peygamber) taklit etmesi bu eşitliği yıkmaktadır.

3. Felsefenin araştırmacı ve bu yolla hakikate ulaştırıcı özelliğine karşın, din taklide dayanır. Taklit taassubu, taassup ise şiddeti getirir.

4. Peygamberlerin öğretileri birbirleriyle çelişmektedir.

5. Peygamberlere atfedilen mucize türü şeyleri kâhinler ve sihirbazlar da yapabilmektedir.

6. Kur'an'ın mucize olduğu iddiası temelsizdir; onun değil bir, bin misli dahi getirilebilir.

7. Allah'ın her şeye gücü yetiyorsa, niçin tüm insanlara hidayet vermiyor da onları peygamberlere muhtaç ediyor?

8. Fizikî olaylar hakkında bilgi sahibi olmak için peygamberlerin öğretilerine değil, konuyla ilgili bilimsel eserlere bakmak gerekir.<sup>22</sup>

Ravendi ve Razi'ye atfedilen<sup>23</sup> bu düşüncelerin İslâm dünyasında kabul görmeyeceği oldukça açıktır. Ancak onlara verilen cevaplar şimdilik bizim konumuzun dışında kalmaktadır. Başta kelâmcılar olmak üzere hemen hemen tüm İslâm filozof ve düşünürünün bu türden fikirlere cevap mâhiyetinde en azından birkaç satır karaladığını göz önüne alırsak, ileriki sayfalarda bu cevapların bulunabileceği kanaatindeyiz. Onun için burada konuyu noktalayalım ve Mu'tezile kelâmcılarının bu noktadaki görüşlerini ele almaya çalışalım.

### 1.1.2. Mu'tezile Kelâmcılarına Göre Nübüvvet

Mu'tezile'nin nübüvvet anlayışı Ehl-i Sünnet diye adlandırılan genel İslâmi kanaatin dışında değildir. Onlara göre de nübüvvet kurumu dinin temel konularından birisidir. Öyle ki bu kurum zarar gördüğü takdirde dinin bizzat kendisi zarar görmüş olacak ve hatta ortada din diye bir şey kalmayacaktır. Onun içindir ki, Mu'tezile kelâmcıları nübüvveti ispata oldukça fazla önem vermişlerdir.

<sup>22</sup> Ebu Hâtim er-Râzî, *A'lâmü'n-Nübüvve*, (nşr. Salah es-Savi), Tahran, 1977, s. 3-4; 11, 23, 69, 182, 191, 227

<sup>23</sup> Bu konudaki tartışmalar için bkz. Hüseyin Karaman, "Ebu Bekir Er-Razi'nin Mülhidliği Bir Gerçeklik Mi, Yoksa Tarihsel Bir Yanılgı Mı?", *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl 6, Sayı 11 (Bahar 2002), 107

Mu'tezile kelâmının bizlere ulaşmasındaki en büyük emeğe sahip olan ve Mu'tezilenin kelâmi fikirlerini sistemli bir şekilde ele alıp bunları günümüze aktaran ünlü Mu'tezile kelâmcı ve fakihi Kâdî Abdülcebâr'ın düşüncesinde de nübüvvet ve ispatı önemli bir yer tutmaktadır. O bu konudaki fikirlerini ortaya koymadan önce *nebi* ve *resul* kelimelerini ele alır ve bunların etimolojik tariflerini yapar. Netice itibariyle her iki kelimenin de aynı anlama geldiğini söyler ve sözü nübüvvetin ispatı noktasına getirir.<sup>24</sup>

Kâdî Abdülcebâr, nübüvveti ispata öncelikle insanların yaratılış gayelerinden yola çıkarak başlar. Ona göre Allah, insanları kendine kulluk etmeleri için yaratmışsa ve onlardan iyi ameller yapmalarını beklemekteyse; bu durumda insanlara Allah'ın emir ve yasaklarını bildirecek, onları Allah'ın yoluna iletecek bir rehber ihtiyacı vardır. Bu kişinin de insanları doğruluğa yönlendirecek bilgileri bizzat Allah'tan alıp onları insanlara ileten biri olması gerekir. O kişi de ancak bir peygamber olmalıdır. Dolayısıyla Allah için peygamber göndermek O'nun adaleti gereği zorunlu (vacip) olmaktadır. Aksi halde Allah insanları bilmedikleri fiillerden sorumlu tutmuş olur ki, Allah hakkında böyle bir iddia imkânsızdır.<sup>25</sup>

Kâdî Abdülcebâr'a göre peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin nübüvvetinin ispatının en önemli göstergesi, onun öğretilerinin akla muhalif olmamasıdır. Eğer o öğretiler Allah katından gelmiş ise onlarda akla aykırı bir şey olamaz. Çünkü aklın da vahyin de kaynağı Allah'tır ve bu ikisi arasında her hangi bir uzlaşmazlığın bulunması alken kabul edilebilir bir husus değildir. Peki, akıl peygamberin getirdiği öğretileri neye göre değerlendirecek ve ne bakımdan o peygamberin inanılabilir birisi olduğuna karar verecektir? Kâdî Abdülcebâr'a göre bu sorunun çözümünün temelinde yarar ve zarar kavramları yatmaktadır. Yani bir peygamberin öğretisinin akla uygun olması demek, onun aynı zamanda insanların faydasına (masalih) olması ve onlardan zararı (mefsedet) defetmesi demektir. Vahiy insanlara doğru yolu göstermeli, insanları hidayete ulaştırıcı nitelikler taşımaları ve daha da önemlisi insanları kötülüklerden uzak tutmalıdır. Mu'tezile'ye göre maslahat

---

<sup>24</sup> İlyas Çelebi, "Kâdî Abdülcebâr", DİA, Cilt XXIV, s. 105; İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdülcebâr*, İstanbul: Rağbet Yay., 2002, s. 316

<sup>25</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, (nşr. Abdülkerim Osman), Beyrut, 1966, I/5, s. 51

ve mefsetetin belirlenmesinde de son karar mercii akıl olduğuna göre bu durumda akıl ile vahiy çelişmemeli; nübüvvet, akıl ile eşgüdümlü olmalıdır.<sup>26</sup>

Mu'tezile'ye göre akıl haricinde nübüvveti ispata yarayan diğer delillerin başında ise peygamberden sadır olan mucizeler gelmektedir. Çünkü mucizevî hadiseler normal bir insanın asla yapamayacağı türden olağanüstü olaylardır ve elinde gerçekleştikleri kimselerin "peygamber" oluşunun en açık delilidir.

Bir kimsenin peygamber olduğunun diğer bir göstergesi de Mu'tezile'ye göre o kimsenin ahlâkî özelliklerinde yatmaktadır. Sözgelimi büyük günahlar ve diğer nefreti mucip şeyler peygamberlerden sadır olmaz. Onlar Allah'tan görev alarak eda ettikleri çirkin (kabih) iş ve her hangi bir yönden çirkin gibi olan şeyi yapmazlar. Peygamberlerin hepsi, görevlerini yerine getirmenin sıhhatini ve nefsin onların kabulünü etkileyecek her türlü çirkin şeylerden münezzehtirler.

Peygamberlerin bu nitelikleri taşımaları onların peygamber olmalarının bir niteliğidir diyen Kâdî Abdülcebbar, nübüvvetin dışında kalan konularda peygamberlerin de diğer insanlar gibi olduklarını şu sözleriyle ortaya koyar:

*"Ama bunlar dışında peygamberlerin hali, başkalarının hali gibidir; çünkü onları başkalarından ayıran özellikler, nübüvvetle/vahiy almayla ilgilidir. Dolayısıyla, onlardan peygamberlik öncesi ve sonrası çirkin işlerin sadır olmasını uygun (caiz) görmedik; çünkü bir kişinin peygamberi kabulü ve ondan nefret etmesi ancak bu şekilde gerçekleşir."*<sup>27</sup>

Nübüvvetin ispatı hususunu oldukça akli yollarla ele almaya çalışan Mu'tezile, öyle görülüyor ki, peygamberin daha ziyade beşeri/ahlaki yönüne vurgu yapmaktadır. Çünkü onlara göre her türlü kötü ithamdan uzak bir kişinin savunduğu ilkeleri ispat etmesi ve insanları ona inanmaya çağırması daha kolaydır. Aksi halde savunduğu ilkelerin bir değeri kalmayacaktır. Bunu bilen Mu'tezile kelâmcıları da haklı olarak bu noktaya ısrarla vurgu yapmış ve bir peygamberin nübüvvetinin ispatında onun insanî yönlerinin önemine öncelik vermiştir.

---

<sup>26</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerh-u Usûli'l-Hamse*, s. 590

<sup>27</sup> Kâdî Abdülcebbar, a.g.e., s. 591

### 1.1.3. Maturidî Kelâmcılarına Göre Nübüvvet

Nübüvvetin ispatı konusunda hem aklî hem de naklî ispat yollarını kullanan Maturidî kelâmcıları, bu tavırlarıyla Mu'tezile kelâmcılarının aklî metotlarını bir adım daha ileriye ileriye götürerek konuya naklî açıdan da yaklaşmayı denemişlerdir.

Maturidî kelâmcılarının nübüvveti ispatı konusunda ortaya attıkları delilleri şu şekilde maddelere ayırmak mümkündür:

1. *Aklî Mucize*: Kur'an-ı Kerim'in olağanüstü bir şekilde icaza sahip oluşu ve insanların Kur'an-ı Kerim'in bir benzerini getirememeleri, onun Allah katından geldiğinin en büyük delilidir. Onu getiren kişinin de peygamber olması bu açıdan kaçınılmaz olmaktadır.

2. *Hissî Mucize*: Peygamberin yüce ahlâkı, davranışlarındaki olağanüstülükler ve diğer mucizeleri bir peygamberin nübüvvetinin en önemli delillerinden birisidir.

3. *Haberî Mucize*: Peygamberlerin gelecekle ilgili haberler vermesi, geçmiş peygamberlerin kıssalarından ve eski ümmetlerin durumlarından bahsetmesi ve bunların da tarihi açıdan doğrulanması da Maturidî kelâmcılarına göre nübüvvetin ispatı noktasında delil olarak kullanılmaktadır.<sup>28</sup> Maturidî kelâmcıları her ne kadar naklî delilleri ön plana çıkarıyor gibi görünseler de aslında onlar da Mu'tezile kelâmcıları gibi bu konuda daha ziyade aklî metotlara önem vermektedirler.

Onlara göre nübüvveti ispat konusunda İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu “Allah Teâla'nın peygamber göndermesi mümkündür, akıl da bunu kabul eder” demektedir. Bazıları da “Allah Teâla'nın peygamber göndermesi hikmetinin gereği olarak vaciptir” demektedir. İslâm kelâmcılarına göre Allah'tan kullarına emir ve yasakların inmesi, akılların idrak edemeyeceği dünya ve âhiret saadetine dair hususların onlara bildirilmesi, imkânsız değildir; hatta bu hikmettir, akla uygun bir şeydir. O halde Allah'ın, kullarından bir kısmını ya sahih ilham veya apaçık bir vahiy vasıtasıyla söz konusu edilen ilimle mümtaz kılması akıldan uzak değildir. İşte bu mümtaz kişiler Allah'ın emirlerini başkalarına haber verirler. Allah da böyle bir zat için, ilâhî âlemden haber verişinin doğruluğunu gösteren bir delil yaratır ki, o da mucizedir.<sup>29</sup>

<sup>28</sup> Nureddin es-Sâbûnî, *Maturidiyye Akaidi*, (çev. B. Topaloğlu), Ankara: DİB Yay., 1998, s. 109-111

<sup>29</sup> N. es-Sâbûnî, a.g.e., s. 103

Maturidiyye mezhebinin kurucusu İmam Maturidî, peygamberin nübüvvetinin ispatının, aslında onu gönderen Allah'ın varlığının ispatı ile yakından ilişkili olduğunu söyler ve her ikisinin de ispatında kullanılacak yegâne delilin mucize olduğunu ileri sürer. Ona göre peygamberin gönderilmesi hakkında tartışmada bulunmanın mümkün olması, ancak Allah'ın var olduğunu ve varlığının ispat edildiğini söylemenin lazım olmasından sonra olur. Bununla beraber her iki hususun birden olması, peygamberin mucizeleri ile de mümkün olur. Çünkü peygamberler, kendi hal ve durumlarını bilen millet arasından zuhur etmişlerdir. Onlar akla hükmeden âyetlerle gelmişlerdir ki onların benzerini getirmeye insanların gücü yetmemektedir ve Allah katından olduklarına dair en ufak bir şüphe dahi yoktur.<sup>30</sup> Nübüvvetin aklî izahına büyük önem veren Maturidî sadece bunu ortaya koymakla yetinmez, ayrıca başta İbnü-r-Ravendi olmak üzere nübüvvet aleyhine fikir beyan edenlerin delillerini ele alarak onları teker teker çürütmeye çalışır.<sup>31</sup>

#### 1.1.4. Eş'ârî Kelâmcılarına Göre Nübüvvet

Eş'ârî kelâmcıları nübüvvetin ispatı meselesini ele almadan önce, onun lüzumunu ortaya koymaya çalışırlar. Onlara göre Allah'ın varlığını bilme ve Allah'ı tanıma sorumluluğu aklî değil naklîdir. Ancak Eş'ârî kelâmcıları bu görüşlerini, yani Allah'ın nakille bilinmesi gerektiğini, aklî delillerle takviye etmişlerdir. Bu görüşün geliştirilmesinde felsefenin inkâr edilemez bir rolü bulunmaktadır.

Eş'ârîler'e göre insan vahiy olmadan Allah'ı bilemez, O'nu tanımaya güç yetiremez. Seyid Şerif Cürçani'ye göre insanların fiilleri birbirine eşit olduğundan, hangisinin iyi, hangisinin kötü olduğu bilinemez ve bunu insanlara bildirecek tek şey vahiydir. Bu durumda vahyi insanlara bildirecek bir kişinin varlığı zorunlu olmaktadır ki, bu kişi de ancak bir peygamber olmak zorundadır.<sup>32</sup>

Nübüvvetin böylece zorunlu olduğunu ortaya koymaya çalışan Eş'ârîler, daha sonra nübüvveti ispat için bazı deliller ileri sürerler. İmam Eş'ârî'ye göre bir peygamberin nübüvveti; mucize göstermesi, önceki peygamberlerin kendini haber vermesi veya hitap ettiği insanlarda örnek davranışları ve öğretilerinin hidayete

<sup>30</sup> Ebû Mansûr el-Mâturidî, *Kitabu't-Tevhid*, Beyrut, 1970, s. 76

<sup>31</sup> Mâturidî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 82-85

<sup>32</sup> S. Şerif Cürçani, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Kahire, 1325, Cilt VIII, s. 182

ulaştırıcı olması açısından nübüvvetinin doğruluğuna dair zaruri bir bilginin meydana gelmesi ile bilinir.<sup>33</sup> Hz. Peygamber'in nübüvvetine dair en büyük delil Eş'ârî'ye göre, ümmi olduğu halde Kur'an-ı Kerim gibi bir kitabı getirmiş olmasıdır. Erişilmez nazım güzelliği, fevkalade zengin muhtevası, gabya ait bilgiler vermesi, çelişki ve tutarsızlıklardan uzak olması onun ilâhî kaynaklı bir kitap olduğunu ve onu getirenin de peygamberliğini ispat için en önemli delillerdir.<sup>34</sup>

Yukarıdaki satırlardan da anlaşılacağı üzere Eş'ârîler'e göre nübüvvetin en önemli göstergelerinden bir tanesi mucize olmaktadır. Gerçekten de Eş'ârî mezhebine bağlı kelâmcılar nübüvveti ispat hususunda mucizeye çok fazla önem vermişler ve mucizeleri bir kimsenin peygamberliğinin en önemli göstergesi saymışlardır. Ancak Eş'ârî kelâm sistemine bağlı kelâmcılardan Fahrettin er-Razi, konuya sosyolojik açıdan yaklaşarak, peygamberlerin bilgi ve erdem bakımından eksik kalmış toplumları olgunlaştırma faaliyetlerini onların doğruluklarının bir delili olarak kabul etmiştir. Buna göre bir kimsenin gerçek bir peygamber olduğu, itikadî ve amelî konularda doğruyu belirledikten sonra, insanları batıldan hakka çevirmesi ve sözlerinin onlar üzerinde olumlu bir etki yapması ile anlaşılabilir.<sup>35</sup> Fahrettin er-Razi'nin epistemolojik ve sosyolojik açıdan nübüvveti temellendirmeye çalışması, kendisinden sonraki Eş'ârî âlimlerince pek itibar görmemiş ve mucize yöntemi tekrar öne çıkarılmıştır.

### 1.1.5. Şîî Kelâmcılarına Göre Nübüvvet

Şîa'nın nübüvvet anlayışı Mu'tezilî kelâmcılarının nübüvvet anlayışına oldukça benzemektedir. Onlar da meseleyi "Allah'ın adaleti" konusu etrafında ele alıp incelemeye çalışmakta ve nübüvveti bir yönüyle de toplumsal açıdan ele alarak İslâm filozoflarına yaklaşmaktadırlar.

Şîa'ya göre peygamber; "*hiçbir insan tavassutu olmaksızın Allah Teâla'dan haber veren insan*"dır.<sup>36</sup> Peygamberlik bizatihi güzel olduğu gibi hikmet yönünden de vaciptir. Çünkü insan türünün korunması bakımından insanların bir arada yaşama zorunluluğu vardır. Bir araya gelen insanlar arasında da kişinin kendini sevmesi ve

<sup>33</sup> Ebu'l-Hasen el-Eş'ârî, *el-Lüma'*, Beyrut, 1952, s. 118

<sup>34</sup> Eş'ârî, a.g.e., s. 119

<sup>35</sup> Fahrettin er-Râzî, *Peygamberlerin Masumiyeti*, (çev. H. F. Ulus), İstanbul: İlim Yay., 1986, s. 21

<sup>36</sup> İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *el-Babü'l- Hâdî Aşere*, Meşhed, 1989, s. 34

menfaatini önce düşünmesi sebebiyle anlaşmazlıkların ortaya çıkması kaçınılmaz olmaktadır. İnsanlar arasındaki anlaşmazlıkların giderilmesi ise Allah'ın adaletinin bir gereğidir ve bu da ancak onun tarafından gönderilen kanunlarla (eş-şeria) mümkündür. Bu kanunlar da şüphesiz doğruluğu birtakım delillerle sabit olan ve böylece de emir ve yasakları yerine getirilen biri tarafından bildirilmiş olmalıdır. Dünyevi zarûretlerin yanında insanların uhrevî saadetini temin edecek amellerin ve ibadetlerin bildirilmesi yönünden de peygambere ihtiyaç vardır diyen İmamiyye âlimleri, bu sebeple her devirde peygamber göndermenin Allah için vacip olduğu görüşündedirler.<sup>37</sup> Çünkü peygamber göndermek bizatihi güzel olan bir şeydir ve güzelin yaratılması da Allah üzerine vacip olmaktadır.<sup>38</sup>

Nübüvvetin ispatı meselesinde Şîî âlimler, Eş'ârî kelâmcıları gibi mucizeyi temel alsalar da, mucize dışında diğer bazı delilleri de kullanmaktadırlar. Onlara göre peygamberliğini iddia eden bir kimsenin peygamberliğini ispatı mucize ile olur. Mucize ise benzerini getirmekten ümmetin aciz olması, Allah katından verilmesi, teklif zamanında olması, peygamberliğini iddia edişinin hemen akabinde meydana gelmesi ve harikulâde olması gibi şartlar taşınmalıdır.<sup>39</sup>

Peygamberliğini iddia eden kişinin elbette belli sıfatları olmalıdır. Bu sıfatların başında öncelikle peygamberin masum oluşu gelir ve peygamberlerin masum oluşu konusunda Şîa, diğer mezheplerden daha muhafazakârdır. Peygamberler için ismet sıfatının gerekliliği ve ismetin bir lütuf oluşu savunularak, peygamberlerin kasten veya unutarak yapılacak her türlü günahtan korunmalarını vacip saymaktadırlar. Yine Şîî âlimlere göre peygamberler doğumlarından ölümlerine kadar, yani peygamberlikten önce de sonra da her türlü günahtan korunmuşlardır.<sup>40</sup> Ayrıca peygamberler kendi zamanının en üstünü olmalıdırlar. Aksi durumda daha az üstün olanın kendinden üstün olana takdimi gibi bir çirkinlik ortaya çıkacağı açıktır. Bu da Allah'a kötü fiillerin yaratılmasının isnadı manasına gelecektir ki bu imkânsızdır.<sup>41</sup> Dolayısıyla zekâ, fetanet, emanet gibi üstün vasıfların peygamberlerde bulunmasına dair diğer mezheplerin görüşleri Şîa tarafından da paylaşılmaktadır.

<sup>37</sup> İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, a.g.e., s. 35

<sup>38</sup> Şeyhü't-Tâife et-Tûsî, *el-Usul Fî İlmi'l-Kelâm*, Tahran, 1362, s. 312

<sup>39</sup> Şeyh Sadûk, *İtikâdâtü'l-İmâmiyye*, (çev. E. R. Fığlalı), Ankara: AÜİF Yay., 1978, s. 18

<sup>40</sup> Mehmet Bulut, "İsmet", DİA, Cilt XXIII, s. 131

<sup>41</sup> Şeyh Sadûk, a.g.e., s. 100



Bütün peygamberler için geçerli olan bu vasıflar zikredildikten sonra sıra Peygamberimiz (sav)'in peygamberliğinin ispatına gelmektedir. Kur'an-ı Kerim gibi onun elinde zuhur ettiği tevatür yoluyla bilinen ve benzerinin getirilmesinden insanların aciz kaldığı bir kelâm, onun en büyük ve devam eden mucizesidir. Ayrıca onun elinde ortaya çıkan diğer fizikî mucizeler de Hz. Muhammed (sav)'in peygamberliğinin diğer önemli delilleri olmaktadır.<sup>42</sup>

Nübüvvet meselesini bu şekilde ele aldıktan sonra Şî kelâmcılar, buradan kendilerine özgü bir tarzda ortaya koydukları imâmet konusuna geçerler. Ancak bu konu bizi şu an için ilgilendirmediğinden dolayı İslâm kelâmcılarına ayırdığımız bu bölüme noktayı koyalım ve İslâm filozoflarının nübüvvet anlayışına geçelim.

## 1.2. İSLÂM FİLOZOFLARINA GÖRE NÜBÜVVET

Beşerî bilgi imkânlarımızla Tanrı'nın bilinip bilinemeyeceği, dinde müstesna bir bilgi kaynağı olan vahyin ve dinî tecrübenin değeri, dinî önermelerin doğrulanıp yanlışlanması, dindeki önermelerin sembolizmi üzerindeki tartışmalar, bir felsefe disiplini olarak Din Felsefesi'nin temel problemlerini oluşturur. Bunların içinde özellikle semavî dinlerde, bir yandan bu problemin belirlenmesi, diğer yandan da Tanrı ile insan arasında elçilik görevini üstlenen peygamberin en önemli bilgi kaynağı olması bakımından vahiy, çok önemli bir ter tutar. Bu durum felsefe ile din arasında epistemolojik problemlerin kaynağını oluşturduğu kadar, İslâm felsefesinde filozofların, felsefe-din uzlaştırması çabaları yolunda çıkış noktalarını da teşkil eder. Onların bu uğurdaki başarı dereceleri, İslâm felsefesi'nin başarı hanesine kaydedilecek bir karakteristiği olarak değerlendirilmelidir.<sup>43</sup>

### 1.2.1. Kindî

İlk dönem biyografik eserlerde ansiklopedik malumatlı bir kişi olarak gösterilen Kindî'nin,<sup>44</sup> elimize ulaşan eserleri incelenirse; onun düşüncesinin kelâm

<sup>42</sup> İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *el-Babü'l-Hâdî Aşere*, Meşhed, 1989, s. 35

<sup>43</sup> Bu bölümde görüşlerine yer vereceğimiz filozoflar, İhvan-ı Safâ'nın nübüvvet ile ilgili düşüncelerinin kaynak ve etkilerini ortaya koymaya yarayacağı için, Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, Gazzâlî ve İbn Rüşd ile sınırlı tutulmuştur.

<sup>44</sup> İbn Nedim, *Fihrist*, Beyrut, 1978, s. 357; İbn el-Kıftî, *İhbâru-l Ulemâ*, Kahire, h. 1326, s. 240; İbn Cülcül, *Tabakâtü'l-Ûtubbâ*, (nşr. Fuâd Seyyid), Kahire, 1955, s. 73-74

ve felsefe temellerine dayandığı görülür. Bu durum, onun kelâm ile felsefe arasında bir geçiş noktasında olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Kindî'nin içinde bulunduğu fikrî ortamın en gözde problemi de “din-felsefe ilişkisi“ meselesi etrafında şekillenmektedir.

İlk İslâm filozofu sayılan Kindî, nübüvveti din-felsefe ilişkileri etrafında ele almaya ve konuya bu bakış açısından hareketle değinmeye çalışmaktadır. Ona göre insanların ne kadar çaba gösterecekleri de elde edemeyecekleri bir bilgi alanı vardır. Metafizik âlem adı verilen bu alanın bilgisine insanlık sadece vahiy vasıtasıyla ulaşabilir. Vahiy getiren bir kişi olarak peygamberlik kurumu da bu yönüyle insanlar için çok büyük bir önem taşımakta ve nebevi bilgi ile aklî bilginin birlikte bir uzlaşma içinde olması, insanın her yönüyle mükemmelliğe ulaşması için en büyük etken olmaktadır.

Kindî'nin bu problemi ele alırken kullandığı anahtar kavram ise nübüvettir. O öncelikle aklî bilginin, vahiy bilgi ile çelişmezliğini ispatlamaya çalışır ve buradan da peygamberin getirdiği bilgilerin aklen de kavranabilirliğine ulaşmaya gayret eder. Ona göre akıl da vahiy de bize gerçek bilgiyi vermektedir fakat vahiy bilgi fizikî âlemi aşarak, insanın kendi çabasıyla asla elde edemeyeceği bilgileri de insana vermektedir. Bu özelliğiyle vahyin, Tanrı katından geldiğine şüphe yoktur ve onu getiren kişinin de nübüvvetinin ispatı kendiliğinden ortaya çıkmış olur. Tanrı katından gelmesi sebebiyle vahyî bilgi, felsefî bilgiden; bunun doğal bir sonucu olarak da peygamber, filozoftan üstün olmaktadır.<sup>45</sup>

Aslında Kindî'nin burada yapmak istediği şey sadece nübüvvetin ispatı değildir. Kanaatimizce o, nübüvveti de işin içine katarak hem onun ispatını, hem de o dönemde henüz filizlenmeye başlayan felsefeye meşru bir zemin hazırlamayı amaçlamaktadır. Kindî'yi nübüvvetin yanında felsefeyi savunmaya götüren sebepler olarak, Sünnî düşüncenin ön plâna çıkması ve akabinde felsefe ve felsefî düşünceye karşı olumsuz bir tavır takınılarak işin filozofların tekfirine kadar götürülmesi sayılabilir. Bu olumsuz havadan oldukça etkilenen Kindî'nin bir çeşit savunma olarak “Nübüvvetin İspatı” adında bir risale kaleme aldığı elimize ulaşan bilgiler arasındadır.<sup>46</sup>

<sup>45</sup> Kindî, *Resâil*, (nşr. M. Abdülhâdî), Kahire, 1955, s. 373

<sup>46</sup> M. Âtîf el-İrâkî, *Mezahib-ü Felsefeti'l-Meşrık*, Kahire, 1978, s. 36-37

Her ne kadar din ile felsefe arasında bir uyumsuzluğun bulunmadığını söylese de Kindî'ye göre, aklî bilginin nebevi bilgiden üstün olduğunu, insanların sadece akıl vasıtasıyla hakikate ulaşabileceklerini ve nihayet peygamberlere ihtiyaç olmadığını savunanlar hata etmişlerdir. Çünkü insani bilginin bir sınırı vardır ve o sınır da insanı çevreleyen fizikî âlemden ibarettir. Dinî bilgi ise sadece fizikî âlemden haber vermekle kalmaz, fizikötesi dediğimiz, insan aklı ve duyularının ulaşamayacağı âlemden de insanı haberdar eder. Kindî'ye göre bu durum hem nübüvvetin ispatı, hem de akıl ile vahyin birbirinin zıddı değil, aksine tamamlayıcısı olduğunun delilidir.<sup>47</sup>

### 1.2.2. Fârâbî

Fârâbî'ye göre öncelikle akıl-nakil uzlaştırmasının yapılmaya çalışıldığı nübüvvet meselesi aslında felsefe-din te'lifinin esasını teşkil eder. Bu aynı zamanda arzın dili ile semanın dilini uzlaştırmak demektir. İşte Fârâbî'de nübüvvet meselesi ele alınacak ise yola buradan çıkılması gerekir. Felsefesinin en önemli yönünü oluşturduğunu düşündüğümüz nübüvvet meselesi, Fârâbî'den sonra gelen düşünürlerle de kaynak olmuştur. Ayrıca nübüvvet meselesi, filozofumuzun ona rûhî bir özellik atfetmesi sebebiyle psikolojisi, metafiziği ve kozmolojisiyle de sıkı bir ilişki içinde bulunur. Öte yandan peygamber, ahlâk ve siyaset bakımından erdemli devlet için çok gereklidir. O nebilik vasfı ile şahsi olarak yücelmekle kalmayıp, toplum içindeki etkisi de göz önüne alınarak Fârâbî'nin düşünce sisteminin temel problemlerini oluşturan siyaset ve ahlâk düşüncesini de ilgilendirmektedir.<sup>48</sup>

Din ile felsefeyi uzlaştırmanın da ötesinde Fârâbî'nin nübüvvet meselesine aklî bir yorum getirmek istemesinin önemli bir sebebi de İslâm dünyasında özellikle nübüvvet aleyhtarı düşüncelerin yayılmaya başlamasıdır. Yukarıda da zikrettiğimiz gibi, başını İbnü-r Ravendî ve Ebu Bekir Razi'nin<sup>49</sup> başını çektiği bu akım, nübüvveti, insanlar arasında inanan-inanmayan şeklinde ayrıma tabi tuttuğu ve bu sebeple savaflara neden olduğu gerekçesiyle inkâr ediyor, insanın aklı vasıtasıyla

---

<sup>47</sup> Kindî, *Resâil*, s. 376

<sup>48</sup> Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İstanbul: MÜİFVY, 1994, s. 139; İbrahim Medkûr, *İslam Düşüncesi Tarihi*, (ed. Mian. M. Şerif), İstanbul: İnsan Yay., 1996, s. 80

<sup>49</sup> Yazıcı - Kerem, *A'lâmü'l-Felsefeti'l-Arabiyye*, Lübnan, 1990, s. 460; İ. Medkûr, *İslam Düşüncesi Tarihi*, s. 82

hakikate ulaşabileceğini ve dolayısıyla peygambere gerek olmadığını ileri sürüyordu. Başta Mu'tezilî kelâmcılar olmak üzere İslâm âlimleri bu türden ilhadi fikirlere karşı çıkmışlar ve nübüvveti ispata gayret etmişlerdir. Fârâbî de yaşadığı devrin bu güncel meselesi karşısında kayıtsız kalmamış ve diğerlerinden farklı olarak nübüvveti aklî ve ilmî açıdan yorumlamıştır.<sup>50</sup> Bu tavrıyla da nübüvveti sadece bir inanç meselesi olmaktan çıkarıp, ona aklî-bilimsel bir anlam kazandırmak istemiştir.

Meseleye siyasî açıdan da yaklaşan Fârâbî'ye göre insanlar toplum halinde yaşamak zorundadır. Toplum içinde yaşama da birtakım kanunları ve düzeni ister-istememez beraberinde getirmektedir. İnsanlar arasındaki nizam bazen bozulmaya uğramış ve her zaman bir lider tarafından tekrar eski düzen sağlanmıştır. İşte Fârâbî'ye göre bu düzeni sağlayan kişinin bir peygamber ve onun yolundan giden bir liderin olması; onun siyasî düşünce sisteminde de nübüvvetin vazgeçilemez bir yeri olduğunu göstermektedir.<sup>51</sup>

*Sudûr teorisi*, İslâm düşüncesine Yunan felsefesinden, özellikle Aristoteles, Eflâtun ve Yeni Eflâtuncu felsefeden miras kalan konuların başında gelmektedir. Bu teoriye göre Tanrı, *Bir*'dir ve varlıklar ondan zarurî olarak sudûr etmiş; türemiş, fişkırmış, adeta dışa vurmuştur. Tanrı, kendi zatını akleden bir Akıl'dır. "Akıl", "âkil" ve "ma'kûl" Tanrı'da aynı şeydir. Şu halde "bilgi", "bilen" ve "bilinen" de aynı şeydir. Bu anlamda Tanrı, var olan her şeyin ilk ve tek nedenidir.<sup>52</sup>

Yunan felsefesinden bu teoriyi alan Fârâbî, onu İslâm felsefesine nakletmiş ve bu yolla kendi sudûr teorisini ortaya koymuştur. Yeni Eflâtuncu felsefedeki "*Bir'den Bir çıkar*" sözüne dayanan bu teori, bir yerde Fârâbî'nin kozmoloji ve yaratma anlayışını verirken, diğer yönden onun nübüvvet anlayışına temel olmaktadır. Çünkü akıllar teorisinde bir kategori olarak bulunan Faal Akıl, Fârâbî'nin kozmoloji anlayışında önemli bir yer işgal ettiği gibi, hikmet bilgisi ile nübüvvet ve vahiy anlayışının da kaynağını oluşturur. O nedenle Faal Aklın fonksiyonlarının kısaca bilinmesi gerekir.

---

<sup>50</sup> Yazıcı - Kerem, a.g.e., s. 461

<sup>51</sup> Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, (Neş: Ali B. Mulhem), Beyrut: Dâr-u Mektebeti'l-Hilâl, 1995, s. 110; Bkz. M. el-Behiy, *İslâm Düşüncesinin İlahî Yönü*, (çev. S. Hizmetli), Ankara: Fecr Yay., s. 339

<sup>52</sup> Bkz. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 2002, s. 1056; Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1974, s. 182

Fârâbî'ye göre Faal Akılla birleşen kişi, aynı zamanda kendisine vahiy gelen kişidir. Tanrı, Faal Akıl vasıtasıyla bu kişiye buyruklarını bildirir. Böylece Tanrı tarafından Faal Akla taşan şeyi, Faal Akıl, kazanılmış akıl (Müstefâd Akıl) vasıtasıyla edilgin akla ve daha sonra da muhayyileye geçirir. Bu kişi Faal Akıl'dan edilgin akla taşan, feyz eden şeyle bilge bir insan, bir filozof, Tanrısal nitelikli bir akıl kullanan mükemmel bir düşünür olur. Faal Akıldan muhayyile kuvvetine taşan şeyle de bir peygamber, gerçeği bildiren bir uyarıcı, hâlihazırda varolan tikelleri bildiren bir haberci olur.<sup>53</sup>

Fârâbî, düşünme, bilme, mutluluk ve Faal Akıl arasında sıkı bir ilişki kurar. Mutluluğun elde edilmesi için gerekli bilgilerin insana Faal Akıl tarafından verilmesi gerektiği gibi,<sup>54</sup> Tanrı ile insan arasındaki iletişimin sağlanması da Faal Akıl tarafından gerçekleştirilir. Zira bu etkileşimin aracı olan vahiy, insana kendisi ile Faal Akıl arasında bir aracı kalmadığında gelir.<sup>55</sup>

Kısaca Fârâbî'ye göre Faal Akılın görevi şu üç noktada toplanabilir:

1. Faal Akıl doğru bilginin kaynağıdır.
2. Vahiy ancak Faal Akılla mümkündür.
3. Nazarî erdeme ve nihâî mutluluğa ulaşmak için Faal Akılla ittisal şarttır.<sup>56</sup>

Bu ittisal/bitişme ise Fârâbî'ye göre iki şekilde yani düşünme ve ilham yollarıyla olur. Düşünme vasıtasıyla Faal Akla ulaşabilmek için aklın müstefâd akıl mertebesine ulaşması gerekir. Bu durum filozof ve bilgelere özgüdür. Peygamber ise uykuda ve uyanık iken Faal Akılla temas kurabilen, derin bir sezgi ve ilham aracılığıyla canlı bir muhayyileye sahip olan kişidir.<sup>57</sup> Faal Akıldan peygambere taşan şeyin adı ise vahiy olmaktadır.<sup>58</sup> Faal Akılla birleşme hususunda gözden kaçırılmaması gereken en önemli husus, buradaki ittisalın manasının, tek bir varlık olacak şekilde birleşmek/özdeşleşmek değil, sadece bir ulaşma ve temasa geçip bağlantı kurma olduğunun bilinmesidir.<sup>59</sup>

---

<sup>53</sup> Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 106-107

<sup>54</sup> Fârâbî, *es-Siyasetü'l-Medeniyye*, (çev. M. Aydın – A. Şener – M. Rami Ayas), İstanbul: KBY, 1980, s. 2

<sup>55</sup> Fârâbî, a.g.e., s. 45

<sup>56</sup> Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İstanbul: MÜİF Yay., 1994, s. 140-141

<sup>57</sup> Ömer Ferruh, *Tarihu'l-Fikri'l-Arabi*, Beyrut, 1983, s. 364

<sup>58</sup> Yazıcı - Kerem, *A'lâmü'l-Felsefeti'l-Arabiyye*, s. 462

<sup>59</sup> Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi*, (çev. H. Hatemi), İstanbul: İletişim Yay., 1994, s. 249

Nübüvvetin ve vahyin temeline böyle bir nazariyeyi, akıllar nazariyesini koyan Fârâbî, o güne kadar İslâm düşüncesinde bu konuda hiç dile getirilmemiş bir açıklama modelini denemiştir. Yukarıda da söylediğimiz gibi, bunu yaparken onun amacı İslâmi akideye ters düşmek değil, aksine nübüvvet ve vahyi akîlî ilkelerle açıklayarak umumileştirmek ve ona evrensel bir boyut kazandırmaktır. Böylece o, bir taraftan Müslümanlara hitap ederken, diğer taraftan da diğer dinlere mensup kimselere ve hatta bazı ilhâdî fikirleri savunanlara da hitap etmek istemiş, nübüvveti ve vahyin sadece İslâm dini sınırları içinde ele alınmasına göz yummayarak, onu sanki doğal, akîlî bir olay gibi açıklamış; bir yerde hasımlarına da bir nevi cevap vermiştir. İkinci olarak; Faal Akılla tefekkür ve ilham yoluyla ittisalin mümkün olduğunu söylemekle hem peygamber, hem de filozofun aynı kaynaktan beslendiği sonucuna varmış ve din-felsefe uzlaştırması çabalarına bir zemin hazırlamıştır.

Fârâbî'nin düşünce sisteminin en önemli konularından bir tanesi şüphesiz din-felsefe; vahiy-akıl ilişkisidir. O, denilebilir ki, tüm fikrî çabasını bu yönde harcamıştır. Kozmoloji anlayışının temelinde yatan akıllar nazariyesiyle, vahiy ve aklın kaynağının aynı olduğunu ispata çalışan filozof, siyaset düşüncesinde de aynı kaygıları taşır. Fakat Fârâbî'nin bu uzlaştırma çabasında izlediği farklı bir yol vardır. Başta İbn Rüşd<sup>60</sup> olmak üzere, İslâm filozofları meseleye direkt din-felsefe ilişkisi açısından bakarken, Fârâbî meseleyi daha da şahsileştirir ve bu uzlaştırma denemesini peygamber-filozof karşılaştırması yoluyla yapar. Bu, onu diğer düşünürlerden bu konuda daha farklı kıldığı gibi, onun nübüvvet kurumuna verdiği önemi göstermesi açısından da önemlidir.

Fârâbî, din-felsefe ilişkisini ele alırken de Faal Akla büyük önem verir. Çünkü Faal Akıl, düşünme yoluyla filozofa; ilham yoluyla da peygambere kaynaklık etmektedir. Dolayısıyla her iki şahsın da aslında aynı bilgiye sahip olduğu söylenebilir. Fakat burada tam bir aynîlikten söz edilemez. Mâhiyeti itibariyle aynı olsa da aralarında bir derece farkı vardır. Ona göre aynı hakikati farklı terim ve yöntemlerle değişik kesimlere aktaran din ile felsefe arasında sanıldığı gibi bir uçurum yoktur. Bunları ortak bir paydada toplamak mümkündür. Burada dikkat edilmesi gereken önemli nokta şudur: Fârâbî, akıl ve tefekkür yoluyla Faal Akılla

---

<sup>60</sup> İbn Rüşd'ün konu ile ilgili ayrıntılı görüşleri için bkz. Hasan Ocak, *İbn Rüşd Felsefesinde Yorumculuk (Te'vil)*, İstanbul: Ek Kitap Yay., 2014

ilişkiye geçen filozofu, bu ilişkiyi hayal gücü ile gerçekleştiren peygamberden üstün tutmuş değildir. Zira Faal Aklın etkisi önce peygamberin müstefâd aklına, oradan da hayal gücüne geçmekteyken, filozofta sadece müstefâd akla geçmektedir<sup>61</sup> ve bu haliyle iki algı gücüne sahip olan peygamber filozoftan üstün olacaktır. Kısacası her peygamber aynı zamanda bir filozoftur, fakat her filozof peygamber değildir.<sup>62</sup>

Fârâbî'ye göre bir insanın akılsal kuvvetinin her iki kısmına, yani nazarî ve amelî kısımlarına ve muhayyile kuvvetine Faal Akıl etki ederse, o insan bir peygamber olur. Faal Akıl'dan kendisine taşan şey de vahiy adını alır. Bu insan, insanlığın en üst mertebesinde ve mutluluğun en yüksek derecesindedir. Onun ruhu yukarıda da belirttiğimiz gibi Faal Akıl'la bir olmuştur. O, kendisiyle mutluluğun elde edilebileceği her fiile vâkıf bir insandır.

Fârâbî'ye göre her erdemli toplumun mutlak anlamda ilk yöneticisi ve kanun koyucusu durumunda bulunan bir ilk başkanı (er-Reisü'l-Evvel) vardır. İlk Başkan, toplumun yönetimi yanında eğitiminden de sorumlu olan insandır. O, bu sorumluluğunu sahip olduğu iki üstün nitelikte; peygamber ve filozof olmakla yerine getirir. İlk Başkan, bir taraftan maddî alana ilişkin bütün sınırları aşır metafizik âleme uzanırken, diğer taraftan metafizik âlemden inip yeryüzünü düzenlemekte ve yönetmektedir. O, tüm faaliyetlerini Tanrı'dan almış olduğu vahiy doğrultusunda gerçekleştirir.<sup>63</sup> Fârâbî'ye göre mükemmel bir başkanda hem nazarî aklın hem de hayal gücünün mükemmel olması gerekir. Bu yüzden Fârâbî, siyaset felsefesinin ve devletin en üst noktasında başkanı, peygamberi ve filozofu birleştirir. Felsefe olmadan devlet başkanı mutluluğun ne olduğunu kavrayamaz, hayal gücü olmadan da mutluluğun ikamesi için şart olan kanun yapma ve dolayısıyla siyasi bir çerçeve ortaya koyma imkânını bulamaz. Siyaset olmadığı zaman ise mutluluğu başkalarına öğretemez. Teorik olarak saadetin ne olduğunu bilen insanın, onun elde edilmesini sağlayan fiilleri de yapması gerekir. Buna ek olarak başkalarının mutluluğuyla ilgilenmek de onun görevidir. Fârâbî, saadetin elde edilebilmesi için filozofluğu ve devlet başkanlığını tek bir insanda toplar. Ona göre filozof, en yüksek yönetici, hükümdar, kanun koyucu ve imam terimleri aynı anlama gelmektedir.<sup>64</sup> Bu şekilde

<sup>61</sup> Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 95

<sup>62</sup> Mahmut Kaya, "Fârâbî", *DİA*, Cilt XII, s. 156

<sup>63</sup> Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, s. 106-107

<sup>64</sup> Fârâbî, *Kitâbu Tahsilü's-Saâde*, (nşr. Cafer el-Yasin), Beyrut: Dâru'l-Endelüs, 1983, s. 69

ilâhî olan şey siyaset kanalıyla elde edilir. Faal Akıl sayesinde maddî dünya ile ilahî âlem birbirine bağlanır. Filozof-imam ise insanın ilahî âlemlerle temas kurmasını sağlar.

### 1.2.3. İbn Sînâ

İbn Sînâ'ya göre varlıklar dünyasına baktığımızda, mesela insanda, onun varlığını ve devamını mümkün kılan bir takım araçlar ve bunların kendileri için var edildikleri bazı amaç ve menfaatlerin bulunduğunu görürüz. Nitekim insan için göz; göz için göz çukuru, kirpik ve kaşlar bulunur. Bunlar insan türünün devamı için zorunlu olmadıkları halde vardılar. Öyleyse, insana ait varlık nizamında, onun için bu yararları düşünen ve gözetten ilâhî bir inayetin var olduğu açıkça ortadadır. Bu denli ayrıntılı yapıları insan için yaratan Yaratıcı'nın, onlardan çok daha önemli olan menfaatlerini yani insan türünün devamlılığı için vazgeçilmez olan adaletli bir ve birtakım yasalara olan ihtiyacını ve bunları uygulayacak bazı kimseleri görevlendirmede düşünülemez. Onun için bir kanun koyucu gerekir ve bu da vahiy ile öğrenilir.<sup>65</sup> Bu fikirleriyle İbn Sînâ, İslâm dünyasında nübüvveti sosyolojik açıdan ele alıp ispatlamaya çalışan ilk kişi olarak öne çıkmaktadır.

İnsan toplum içinde yaşayan bir varlıktır ve onun toplum içinde yaşamasını sağlayacak birtakım yasalara ve bu yasaları uygulayacak kişilere ihtiyaç vardır. İşte, sayılan bütün bu fonksiyonları yerine getirecek olan kimseler peygamberlerdir. Onların getirdikleri yasalar ve koydukları adaletli yönetim ise Tanrı'dan aldıkları vahiy ve uyguladıkları kanunlardır (eş-şeria). Kısaca; insan için toplum hayatı, bu hayat için yasalar ve âdil bir yönetim, bunu gerçekleştirmek için de mucizelerle desteklenmiş bir peygamber gerekir.<sup>66</sup> İbn Sînâ, nübüvveti insanın toplumsal bir varlık olmasından hareketle ele alıp kanıtlamaya çalışır ki, bu delillendirme tarzı daha sonraları yaygınlaşacaktır.

Sosyolojik açıdan nübüvveti ispat etmeye çalışmasının yanında İbn Sînâ ayrıca bu konuda çeşitli ispat yolları da denemektedir. Bu yolları şu şekilde sıralamak mümkündür:

---

<sup>65</sup> İbn Sînâ, *Tis'u Resâil*, s.107-108

<sup>66</sup> İbn Sînâ, *Necât*, s. 339



1. *Ontolojik Yaklaşım:* Ontolojiden kastımız; filozofumuzun, peygamberi “varlıklar hiyerarşisi” içerisinde nereye koyduğu ile ilgilidir. Fârâbî'nin düşüncelerini ele alırken bahsettiğimiz üzere, İbn Sînâ da varlıkları birtakım mertebelere ayırmaktadır. Buna göre, en üst tabakada Tanrı bulunmakta ve ondan aşağıya doğru önce rûhânî varlıklar sıralanmakta; onların bittiği yerde ise maddî varlıkların hiyerarşisi başlamaktadır. Maddî âlem ile mânevî âlem arasındaki irtibatı sağlamak için her iki âlemle de ilişki kurabilen bir kişiye ihtiyaç vardır. Bu kişi de melek vasıtasıyla Tanrı'dan vahiy alan ve bu vahiy insanlara ulaştırmakla yükümlü olan peygamberdir.<sup>67</sup>

2. *Teleolojik Yaklaşım:* Bu bakış açısı teleolojinin dört terimi olan *gaye, nizam, inayet ve hikmet* ile bütünlenir. Allah'ın inayet ve hikmeti, yaratıkların hayrına olanı bilerek, o hayırları yaratıklara vermekte olduğu anlaşılır. İnsan tüm ihtiyaçlarını tek başına karşılayamaz, bunun için insan toplum içinde yaşamak zorundadır. Toplum halinde yaşamak da birtakım kuralları ve bu kurallara uymayı zorunlu kılar. Bu kuralları koymak için ise bir kanun koyucuya ihtiyaç vardır. Aksi halde herkes kendi kanununu koyacak ve bu da bir kaosa sebep olarak insan yaşamını olumsuz etkileyecektir. Böylesine hayatî bir noktada Allah'ın insanları bir uyarıcı ve kanun koyucudan yoksun bırakması ise onun ilâhî inayet ve hikmetine ters düşmektedir. Dolayısıyla; a) Peygamberin varlığı zorunludur, b) onun insan olması gerekmektedir, c) onun diğer insanlarda bulunmayan özelliklere sahip olması gerekir ve d) böyle biri Allah'tan aldığı vahiyle toplum için gerekli yasaları ortaya koymalı ve toplumsal düzeni sağlamalıdır.<sup>68</sup>

3. *Psikolojik Yaklaşım:* Bu perspektif aynı zamanda epistemolojik öğeler de içermektedir. İbn Sînâ'ya göre akıllı doğuştan henüz pasif akıl olup bi'l-kuvve haldedir. Duyu vasıtalarıyla dış dünyadan alınan bilgilerin akıl ile işlenmesi sonucu akıl kuvve halinden fiil haline geçer. Fiil haline geçen akıl duyulardan aldığı bilgiler arttıkça gelişir ve çevresindeki fizikî âlemi olabildiğince tanımaya çalışarak bir aklın ulaşabileceği en üst mertebelere doğru yükselir. Ancak bi'l-fiil akıl ne kadar yükselirse yükselsin onun da ulaşamayacağı bir alan vardır ki, o da mânevî varlıklar âlemidir. Bu âlemin bilgisine ise bi'l-fiil akılla birlikte üstün sezgi gücüne sahip olan

<sup>67</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifâ, el-İlâhiyyât*, (nşr. Komisyon), Kahire, 1960, Cilt II, s. 435

<sup>68</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifâ, el-İlâhiyyât*, Cilt II, s. 441-446

bir kimse ulaşabilir. Bu ikisinin birleşimine aşkın (müstefad) akıl denmektedir ve sadece peygamberler bu mertebeye ulaşır Faal Akıl (Cebrail) ile iletişime (ittisal) geçerek ondan Tanrısal hakikatleri alabilir.<sup>69</sup>

Bu üç ispat şeklinin de haricinde İbn Sînâ'ya göre üç özellik daha vardır ki, bunlara sahip olan herkes peygamber olur:

1. Peygamber *kudsi* ve *hadsî* bir kuvvetle, öğrenim görmeden ilahî ilme nail olur.

2. Bilgisini nefsinde tahayyül eder, nûrânî şekiller görür, tıpkı rüya gören biri gibi kendinde sesler duyar. Bu şekiller Allah'ın melekleri; sesler ise Allah'ı kelâmıdır.

3. Kendisinde faal bir kuvvet vardır, onunla âlemin heyûlâsında garip şeyler (mucize) gösterir. Bunların sihirbazlarınkinden farkı yoktur, şu kadar ki, peygamberin kastı, ötekilerin aksine iyidir, hayırdır.<sup>70</sup>

İbn Sînâ nübüvvetin ispatı konusunu ele alırken sadece bunlarla yetinmez, din-felsefe; vahiy-akıl ilişkisi meselesini çözüme kavuşturmaya çalışırken de nübüvveti anahtar kavram olarak kullanır. Ona göre nübüvvet kavramı eylemle; akıl imanla tamamlanmaktadır. Peygamberin eylemi yoruma dayanmaktadır. Çünkü İbn Sînâ vahiy Cebrail'in haber getirmesi olarak anlamaz, onu "İlahî Kudret" dediği kazanılmış akla özgü yüksek bir sezgi gibi görür. Vahiy, ilham, rüya Tanrısal bilgeliğin öğeleridir. İbn Sînâ burada bir tür parapsikolojiyi kabul eder. Başka insanlar için görülmeyen son derece ince bazı ilişkileri kavrayan, özel olarak gelişmiş bir duyarlılığa sahip bir kısım insanların olduğunu ve onların olayları önceden gördüklerini kabul eder. Bu kimseler ise peygamberlerdir. İbn Sînâ'ya göre dinin, siyasî ve ahlâkî olmak üzere iki rolü vardır. Dinin bu rollerini yerine getirmesi için onları insanlara öğreten kişiler ise peygamberlerdir.<sup>71</sup>

Sonuç olarak, İbn Sînâ'nın, nübüvveti ve ilâhî vahyin zorunluluğunu, akıllar ve nefis teorisine bağlı olarak *aklî*, ruh ve nefis temizliğinden hareketle *tasavvufî*, sosyal cephesi bakımından *sosyo-politik* ve nebinin olağanüstü etki ve özelliğinden dolayı *mucizevî* olmak üzere dört temel üzerine kurmaya çalıştığı söylenebilir ki bunlar bize

<sup>69</sup> İbn Sînâ, *Kitabu'n-Nefs*, (nşr. F. Rahman), London, 1959, s. 239

<sup>70</sup> İbn Sînâ, *Risale Fi İsbâtü'n-Nübüvve*, (nşr. M. Marmura), Beyrut, 1968, s. 22, 168

<sup>71</sup> İbn Sînâ, *Risale fi İsbâtü'n-Nübüvve*, s. 49

İbn Sînâ'nın İslâm dini karşısındaki tutumu ve felsefesinin istikametini tespit konusunda ipuçları verir.

#### 1.2.4. Gazzâlî

Gazzâlî'nin nübüvvet ile ilgili görüşleri mensubu bulunduğu Eş'ârî kelâmcıların görüşlerinden pek farklı değildir. O da nübüvveti ispat noktasında başlıca iki delil ileriye sürer. Bunlardan ilki; Kur'an-ı Kerim'in mucizevî bir özellik taşıması ve hiç kimse tarafından bir benzerinin getirilememesidir. Diğeri ise bizzat peygamberin elinde meydana gelen harikulâde olaylardır.

Nübüvvet ile ilgili görüşlerini açıklamaya başlamadan önce Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-İtikad* adlı eserinde İslâm öncesi inanışlarda görülen nübüvvetle ilgili ispat yollarını ele alır ve bunların eksik yönlerini ortaya koymaya çalışır. Daha sonra konuyla ilgili kendi görüşlerini açıklamaya koyulan Gazzâlî, bir Eş'ârî kelâmcısı olarak nübüvveti mucize ekseninde ele alıp ispat etmeye çalışır.<sup>72</sup>

Gazzâlî'ye göre Peygamberimiz (sav)'in nübüvvetini mucizeyle ispat etmenin iki yolu vardır:

1. Gazzâlî, Peygamberimiz (sav)'in en büyük mucizesi ve dolayısıyla nübüvvetinin ispatı olarak Kur'an-ı Kerim'i görür. Ancak bir nesnenin veya olayın mucize olabilmesi için her şeyden önce onun halkın önünde yapılıp onlara meydan okuması ve onları aynısını yapmaktan aciz bırakması gerekir. Tarihî rivayetlere baktığımız zaman, der Gazzâlî, onların bize Peygamberimiz (sav)'in Kur'an-ı Kerim'le Mekkeli müşriklere meydan okuduğunu ve onların da Kur'an-ı Kerim'in icazı karşısında aciz kalıp, değil aynısını, bir benzerini bile getiremediklerini tevâtüren naklettiğini görürüz. “O halde, Peygamberimiz (sav)'in onlara Kur'an-ı Kerim'le meydan okuduğunu inkâr etmenin imkânsız olduğu gibi, Arapların fesahattaki üstün kudretlerini ve kendi dinlerini, canlarını ve mallarını korumak ve Müslümanların hüküm ve idaresinden kurtulmak için, bütün güçleriyle Peygamberimiz (sav)'in nübüvvetini kabul etmemeğe gayret ettiklerini inkâr etmek

---

<sup>72</sup> Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-İtikad*, (çev. K. Işık), Ankara: AÜİF.Yay., 1971, s. 150-153

imkânsızdır. Zira eğer onların güçleri yetseydi bunları yaparlardı ve bunu da tarih aynı kesinlikle bize naklederdi”.<sup>73</sup>

2. Gazzâlî'nin Peygamberimiz (sav)'in nübüvvetini ispatta kullandığı diğer mucizeler ise onun elinde meydana gelen olağanüstü olaylardır. Peygamberimiz (sav)'in gösterdiği ayın iki parçaya ayrılması, dilsizlerin konuşması, parmakları arasından suyun fişkırması, avucundaki taş kırıntılarının Allah'ı tesbih etmesi, az yemeği çok etmesi ve benzerleri gibi birtakım hususlar Gazzâlî'ye göre Hz. Peygamber (sav)'in nübüvvetini ispatlayan delillerdir.<sup>74</sup> Ancak bu tür mucizeler toplum önünde meydan okuma amaçlı yapılmış olmasına rağmen bize tevatür olarak nakledilmemişlerdir ve bu yönleriyle fizikî mucizeler birtakım sorunları bünyesinde barındırmaktadırlar ve bu durum da fizikî mucizelerin nübüvvetin ispatında delil olarak kullanılmasını zorlaştırmaktadır. Gazzâlî'ye göre böyle bir sorun yoktur. Zira her ne kadar fizikî mucizelerin her biri bize tevatüren nakledilmemiş olsa da, bu rivayetlerin tamamı bize fizikî mucizelerin kesinliği hakkında doyurucu bilgiyi vermektedir.<sup>75</sup>

Fizikî mucizelerde de Kur'an-ı Kerim'in icazında olduğu gibi bir kesinliğin varlığını savunan Gazzâlî, yine de burada bir sıkıntının mevcudiyetinden rahatsızdır ve sadece fizikî mucizelere dayanılarak nübüvveti ispat etmenin bazı tehlikeleri de beraberinde getirebileceğini söyler. Çünkü fizikî mucizeler doğada birtakım olağanüstülükler meydana getirmeye dayanmaktadır ve bu tür işleri bazı kimseler sihir yoluyla yapabilmektedir. Dolayısıyla mucizelere dayalı bir nübüvvet ispatı Gazzâlî'ye göre sihirbazların da peygamber zannedilmesine sebep olacağından dolayı sakıncalıdır. Bu yüzden bu tür ispat yollarının dikkatli kullanılması gerekmektedir.<sup>76</sup>

### 1.2.5. İbn Rüşd

Nübüvvet konusunu kendi bakış açısıyla ele almadan önce İbn Rüşd, o zamana kadar yapılmış olan nübüvveti ispat çalışmalarını bir sınıflamaya tabi tutar. Öncelikle

<sup>73</sup> Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-İ'tikad*, s. 153

<sup>74</sup> Gazzâlî, a.g.e., s. 154

<sup>75</sup> Gazzâlî, a.g.e., s. 156

<sup>76</sup> Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, (çev. A. S. Furat), İstanbul: Şâmil Yay., 1978, s.73; Gazzâlî, *İlcamü'l-Avam an İlmi'l-Kelâm*, Kahire, 1970, s. 73; Gazzâlî, “Kanûnu't-Te'vil”, (çev. B. Aybakan), İslami Araştırmalar, Cilt 13, Ankara, (2000), 523

İbn Rüşd'e göre peygamberliğin varlığını ispat konusunda başlıca iki görüş vardır. Bunlar:

1. Tarihin bize verdiği bilgiler ışığında diyebiliriz ki, peygamberlik diye bir kurum vardır.

2. Peygamberlik aklen mümkün olduğuna göre Hz. Muhammed (sav) de onlardan biridir.<sup>77</sup>

Burada İbn Rüşd, insanların genelinin bilgisine ve inancına (kabul-ü Amme) dayanarak bir açıklama yapıldığını bize bildirmektedir. Buna göre tüm insanlar peygamberlik diye bir kurumdan haberdardır. İnansınlar veya inanmasınlar hemen her insanın bu konuda bilgi sahibi olması da gösteriyor ki, peygamberlik mümkündür ve gerçektir.

İkinci bölümde ise Hz. Muhammed (sav)'den yola çıkılarak bu konuya yaklaşılmakta onun bazı özellikleri (ahlâki, fizikî vb.) ön plana çıkarılarak nübüvvet ispata çalışılmaktadır.

İbn Rüşd'e göre bazıları nübüvveti kıyas yoluyla ispat etmeye çalışmışlardır. Bunlar kelâmcılardır ve onlara göre peygamber göndermek Allah için mümkündür. Bunu onlar şöyle bir örnekle açıklamaya çalışırlar: Eğer bir kral bir elçi gönderse ve bu elçinin eline kendine ait bir işaret verse, biz bu işarete bakarak o elçinin gerçekten kralın göndermiş olduğu elçi olduğuna inanırız. Peygamberler de Allah'ın elçileridir ve ellerindeki işaret de mucizelerdir.<sup>78</sup>

Öncelikle biz, kralı ve işaretini biliriz ve onun elinde bulduranın da kralın elçisi olduğuna inanırız. Peygamberin elinde bir mucize gördüğümüz halde bu mucizenin Allah'a ait olduğunu bilebilmemiz için önce Allah'ın varlığına inanmamız, sonra da Allah'ın mucizelerini bilmemiz gerekir. Risaletten önce bunların bilinmesi ise imkânsızdır. Dolayısıyla mucizelerin peygamberlere has işaretler olduğunu da bilemeyiz. Bunu bilmek ya nakil ya da akıl ile mümkündür; akıl ile olamaz çünkü mucizeler aklın üzerindedir.<sup>79</sup>

---

<sup>77</sup> İbn Rüşd, *Menâhic*, (nşr. M. Kâsım), Mısır, Trs., s. 209

<sup>78</sup> İbn Rüşd, *Menâhic*, s. 209

<sup>79</sup> İbn Rüşd, *Menâhic*, s. 210; İbn Rüşd, *Tehafüt et-Tehafüt*, (çev. K. Işık, M. Dağ), İstanbul: Kırkambar Kit., 1998. Cilt 2, s. 623

Buradan da anlaşılıyor ki, İbn Rüşd'e göre kelâmcıların delilleri iki öncüle dayanmaktadır.

1. Peygamberlik iddia eden bir zatın elinde mucizeler ortaya çıkması gerekir. Biz bu öncülün doğruluğuna ancak görmek suretiyle inanabiliriz.

2. Kimin elinde mucize ortaya çıkarsa o şahıs peygamberdir. İbn Rüşd'e göre bu öncüllere inanabilmek için öncelikle peygamberlerin var olduklarını ve sadece onların elinde mucizeler gerçekleşebileceğini kabul etmek gerekir.<sup>80</sup>

Buraya kadar söylenen bütün sözlerden anlaşılan şudur: Peygamberlik vardır ve mucizeler gerçektir. Biz, der İbn Rüşd, bunu kabul etsek bile, elinde mucizeyle ortaya çıkan bir şahsın peygamber olduğunu nasıl bileceğiz? İbn Rüşd, öyle görünüyor ki, mucizeye dayalı bir peygamberlik anlayışını asla yeterli görmemektedir. Peki, bu durumda İbn Rüşd'de göre takip edilmesi gereken yol nedir? Peygamberlik iddiasında olan bir şahsın doğruyu söyleyip söylemediği nasıl anlaşılacaktır?

İbn Rüşd'e göre bir şey hariç, hiçbir delil ve mucize peygamberliğin varlığını kesin bir şekilde ispat etme özelliğine sahip değildir. O şey de elinde mucize zuhur eden ve peygamberlik iddiasında bulunan bu kimsenin asla yalan söylemeyeceğine inanılması ve dolayısıyla üstün bir ahlâka sahip olmasıdır.<sup>81</sup> Yani bir kimsenin peygamber olduğuna aklı ve bilimsel yollar değil, sadece ahlâki ve amelî erdemler işaret eder ve bu o konuda kesin delil olur.

İbn Rüşd, bu tezini desteklemek amacıyla şöyle bir örnek verir: Doktor olduğunu iddia eden bir kişi, bu iddiasını doktorlukta ve tedavide göstereceği yeterlilikte ispat etmeye mecburdur. Bu durumda doktorun kullandığı deliller bizzat yaptığı iş ile alakalı olur. Onun dışında getireceği deliller, doktorluğuna delil olmaz. Peygamberlikte de durum aynıdır. Nebi ve resuller davalarını ispat için ancak yaptıkları iş ile ilgili deliller kullanırlar. Bunun haricinde delil getirmeleri, daha doğrusu, bizim bir insanın nebi veya resul olduğunu ispat etmemiz için onun yaptığı asıl işin dışında delil getirmemiz, tam anlamıyla inandırıcılıktan yoksundur.<sup>82</sup> Bundan dolayıdır ki, İbn Rüşd'e göre Hz. Muhammed (sav) insanların iman etmeleri

---

<sup>80</sup> İbn Rüşd, *Menâhic*, s. 211

<sup>81</sup> İbn Rüşd, *Menâhic*, s. 213; İbn Rüşd, *Tehâfüt*, Cilt I, s. 638

<sup>82</sup> İbn Rüşd, *Menâhic*, s. 213

için mucizeleri insanların önüne olmazsa olmaz bir şart gibi getirip koymamıştır. O sadece insanlara aldığı vahyi iletmiş ve peygamberlik görevini yerine getirmiştir. Mucizeler ise bu görev esnasında bazı durumlar için kullandığı meydan okuma türünden arızı olaylardır. Kur'an-ı Kerim'de buna işaret eden pek çok âyet vardır. İbn Rüşd, burada şu âyeti delil olarak kullanır: “Bizi mucizeler göndermekten men eden de yoktur ancak o mucizeleri öncekiler yalanladılar”<sup>83</sup>

Bu âyetten de anlaşılacağı üzere mucizeler kesin iman için yeterli değildir. Asıl olan, bir peygamberin, gerçekten Allah'ın elçisi olduğunu mucizelerle değil, onun ahlâkî özellikleriyle ve iddiasına uygun davranıp davranmamasıyla ortaya koymaktır. Kur'an-ı Kerim'deki bu ve benzeri âyetler doğru anlaşılıp yorumlandığı takdirde bu gerçek açığa çıkacaktır.

Mucizeler, daha doğrusu fizikî ve duysal (kevnî/hissî) mucizeler insanlar için yeterli değilse, mucize göstermenin ne anlamı vardır? İbn Rüşd'e göre hiçbir mucize boşuna değildir ama mucizeleri doğru yerde aramak gerekir. Hz. Muhammed'in (sav) en büyük ve tartışmasız kabul edilebilecek mucizeleri vahiy ve dolayısıyla Kitap'tır. Ona göre peygamberlerin varlığı herkesçe bilinmektedir. Bu gerçeği materyalistlerden başkası inkâr etmez. Bir peygamberin en büyük belirtisi ise Allah'tan vahiy aldığını söylemesidir. Vahiy ürünü olduğu söylenen metinlerin özelliklerine gelince, bu metinlerin insan ürünü olamayacak kadar mükemmel olduğu ve insanları mutluluğa iletmek (hidayet) istedikleri görülür. Bu metinlerin peygamber harici bir insanda ortaya çıkması ve vahiy ürünü olmaması imkânsızdır. Kısacası, Allah'tan vahiy alan ve görevi insanları buna davet etmek olan her insan peygamberdir.<sup>84</sup>

İbn Rüşd'e göre biz duysal ve fizikî mucizeleri ancak bize gelen rivayetlere dayanarak bilebiliriz. Bunların doğru veya yanlış olma ihtimalleri her zaman vardır fakat Allah'ın vahiy yoluyla peygamberine indirdiği kitap, “Kur'an,” apaçık önümüzde durmaktadır. O halde, neden insanlar onun haricinde mucizeler aramaktadırlar? Bunun sebebi açıktır. İbn Rüşd'e göre herkes Kur'an'ı anlayabilecek ve ondaki mucizelerin farkına varacak seviyede değildir. Bu durumda olmayan âlimler için ise Kur'an'dan başka mucizelerin o kadar önemi yoktur. Önemi yoktur

---

<sup>83</sup> İsrâ, 17/59; İbn Rüşd, a.g.e., s. 214

<sup>84</sup> İbn Rüşd, *Menâhic*, s. 216

derken İbn Rüşd'ün onları inkâr ettiğini sanmamak gerekir. O, mucizeleri kabul etmekte fakat Kur'an'ın yanında onları öne çıkarmamaktadır. Zira fizikî mucizeler o an için olup bitmiştir. Kur'an ise kıyamete kadar bir mucize olarak insanların önündedir.<sup>85</sup>

Kur'an-ı Kerim'deki ifadelerin genele hitap etmesi ve bu ifadelerin kapsamlılığı, yani herkese anlaşılabilir tarzda ortaya konmuş olması, onun mucize oluşunun bir belirtisidir. Bu ayetlerin en ufak bir benzerinin dahi ortaya konamaması onun Allah'ın kitabı olduğunun bir delilidir. O halde, bize ne oluyor da onun dışında mucize arıyoruz, der İbn Rüşd ve doktor örneğine geri döner. Biz nasıl ki, bir kimsenin su üzerinde yürüdüğünü görüp de bunu, kişinin doktor olduğuna delil sayamazsak, fizikî mucizeler de peygamber için yeterli değildir, dahası o kişinin peygamber olduğunu ispat için bize yeterli değildir.<sup>86</sup> Bu konudaki en büyük mucize İbn Rüşd'e göre Kur'an-ı Kerim'dir ancak ilk verdiğimiz doktor örneğini hatırlarsak, bu âyetlerdeki mucizevî özelliklerin, ehliyesiz kişilerce yorumlanarak ortadan kaldırılmaması, harika ilacın bileşiminin bozulmaması gerekir.

Kıyası berranî (fizikî, maddî, duyuşal) mucizeler ancak bir kimsenin peygamber olduğunun tespit edilmesinden sonra ele alınabilir ve onun peygamberliğini destekler. Münasip (ilmî, ahlâkî, amelî, mânevî, hukukî) delil ise o kimsenin peygamber oluşunun ilk ve en önemli delilidir. Bu delil hem âlimler, hem de halk tarafından kolayca anlaşılabilir niteliktedir.<sup>87</sup> Dolayısıyla İbn Rüşd'ün üzerinde önemle durduğu mucize çeşidi budur. Zira bu tür mucizeler, peygamberliğin dışında değil, bizzat içinde, yani aslındadır.

Peygamberlik ve mucize meselesi, olağanüstü özellikleriyle determinizm prensibiyle de yakından ilgilidir. Çünkü bu iki olgu, doğada var olan fizikî kanunların dışında cereyan etmekte, bir bakıma bu akışı bozmaktadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde determinizm konusunda İslâm düşüncesinde üç farklı görüş ortaya çıkmaktadır.

1. Mutasavvıflara göre determinizm asla kabul edilemez. Doğa Allah'ın kudreti altındadır ve nasıl isterse öyle olur. Doğada zorunlu yasalardan söz edilemez.

---

<sup>85</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt*, Cilt II, s. 624

<sup>86</sup> İbn Rüşd, *Menâhic*, s. 221

<sup>87</sup> İbn Rüşd, *Menâhic*, s. 223



2. Kelâmcılar determinizm yerine âdetullah ve sünnetullah tabirlerini kullanırlar. Mu'tezile, Allah kulları için en uygun ve güzel olanı istere ve yaratır, (salah-aslah) görüşleriyle determinizmi yumuşatır. Maturidîler determinizmi Allah'ın hikmeti tabiriyle açıklamaya çalışırlar. Eş'ârîler de ise determinizm yok denecek kadar azdır.

3. Filozoflara göre determinizm olmadan bilim olmaz. Buna göre onlar, mucizeleri ve kerametleri aklî-psikolojik yollarla izah etmeye çalışırlar.<sup>88</sup>

İbn Rüşd'e göre, eski filozoflar (kudemâ) mucizeler konusunda hiç bir şey söylememişlerdir.<sup>89</sup> Çünkü onlara göre, bunlar araştırılmalarına ve sorun haline getirilmelerine gerek bulunmayan şeylerdendir. Aslında bunlar dinin (şeriat) ilkeleridir. Bunları araştıran ve bu konularda yorum yapıp, şüpheye düşen kimsenin, filozoflara göre dinin diğer sabitelerini yorumlayan kimseler gibi tekzip edilmeleri gerekir. Çünkü bunlardan şüphe edilemez. Onların nasıl var oldukları, insan aklının kavrayamayacağı tanrısal bir konudur.<sup>90</sup> Bundan dolayıdır ki, filozofların bilgileri (hukemâ) dininin ilkeleri üzerinde konuşmayı ve tartışmayı doğru (caiz) görmemişlerdir. Onlara göre, bu yola başvuran kimsenin şiddetle cezalandırılması gerekir. Her sanatın belli ilkeleri vardır. Bu sanatı uygulayan kimsenin bu ilkeleri kabul etmek zorunda olduğunu, onları reddetmek veya geçersiz kılmakla onlara karşı gelemeyeceğine göre, dinin ilkeleri konusunda da durum aynıdır. Özellikle dinin pratik (amelî) kanunlarında bu durum daha da açıktır. Bu pratiklere uygun hareket etmek, filozoflara göre bir kişinin, bilgili-erdemli insan olması için zorunludur. Onları inkâr etmek, onlar üzerinde yoruma ve tartışmaya gitmek, insanın varlığını anlamsız kılar. Bu nedenle filozoflardan hiç birinin mucizeler konusunda te'vile gittiklerini görmemekteyiz, der İbn Rüşd ve konu ile ilgili olarak devam eder; mucizeler, dini kanıtlayan ilkelerdir. Din ise erdemli olmanın bir gereğidir. Bu ilkelerin (mucize) te'vil suretiyle bozulması, insanlığın bozulması (fesad) anlamına gelecektir. Fakat öyle durumlar vardır ki, bu ilkelerin yorumlanmasını gerektirebilir. İşte böyle durumlarda Âl-i İmrân sûresinin yedinci âyeti (...onun te'vilini ancak

---

<sup>88</sup> S. Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul: Dergah Yay., 1994, s. 244-246

<sup>89</sup> İbn Rüşd burada bilgi eksikliğinden kaynaklanan bir hataya düşmektedir. Çünkü onun eski filozoflar dediği Antik Yunan filozoflarında da mucize ve benzeri konular biraz farklı da olsa ele alınmaktadır. Bu konuda bkz. Frank Thilly, *Felsefe Tarihi*, (çev. İ. Şener), İstanbul: Sistem Yay., 1995, s. 34-35

<sup>90</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt*, Cilt II, s. 623

Allah ve ilimde derinleşenler bilir ve onlar ona inandık derler...) hatırlanmalı ve ona göre davranılmalıdır. Dinin ve filozofların bu konuları te'vil konusundaki sınırları işte budur. Bunun ötesindeki yorumlar yanlış olmaktan öteye gidemeyecektir.<sup>91</sup>

İslâm dininin “ulûhiyet” ve “ahiret” ile birlikte ele alınan üç temel ilkesinden (usûl-i selâse) biri olan nübüvvet, İslâm düşüncesine özgü bir problem olup, aynı zamanda İslâm felsefesinin sistemleştirmeye çalıştığı en özgün nazariyelerden birisidir. Nübüvvetin temel konusunu teşkil eden peygamberler ise, Allah’ın bir lütuf ve ihsanı olarak insanlığın yolunu aydınlatmak için çeşitli milletlere gönderdiği seçkin insanlardır. Genel olarak peygamberlerin ismet, sıdk, emanet, fetanet ve tebliğ şeklinde beş sıfatı olduğu kabul edilmiştir. Peygamberlerin mesajlarının ortak özelliği, hepsinin tevhit ilkesi, ahiret inancını ve ahlâkî ilkeleri insanlara tebliğ etmek olmuştur. Böylece insanoğlunun tabiatında (fitrat) var olan inanma ihtiyacının sağlıklı bir şekilde karşılanması sağlanmış, insanın Allah, tabiat ve toplumla olan ilişkileri en ileri düzeyde belirlenmiştir

İslam kalamcı ve filozoflarına göre şimdiye kadar yapmış olduğumuz bu genel değerlendirmelerden sonra şimdi esas meselemiz olan İhvan-ı Safa’nın konu ile ilgili görüşlerine geçebiliriz.

---

<sup>91</sup> İbn Rüşd, *Tehâfüt*, Cilt II, s. 638-639; Ayrıntılı bilgi için bkz. Hasan Ocak, *İbn Rüşd Felsefesinde Yorum Bilim (Te'vil)*, İstanbul: Ek Kitap Yay., 2014

## II. BÖLÜM: İHVAN-I SAFÂ FELSEFESİNDE NÜBÜVVET MESELESİ

### 2.1. NÜBÜVVET KAVRAMI

Türkçe’de nübüvvet kökünden türeyen nebî yerine daha çok Farsça’dan alınmış peygamber (peyâmbër, haber getiren) ve peygamberlik kelimeleri kullanılır. Risâlet kavramı da nübüvvetle eş anlamlı kabul edilmekle birlikte dinî literatürde daha çok nübüvvet tercih edilmiştir. Her iki kavramda asıl unsuru, Allah’ın vahiy yoluyla öğrettiği bilgileri ve O’nun emirlerini insanlara ulaştırıp ilâhî elçilik görevini yapma teşkil eder. Kavram ve tanım açısından geleneksel İslâmî düşünceden çok farklı olmayan bir biçimde konuyu ele alan İhvan’a<sup>92</sup> göre nübüvvet yani peygamberlik, Allah tarafından insanlar arasından seçilen bazı kimselerin melekler aracılığıyla Allah’tan aldıkları vahyi insanlara ulaştırmak, farzları ve yasakları insanlara bildirmek, insanları Allah’ın yoluna çağırarak, dünyayı ıslâh etmek ve ebedî mutluluğu temin etmekle görevlendirilmesidir.<sup>93</sup>

Felsefenin hemen her alanında birikimlerini ortaya koymaya gayret eden İhvan, Risalelerde nübüvvet konusu müstakil bir başlık altında incelenmese de neredeyse her sayfada peygamberlere yapılan bir atıf vardır. Bu durum onların, nübüvveti

---

<sup>92</sup> İhvân-ı Safâ’nın kimliği, yaşadıkları çağ, düşünce yapıları vb. konularda bilgi için bkz. İsmail Hakkı İzmirli, “İhvan-ı Safâ Felsefesi”, Sebil er-Reşad, Sayı 29, İstanbul, 1949; İzmirli, *İhvan-ı Safâ Felsefesi ve İslam’da Tekâmül Nazariyesi*, (haz. Celaleddin İzmirli), İstanbul, 1949; İbrahim Agah Çubukçu, “İhvan as-Safâ ve Ahlâk Görüşleri”, AÜİFD, Sayı 12, Ankara, 1964; İsmail Yakıt, *İhvan-ı Safâ Felsefesinde Bilgi Problemi*, İstanbul: İÜEF Yay., 1985; Yalçın Çetinkaya, *İhvan-ı Safâ’da Müzik Düşüncesi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995; Enver Uysal, *İhvan-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem*, İstanbul, 1998; Şahin Filiz, “İhvan-ı Safâ Felsefesinde İnsan”, Makâlât, Konya, 1999; Hamdi Onay, *İhvan-ı Safâ’da Varlık Düşüncesi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1999; Ahmet Koç, *İhvan-ı Safâ’nın Eğitim Felsefesi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999; Şahin Filiz, *İlk İslâm Hümanistleri - İhvan-ı Safâ Topuluğu ve İnsan Felsefesi*, Konya, 2002; Bayram Ali Çetinkaya, “İhvan-ı Safâ Felsefesinde Sayıların Gizemi Üzerine Bir Çözümleme Denemesi”, Felsefe Dünyası, 2003/1, Sayı 37; Bayram Ali Çetinkaya, *İhvan-ı Safâ’nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, Ankara: Elis Yayınları, 2003; Yusuf Ziya, “İhvan-ı Safâ”, (haz. Mevlüt Uyanık), Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 3, Sayı 6, (2004); Bayram Ali Çetinkaya, “İhvan-ı Safâ Düşüncesinde Temel Tasavvufî Kavramlar ve Meseleler”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 9/2, (2005); Hasan Aydın, “İhvan es-Safâ’da Bilim Eğitimi Amacı ve Bilim Sınıflaması”, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 6, Sayı 21, (2007); Şahin Filiz, “İhvan-Safâ (X. yy.)’ya Göre İnsanın Biyolojik ve Psikolojik Yapısı”, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 11, (2001), 101; İsmail Taş, *İhvan-ı Safâ’da Felsefe ve Din Münasebeti*, Konya: Palet Yay., 2012; Enver Uysal, “İhvan-ı Safâ”, DİA, Cilt 22, s.1; Hasan Ocak, *İhvan-ı Safâ’nın İnsan Tasavvurunda Bilgi-Ahlak-İman İlişkisi*, İzmir: Tibyan Yay., 2016

<sup>93</sup> Resail, I/321; III/246, 385, 425; IV/62-63; V/138, 264, 287-288

düşüncelerinin ve hayatın merkezine aldıklarının bir göstergesidir. Risaleler<sup>94</sup> genellikle “Allah seni ve bizi katından bir ruhla desteklesin” sözüyle başlayıp peygamberlere salat, selam ve dua ile biter.<sup>95</sup>

İhvan, ilk insan ve ilk peygamberin Hz. Âdem<sup>96</sup>, son peygamberin ise Hz. Muhammed (sav)<sup>97</sup> olduğunu ifade ettikten sonra, görev ve yetkiler açısından tüm peygamberlerin aynı seviyede olduğunu yaratılış olayı ile açıklamaya çalışır. Başlangıçta Şeytan tarafından Hz. Âdem’e kurulan tuzak, her peygamber döneminde farklı şekillerde devam etmiştir. Her peygamberin zamanında cahilleri peygambere karşı kışkırtan İblis ve şeytanlar var olmuştur. Dolayısıyla İhvan’a göre her peygamber Hz. Âdem’in görevini üstlenir ve kendi zamanının Âdem’i olur.<sup>98</sup>

İhvan, felsefenin ve özellikle kendi çalışmalarının altında yatan biricik gayenin, en yüksek amaç olan Allah’ın ahlâkıyla ahlâklanma olarak belirler. Bu yüce gayeyi kendisine temel prensip edinen kimselerin tek çıkar yolun ise peygamberlik ve vahiy esasına dayanan bir felsefe ortaya koymak olduğunu belirtir.<sup>99</sup> Bu yüzden nübüvvet meselesi risalelerde müstakil olarak ele alınmamış, diğer tüm konular yönüyle nübüvvet ve vahiy ile irtibatlandırılarak okuyucunun önüne serilmiştir.

İhvan, ortaya koyduğu tüm düşüncelerin meleklerin öğrettiği haberlere ve peygamberlerin getirdiği vahye dayandığını ifade eder<sup>100</sup> ve görüşlerinin doğruluğunu filozofların, peygamberlerin ve imamların bildiğini savunur.<sup>101</sup> Üyelerini davetçi rehberler olarak tanımlayan İhvan, peygamberlerin, elçilerin, yol gösterici imamların ve raşit halifelerin getirdiklerini tasdik edip onlara teslimiyet gösterdiklerini hemen her fırsatta ifade eder.<sup>102</sup> Allah’ın halifeleri olan

---

<sup>94</sup> Resâil-ü İhvânî's-Safâ adlı felsefe külliyatının dört cilt halinde şu neşirleri yapılmıştır: Bombay (1888), Kahire (1928), Beyrut (1957); ayrıca Arif Tamer beş ciltlik bir yayımını gerçekleştirmiştir (Beyrut, 1995). Resail-ü İhvânî's-Safâ'nın özeti olan er-Risaletü'l-Camiatü Resâil-u İhvânî's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ, önce Cemil Salih, (I-II, Dımaşk, 1948), ardından Mustafa Galip (Beyrut, 1974) tarafından neşredilmiştir. Risaleler, 2012 yılında beş cilt olarak Türkçeye kazandırılmıştır. Bkz. *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, (çev. Komisyon), İstanbul: İdea Yay., 2012. Biz bu çalışmada “İhvân-ı Safâ, Resâil-ü İhvânî's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ, (nşr. Arif Tamer), Beyrut, 1995”, baskısını kullandık. (Bundan sonra bu esere kısaca “Resail” olarak atıf yapılacaktır.)

<sup>95</sup> Resail, I/253, 266

<sup>96</sup> Resail, IV/312; V/36, 227, 258

<sup>97</sup> Resail, III/115

<sup>98</sup> Resail, V/45, 66-69

<sup>99</sup> Resail, IV/235; V/75

<sup>100</sup> Resail, IV/139

<sup>101</sup> Resail, II/363

<sup>102</sup> Resail, V/184

peygamberlere itaat ne kadar önemliyse, peygamberlerin halifeleri, varisleri ve elçileri olan imamlara ve Allah'ın seçkin kulları olan âlimlere itaat etmek de o kadar önemlidir. Çünkü peygamberler gittiklerinde ümmetin hidayetini bu kişilere bırakırlar.<sup>103</sup>

Tamamiyle nesnel bir bakış açısıyla, herhangi bir ekole bağlı kalmaksızın sırf hakikati arama maksadıyla kaleme aldıklarını iddia ettikleri ve bu iddialarını sık sık dile getirdikleri Risalelerinde eklektik/seçmeci bir yol izleyen İhvan, İslâm dininin inanç esaslarıyla paralellik arz eden görüşlere yer verir ve temelde filozoflarla peygamberlerin görüşlerinin birbirini doğrular nitelikte olduğunu ifade eder.<sup>104</sup> Dönemin meşhur problemi olan din-felsefe ilişkisi ve peygamber-filozof karşılaştırması konusuna da değinen İhvan, kendince ortaya koyduğu delillerle konuyu çözmeye çalışır. Felsefe çok önemlidir/en yüce gayedir ve filozof elbette çok büyük insandır. Ancak felsefenin ilk ortaya koyucuları olarak peygamberlerin üstünlüğü kabul edilmeli ve herhangi bir kıyaslama yoluna gidilmemelidir.<sup>105</sup>

İhvan, varlıklar arasında üstünlük dereceleri açısından ontolojik bir hiyerarşinin var olduğunu kabul eder. Bu hiyerarşide peygamberler, peygamber olmayan insanların üzerinde, meleklerin hemen altındadır.<sup>106</sup> Bazı peygamberler ise meleklerin hepsinden olmasa da bazılarında üstün olabilirler.<sup>107</sup> İnsanlar peygamberlere, imamlara ve onların getirdiklerine uymak ve onların yolundan gitmek suretiyle peygamberlerin ve meleklerin mertebesine çıkmaya hak kazanırlar.<sup>108</sup> İnsan ilminin ulaşabileceği üst sınır ise kendi zamanında yaşayan peygamber veya filozofun makamının hemen altıdır.<sup>109</sup>

---

<sup>103</sup> Resail, III/287; V/219

<sup>104</sup> Resail, V/31-32

<sup>105</sup> Resail, I/392; IV/339-340

<sup>106</sup> Resail, V/122-124

<sup>107</sup> Resail, III/18

<sup>108</sup> Resail, V/230

<sup>109</sup> Resail, IV/174; Filozof-peygamber karşılaştırmasının temelinde akıl-vahiy, dolayısıyla din-bilim ilişkisi yatmaktadır. Her din ve kültürde olduğu gibi, İslam düşüncesinde de tarih boyunca bu ilişki üzerinde durulmuş ve konu etraflıca tartışılmaya çalışılmıştır. Bu arada tabii olarak tasavvuf düşüncesinde de veli-nebi arasındaki ilişki etrafında konuya yer verilmiştir. Özellikle İslam felsefesi ve tasavvufta tartışmaya açılan konu, bir takım yorum ve te'villerle dinin zahirinden uzaklaşmış ve bu suretle bir problem halini almıştır. Bu sebeple kelâmcılar tarafından da peygamberliği müdafaa sadedinde, konu ile ilgili olarak bazı açıklamalar yapılmıştır. Hatta bu tartışmalar, filozof-peygamber ve veli-nebi karşılaştırmasında olduğu gibi nebi-resul kavramları etrafında da yapılmaya başlamış, neticede farklı bir boyutta bazı problemlerin gündeme gelmesine sebep olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bülent Sönmez, *Peygamber ve Filozof*, Ankara: Araştırma Yay., 2002

İhvan'a göre peygamberler her bakımdan üstün yaratılmışlardır. Onlar beşer olsalar da meleklerle benzerler.<sup>110</sup> Aklî ilimler, ahlâkî olgunluk, rabbânî bilgiler ve ruhsal hizmetler konusunda insanların en yüksek tabakasında peygamberler bulunur.<sup>111</sup> Allah, tebliğ ve irşat vazifelerini hakkıyla yerine getirebilmeleri için onları en üstün şekilde yaratmıştır. Bu üstünlük sadece ahlâkî veya aklî bir üstünlükte değil, biyolojik yapıda da kendini göstermektedir. İnsanlık tarihi boyunca gelen tüm peygamberler vücut yapıları itibarıyla de hemen farkedilmişlerdir. Bunun en önemli göstergelerinden biri, Allah peygamberleri gençlerden seçmesidir. İlerlemiş yaşlarda yani kendisinde yaşlılığın olumsuz ve zayıflatıcı etkilerinin görülmeye başladığı bir dönemde ilk kez vahye muhatap olan bir peygamber yoktur.<sup>112</sup>

İhvân-ı Safâ'ya göre peygamberler, enbiyaların ve hükemânın (bilge kişilerin) iklimi olan dördüncü iklimde doğmuşlardır. Zira İhvan'a göre bu iklimin halkı tabiat ve ahlâk olarak insanların en adildir.<sup>113</sup>

Evreni, ay-üstü ve ay-altı olarak ikiye ayıran İhvan'a göre, ayüstündeki göksel devinim, kozmolojik anlamda ay-altındaki oluş ve bozuluşun yakın nedenidir; uzak neden ise Tanrı'dır. Onlara göre, ay-altında göksel etkileri yadsımak olanaksızdır. Zira hiç kimse Güneş'in, Ay'ın ve yıldızların gözlemlendiğimiz etkilerini yadsıyamaz. İhvân-ı Safâ'ya göre, yıldızlar sadece geleceği haber vermekle kalmazlar, aynı zamanda ay-altı âlemde ortaya çıkan şeyleri meydana getirir veya onlar üzerinde doğrudan etkide bulunurlar. Aynı şekilde talih ve uğursuzluk da yıldızlardan gelir. Sözelimi, Jüpiter (Müşteri), Güneş ve Venüs (Zühre) talih getirirken Satürn (Zuhal), Mars (Merih) ve Ay uğursuzluk getirir. Merkür (Utarit), ilim ve irfanın hâkimidir, iyi ve kötüye ilişkin bilgimizi ona borçluyuzdur.

Gök cisimlerini Allah'ın görevlendirdiği melekler olarak kabul eden İhvan'a göre peygamberlerin doğumlarında ve vahiy almalarında yıldızların etkisi vardır. Bunun nedeni, insanın küçük âlem olması ve kendisinden mertebeye daha yüksekte bulunan varlıklardan etkilenmesidir. Buna göre Güneş, Jüpiter'in haddinde olursa, çocuk, peygamberlik hasletlerini kabule yatkın hale gelir.<sup>114</sup> Çünkü Güneş, kralların,

---

<sup>110</sup> Resail, III/396

<sup>111</sup> Resail, IV/339-340

<sup>112</sup> Resail, IV/49

<sup>113</sup> Resail, I/186

<sup>114</sup> Resail, II/334

başkanların ve onlarla birlikte olanların doğumlarıyla; Jüpiter de peygamberlerin, şeriat ve din sahipleri ile onlarla sonuna kadar birlikte olanların doğumlarıyla ilgilidir.<sup>115</sup>

Risalelerde çokça rastlanan bir ifade vardır ki o da peygamberlerin “nefislerin doktorları” (Etıbbâü’n-Nüfûs) olduğudur.<sup>116</sup> Doktorların bedensel hastalıkları tedavi ettikleri gibi peygamberler de nefsî hastalıkları tedavi ederler. Onlar hem din hem dünya işlerini düzeltmek için görevlendirilmişlerdir. Peygamberler, insanları dünyaya aşırı bağlanmaktan kurtarıp âhîret mutluluğuna erİştirirler. Böylece âlem bütünüyle iyiliğe bürünecek ve ilk neş’et ettiğı ilkeye dönecektir.<sup>117</sup>

İhvan’a göre çok sayıda peygamberlerin peşpeşe gelmesinin sebebi, Şeytanın Âdemoğlunu aldatmasının sona ermemesidir.<sup>118</sup> Her peygamber kendi devrinin özellikleri ve ihtiyaçlarına göre gelir. Peygamberlerin gösterdiği mucizeler de kendi devirlerine göredir.<sup>119</sup> Hz. Âdem’den Hz. Muhammed’e (sav) kadar pek çok peygamber gelmiş olsa da onların hepsinin amaçları birdir. Onların sayılarının ve yöntemlerinin çokluğu, insanların bedenlerini saran hastalıkların türüne göre farklı tedaviler uygulayan doktorların durumu gibidir.<sup>120</sup>

Kadın peygamber gelip gelmediğı hakkında ise Risaleler’de herhangi bir bilgi bulunmaz. Ancak İhvan’ın kadınları çocuklar, cahiller ve ahmaklarla birlikte zikretmesi,<sup>121</sup> onları tâbî olunan değil, tâbî olan kimseler olarak kabul ettiğini gösterir ki bu İhvan’ın “kadın peygamber” konusunda negatif bir düşünceye sahip olduğunun göstergesi sayılabilir.

---

<sup>115</sup> Resail, V/104

<sup>116</sup> Resail, IV/378

<sup>117</sup> Resail, V/26

<sup>118</sup> Resail, V/65

<sup>119</sup> Resail, IV/275-276

<sup>120</sup> Resail, II/130

<sup>121</sup> Resail, III/511-512; Bu konuda bkz. Bayram Ali Çetinkaya, *İhvan-ı Safâ’nın Dini ve İdeolojik Söylemi*, Ankara: Elis Yay., 2003, s. 342

## 2.1.2. Resul ve Nebi

Farsça kökenli peygamber (peygam-ber/peyam-ber) kelimesinin sözlük anlamı “haber getiren” demektir. Eski Türkçe’deki karşılığı “yalvaç” (yalavaç) olan peygamber kelimesi Türkçe’de erken dönemlerde kullanılmaya başlamıştır.<sup>122</sup>

Peygamber kelimesi, Kur’an-ı Kerim’de ve hadislerde geçen “nebi” ve “resul” kelimelerinin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Türkçe’de bu kelimeleri karşılamak için “elçi” kelimesinin de kullanıldığı olur.

Kur’an’da peygamber anlamında nebi, resul ve mürsel kelimeleri, peygamber göndermeyi ifade etmek için de irsal, ictiba, ıstıfa ve ba’s kökünden türeyen fiiller kullanılır. Nebi kelimesi sözlükte “haber veren; mertebesi yüksek olan, açık seçik yol” anlamlarına gelir.<sup>123</sup> Nebi kelimesinin kendisinden türetildiği Ne-be-’e fiilinin türevleri, haber ve bunun farklı kullanımları ile Kur’an’da sıklıkla tekrarlanarak vurgulanmış; haber, haberleşme, eskilerin haberleri gibi farklı ifadelere yer verilmiştir.<sup>124</sup> Kur’an’da şu nebilerin ismi geçmektedir: Âdem, İdris, Nuh, Hut, Salih, İbrahim, Lut, İsmail, İshak, Yakup, Yusuf, Eyyub, Şuayb, Musa, Harun, Davud, Süleyman, İlyas, Elyesa, Zülkifl, Yunus, Zekeriya, Yahya, İsa ve Hz. Muhammed.

Resul kelimesinin kökü olan ra-se-le fiilinden türetilen Ersele, İrsal, gönderme anlamında olup Kur’an’da sıklıkla tekrarlanan bir kavramdır.<sup>125</sup> Resul ve mürsel kelimeleri ise sözlükte “gönderilmiş kişi” anlamındadır.<sup>126</sup>

<sup>122</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Peygamber”, DİA, Cilt XXXIV, s. 257

<sup>123</sup> İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut, 1990, "nb'e" ve "nbv" mad.

<sup>124</sup> Bkz. İsa Yüceer, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, Sayı 5/1, (2007), 65-86; Bakara, 2/3, 33; Âl-i İmrân, 3/15, 44, 49; Tahrim, 66/3; Yûsuf, 12/15, 36-7,45, 102; Tevbe, 9/ 64, 70, 94, 105; Kehf, 18/13, 78, 103; Mâide, 5/14, 27, 60, 48, 105; Hac, 22/72; Şuarâ, 26/6, 21, 69; Ankebût, 29/8; Lokmân, 31/15, 23;Yûnus, 10/18, 23, 53, 7; Ra'd, 13/33; Fussilet, 41/50; Fatır, 35/14; En'âm, 6/5, 34, 60, 67, 108, 143, 159, 164; Sebe', 7; Zümer, 39/7; Cuma, 62/8; Nûr, 24/64; Mücadele, 58/6-7; Hicr, 15 /49, 51; Kamer, 54/4, 28; Tegâbün, 64/5, 7; Necm, 53/36; Kıyâme, 75/13; A'raf, 7/175, 101; İbrahim, 14/9; Neml, 27/22; Kasas, 28/3, 66; Sad, 38/21, 67, 88; Hucurât, 49/6; Nebe', 78/3; Hûd, 11/49, 100,120; Tâhâ, 20/99; Ahzâb, 33/20.

<sup>125</sup> Bakara, 2/119, 151; Nisâ, 4/64, 79, 80; Mâide, 5/70; En'âm, 6/6, 42, 48, 61; A'raf, 7/6, 57, 59, 75, 87, 94, 105, 111, 133-4, 162; Tevbe, 9/33; Furkân, 25/20, 48, 56; Şuarâ, 26/13, 17, 27, 53; Fâtır, 35/9; Feth, 48/8, 28; Saf, 61/9; Fil, 105/3; Tâhâ, 20/47, 134; Kasas, 28/34, 47; Hûd, 11/25, 52, 57, 70, 96; Yûsuf, 12/12, 19, 45, 63, 66, 109; Ra'd, 13/13, 38; İbrahim, 14/4-5, 9; Hicr, 15/10, 22; Nahl, 16/43, 63; İsrâ, 17/54, 59, 68-9, 77, 105; Meryem, 19/17, 83; Enbiyâ, 21/5, 7, 25, 107; Hac, 22/52; Mü'minûn, 23/23, 32, 44-5; Neml, 27/45, 63; Ankebût, 29/14, 40; Rûm, 30/47, 51; Ahzâb, 33/9; Sebe, 34/6, 28, 34, 44; Yâsîn, 36/14; Saffât, 37/72; Mü'min, 40/23, 70, 78; Fussilet, 37/14, 16; Zuhurf, 43/6, 23-4, 45-7; Zâriyat, 51/32, 38, 41, 33; Kamer, 54/19, 31, 34; Hadîd, 57/25- 6; Nuh, 71/1; Müzemmil, 73/15; Ra'd, 13/30; Ahzâb, 33/45; Fâtır, 35/24; Şûrâ 42/48, 51; Saffât, 37/147; Kehf,



Gerek nebi gerek resul Kur'an'da "Allah'ın buyruklarını ve öğütlerini muhataplara bildirmek üzere seçtiği elçi" anlamında, resul ayrıca Allah ile peygamberleri veya diğer bazı yaratılmışlar arasında elçilik yapan insanlar ve melekler hakkında kullanılır. Bazı âyetlerde Allah'ın meleklerden ve insanlardan resuller seçtiği belirtilmiş, Cebrail'in yanı sıra insanların ruhlarını almak ve ilâhî emirlere isyan edenleri helak etmek gibi işlerle görevlendirilen meleklerden resul diye söz edilmiştir.<sup>127</sup> Hz. Yusuf'un döneminde hükümdarın ona gönderdiği elçiler resul lâfzıyla ifade edilmiştir. Bunun yansıra Hz. İbrahim'e ve Hz. Lut'a meleklerin gelişinden, resul/elçinin gelmesi olarak bahsedilmiştir.<sup>128</sup>

Klasik dini literatürde "nebi" ve "resul" kavramları ayrı ayrı ele alınmış ve bunlara farklı anlamlar yüklenmişse de Kur'an-ı Kerim'de müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderilen peygamberler için hem nebi hem de resul kelimeleri kullanılmıştır.<sup>129</sup>

Risalelerde peygamber anlamında nebi (nebî, enbiyâ), resul (resûl, murselûn), Allah'ın elçisi (resûlullah), sadık peygamber (el-enbiyâu's-sâdikûn), din sahibi (Ashâbu'n-nevâmîs ve'd-dîn), şeriat sahibi (ashâbu's-şerâ'i'), tenzil sahibi (ashâbu't-tenzîl), mucize sahibi (ashâbu'l-mu'cizât), kral peygamber-filozof kral (meliken nebîyyen, hakîm), konuşan elçi (resulün nâtıkun), hikmetli kanunlar sahibi olan peygamber (ashâbu's-şerâ'i'u'd-diniyye ve'n-nevâmîsü'l-hikemiyye) ve doğru sözlü peygamber (hakîm-i sâdik) gibi ifadeler kullanılır.<sup>130</sup> Risalelerde çok sık olarak filozoflar, nebiler, elçiler, reşit halifeler, imamlar, sıddıklar ve Allah'ın seçkin kulları bir arada zikredilir.<sup>131</sup>

İhvan, nebi ve resul arasında bir ayrım yapıp yapmadığını açıkça belirtmese de onları bazen peygamber anlamında bazen de meleklerden ve insanlardan seçilmiş bazı üstün nitelikli kimseler anlamında kullandığı anlaşılır.<sup>132</sup> Risalelerde bazı peygamberler için hem nebi hem de resul ifadeleri kullanılır. Sözelimi Hz.

---

18/40, 56; Rûm, 30/46, 48; Zümer, 39/42; Mülk, 67/17; Nüh, 71/11; Ahkâf, 46/23; Hicr, 15/58; Mutaffifin, 83/33; Rahmân, 55/2.

<sup>126</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, "rsl" mad.

<sup>127</sup> Ragıb el-İsfahânî, *Müfredât fi Elfâzi'l-Kur'an*, "nbe", "nby" ve "rsl" mad.

<sup>128</sup> Yûsuf, 12/50; Hûd 11/69; Ankebût, 29/31; Hûd, 11/81

<sup>129</sup> Bakara, 2/213; Nisâ, 4/165; Âl-i İmrân, 3/81; Meryem, 19/30; Mâide, 5/75; A'raf 7/104

<sup>130</sup> Resail, III/131, 281; IV/210; V/59, 98, 104, 131, 170, 200, 258, 264, 356

<sup>131</sup> Resail, II/363; IV/336; V/38, 76, 79, 82, 93, 287

<sup>132</sup> Resail, IV/62-63

Muhammed (sav) için bazen nebi<sup>133</sup>, bazen Allah'ın elçisi<sup>134</sup>, bazen de "Allah'ın resulü ve nebisi"<sup>135</sup> ifadeleri kullanılmış; onun resullerin efendisi olduğu belirtilmiştir.<sup>136</sup> Risalelerde nebi ve resulün aynı anlamda kullanıldığına dair birçok örnek bulunmaktadır. Ancak Risalelerde nebi ve resul kelimelerinin yan yana kullanıldığı yerler vardır ki nebi ve resul ayrımı burada göze çarpar: "...*Nebilerin ve resullerin (as) getirdikleri Yüce Rablerinin emirlerini kabul etmeleri...*"<sup>137</sup> Başka bir yerde ise, "*Jüpiter, peygamberlerin, şeriat ve din sahiplerinin ve sonuna kadar onlarla birlikte olanların doğumlarıyla ilgilidir*"<sup>138</sup> denilmekte; hem "peygamber" hem de peygamberle aynı anlama gelen "şeriat ve din sahipleri" ifadeleri yan yana kullanılmaktadır. Bu örneklerde yan yana kullanılan kelimelerin aynı anlama geldiği kabul edilirse, bunun pekiştirme amacıyla yapıldığı söylenebilir. Zira Kur'an-ı Kerim'de de nebi ve resul kelimelerinin yan yana geldiği görülür: "...*Öyleyse Allah'a ve onun ümmi ve nebi (haber getirici) olan resulüne (gönderilmiş elçisine) iman edin...*"<sup>139</sup> âyetinde hem "haber getiren" hem de "Allah tarafından gönderilen" manalarına gelen kelimeler yan yana gelmiştir. Sadece bu âyetten hareketle resulün kendisine kitap ve şeriat verilen, nebinin ise kendisine kitap ve şeriat verilmeyen peygamber anlamına geldiğini savunmak mümkün değildir. Kur'an'daki bu pekiştirmelerin benzeri olarak Risalelerde de aynı ifadelere rastlamak bizi şaşırtmamalıdır. Ancak şunu belirtmek gerekir ki Kur'an'daki her "resul" (elçi) kelimesi peygamber anlamına gelmediği gibi, Risalelerde geçen her "resul" kelimesi de peygamber anlamına gelmez. Risalelerde elçi kelimesi "Allah'ın elçisi" anlamında kullanıldığı gibi "peygamberin elçisi" anlamında da kullanılır. Zira İhvan, her peygamberin elçisi, her elçinin de yeryüzündeki adalardan on iki adaya gönderdiği on iki elçisi bulunduğunu, dolayısıyla onun davetinin ulaşmadığı hiç bir yerin olmadığını savunur.<sup>140</sup> Buna göre İhvan'ın resul ve nebi kelimelerini hangi manada kullandığını anlamak için bunu konu bütünlüğü içerisinde değerlendirmek gerekir.

---

<sup>133</sup> Resail, II/329

<sup>134</sup> Resail, V/74

<sup>135</sup> Resail, V/356

<sup>136</sup> Resail, III/281

<sup>137</sup> Resail, III/281

<sup>138</sup> Resail, V/104

<sup>139</sup> A'raf, 7/158

<sup>140</sup> Resail, V/260

İhvan, İslâm şeriatının son şeriat, Hz. Muhammed'in de son nebi olduğunu Kur'an'dan ve hadislerden nakiller yaparak delillendirir.<sup>141</sup> Hz. Muhammed ile birlikte vahiy kapısının kapandığını ifade eder.<sup>142</sup> Peygamberden sonra onun görevini peygamberin elçileri olan ümmetin bilginleri üstlenir. Peygamberlerin elçileri de tıpkı peygamberler gibi dünyayı ıslâh etmek ve ebedî mutluluğu temin etmek için çalışırlar. Bu yüzden İhvan, peygamberin elçileri olan ve peygamberden sonra onun yoluna çağırın reşit halifeler, imamlar, âlimler ve seçkin kullara da itaat edilmesini salık verir.

Özetle resul ve nebi kavramları lâfız bakımından farklı iseler de mâhiyet bakımından aynı anlama gelirler. Bu açıdan bakıldığında nebi ve resul, Allah'ın kendisiyle insanlar arasındaki iletişimi sağlamak için seçilen elçilere denir. Özel anlamları ele alacak olursak nebi, kendisine yeni bir kitap verilen, resul ise, daha önceki peygamberlerin getirdiği kitapla amel eden ve insanları hidayete davet eden elçidir. Bu nedenle nebi, kendisine melek gönderilen, kitap verilen ve kendinden önceki kitapların hükmünü kaldıran olarak resulden ayrılmaktadır. Resul ise sadece Allah ile irtibatı sağlaması ve onunla iletişim kurması içi ilham veya bir melek ile vahiy almaktadır. Ancak resule gelen vahiy veya ilham yeni bir dini hüküm getirmemekte olup, onu bilgilendirme ve desteklerneyi amaçlamaktadır. Resullerin görevi de insanlara tebliğde bulunup onları doğru yola çağırmaktır. Kendisinden önce gönderilen kitaba uyması nedeniyle resuller, daha çok inanan veya inanmış da daha sonra gaflete düşen topluluklara gönderilmektedir. Nebiler ise ister daha önce kendilerine kitap gönderilsin isterse gönderilmesin, yeni bir kitaba tabi olan için tüm topluma gönderilmektedir.<sup>143</sup>

Sonuç olarak İhvan'ın peygamberler arasında nebi ve resul ayrımı yapmadığını, bunların her ikisini de peygamber anlamında kullandığını söyleyebiliriz. Ancak İhvan, resul (elçi) kelimesini sadece peygamber manasında değil, Allah ile kulları arasında elçilik yapan melekler veya peygamberlerin yoluna çağırın üstün vasıflı insanlar anlamında da kullanır. Resul kavramına melekler, peygamberler, halifeler, imamlar, âlimler ve Allah'ın seçkin kulları dâhildir. Dolayısıyla, her nebi aynı zamanda resuldür fakat her resul nebi değildir, denilebilir.

<sup>141</sup> Resail, II/317; III/115, 180

<sup>142</sup> Resail, V/266

<sup>143</sup> Resail, V/287-288

Buna göre Hz. Muhammed'le (sav) birlikte nübüvvet sona ermiştir fakat risalet halen devam etmektedir.

### 2.1.3. Ulü'l-Azm Peygamberler

Klasik İslâmi literatürde beş büyük peygamber için yaygın olarak kullanılan ulü'l-azm terimini Risalelerde de görmekteyiz. Ulü'l-azm teriminin çıkış noktası olan “*O halde yüksek azim sahibi peygamberlerin sabretmesi gibi sabret!*”<sup>144</sup> âyetinde bahsedilen azim sahibi (ulü'l-azm) peygamberlerin, gönderildiği toplumlardan büyük tepki görmüş ve onların şiddetli baskılarına karşı büyük mücadele vermiş beş büyük peygamber olan Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed (as) olduğu genel kabul haline gelmiştir.<sup>145</sup>

İhvan bütün peygamberleri Allah'ın elçileri ve insanların en hayırlıları olarak kabul eder. Allah'ın elçileri olmaları bakımından onları birbirinden ayırmaz. Ancak bütün varlıkları üstünlük dereceleri içerisinde inceleyen İhvan'a göre peygamberlerin de bazıları bazılarından üstündür.

İlimleri şariat, sanat ve önderlik (siyaset ve hâkim olma) olarak üçe ayıran İhvan, ilim ve hikmetlerin Âdem, Nuh ve İbrahim (as)'den çıkıp dallandığını savunur. Onlar gönderilen üç baba gibidir. Babanın çocuklarına bildiği her şeyi öğretmesi gibi onlar da ilim ve hikmetleri insanlığa öğretmiştir.<sup>146</sup>

Risalelerde sık sık altı peygamberin adı peşpeşe verilmekte ve bu peygamberlerin bütün peygamberler içinde ayrı bir yere sahip olduğu ifade edilmektedir. Bunlar: Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed (as)'dir. Bu yüzden İhvan, zaman zaman Hz. Muhammed'den (sav) altıncı peygamber diye bahseder. İhvan, bu altılı tasnifin dışında, içinde Âdem'in olmadığı beşli tasnifi de kullanır ve klâsik İslâmi literatüre uygun olarak bu peygamberlere ulü'l-azm peygamberler adını verir. Bunların hepsinin göndericisinin bir fakat şariatlarının

---

<sup>144</sup> Ahkâf, 46/35

<sup>145</sup> Ahzâb 33/7; Bkz. Abdülkâhir el-Bağdadi, *Usûlü'd-Dîn*, (thk. Ahmet Şemşeddin), Beyrut: Darü'l-Kütüb, 2002, s. 159

<sup>146</sup> Resail, V/169

farklı olduğunu ve hükümlerinin altında birçok millet/topluluk/ümmeet olduğunu belirtir.<sup>147</sup>

Peygamberlerin ilki olan Hz. Âdem'den, altıncısı ve sonuncusu olan Hz. Muhammed'e (sav) kadar gelen bütün peygamberler, Allah'ın emir ve yasaklarını bildirmek ve zihinlerde dînî bir suret oluşturmak maksadıyla gönderilmişlerdir.<sup>148</sup> Ulü'l-azm peygamberler, peygamberlerin en üstünleridir. Ulü'l-azm peygamberlerin en hayırlısı ise Hz. Muhammed'dir. Çünkü Hz. Muhammed bütün dinlerden üstün din getirmiş, İslâm onunla kemale ermiştir.<sup>149</sup> Önceki peygamberler döneminde itaatsiz olan cinler, Hz. Süleyman tarafından çeşitli işlerde çalıştırılmış, nihayet Hz. Muhammed gelince müslüman olmuşlardır.<sup>150</sup> Onun getirdiği kitap en yüce kitap, Arapça da bütün diller içinde en üstün dildir. Bunun sebebi Kur'an'ın Arap diliyle indirilmiş olmasıdır.<sup>151</sup>

İhvan, Hz. Âdem'den, devamlı zikrettiği altı büyük peygamberin ilki olarak bahsetmesine rağmen onu ulü'l-azm peygamberler arasında zikretmez. Bunun sebebi, onun hataya düşmüş ve aldatılmış olmasıdır. Yüce Allah, onu İblis'e karşı uyarmıştır. Ancak o yine de hataya düşmüştür. *"Fakat o unuttu, biz onda kararlılık bulmadık."*<sup>152</sup> âyeti buna işaret etmektedir. Âdem'in ulü'l-azm peygamberlerden biri olmadığı, İhvan'a göre, bu âyetle sabittir. Yüce Allah, onun soyundan gelen peygamberlere Âdem ve İblis arasında geçen hadiseyi öğretmiş ve onları İblis ve onun tuzaklarından sakındırmış ve bu peygamberleri ulü'l-azm (azim sahipleri) diye adlandırmıştır.<sup>153</sup>

İhvan düşüncesinde sayıların önemli bir yeri vardır. Pisagorcu filozofların "Varlıklar/mevcutlar, sayının tabiatına göredir" sözünden hareketle varlığın her bir alanını sayılarla ilişkilendirerek bir (1) sayısını Allah'a hasreden İhvan, iki (2) sayısını Allah'ın ilk yarattığı varlık olan akıl için kullanır. Bundan sonraki varlıklar ise üçlü, dördü, beşli varlıklar diye devam eden varlık kümeleri içerisinde incelenir. Örneğin; Satürn, Jüpiter, Mars, Venüs ve Merkür'den oluşan beş gezegen, tam

---

<sup>147</sup> Resail, II/358

<sup>148</sup> Resail, V/290

<sup>149</sup> Resail, II/230

<sup>150</sup> Resail, II/198, 243

<sup>151</sup> Resail, III/133

<sup>152</sup> Tâhâ, 20/115

<sup>153</sup> Resail, V/66

yaratılışlı hayvanlarda bulunan beş duyu, Öklid'in kitabında zikredilen beş üstün şekil, bitkilerde bulunan beş parça gibi pek çok varlık beşli varlık kümesi içerisinde zikredilir. İhvan'a göre, ulü'l-azm peygamberlerin sayısının beş olması tesadüf değildir. Allah bununla ince kavrayış ve zekâ sahibi olan insanlara, kendisine yakın olan ve kulların en iyisi olan beş büyük meleğin varlığını işaret etmiştir. Zira beş vakit namaz, beş zekât, beş temizlik, imanın beş şartı, İslâm'ın üzerine bina edildiği beş esas gibi şariat hükümlerinin çoğunda bu meleklerle işaret vardır.<sup>154</sup>

İhvan'a göre insanoğlunun üzerinden altı büyük devir geçmiştir. İhvan'ın pek çok kez naklettiği “*Dünyanın ömrü yedi bin senedir. Ben son bin içinde gönderildim.*” hadisi göz önüne alındığında her bin yılda bir büyük peygamber geldiği düşüncesine varılabilir.

Buna göre birinci devir, Âdem (as)'in devridir. Allah, onu eliyle yaratmış, melekleri ona secde ettirmiş ve onu cennette güvenli bir yerde oturtmuştur. Kendisine düşman olan şeytanın aldatmasıyla cennet yurdundan düşmüştür. Bundan sonra Âdem, Cebrail'in getirdiği emirlerle konuşan ve şeriatı uygulayanların ilki olmuştur. Birinci devirde hayat ibtidai şartlardadır. Bu devirde şeytana düşmanlık, muhalefet ve tartışma hâkimdir. Âdem devri boyunca bu durum böyle devam etmiştir.<sup>155</sup>

İkinci devir Nuh (as)'un devridir. Allah bu devirde yeni emir ve yasaklarını bildirmiştir. Sel felaketi geldiğinde Allah Ona gemi yapmasını emretmiş ve yeryüzü suyla kaplandığında gemi halkının kurtulmasını dilemiştir. Sel felaketinden kurtulduktan sonra ise Allah'ın takdir vakte kadar peygamberlik görevini sürdürmüştür.

Üçüncü devir İbrahim (as)'in devridir. Allah Ona Kâbe'yi temiz tutmayı ve insanları hacca çağırmasını emretmiştir. Allah ona temiz bir çocuk ve mübarek bir nesil bahşetmiştir. Peygamberlik, imamet ve hikmet ondan sonra baki kılınmıştır. Zira Hz. Muhammed (sav) “Benim dinim İbrahim'in dinidir”<sup>156</sup> buyurarak hanifliğe vurgu yapmıştır.

---

<sup>154</sup> Resail, III/166-180

<sup>155</sup> Resail, V/227

<sup>156</sup> Resail, III/257

Dördüncü devir Musa (as)'nın devridir. Allah onu ve kardeşini Firavun'a, onun avanesine ve zamanın halkına peygamber olarak göndermiştir. Allah, Musa'dan sonra İsrailoğullarını yeryüzüne mirasçı kılmıştır. Musa, kendisinden sonra gelen peygamberlerin nutfesi gibidir. Üç peygamber onun sulbünden gelmiştir. Bu yüzden Musa, Allah'ın kelâmına nispet edilir.<sup>157</sup>

Beşinci devir, kutsal ruhla desteklenen İsa'nın devridir. Allah onu beşikteyken konuşurmuş ve ona âyetler ve mucizeler vermiştir.

Altıncı devir ise Muhammed (sav)'in devridir. Onun ünü tüm âleme yayılmıştır. Allah, Âdem'i halife olarak seçtiği, onu cennete ve eşine varis kıldığı gibi Muhammed (sav)'i de arzın halifesi kılmıştır.<sup>158</sup> Onun devri kıyamet saatine yakındır. Kıyamete karşı uyarı, sakındırma ve kıyametle müjdeleme bu devirde olur. Bu devirde kıyametin halleri ortaya çıkar, dünyanın işleri değişir.<sup>159</sup>

Bütün bu verilerden yola çıkılarak denilebilir ki, Risalelerde geçen bazı peygamberlerin bazılarından üstün olması meselesi peygamberlerin daha az ya da daha çok önemli olmaları anlamında değildir. Onların üstünlüğü, insanlık soyunu devam ettirmeleri, ilim ve hikmetlerin kendilerinden yayılıp saçılması, gönderildiği toplumların büyük tepkisiyle karşılaşmaları ve bunlara göğüs germeleri, insanlığa önderlik etmeleri ve geniş kitleleri etkilemeleri sebebiyledir. Yoksa peygamberlik görevini ifa etmeleri ve getirdikleri din bakımından aralarında fark yoktur.

## 2.2. NÜBÜVVETİN İMKÂNI

İnsanlık tarihinin en erken dönemlerinden bu yana hakkında sayısız farklı fikir üretilen ve halen cevaplanmayı bekleyen bazı önemli sorular vardır. Bunların başında, “Bir Tanrı var mıdır, varsa nasıldır?”, “Tanrı yoksa bu evren ve düzen nasıl meydana gelmiştir?”, “nereden geldik, niçin buradayız ve nereye gidiyoruz?” soruları gelir.

Kur'an-ı Kerim, Allah'ın insanı yoktan var ettiğini ve onu öğrenebilen bir yapıda yarattığını ifade eder.<sup>160</sup> İslam düşüncesinde, özellikle kelâmda, bilgiye

---

<sup>157</sup> Resail, V/291

<sup>158</sup> Resail, V/291-292

<sup>159</sup> Resail, V/225-230

<sup>160</sup> Nahl, 16/78; Mülk, 67/23

ulaştıran sebepler duyular, akıl ve haber olarak belirlenmiştir. İnsanın bilgi elde etmesi için bu üç yoldan birini kullanması şarttır. Çünkü kelâmcılara göre insanın vasıtasız olarak bilgi sahibi olması mümkün değildir. Bununla beraber Gazzalî’de görüldüğü gibi, Allah’ın sevdiği kullarının gönüllerine çeşitli konularda bilgi vermesi demek olan keşf ve ilham da Kur’an ve sünnetin bütününüyle çelişmemesi halinde doğrudan olmasa da dolaylı ve açıklayıcı bir bilgi kaynağı sayılabilir.<sup>161</sup>

İslâm filozoflarının tümü akıl ve vahyi bilgi kaynağı olarak kabul eder. Ancak keşf, ilham ve sezginin bilgi kaynağı olduğu konusunda İslâm filozofları arasında birlik yoktur. Kindî ve Fârâbî yalnızca akıl ve vahyi bilgi kaynağı olarak kabul ederken, İhvan-ı Safâ, İbn-i Sinâ ve işrâkî filozoflar akla ve vahye ilaveten keşf ve ilhamı da bilgi kaynağı olarak görürler.<sup>162</sup>

Gerek kelâmda gerekse İslâm felsefesinde insanın bilgi elde etmek için takip edebileceğı en fazla dört yol bulunur. Bunlar duyular, akıl, vahiy ve ilhamdır. Tam da burada insanın mükellefiyeti konusu ortaya çıkar. İnsanın Allah’ı bilmesi ve tanınması hangi bilgi kaynağıyla mümkün olur? İnsan vahiy olmadan da Allah’ı bilip tanıyabilir mi? İnsan, kendisine vahiyle bildirilmemiş olsa bile Allah’ı bilip tanımayla mükellef olur mu? Mutezile kelâmcılarına göre hakikat akılla bilinebilir. Onlar, insanın üstün bir akılla donatıldığını, aklını kullanarak Allah’ın varlığını ve birliğini kabul edebilecek yetkinlikte yaratıldığını, bu yüzden kendisine vahiy ulaşmamış olsa bile imanla mükellef olduğunu savunur. Hatta onlar akılı o kadar yüceltirler ki nass ve aklın çeliştiğı durumlarda akılı tercih edip nassı te’vil ederler.<sup>163</sup> Eş’ârî kelâmcılar ise mutezilîler gibi düşünmez. Onlar, insanın kendisine vahiy ulaşmadıkça sorumlu olmayacağını iddia ederler. Çünkü Eş’ârî kelâmcılara göre herkesin aklî düzeyi Allah’ı bilip tanımak için yeterli olmayabilir. Şeylerin iyi veya kötü olması da ancak Allah’ın bildirmesiyledir. Dolayısıyla Allah’ın bildirmediğı hakikatleri salt akılla kavramak onlara göre mümkün gözükmemektedir.<sup>164</sup> Maturidî kelâmcılar ise akla büyük önem vermekle birlikte insanın sorumlu tutulabilmesi için

<sup>161</sup> Temel Yeşilyurt, “Kur’an’da Bilgi”, FÜİFD, Cilt 9/1, (2004), 1-12

<sup>162</sup> Sühreverdî, *Hikmetü’l-İsrâk*, (thk. Henry Corbin), Tahran, 1373, s. 5-6; Türkçe çeviri için bkz. Sühreverdî, *İsrak Felsefesi*, (çev. Tahir Uluç), İstanbul: İz Yay., 2013; Bu konuda geniş bilgi için bkz. Şahin Filiz, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, İstanbul: Say Yay., 2013

<sup>163</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerh-u Usulî’l-Hamse*, (thk. Hüseyin b. Haşim) İhyau’t-Turasi’l-Arabi, Beyrut, 2001, s. 41 vd.

<sup>164</sup> Eş’ârî, *Eş’ari Kelamı: El-Lüma’ fi’r-red ala ehli’z-zeyğ ve’l-bida’*, (çev: Kılıç Aslan, Hikmet Yağı), İstanbul: İz Yay., 2016



vahye ihtiyaç olduğunu kabul ederler. Maturidîlere göre insan, peygamberlerin getirdiği haberleri bilmese de akıl yoluyla bir olan Allah'ı bulabilir. Çünkü akıl Tanrı için çokluğu değil tekliği kabul eder. Ancak akılla Allah'ın emir ve yasakları, ibadetler ve âhîret hayatı gibi konular tam olarak bilinemez. Bu yüzden kendisine vahiy ulaşmamış olan kimseler yalnızca tevhid inancı ile sorumlu tutulurlar.<sup>165</sup>

İslâm filozoflarından Fârâbî ve İbn Rüşd hakikate ulaşma noktasında akıl ve nakil arasında fark görmez. Fârâbî'ye göre filozof ve peygamber arasında gerçek bilgiye ulaşma açısından bir fark yoktur. Hakikatin hakikatle çelişmeyeceğini, akıl ve naklin bir memeden süt emen iki kardeş gibi olduğunu ifade eden İbn Rüşd de onunla aynı fikirdedir.<sup>166</sup> İhvan'a göre ise filozoflar çoğu zaman vahyin bildirdiği hakikatlerle çelişmeyen bilgilerle gelseler de<sup>167</sup> onların ne dinleri ne de felsefeleri aynıdır.<sup>168</sup> Bu yüzden filozofların getirdikleri ancak peygamberlerin vahiyle bildirdikleriyle örtüştüğünde kabul edilebilir. Varlıkların illetlerinin kesin bilgisine ulaşmak ancak peygamberlerin melekler aracılığıyla Allah'tan aldığı haberleri tasdik etmekle olur.<sup>169</sup> Filozoflar da peygamberlere uymakla yükümlüdür.<sup>170</sup> Dolayısıyla İhvan'a göre aklın, hakikatin bilgisine ulaşabilecek potansiyele sahip olmakla beraber, vahyin getirdiği bilgiler olmaksızın doğruyu bulabileceğinin garantisi yoktur. Felsefe tarihinin büyük isimlerinden Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi filozoflar, her şeyin kendisine dayandığı bir Tanrının varlığı hususunda hemfikirdirler. Ancak onlar Tanrı'nın nitelikleri konusunda ayrılırlar. Diğer yandan evreni Tanrı düşüncesine başvurmadan açıklamaya çalışan filozoflar da vardır. Dolayısıyla filozofların Tanrı konusunda ortak bir düşünceye vardıklarını söylemek mümkün gözükmemektedir. Bu yüzden Allah, kendisini bilmeye ve tanıtmaya yöneltmek, insana bilmediklerini öğretmek, kendisine itaati emretmek, âyetlerini ayrıntılarıyla açıklamak ve farz kılınan ibadetlerle şeriatı bildirmek için, dini yasalar ve hikmetli kanunlar sahibi peygamberler ve elçiler göndermiştir. Bu, Allah'ın insanlara bir lütfudur.<sup>171</sup>

---

<sup>165</sup> Mâturidî, *Kitabu'r-Tevhid* (thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi), İstanbul: İrşad Yay., 2010, s. 66 vd.

<sup>166</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, (thk. Muhammed Amâre), Kahire: Dâru'l-ma'ârif, trs., s. 67

<sup>167</sup> Resail, IV/182, 219-226; V/25-27, 31-32

<sup>168</sup> Resail, IV/149-150

<sup>169</sup> Resail, III/24-25

<sup>170</sup> Resail, IV/149

<sup>171</sup> Resail, V/264

İhvan, Allah'ın peygamber göndermesini kelâmcılar gibi vacip/caiz/mümkün olması bakımından incelemeyiz. Ancak filozofların çoğu zaman peygamberlerle aynı hakikati dillendirmeleri, akıl yürütme ve burhanı doğru bilgi elde etmenin bir yolu olarak görmeleri ve peygamber gönderilmesini Allah'ın bir lütfu ve yardımı olarak görmeleri, onların insanlığa bir rahmet ve kolaylık için gönderilmiş olduğu fikrini doğurmaktadır. Dolayısıyla peygamberler zorunluluktan değil, Allah'ın bir lütfu olarak gönderilmişlerdir.

### 2.3. NÜBÜVVETİN GEREKLİLİĞİ

Kuran'dan anladığımız kadarıyla tarihsel süreçte toplumlara gönderilen elçilere değişik isimler verilmiştir. Elbette insanlığa gönderilen bu elçilerin yararı vardır. Asıl sorun elçilerin gelişyle insan davranışlarının disipline edilmesinde ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu elçiler geldikleri zaman insan davranışlarına sınırlama getirmektedirler. Davranışlarına getirilen bu sınırlama ister istemez insanı bu işin nedenlerini araştırmaya itmiştir. Bundan dolayı gerek felsefe ve gerekse kelâmda nübüvvetin gerekliliği tartışma konusu yapılmıştır.

İhvan, akla büyük önem vermekle beraber, ilâhiyat konularında kesin bilgiye ulaşmak için onu yeterli görmez. Varlığın sebeplerinin kesin bilgisine ancak peygamberlerin melekler aracılığıyla aldığı vahiyle ulaşılabilir.<sup>172</sup> Bu yüzden Allah, eliyle yarattığı ilk insana vahiy yoluyla bazı bilgileri aktarmış, ona şeriatı öğretmiş ve onu insanlara rehberlik etmesi için peygamber olarak seçmiştir.<sup>173</sup> Âdem, emir ve yasaklardan oluşan din sûretinden ilk ortaya çıkmıştır.<sup>174</sup> Allah, insanlık tarihinin en başından beri peygamberler göndermiş, insanları ne din ne dünya konusunda başıboş ve rehbersiz bırakmamıştır.

İhvan'a göre insan nurlar âleminde süflî âleme düşmüş ve orada kulluk sorumluluğu ve itaat ile başbaşa kalmıştır. İnsanın tümel akla ilgi ve sevgi beslemesi, geldiği yere duyduğu bu özlemden kaynaklanır. Allah'ın peygamberler ve uyarıcılar gönderip onları kendisine yakın meleklerle desteklemesi, insanın huzur ve mutluluk

---

<sup>172</sup> Resail, III/22

<sup>173</sup> Resail, V/36

<sup>174</sup> Resail, V/290

âlemine geri dönmesi içindir.<sup>175</sup> İhvan, Allah'ın peygamber göndermesini, bir kralın, kendisine yaklaştırmak için ordu hazırlayıp askerlerini ülkenin dört bir yanına dağıtması, onlara yönetim görevi vermesi, emir ve yasaklarını onlarla bildirmesi ve onlara görevlerini uygulatmasına benzetir. İhvan, büyülenerek kralın elçilerine itaat etmeyenlerin kral tarafından cezalandırılacağı gibi, Allah'ın elçileri olan peygamberlere itaatsizlik edenlerin de aynı şekilde cezaya müstehak olduğunu ifade eder.<sup>176</sup>

İhvan, filozoflar başta olmak üzere bazı ilim sahibi insanların Allah'ın varlığını ve birliğini delilleriyle bilip kabul edebileceğini fakat birçoğunun bu düzeye erişemeyeceğini belirterek, peygamberlerin varlığını elzem görür. Filozofların ortaya koydukları şeyler, kendi akıl yürütme ve araştırmalarına göre şekillendiğinden görelilik arzeder. Peygamberler ise kendi düşünce ve görüşleriyle değil, Allah'tan aldıkları vahiyle konuşurlar. Bu yüzden filozofların ortaya koydukları şeyler ancak vahiyle uyumlu olduklarında kesinlik kazanır.<sup>177</sup>

İhvan, temelde felsefenin söyledikleri ile peygamberlerin getirdiklerinin bir olduğunu<sup>178</sup> söylese de bunu vahyin doğrulanmasına bağlar. Eğer biri filozof olduğunu iddia edip de vahyin tersine düşüncelerle geliyorsa, o gerçek bir filozof değildir.<sup>179</sup> Çünkü hakikat hakikatle çelişmez. Felsefeyle uğraşanların ve şeylerin hakikatlerini araştıranların çoğunun, kavrayış kusurları ve üzerinde düşünmeyi terk etmeleri yüzünden, peygamberlerin ve onlara verilen kitapların sırlarını unuttuklarına değinen İhvan, salt akılla yola çıkıp vahiy terk edenlerin karşısına “*Onlar Kur'an'ın sırlarını düşünmüyorlar mı? Yoksa kalplerinin üzerinde kilitler mi var?*” ve “*Onlar, sağır dilsiz ve kördürler; artık geri dönmezler.*” âyetlerini çıkarır.<sup>180</sup>

Peygamberler, kendilerine indirilen kitapları, dini yasaları, ilâhî kanunları ve herkesin kolaylıkla anlayamayacağı gaybî hakikatleri insanlara açıklarlar. Allah, Kur'an'da “*Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi ve beraberlerinde, insanların anlaşmazlığa düştükleri şeyler konusunda, aralarında*

---

<sup>175</sup> Resail, V/196-197

<sup>176</sup> Resail, V/197

<sup>177</sup> Resail, III/395; IV/146-147; Ayrıca bkz. B. Ali Çetinkaya, *İhvan-ı Safâ'nın Dini ve İdeolojik Söylemi*, s.310

<sup>178</sup> Resail, V/31-32

<sup>179</sup> Resail, III/23

<sup>180</sup> Muhammed, 47/24; Bakara, 2/18; Resail, IV/162; V/75

*hüküm vermek üzere kitapları hak olarak indirdi.*” buyurarak bu konuya işaret etmiştir.<sup>181</sup> Peygamberler, meleklerden aldıkları vahyi insanlara ulaştırıp onları dine davet etmelerinin yanısıra kendilerine verilen kitabı tedvîn edip kıraatini fesahatle uygulamakla, onun tefsirini ve izahını yaparak ondan elde edilen sünnetleri ortaya koymakla da görevlidirler.<sup>182</sup>

Peygamberler, sadece uhrevî meselelerde değil, ilim ve sanatta da insanlara önderlik etmişlerdir. Peygamberlerden “öğretmenler”<sup>183</sup> diye bahseden İhvan, Âdem’in ilk konuşan ve ilk ezberleyen,<sup>184</sup> ilk hata yapan ve ilk tövbe eden,<sup>185</sup> Allah’ın kendisini vahiyle desteklemesiyle<sup>186</sup> insanlara ilk defa yol gösteren kişi olduğunu vurgulayarak onun adını sık sık anar. Nuh (as)’un yaptığı gemiyle Allah’ın dilediği insanları kurtarıp soyun devamını sağladığını,<sup>187</sup> İdris (Hermes)’in astroloji ilmini mucize olarak aldığını<sup>188</sup> ve bu ilmin ondan yayıldığını, İbrahim (as)’in göklerin ve yerin melekûtu üzerinde düşünen büyük bir ilim ve hikmet kaynağı olduğunu,<sup>189</sup> Musa ve Süleyman (as)’ın yönetim konusunda en üst seviyede olduklarını,<sup>190</sup> nebilerin sonuncusu Hz. Muhammed (as)’in ise hem dünyevî hem uhrevî konularda insanların en üstünü olduğunu belirterek<sup>191</sup> insanları onlara uymaya çağırır.<sup>192</sup>

Peygamberler, helal ve haramları, şeriatın hükümlerini ve dinde izlenecek yolu ayrıntılı bir şekilde açıklayarak, ümmetlerine dini hükümlerin nasıl uygulanacağına dair geniş bilgi vermişlerdir. Peygamberler dünya işlerinin tamamına dair had ve hükümleri bizzat uygulamışlar ve insanları dini hükümleri uygulama konusundaki olası belirsizliklerden kurtarmışlardır.<sup>193</sup>

İhvan, Kur’an’da peygamber göndermeyi ifade eden “be’ase” fiilinin hem “gönderdi” hem de “diriltilti” anlamına geldiğini hatırlatarak bunun tesadüf

---

<sup>181</sup> Bakara, 2/213; Resail, IV/7

<sup>182</sup> Resail, III/406-407

<sup>183</sup> Resail, I/341

<sup>184</sup> Resail, III/122

<sup>185</sup> Resail, V/12

<sup>186</sup> Resail, V/36

<sup>187</sup> Resail, V/288

<sup>188</sup> Resail, III/412

<sup>189</sup> Resail, V/90

<sup>190</sup> Resail, II/280

<sup>191</sup> Resail, III/408

<sup>192</sup> Resail, I/340

<sup>193</sup> Resail, III/406-407

olmadığını, Allah'ın peygamber göndermekle dinden ve onun hükümlerden habersiz olan “ölü” bir toplumu adeta yeniden dirilttiğine dair bir işaret olduğunu kabul eder.<sup>194</sup> Peygamberleri “nefislerin doktorları” olarak gören İhvan, onların zühd üzere yaşadıklarını; sabır, tevazu, tevekkül ve geçici dünya zevklerinden uzak durma konularında insanlar için yaşayan birer örnek olduklarını hatırlatır.<sup>195</sup> Peygamberler, insanları dünyaya aşırı bağlanmaktan men ederek onların yaşantısını düzene koyar ve onların nefsi hastalıklardan kurtulmasını sağlar. İhvan'a göre insanların süflî âlemden kurtularak bilfiil melek olması, peygamberlerin ve meleklerin ahlâkıyla ahlâklanmaya bağlıdır.<sup>196</sup>

Özetle, peygamberler vahyin elçileri, ilim ve hikmetin önderleri, şeriatın uygulayıcıları, dünya ve âhîret işlerinin rehberleri ve güzel ahlâkın en büyük yaşayan örnekleri olarak insanlara yol gösterir, onların nefsi hastalıklarını tedavi eder, düşük tabiatları ve bozuk adetleri gidererek insanları irşat ederler. İnsanların akıl ve düşünce seviyelerinin farklı olması, gaybî bilgilere vâkıf olma konusundaki yetersizlikleri ve dünyanın geçici zevk ve nimetlerine düşkün bir yapıda bulunmaları, peygamberlerin varlığına olan ihtiyacı gözler önüne serer. Zira insanın yaşantısı peygamberlerden gelen vahiy doğrultusunda olursa kurtulur.<sup>197</sup>

## 2.4. VARLIKLAR HİYERARŞİSİ VE NÜBÜVVET

İhvan-ı Safâ Risaleleri “sayılar” konusuyla başlar. İhvan, bunun sebebinin, varlığın tek sebepten ve tek ilkeden yani Yüce Allah'tan nasıl ortaya çıkıp türediğini araştırmak ve bunu Pisagorcu filozofların yaptığı gibi matematiksel kanıtlarla ortaya koymak olduğunu belirtir.

İhvan düşüncesinde tüm varlıklar, matematik ve astronomi-astroloji yoluyla birbirine bağlanarak bir bütün olarak incelenir. İhvan, Yaraticıyı “bir” sayısı ile özdeşleştirir. “Bir” sayıların aslı ve kaynağıdır. Herhangi bir sayıdan “bir” çıkarıldığında kendisinden daha küçük bir sayı elde edilir. Bu, geriye “bir” kalıncaya kadar devam eder. “Bir” sayısına gelindiğinde ise ondan bir şey eksilmez. Çünkü onun parçaları yoktur. Bütün sayıların “bir”in tekrarlanmasıyla elde edildiği gibi

---

<sup>194</sup> Resail, III/246

<sup>195</sup> Resail, IV/218

<sup>196</sup> Resail, IV/105; V/85

<sup>197</sup> Resail, V/86

bütün varlıklar da Allah'ın yaratmasıyla meydana gelir. “Bir” sayısı tekrarlanarak yeni sayılar elde edildiğinde “bir”den bir şey eksilmediği gibi, Allah'ın yaratmasıyla da Onun varlığından bir şey eksilmez.<sup>198</sup>

Varlığı sayılarla açıklamada Pisagorcuyu takip eden İhvan,<sup>199</sup> ilginç bir şekilde yaratılış düşüncesi ile Yeni Plâtoncu sudûr kuramını uzlaştırmaya çalışır. Buna göre Allah, “ilk akı” yoktan var etmiş ve âlemi yaratma görevini ilk akla vermiştir. Bununla beraber, ışığın güneşten taşması gibi, varlığın, hikmetin gereği olarak Allah'tan taşıdığını söyler.<sup>200</sup> İhvan, Allah'ın yaratmasını iki yolla açıklar. Birincisi “ibdâ” yani aracısız olarak yoktan var etme, ikincisi ise var olan bir şeyden başka bir şey meydana getirme anlamındaki “halk” yani yaratmadır. Âlemin ezeli olduğu görüşüne katılmayan İhvan'a göre Allah ilk akı iradesiyle ibdâ etmiş ve bunun dışındaki bütün varlıkları ilk yarattığı akla bağlı olarak halketmiştir.<sup>201</sup>

İhvan düşüncesinde varlık, silsile halinde birbirine bağlı bir bütün olarak ele alınır. Varlık silsilesinin en üstünde zorunlu varlık olan Allah vardır ki o ne cisimsel ne de ruhani olarak nitelendirilemez. Yaratıcıdan sonra bu silsilenin en üst basamağında, Allah'ın iradesiyle ibdâ ettiği ilk akıl yer alır ve onu küllî nefis, ilk madde, tabiat, mutlak cisim, felekler âlemi, dört unsur ile nihayetinde madenler, bitkiler ve hayvanların oluşturduğu âlem takip eder. Bütün bu varlıklar “bir”den çıkan sayılar gibi birbirine bağlıdır.<sup>202</sup>

“Bir” bölünemez ve mükemmel sayıdır. “Bir”e en yakın varlıklar en mükemmel varlıklardır. “Bir”den uzaklaştıkça daha az mükemmel varlıklar ortaya çıkar ve bu durum oluş-bozuluş âlemine varıncaya dek sürer. Her varlık, kendisinden üst mertebede bulunan varlıktan etkilenir ve onun tarafından yönetilir. Nihayetinde en alt mertebeden en üst mertebeye kadar bütün varlıklar zorunlu varlık olan Allah'a bağlıdır.

İhvan, Allah'tan ilk taşan şeyi “faal akıl” veya “ilk akıl” olarak adlandırır. O, mükemmel, yetkin ve üstün olan basit bir ruhani cevherdir. Onda bütün şeylerin sûretleri vardır. Faal akıldan, mertebeye ondan daha düşük olan “küllî nefis” (tümel

---

<sup>198</sup> Resail, I/81-104

<sup>199</sup> Resail, III/145-147

<sup>200</sup> Resail, III/159

<sup>201</sup> Resail, I/407-408; II/107, 115-117; III/191-195

<sup>202</sup> Resail, III/145-160; Bkz. Şahin Filiz, *İlk İslam Hümanistleri*, Ankara: Bilim Kit., 2010, s. 67-136

nefs veya münfail akıl) adında ikinci bir şey daha taşar. Küllî nefis, faal akıldan gelen sûret ve faziletleri alabilen basit bir ruhani cevherdir. Küllî nefsten “ilk madde” veya “heyûlâ” denilen başka bir feyz taşar. Heyûlâ, küllî nefsten sûret ve şekilleri alabilen basit bir cevherdir. İlk madde, en, boy ve derinliği kabul edince ondan “ikinci madde” denilen “mutlak cisim” ortaya çıkar. Küllî nefis, cismin kabul edebilme ve cevherinin saflığı ölçüsünde onda çeşitli sûretler, şekiller ve renkler meydana getirir. Cevherinin katılığı ve ilk nedene uzaklığı sebebiyle cisimden başka bir cevher taşmaz.<sup>203</sup>

Küllî nefsin cisimde yaptığı ilk sûret, şekillerin en üstünü olan küre şekli ve hareketlerin en mükemmeli olan dairevî harekettir. Küllî nefsten sadır olan ilk cismânî âlem, sabit yıldızlar ve gezegenlerden oluşan felekler âlemidir. Felekler beşinci unsur olan esirden (ether) yaratılmıştır. Bu yüzden onlar oluş ve bozuluşa maruz kalmazlar. Gök cisimleri, ilk maddeye yakınlıkları sebebiyle cisimlerin en inceleri, en rûhânîleri ve en şeffaf olanlarıdır.<sup>204</sup> Felsefede “felekler” olarak geçen bu gök cisimleri dinde “melekler” olarak karşılık bulur.<sup>205</sup>

Ay feleğinin altındaki cisimler ise ateş, hava, su ve topraktan ibaret olan dört unsurdan meydana gelir. Bu dört unsurun birbirleriyle karışımından maden, bitki ve hayvanlar âlemi oluşur. “Ay-altı âlem” olarak isimlendirilen bu âlemde oluş ve bozuluş süreci başlamaktadır. İhvan’ın varlık silsilesinde her bir varlık bir sayıya denk gelmektedir. İhvan, Yaratıcıdan başlayarak son varlık tabakasına kadar her bir varlığı birden dokuza kadar olan sayılarla özdeşleştirir. Oluş-bozuluş âleminde bulunan madenler “onlar”, bitkiler “yüzler”, hayvanlar ise “binler” ile ifade edilir.<sup>206</sup> İhvan, ay-üstü varlıkları üstünlük derecelerine göre sıraladığı gibi, al-altı âlemdeki varlıkları da birbirlerine bitişik bir düzen ve sıra içinde üstünlük derecelerine göre sınıflandırır. Bu sıralamaya göre madenlerin başı toprağa, sonu bitkiye bitişiktir. Bitkinin sonu hayvana, hayvanın sonu insana, insanın sonu ise meleklerle bitişiktir.<sup>207</sup>

İhvan’a göre, madenlerin ilk mertebesinde toprağı izleyen kireç ve suyu izleyen tuz vardır. Madenlerin sonuncuları olan mantar ve pamuk gibi şeyler bitkileri

---

<sup>203</sup> Resail, III/159

<sup>204</sup> Resail, III/159

<sup>205</sup> Resail, I/161

<sup>206</sup> Resail, I/306

<sup>207</sup> Resail, IV/230-232

takip eder. Örneğin, mantar bitki gibi topraktan biter ancak yaprağı ve meyvesi olmadığı için madenî cevherler gibi toprakta oluşur. O, bir yönüyle maden, bir yönüyle bitki gibidir. Bitkilerin ilk mertebesinde hadraüddemen (gübre yeşili) bulunur. O, mantar gibi hem madenî hem de bitkisel özelliktedir. Ancak mantarda madenî, hadraüddemende ise bitkisel özellikler ağır bastığından mantar madenlerin sonuncusu; hadraüddemen ise bitkilerin ilki sayılır. Bitkilerin son mertebesinde ise hayvanî bir bitki olan hurma ağacı vardır. Bunun sebebi, onda erkeklik ve dişilik gibi hayvanlara ait özelliklerin bulunması, ayrıca başı kesildiğinde tıpkı hayvanlar gibi ölmesidir. Bu yönüyle hurma ağacı, bedeniyle bitki, nefsiyle hayvandır. Hayvanların en alt mertebesinde, sadece dokunma duyusu bulunan salyangoz bulunur. İnsanlığı izleyen hayvanlık mertebesinin en üstünde ise birden çok tür vardır. Maymun gibi bazı hayvanlar bedensel olarak insana yakındır. Filler zekâ, atlar güzel huy, kuşlar güzel ses bakımından insana yakındır. İnsanın faydalandığı her hayvanda insan nefesine yakın bir özellik bulunur.<sup>208</sup>

İhvan, insanı varlık hiyerarşisinde hayvanlar ve gök cisimleri (melekler) arasında konumlandırır. İnsanlık mertebesinin en düşüğü, hayvanlar gibi yeme içme ve cinsellikten başka bir şey arzulamayan, cismânî olandan başka bir şey düşünmeyen, dünyanın geçici nimetlerine aldanarak hayvânî bir hayat süren insanların mertebesidir. Bunlar bedensel olarak insan olsalar da nefislerinin fiilleri hayvanî ve bitkisel nefislerin fiilleri gibidir.<sup>209</sup>

Risalelerde, ulemâ nezdinde nefsin derecelerinin beş kısımda incelendiği belirtilir. Bu beş derecenin ortasında “insani” derece bulunur. İnsani derecenin altında iki derece vardır ki bunlar “bitkisel” ve “hayvani” derecelerdir. İnsani derecenin üstünde ise “melekî” ve “kutsî” dereceler bulunur. Melekî derece, hikmet ve felsefe bilgisi sahiplerinin; Cebrail’e ithafen “namusî” derece olarak da adlandırılan kutsî derece ise peygamberlerin derecesidir.<sup>210</sup>

İhvan, peygamberleri insanlık mertebesinin en üstünde zikreder. Melekler mertebesini izleyen bu insanlık mertebesinde, dünyanın geçici zevk ve menfaatlerine karşı zühdü tercih eden, nefisleri cehalet uykusundan uyanmış, basiret gözleri açılmış, duyular dışında kalan ruhânî ve aklî konuları idrak edebilen kimseler

---

<sup>208</sup> Resail, IV/231-233

<sup>209</sup> Resail, IV/234-235

<sup>210</sup> Resail, I/298



bulunur. Bu kimseler, peygamberlerle beraberdirler. Onlar bedeneni insanlar gibi olsalar da nefsen melekler katına yükselirler.<sup>211</sup>

İnsanın ilk mertebesi hayvanın son mertebesine; son mertebesi de meleklerin ilk mertebesine bitişiktir. Dolayısıyla insan onlar arasında orta bir varlıktır. İnsan, bedensel zevklere ve dünyanın geçici süslerine daldığında bitkisel ve hayvani nefisler mertebesine alçalır. İnsan, eğer peygamberlerin getirdiği ilâhî kitapları terk eder, hikmetin sırlarına yüz çevirir, şehvet ve doğal lezzetlerin esiri olup sarhoşluk ve gaflet içinde dünyaya dalarsa, iblisler zümresine katılmış bir şeytan olur. Eğer ki aklı ve ilâhî ilimlerle bezenir ve rabbânî bilgilerle desteklenirse melekler derecesine yükselir ve bilfiil melek olur; tıpkı peygamberler gibi yeryüzünün halifesi olmayı hak eder ve kendisinden eksik mertebede olan nefislerin itaatine mazhar olur.<sup>212</sup>

İhvan'a göre canlıların görünüş bakımından en tamamı, sûret bakımından en yetkini ve bileşim bakımından en şerefliyi insandır. İnsanların en faziletliyi akıllılar, akıllıların en faziletliyi âlimler, âlimlerin en hayırlısı ise peygamberlerdir. Nübüvvet, melekleri takip eden en yüce derece ve en yüksek mertebedir.<sup>213</sup> Onlar her ne kadar beşer olsalar da, konuşan, ayırt etme melekesine sahip olan; arınmış nefisleriyle meleklerle benzeyen âlimlerdir.<sup>214</sup>

İhvan'ın varlık hiyerarşisinde en üst mertebeden en alt mertebeye kadar sistematik bir bağ ve akış söz konusudur. Bu akış, Allah'ın küllî akli yaratmasıyla başlayıp en alt mertebeye kadar devam eder. Allah, küllî akli iradesiyle yaratmış ve ona âlemi yönetme yetkisi vermiştir. Küllî akıl, kendisinden bir alt mertebede bulunan küllî nefsi yönetir. Bunun gibi, her bir mertebe bir alt mertebe üzerinde etkilidir. Onlar, Allah'ın emirlerini uygulayan birer elçi (resul) mesabesinde. Birçok oğlu olan bir kralın, halkı onlar aracılığıyla yönetmesi gibi Allah da âlemi bu elçilerle yönetir.<sup>215</sup>

İdris peygamberin mucize olarak aldığı savunduğu astrolojiye Risalelerinde geniş yer veren İhvan'a göre yıldızların birtakım şeylere delaleti haklıdır.<sup>216</sup> Astroloji ilmi bir bakıma melekler ilmidir. Gök cisimleriyle melekleri özdeşleştiren İhvan,

---

<sup>211</sup> Resail, IV/234-235

<sup>212</sup> Resail, V/85

<sup>213</sup> Resail, IV/108

<sup>214</sup> Resail, III/396

<sup>215</sup> Resail, III/258-262

<sup>216</sup> Resail, III/412

Allah'ın felekleri dokuz tabaka halinde yarattığını ve her birinin içine, kendisini gece gündüz bıkmadan tespih eden birer melek cinsi yerleştirdiğini savunur. Buna göre, felekler dokuz (9) tabakadan meydana gelir; benzer şekilde insan bedeni de birbiri üstünde olan dokuz cevherden terkip edilmiştir. Feleğin on iki (12) burca bölünmüş olması gibi insan vücudunda da on iki delik bulunur. Felekte yedi (7) seyyar gezegen bulunur; insan vücudunda da bedenin iyiliğini sağlayan yedi faal güç vardır. Buradan anlaşıldığı üzere İhvan, insan vücudundaki her bir parçayı gök cisimleriyle eşleştirerek her bir parçanın fonksiyonunu bir gök cisminin (meleğin) idaresine bırakmıştır. İnsanın teşekkül ettiği her bir organın farklı görevleri olduğu gibi her bir gök cisminin insan üzerinde farklı etkileri vardır.<sup>217</sup> İhvan'a göre insan küçük âlem; âlem ise büyük insandır.<sup>218</sup> Bunun sebebi, varlığın bir bütün olarak birbirine bağlı olması ve insanda bütün varlıklardan bir parça ve özellik bulunmasıdır. Bu bağlılıktan dolayı ay-üstü âlemdeki varlıkların fiilleri ay-altı âlemi ve nihayetinde insanı etkiler.<sup>219</sup>

İhvan'ın, gök cisimlerinin ay-altı âlemi yönettiğine dair düşüncelerine çok şaşırılmamak gerekir çünkü İhvan, gök cisimlerini Allah'ın elçileri olan melekler olarak görür. Bu meleklerden bazıları insanların doğumları, gelişimleri ve karakterleri üzerinde etkiliyken, bazıları doğa olayları üzerinde etki sahibidir. Kişinin doğumunda etkili olan gezegen, onun güçlü-zayıf, ahlâklı-ahlâksız, merhametli-zalim, eli açık-cimri, sabırlı-sabırsız, şanslı-şanssız olması gibi birçok konuda belirleyicidir. Buna peygamberlerin doğumları, yaşantıları ve vahiy almaları da dâhildir.<sup>220</sup> Sözelimi Jüpiter gezegeni peygamberlerin doğumuyla ilgilenir ve aynı zamanda insanların dindar olmasında etkilidir.<sup>221</sup> Güneş, Jüpiter'in haddinde olursa doğan çocuk peygamberlik hasletlerini kabule yatkın hale gelir.<sup>222</sup> Cebrail de Allah ile Allah'ın dilediği kullar arasında aracılık yaparak onlara vahyi iletmekle görevli bir melektir. Vahiy, bir bakıma yukarıdan aşağıya doğru bir ilişki kurmadır. Vahyi

---

<sup>217</sup> Resail, V/146-148

<sup>218</sup> Resail, II/353-356; III/188; V/146-148

<sup>219</sup> Resail, II/361

<sup>220</sup> Resail, IV/306-310

<sup>221</sup> Resail, II/127; IV/182; V/104

<sup>222</sup> Resail, II/332, 334

kabul edebilmek içinse üstün bir makama, yüksek bir dereceye ve diğer insanlarda bulunmayan bazı yetkinliklere sahip olmak gerekir.<sup>223</sup>

Yasa koyucular, (peygamberler ve onların varisleri olan âlimler) insanların öğretmenleridir. Yasa koyucuların öğretmenleri melekler; meleklerin öğretmeni küllî nefis, küllî nefsin öğretmeni ise faal akıldır. Bunların hepsinin öğretmeni ise Allah'tır.<sup>224</sup> Peygamberler, küllî nefsin sûretini alan tikel nefislerdir. Onlar, güzel ahlâk, irfan ve ilimden kendisine nüfuz edeni kabul etmeye yatkındır. Kendisine nüfuz edeni en çok kabul eden her nefis, kendi cinsinin diğer türlerinden üstündür. Meleklerin konumu en yüksek konumdur. Peygamberler de melekler mertebesindedirler. Onlar, nefislerinin saflığı sebebiyle küllî nefisten akıp gideni kabul edince ilâhî kitapları almışlardır.<sup>225</sup> Değerli şeylerin daima aşağıdan yukarıya doğru yükseleceğini ifade eden İhvan'a göre, oluş-bozuluş âleminde ayrılarak melekler mertebesine yükselmenin ve bilfiil melek olmanın yolu peygamberlere itaat ederek onların getirdikleriyle amel etmekten geçer.<sup>226</sup> Gök cisimlerinin yürütülmesinde, filozofların gelmesinde ve meleklerin peygamberlere vahiy getirmesindeki nihai amaç ise, âlemin bütünüyle iyiliğe bürünmesi ve âlemin ilk neş'et ettiği ilkeye dönmesidir.<sup>227</sup>

## 2.5. PEYGAMBERLERİN ÖZELLİKLERİ

Peygamberler, Allah'ın kulları arasından seçtiği ve görevlendirdiği insanlardır. Esas görevleri ilâhî buyrukları insanlara ulaştırmak (tebliğ) olan peygamberler, bu görevlerini kusursuz bir şekilde ifâ edebilmeleri için bazı üstün özelliklerle donatılmışlardır. Peygamberlerin sıfatları denildiğinde onlarda bulunması zorunlu (vacip) olan özellikler anlaşılır. Kelâmcılar sıdk, emanet, ismet, fetanet ve tebliğ sıfatlarını peygamberlik görevi açısından zorunlu görmüşlerdir. Risalelerde peygamberlerin sıfatları her ne kadar bu başlıklar altında incelenmemiş olsa da bunlara sık sık atıf yapılır. İhvan daha çok peygamberlerin özelliklerini ihtiyaç ve sonuç odaklı olarak incelemiş ve genel olarak tebliğ görevlerini ifa edebilmeleri

---

<sup>223</sup> Resail, IV/28-29; V/122-124

<sup>224</sup> Resail, III/395

<sup>225</sup> Resail, II/18; IV/103-105

<sup>226</sup> Resail, V/122-124

<sup>227</sup> Resail, V/25-27

açısından değerlendirmişir. Risalelerde bunun yanısıra peygamberlerin ahlâki olgunlukları ve zühd üzere yaşamaları üzerinde çokça durulmuştur.

Risalelerde, peygamberlerin doğuştan sahip oldukları, onların erdemlerini tamamlayan on iki (12) özelliğin bulunduğu bahsedilir:

*“Birincisi, organların tam ve güçlü olması, kendisinden beklenen amelleri yerine getirebilmesi ve bir iş yapmaya yöneldiğinde onu kolaylıkla yapabilesidir.*

*İkincisi, bir şeyle karşılaştığında ve kendisine bir şey söylendiğinde, söyleyenin kast ettiği şeyi iyi bir şekilde kavraması ve hızla düşünmesidir.*

*Üçüncüsü, anladığını, işittiğini ve kendi zikrettiğini tamamen ezberlemesi ve onu asla unutmamasıdır.*

*Dördüncüsü, bir şey hakkında en küçük bir delil bile görse o delilin delâlet ettiği şeyi kolayca anlaması; en küçük bir delilin ortaya çıkmasıyla doğru görüşü ortaya koyan, zeki ve fetânet sahibi bir kimse olmasıdır.*

*Beşincisi, kalbinde ve gönlünde olanı en veciz lâfızlarla ifade etme özelliğinin olmasıdır.*

*Altıncısı, ilmi ve istifade etmeyi seven, kendisine itaat edeni kolayca kabul eden, ilim yorgunluğundan ve karşılaştığı zorluklardan eziyet duymayan biri olmasıdır.*

*Yedincisi, doğruluğu ve güzel muameleyi seven ve ehline yakın olan biri olmasıdır.*

*Sekizincisi, yeme-içme ve cinsel ilişkiye düşkün olmayan, ayıplardan kaçınan ve bunlarda bulunan lezzetleri iğrenç bulan biri olmasıdır.*

*Dokuzuncusu, nefsi ulu, himmeti yüce, cömertliği seven, bütün kötü ve çirkin şeylerden nefsinin ulu tutan, gayretini en yüksek dereceli işlere yönelten biri olmasıdır.*

*Onuncusu, dirhem, dinar ve diğer dünyalık şeylere ilgi duymaması; onlardan yüz çevirmesidir.*

*On birincisi, adaletli ve adilleri seven, haksızlık ve zulümden nefret eden biri olmasıdır. Adaleti ehline veren, haksızlığı ortadan kaldırına merhamet duyan, iyi, güzel ve adil olarak gördüğü her şeyi, hiçbir yönetim zorluğu ve gerginlik duymadan yerine getiren, haksızlığa ve çirkin işlere çağrıldığında icabet etmeyen biri olmasıdır.*

*On ikincisi, yapılmasını gerekli gördüğü şeye karşı nefsinde zayıflık bulunmayan, azimli, cesur ve korkusuz biri olmasıdır.*”<sup>228</sup>

Peygamberlerin güvenilir, doğru sözlü ve faziletli (el-hakîmü’s-sâdiku’n-nebiyyü’n-nâtık)<sup>229</sup> olduklarını sıklıkla dile getiren İhvan, onların zühd üzere yaşadıklarını<sup>230</sup> ve nefislerinin paklığı sebebiyle meleklerle görüşüp vahiy aldıklarını belirtir.<sup>231</sup> Peygamberler, dünya nimetlerine ve bedenî hazlara düşkün değildirler. Bütün peygamberler, dünyadan yüz çevirmiş ve âhiret hayatını dünya hayatına tercih etmişlerdir. Onlar, yeme-içme ve cinsi münasebete düşkün değildirler. Dünyanın mal ve mülküne değer vermezler, nefislerini bütün kötü ve çirkin şeylerden uzak tutarlar.<sup>232</sup> Yüce Allah peygamberlerine hitaben, “*Senin için âhiret dünyadan daha hayırlıdır*”<sup>233</sup> buyurmuştur. Peygamberimiz de, “*Dünya müminin zindanı, kâfirin cennetidir.*” buyurarak müminlerin dünyaya aşırı bağlanmalarını öğütlemiştir.<sup>234</sup> Peygamberimiz, “*Küçük cihattan büyük cihada döndük.*” sözüyle, şehvî ve gazabî nefisere karşı yapılan cihadın, düşmana ve muhaliflere karşı yapılan cihattan daha büyük ve zor olduğunu belirtmiştir.<sup>235</sup>

Peygamberlerin özelliklerinden biri de onların zelle denilen küçük hatalar dışında günah işlememeleridir. Kendisini hata yapmaktan alıkoyamayan birinin başkalarını hata yapmaktan vazgeçirmeye çalışması eğitim açısından düşünülemez. Çünkü bariz bir şekilde hata yapan birisi diğer insanları hata yapıyor olmaları konusunda uyarsa da onun sözü tesir etmez. Risalelerinde “*Allah resûlünde sizin için güzel bir örnek vardır*”<sup>236</sup> âyetini delil göstererek peygamberlerin örnekliliğini savunan İhvan, onların her türlü günahattan, ayıp ve kusurlardan korunmuş olduğunu kabul eder. Ehl-i Sünnete göre sadece peygamberler masum kabul edilmektedir. Ancak İhvan, Ehl-i Beyt’i ve imamları da masum kabul ederek Şîa’yla aynı düşünceyi paylaşır.<sup>237</sup> İhvan, peygamberden sonra onun bıraktığı emirlerin kaldığını fakat o emirlerin içinde gizli, örtülü hoş emirler bulunduğunu; bunlara ancak ayıp ve

---

<sup>228</sup> Resâil, IV/111-112

<sup>229</sup> Resâil, IV/210, 211, 215; V/166

<sup>230</sup> Resâil, III/250-251

<sup>231</sup> Resâil, IV/103-105

<sup>232</sup> Resâil, IV/111-112

<sup>233</sup> Duhâ, 93/4

<sup>234</sup> Resâil, III/250-251

<sup>235</sup> Resâil, V/65

<sup>236</sup> Ahzâb, 33/21

<sup>237</sup> Resâil, V/66

kusurlardan arınmış olanların ulaşabileceğini dile getirir. İhvan'a göre bunları Allah'ın emri üzere doğru yolda bulunan imamlar bilir.<sup>238</sup> İhvan'ın, peygamberlerin halifeleri olarak kabul ettiği imamlar, Allah'ın ilminin hazineleri ve sırları konusunda güvenilir kimselerdir.<sup>239</sup> İhvan, Ehl-i Beyt'in ve imamların masumiyetini savunduğundan dolayı bazı kişilerce Şîilikle itham edilse de bunun bu iddia için yeterli bir kanıt olmadığı düşüncesindeyiz.

Peygamberler, hikmet sahibi hekimlerdir; aklî ilimler, rabbânî bilgiler ve ruhsal hizmetler konusunda insanların en yüksek tabakasındadırlar.<sup>240</sup> Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav)'den "Hakîm-i Sâdık" (doğru hikmet sahibi)<sup>241</sup> diye bahseden İhvan, peygamberlerin, göklerin ve yerin melekûtu hakkında düşünerek tevhihin delillerini görüp, Allah'ın layık olduğu sıfatları tanıdıklarını ve kesin inananlardan olduklarını belirtir.<sup>242</sup> Ayrıca onlar, tebliğ vazifelerini mükemmel bir şekilde yerine getirebilmeleri için Allah katından vahiy ve yardımla desteklenmişlerdir.

Peygamberlerin hafızası diğer insanlarla karşılaştırılamayacak kadar güçlüdür; duydukları ve andıkları şeyleri kolayca ezberler ve Allah dilemedikçe unutmazlar. Peygamberler, dili en yetkin biçimde kullanırlar. Onlar, akıcı ve güzel bir konuşmaya sahiptirler; söyledikleri sözler vecizdir ve üstün bir ifade güzelliğine sahiptir. Peygamberler, kendisine soru soran veya söz söyleyen kişinin maksadını kolayca kavrayıp hızlıca düşünürler. Onlar mükemmel bir zekâyâ ve üstün bir anlama kabiliyetine sahiptirler.<sup>243</sup>

Peygamberler, kendilerini söz oyunları ile tuzağa düşürmek ve bu yolla getirdiklerini yalanlamak isteyenlere karşı Allah'tan gelen destekle onlara galip gelirler. Örneğin, Firavun'un Hz. Musa'ya "Allah nedir?" diye sorması üzerine Musa bu sorunun "nedir" kısmına cevap vermemiş, sadece "*O, göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin rabbidir*"<sup>244</sup> diye cevap vererek veciz bir şekilde Allah'ın "ne" olduğunu değil "kim" olduğunu bildirmiş, Allah'ın rubûbiyetine yakışmayacak herhangi bir söz söylememiştir. Kureyş müşrikleri de benzer şekilde Hz. Peygamber

---

<sup>238</sup> Resail, V/264

<sup>239</sup> Resail, II/363

<sup>240</sup> Resail, IV/339-340

<sup>241</sup> Resail, IV/210

<sup>242</sup> Resail, V/90

<sup>243</sup> Resail, IV/111-112

<sup>244</sup> Meryem, 19/65

ile tartışarak ona galip gelmeye çalışsalar da başarılı olamamışlardır. Bir keresinde müşrikler Hz. Peygamber'e: "Biz putlarımıza ve kendi ilahlarımıza tapıyoruz ve onları görüyoruz. Sen de bize taptığın ilâhtan haber ver. O nedir?" diye sorduklarında Hz. Peygamber sadece "O birdir" cevabını vermiştir.<sup>245</sup>

Peygamberler, kendilerine soru soran kişinin lisanına ve akıl seviyesine göre göre cevap verirler.<sup>246</sup> Bu şekilde ancak vahyin her seviyeden insana doğru bir şekilde ulaşması sağlanmış olur.

İhvan, "De ki: ben de sizin gibi bir insanım. Ancak bana vahyediliyor"<sup>247</sup> âyetini delil göstererek peygamberlerin insani vasıflara sahip olduğunu belirtir.<sup>248</sup> Ancak peygamberler bedenen insan olsalar da makam ve dereceleri itibariyle melekler katındadırlar. İhvan, peygamberleri insanların öğretmeni<sup>249</sup> ve gönüllerin doktorları olarak tanıtır. Zira peygamberler, Allah'ı bilmeye ve tanımaya yöneltmek,<sup>250</sup> hasta ruhları iyileştirmek, nefsi hastalıklara çare bulmak ve dünyada iyiliği hâkim kılmak üzere gönderilmişlerdir.<sup>251</sup>

Peygamberlerin özelliklerinden ilki, meleklerden vahiy ve haber almaları; sonrasında bunları ümmete açıklayarak daveti açıkça ortaya koymalarıdır. Peygamberler, kendilerine indirilen kitabı tedvîn edip onun kıraatini ortaya koyar ve onun manalarını ümmetlerine izah ederler. Daha sonra ondan elde edilecek sünnetleri ortaya koyarak hasta nefisleri bozuk ve zayıf görüşlerden uzaklaştıracak ve onları çirkin işlerden alıkoyacak tedavi yöntemlerini uygularlar. Peygamberler, ortaya koydukları şeriat hükümlerini kendi görüş ve içtihatlarına göre değil melekler aracılığıyla Allah'tan aldıkları vahiyle elde ederler.<sup>252</sup> Onlar, kendilerine güvenebilmek ve gerektiğinde zor işlerde kendilerinden yardım alabilmek için, davet edecekleri insanların her türlü karakteristik özelliklerini, akıl ve anlayış düzeylerini, toplumsal statülerini, sanatlarını, bilgilerini, becerilerini ve geçimlerini hangi yolla kazandıklarını bilirler.<sup>253</sup>

---

<sup>245</sup> Resail, III/421

<sup>246</sup> Resail, III/134

<sup>247</sup> Kehf, 18/110

<sup>248</sup> Resail, V/138

<sup>249</sup> Resail, I/341

<sup>250</sup> Resail, V/264

<sup>251</sup> Resail, II/130, 254-255, 275-276; III/12; IV/17-18, 377; V/287-288

<sup>252</sup> Resail, IV/117

<sup>253</sup> Resail, IV/115

Peygamberliğin özelliklerinden birisi de insanları azgınlıklardan ve kötülüklerden uzak tutmanın ve onları doğru yola döndürmenin yollarını bilmektir. Peygamberler, insanları gaflet uykusundan uyandırır; dünyanın geçici zevk ve menfaatleri içinde boğulmaktan kurtarırlar. Bu ise tebliğ vazifesinin diğer bir yönüdür. Böylece insanlar kıyamet günü kendilerine bir kitap ve uyarıcı gönderilmediğini iddia edemezler.

Kanun koyucu, bu görüşleri düşüncesinde tasavvur edip kesin olarak müşahade ederek insanları davet eder. Davetinde halkın alışkın olduğu ortak lâfızlar kullanır ve onları çoğunluğun akledebileceği şekilde sembollere sokar. Seçkin kişileri davet ettiğinde ise bunu hem gizlilik ve hem açıklıkla fakat saklayıp şifrelendirmeksizin yapar. İşte bu manaları anlayıp şeriatın getirdiklerine kesin bir şekilde inanan, iyi ve kötü günde sabreden kimseler sıddıklar, şehitler ve salihler olarak isimlendirilmişlerdir.<sup>254</sup>

Peygamberler, dinde izlenecek yolu, açıklamaları ve şeriatı ortaya koyarlar. Onlar iyi ve kötüyü, haram ve helali, dünya işlerine dair had ve hükümleri ayrıntılı bir şekilde açıklayıp bizzat uygulurlar. Bunu yaparken öyle bir dil kullanırlar ki onu hem avam hem havas tabakası anlar. Akıl düzeyleri ve anlayış biçimleri birbirinden çok farklı olan insanların aynı şekilde vahyi anlamaları peygamberlerin özel yeteneklerle donatıldığının ve tebliğ metodlarının ne kadar etkili olduğunun önemli bir göstergesidir.<sup>255</sup>

## 2.6. PEYGAMBERLERE İMAN

İmanın şartlarından biri olarak istisnasız bütün İslâm düşünürlerince kabul edilen peygamberlere iman, İhvan'ın üzerinde çokça durduğu ve birçok konuyu kendisiyle ilişkilendirdiği önemli bir konu olarak karşımıza çıkar.

Felsefeden matematiğe, astrolojiden müziğe, coğrafyadan sihir ilmine birçok farklı konuyu içerisinde barındıran Risaleler genel bir incelemeye tabi tutulduğunda bütün konuların Kur'an'a ve sünnete dayandırılmaya çalışıldığı ve temelde dînî bir amaca hizmet için yazıldığı anlaşılır. Risaleler en başta dînî içeriklidir. Ancak İhvan, dînî konuları bir kelâm kitabında olduğu gibi ele almaz. Risalelerde dînî konular

---

<sup>254</sup> Resail, IV/114

<sup>255</sup> Resail, III/406-407



diğer konuların içine gömülü şekildedir. Sözgelimi İhvan matematik risalesini işlerken mükemmel bir sayı olarak “bir”i bulur ve bu sayıyı Allah’a hasreder. Müzik konusunu işlerken, İlâhî kitapların tilâvetini seslerin en güzeli olarak ortaya koyar. Coğrafya konularına girdiğinde, en güzel iklimin peygamberlerin dünyaya geldiği iklim olduğunu belirtir. Astroloji risalesinde yıldızları Allah’ın emirlerini eksiksiz yerine getiren melekler olarak tanıtır ve varlıkları Allah’a yakınlıkları bakımından bir hiyerarşiye sokar. Felsefi konularda ise Kur’an’a aykırı ve peygamberlerin yoluna muhalif olan görüşlere itibar etmez. Risalelerde ele alınan bütün konularda muhakkak Kur’an’dan âyetler, peygamberlerin hayatından kesitler ve hadisler karşımıza çıkar. İhvan bunu yaparak adeta açıkladığı konuların Kur’an ve sünnete uygunluğunu ortaya koymak ister gibidir. Risalelerde ele alınan bütün konuların dönüp dolaşıp peygamberlerin kitapları etrafında toplanması, aslında bütün konuların odak noktasına Allah’a ve peygamberlere imanın koyulduğunu gözler önüne serer.<sup>256</sup>

İhvan’a göre insanın yeryüzünde bulunmasının temel gayesi Allah’a imandır. Peygamberlerin getirdiği şeyler en başta Allah’ı bilmeye ve tanımaya yöneliktir. Onların getirdiği haberler gayb âlemine ait olduğundan peşin bir iman gerektirir. Nitekim peygamberler kendilerine gelen vahyi tasdik ederek onun Allah’tan geldiğine peşinen iman etmişlerdir. Vahyin muhatabı olan insanlara düşen de en başta ona iman etmek daha sonra onu akılla tasdik etmektir. Peygamberin getirdiği gaybî haberlere iman etmeden burhan<sup>257</sup> istemenin bir yararı yoktur.<sup>258</sup>

İhvan, peygamberlerin getirdiği gaybî haberleri ikrar edenleri dörde ayırır. Birincisi, kalbiyle tasdik etmeksizin diliyle ikrar eden kimsedir. İkincisi, diliyle ikrar edip kalbiyle tasdik ettiği halde manalarını ve açıklamasını bilmeyen kimsedir. Üçüncüsü, diliyle ikrar, kalbiyle tasdik eden fakat inancının gereğini yerine

---

<sup>256</sup> Bu konuda bkz. Hasan Ocak, *İhvan-ı Safa’nın İnsan Tasavvurunda Bilgi-Ahlak-İman İlişkisi*, İzmir: Tibyan Yay., 2016, s. 151-172

<sup>257</sup> İslam mantıkçıları, mantık ilminde kullandıkları beş sanatı kıyasın uygulanma yeri olarak görmüşler, bunları öncüllerinin içerik değeri ve sağlam bilgi vermesine göre sıralamışlardır. Kıyas ve çıkarım yaptıkları önermeleri ise, içeriklerinin doğruluk derecesine göre: yakiniyyât, meşhurât, müsellemtât, makbulât, zanniyât, muhayyelât, vehmiyyât olarak yedi kısma ayırmışlardır. Bunlardan yakiniyyât; şek ve şüpheye mahal vermeyecek derecede açık ve doğruluğu kesin bilgiyi veren öncüllerdir. Bu anlamda burhan, mantığın beş sanatından biri olup yakiniyyâtta, kesin bilgiyi veren öncüllerle kurulan bir kıyas türüdür ve içerik olarak en sağlam ve en güvenilir bilgiyi verir. Bu konuda bkz. İbrahim Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, Bursa: Asa Kit., 1999, s. 78, 229-234; Necati Öner, *Klasik Mantık*, Ankara: AÜİFY, 1986, s. 183.

<sup>258</sup> Resail, IV/61-62

getirmeyen kimsedir. Dördüncüsü ise diliyle ikrar, kalbiyle tasdik eden ve vahyin sorumluluğunu bilerek dini yükümlülüklerini yerine getiren kimsedir.

Diliyle ikrar ettiği halde kalbiyle tasdik etmeyen kimse, kavrayış ve temyiz açısından yetkin olmayan kimsedir. O, peygamberlerin getirdiği nebevî kitapların zahiren işaret ettiği şeylerin hakikatini kavrayamaz, onların ince manalarını ve gizli işaretlerini düşünemez. Dolayısıyla ya şüphe duyar ya da inkâr eder.

Diliyle ikrar, kalbiyle tasdik eden kimse, peygamberlerin, hidayete ermiş imamların, raşit halifelerin ve salih müminlerin ittifak ettiği hakikatler üzerinde düşünür ve onları tasdik eder. Ancak onun akli ve temyiz gücü, bu hakikatleri idrak ve tasavvur etmekten aciz kalır.

Diliyle ikrar, kalbiyle tasdik ettiği halde dinin gereğini yerine getirmede zaaf gösteren kimse, Allah'ın kendisine doğru yolu göstermesiyle, peygamberlerin kitaplarında belirtilen sırların hakikatlerini kavrar fakat dinin gereklerini yerine getirmede kendisine bir destekçi bulamaz. İnsan tek başına kaldığı sürece dinin gereklerini tam olarak yerine getiremez. Çünkü bu işleri gerçekleştirmek için büyük bir topluluğa ihtiyaç vardır. Bu, ya kendisinde kırk özellik bulunan bir kişi veya kalpleri birbiriyle uyumlu kırk şahıstır.<sup>259</sup>

İhvan, bu üç grup insanı açıklarken onların her birinin birtakım eksikliklerinin bulunduğunu ve bunların tamam olması için bir yardım ve desteğe ihtiyaçlarının olduğunu ima ederek dikkatleri kendi üzerine çeker. Filozofları peygamberlerden sonraki insânî mertebelerin en üstünde zikreden İhvan, peygamberlerin getirdiklerini terk edip felsefeye yönelen kimseleri gerçek birer filozof olarak görmez ve onları sert bir dille eleştirir. Çünkü İhvan, ister âvâm, ister havâs, isterse filozof olsun peygambere iman edip onun getirdikleriyle amel etmenin herkes için bir zorunluluk olduğunu açıkça ifade eder.

İhvan, gafletten kurtulmanın yegâne yolunun peygamberlere iman olduğunu belirtir. Dini kör körüne taklitle yaşayan kimseleri eleştirirken, şeriat hakkında şüphe duyan ve nebevî kitapların sırlarından gafil olan filozof görünümlü kimselerden de uzak durulması gerektiğinin altını çizer. Peygamberimizin Aristoteles hakkında, “*O benim getirdiklerimi bilinceye kadar yaşasaydı, benim dinime tâbi olurdu*”

---

<sup>259</sup> Resâil, IV/147; İbn Rüşd'ün konuya yaklaşımı ve kelâmcıları bu noktada eleştirisi için bkz. Hasan Ocak, *İbn Rüşd Felsefesinde Yorum Bilim (Te'vil)*, İstanbul: Ek Kitap Yay., 2014, s. 65 vd.

buyurduğunu hatırlatarak, filozofların da peygamberlere imanla mükellef olduklarını ifade eder. Âdem'in yaratılışı, melekler, cinler, kıyamet, diriliş, haşir, hesap, mizan, sırat, cennet ve cehennem gibi peygamberlerin kitaplarında ve sahifelerinde bulunan gaybî hakikatlere akıl yoluyla vakıf olmanın imkânı yoktur. Bunlar akıl yoluyla değil, göklerin halkı ve feleklerin sakinleri olan meleklerden alınan vahiy yoluyla bilinen şeylerdir. Dolayısıyla bu hakikatlere iman etmek gerekir. İhvan, peygamberlerin aralarındaki uzun zaman aralığına rağmen, hepsinin aynı din ve aynı hakikatler üzerinde ittifak ettiklerini görmeye çağırır. Onların şeriatları farklı olsa da dinleri tek bir din, yolları tek bir yol, amaçları tek bir amaçtır. Filozofların ise ne şeriatları ne de dinleri tektir. Felsefeyle uğraşanların ve şeylerin hakikatini araştıranların çoğu, peygamberlerin kitaplarını araştırmayı ve onlar hakkında düşünmeyi ihmal etmeleri yüzünden bu hakikatlerden uzak kalmışlardır. Dolayısıyla peygamberlerin ittifak ettiği gaybî hakikatler hakkında tek bir söz bilmediği halde onlardan yüz çevirip ihtilafli ve çelişkili felsefî görüşlere tâbi olmanın makul bir izahı yoktur.<sup>260</sup>

İhvan, filozof görünümlü gafıl kimseleri eleştirmekle birlikte gerçek filozoflarla peygamberlerin getirdikleri arasında temelde bir fark gözetmez. Onlar, aynı hakikati farklı yollarla açıklayan kimseler gibidir. Peygamberlerin vahiy yoluyla aldığı haberleri filozoflar akıl yürütme yoluyla tasdik eder. İhvan'ın eleştirdiği kişiler, kendilerini âkil kimseler olarak gösteren, filozof geçinen, peygamberlerin getirdiği haberlere akıllarının noksanlığı ve anlayış kusurları sebebiyle itibar etmeyen veya onları anlama yoluna gitmeden peşinen yüz çeviren, vahye muhalif saçma görüşlerin peşinde sürüklenen ve insanları saptıran kimselerdir.<sup>261</sup>

Filozofların söylediklerini, peygamberlerin bildirdiklerini akledemeyen, onların sözlerine güvenmeyen ve onların ittifak ettiği haberlerle tatmin olmayan kimsenin bütün bunlara karşılık vehim gücünün hiçbir gerçekliği olmayan tahayyüllerine güvenmesi ve onunla teskin olması kabul edilemez. Bir yemeğin tadına ilişkin bilgiye göz veya kulakla ulaşamayacağı gibi, duyuların ve aklın

---

<sup>260</sup> Resail, III/281

<sup>261</sup> Resail, III/25-26; IV/162-163, 195; V/200

sınırlarını aşan gaybî haberlere vehim gücünün ürettiği hayal ürünü şeylerle ulaşmak mümkün değildir.<sup>262</sup>

Her insan *ğarîzî* akılla dünyaya gelir. Herkesin kendi tabiatında doğuştan mevcut olan bu aklın var olması için herhangi bir ilme ve öğrenmeye ihtiyaç yoktur. İnsanın öğrenmesi ve ilim elde etmesi bu aklın sayesinde olur. Kazanılan ilim, nazarî ve haberî olarak iki kısımda incelenir. Nazarî ilim, başlangıçta *ğarîzî* akılla insanî nefsin (en-nefsü'n-nâtika veya nefsin düşünme gücü) harekete geçirilmesiyle, öncelikle duyumsal bilgilere dayalı öncüllere bağlı olarak ortaya çıkan düşünme ve akıl yürütme yoluyla elde edilen ilimdir. Haberî ilim ise kitaplardan öğrenilerek veya geçmişle ilgili haberlerin nesilden nesle aktarılmasıyla elde edilir. Bunlardan ancak gerçek olanlar ve doğruluğu burhânî yolla ispatlananlar ilim olarak kabul görür.

Peygamberlerin getirdiği haberler, eski devirlerde gerçekleşmiş fakat duyumsal olarak tespit edilmesi mümkün olmayan veyahut henüz duyumsal olarak gerçekleşmemiş fakat gelecekte olacağı bildirilen haberler olması bakımından, aklın kabul etmediği ve burhânî yolla ispatlanamayan haberler gibidir. Ancak bu haberler, kendi içinde çelişmeyen ve akla aykırı olmayan, kendi döneminde bilinen, imtihana tanıklık edenlerin teyit ettiği ve burhânî önermelerin doğruladığı yargılardır. Kıyamet, haşir, cennet ve cehennem gibi duyumsal olarak gözlenmesi mümkün olmayan, akıl ve düşünce gücünün sınırlarını aşan bu haberlere ilişkin bilgi ancak peygamberlerin getirdiklerini tasdik etmekle elde edilir.<sup>263</sup> İhvan'a göre, bu âlemi yaratan yapıcı kimdir, onu ne zaman yaratmıştır, hangi şeyden yapmıştır, nasıl yapmış ve biçimlendirmiştir, yaptığını daha önce yapmamışken sonra neden yapmıştır ve niçin böyle irade etmiştir, gibi soruların gerçek cevabını bulduracak olan şey ancak vahiy ve nübüvettir.<sup>264</sup>

İhvan, insanları bilgi açısından dört gruba ayırır. Birinci grup, kendilerine iman verildiği halde bilgi verilmeyenlerdir. Bu insanlar, peygamberlerin kitaplarında bulunan kıyamet, haşir, mizan, sırat, cennet-cehennem gibi gaybî haberleri ikrar eder. Onların bilgileri az olsa da peygamberlerin haber verdiği ve filozofların işaret ettiği konularda akılları yatışmıştır. Onlar her ne kadar nasıl, nerede, ne zaman ve niçin

---

<sup>262</sup> Resail, III/26

<sup>263</sup> Resail, V/15-17

<sup>264</sup> Resail, III/280

gibi soruları sormayı ve hakikatler üzerinde düşünmeyi terk etmiş olsalar da Allah onların emniyet ve güven içinde olduklarını yüce kitabında haber vermiştir.

İkinci grup, bilgisi olup da imandan nasibi olmayan kimselerdir. Bu kişilerin çoğu, filozofların ve bilgelerin fikirleri üzerinde düşünen, çeşitli bilim dallarına karşı ilgisi olan fakat peygamberlerin vahiyyle aldıkları haberler üzerinde düşünmeyen, hakikatlere karşı gözleri kapalı insanlardır. Asıl cahil olanlar ve büyük değerlerden gafil olanlar bunlardır.

Üçüncü grup hem bilgi hem de imandan mahrum olanlardır. Dünya hayatı onları aldatmıştır. Onlar geçici zevklere, dünya nimetlerine ve arzularına köle olmuş kimselerdir. Onlar, ilimlerden, peygamberlerin getirdiği gaybe dair hakikatlerden ve şer'î hükümlerden gafil bir hayat sürerler. Bu kimseler, “...Onlar faydalanırlar ve hayvanların yediği gibi yerler. Onların kalacakları yer Cehennemdir.”<sup>265</sup> âyetinin muhatabıdır.

Dördüncü grup ise, İhvan'ın kendisini de içlerine dâhil ettiği, hem ilim hem de iman nimetine sahip olan kimselerdir. Onlar “...ki, Allah içinizden inananların ve kendilerine ilim verilenlerin derecelerini yükseltsin.”<sup>266</sup> âyetiyle övülmüşlerdir.<sup>267</sup>

İhvan, insanların akıl, bilgi ve anlayış düzeylerinin farklı farklı olduğunu gösteren bu gruplandırmayı yaptıktan sonra bilgi ve iman arasındaki farkı açıklamaya koyulur. İhvan'a göre bilgi, filozofların da belirttiği gibi, nefsin bilinenlerin resimlerini zatında tasavvur etmesidir. Bu yüzden nefis, işitme yoluyla gelen haberleri tasavvur edemez; bu, ancak iman, ikrar ve tasdik olur. Bu yüzden peygamberler ümmetlerini önce imana çağırılmış, sonra açıkladıklarını tasdik etmelerini istemiş, daha sonra da açıkladıklarının doğruluğuna dair deliller aramaya davet etmişlerdir. Allah Kur'an'da “gaybı bilenler” değil, “gayba iman edenler” buyurur. Başka bir âyette ise iman edenler ve ilim verilenlerin derecelerinin yükseltildiğini müjdeler. Bu da İhvan'a göre bilgi ve iman arasındaki farkı ortaya koymak için yeterlidir.<sup>268</sup>

Bilgi, bilinenin bilen kişinin nefsindeki sûretidir. İman ise kişinin kendisinden daha bilgili olan kimsenin verdiği haberi tasdik etmesidir. “Her ilim sahibinin

---

<sup>265</sup> Muhammed, 47/12

<sup>266</sup> Mücadele, 58/11

<sup>267</sup> Resail, IV/58

<sup>268</sup> Resail, IV/58-61

*üstünde bir bilen vardır” âyeti gereğince, gaybî bilgilere en fazla sahip olan peygamberlere iman etmek şarttır. Aksi takdirde kişi kendi tahayyül dünyasıyla başbaşa kalarak yanlış bilgiler içinde boğulabilir. Bilgisi kıt, akıl ve düşünce seviyesi düşük insanlara sadece peygamberlerin yol gösterebileceğini savunan İhvan, bir grup âkil insanın da peygamberlerin getirdiklerinden yüz çevirip felsefeye sapmaları ve kavrama yetersizliklerinden dolayı peygamberlerin getirdikleri hakikatlerin gerçekliklerinden yüz çevirdiklerini de ekler. İhvan, peygambere imanın önemini vurgularken, nefsinde olanın tersine haberler veren yalancılara iman etmemek konusunda da insanları uyarır.<sup>269</sup>*

İhvan, imanda taklide karşıdır. Ancak peygamberlere kulak vermeden, onları peşinen tasdik etmeden burhan talep etmenin yanlış olduğunu belirtir. Başlangıçta burhan talep etmek, en üstün ilim ve yüksek bilgilerden mahrum kalmaya sebep olabilir. İhvan’a göre, ilk başta peygamberi tasdik etmek gerekir; vakit geçtikçe onun getirdiklerinin doğruluğu açıklığa kavuşacaktır. Zira peygamberler de aynısını yapmışlar; kendilerine vahyolunana peşinen iman etmişlerdir.<sup>270</sup> Kişi burhan aramaya ve iman ettiği meseleler hakkında deliller getirmeye bundan sonra başlamalıdır. Zira imanı ilimle temellendirmek şüpheleri giderir.<sup>271</sup>

İhvan’a göre nimetlerin en büyüğü, Allah’ın kendisini tanıtmak, kendisine itaati emretmek, dini yasaları ve hikmetli kanunları öğretmek üzere insanlara peygamberler ve elçiler gönderme lütfunda bulunmasıdır. Her devir ve zamanda gönderilen peygamberler, onlara verilmiş kitaplar, açıklanmış âyetler ve ortaya konulmuş şeriatlar, insanlar için hidayet kaynağı ve Allah’tan kullarına uzanan bir bereket ve rahmet elidir.<sup>272</sup>

İhvan, toplumları meydana getiren insanların tabiatlarının, toprak, yer şekilleri, iklim ve bitki örtüsü gibi faktörlerden etkilendiğini savunur. Ancak insanların fiziksel özelliklerinin, dil ve kültürlerinin doğup büyüdüğü kara parçasına göre şekillendiğini kabul etse de onların iyilik veya kötülük yapmalarının asla bu şartlara göre şekillenmediğini ifade ederek; iyilik ve kötülüğün cismin değil nefsin tabiatıyla ilgili olduğunu altını çizer. Buna göre toplumlar peygamberlerin getirdiklerini kabul

---

<sup>269</sup> Yûsuf, 12/76; Resail, III/12-13, 25-26, 396

<sup>270</sup> Resail, V/289

<sup>271</sup> Resail, IV/62

<sup>272</sup> Resail, V/264

veya reddetmede, doğup büyüdüğü kara parçasının tabiatından kaynaklanan herhangi bir dış etkiye maruz kalmazlar. Dolayısıyla tüm insanlar iman ve inkâr etmede eşit şartlara sahiptirler.

Her toprağın ancak kendi iklim ve tabiatına uygun olan bitkilerin yetişmesine elverişli olması gibi toplumlar da ancak kendi tabiatlarına uygun olan şeyleri kabul eder. Toplumlar, kendi içlerinden olmayan, kendi dillerini konuşmayan ve asla güç yetiremeyecekleri şeyleri emreden bir peygamberi reddetmek için geçerli bir gerekçe ve mazerete sahip olurlar. Bu yüzden Allah Teâlâ, adâleti gereği her topluma öğretici, uyarıcı ve yol gösterici olarak, gönderildikleri toplumun içinde ortaya çıkan, o toplumun dilini konuşan ve o toplumun güç yetirebileceği şeyleri emreden peygamberler göndermiştir. Aksi takdirde peygamberler halklarını terbiye etme, eğitime ve onların kalplerini arındırmada başarılı olamaz.<sup>273</sup>

İhvan, Hicaz gibi sıcak bölgelerde yaşayan insanların akıl ve anlayış seviyelerinin, toprak, iklim ve beslenme şartlarının etkisiyle, soğuk bölgelerde yaşayan insanlara nazaran daha üstün olduğu, bu yüzden diğer bölgelerde yaşayan insanların, Hicaz hakkının ilimde eriştiği seviyeye asla ulaşamayacağı iddialarını kabul etmez. Hicaz halkının, peygamberin getirdiği mesajları diğer toplumlardan daha hızlı bir şekilde kabul etmesinin sebebi, Rabbânî hikmet ve ulvî inâyetin, peygamberin içinde olduğu zaman diliminde yaşayan insanlar için mutluluk doğurmasıdır. Bu, Allah'ın bir ihsânıdır. Allah'ın ihsânından ve rahmetinden herkes payını alır. Bütün insanlığa gönderilmiş olan son peygamberin yaşadığı zaman diliminde veya onun ortaya çıktığı Arap toplumunun içerisinde bulunamamış olmak, Allah'ın ihsânından ve rahmetinden pay almaya engel değildir. Çünkü insanlar Hicaz ikliminin halkının giyindiği gibi giyinmekle yahut Arap kültürünün gerektirdiği gibi yaşamakla değil, dinin hükümlerine uymakla mükelleftirler. Arap dilini ve Arap kültürünü bilmemek, peygamberin getirdiklerini yalanlamak için geçerli bir sebep değildir. Zira *“Her topluluktan bir taifenin dini iyi öğrenmek ve milletlerini geri döndüklerinde uyarmak üzere geri kalmaları gerekli olmaz mı? Ki böylece belki yanlış hareketlerden çekinirler.”*<sup>274</sup> âyeti gereğince, ilim, her toplumda ilim öğreticilerden ve ilim öğrenenlerden yayılır. Hz. Peygamber'in ashâbı, Ehl-i Beyt'i,

---

<sup>273</sup> Resail, V/18-20

<sup>274</sup> Tevbe, 9/122

raşit halifeler, imamlar ve onun varisleri hükmünde olan âlimler, dinin esaslarını ve şeriatın hükümlerini insanlara öğretirler. Dolayısıyla kendisine vahiy ulaşan kimse imanla mükellef olur. Dinin açık hükümlerini ikrâr eden ve gücü nispetinde bu hükümlerin gereğini yapmaya çalışan kimse, bu konudaki eksikliklerinden dolayı şeriat ehlinin dışında görülmez ve kınanmaz. Ancak gücü yettiği halde dini hükümleri hafife alan ve peygamberin sözleri dışında hareket edip günahlara dalan kimse kınanır.<sup>275</sup>

Sonuç itibariyle, İhvan'a göre, her insanın imanla mükellef olduğunu ancak bir rehber olmaksızın gayba dair hakikatlere herkesin kolaylıkla ulaşamayacağını; filozofların ve bilge kişilerin ilâhiyat alanında söyledikleri doğru sözlerin vahiy değil ancak vahyi tasdik olduğunu; bu yüzden peygamberlerin varlığının, filozoflar ve âlimler de dâhil olmak üzere, insanoğlu için zorunlu olduğunu söylemek mümkündür.

## 2.7. PEYGAMBER VE VAHİY

Sözlükte “hızlı bir şekilde ve gizlice söylemek, işaret etmek, ilham etmek” gibi anlamlara gelen vahiy, terim olarak “Allah'ın dilediği şeyleri peygamberlerine gizli bir şekilde bildirmesi” demektir.<sup>276</sup>

Kur'an-ı Kerim'de birçok yerde fiil ve mastar kalıplarıyla geçen vahiy kelimesi, âyetlerin çoğunda Allah'a, bazılarında ise şeytana ve onun yardımcılara nisbet edilir. Kur'an-ı Kerim'de vahyetme fiili hem terim hem de sözlük anlamında kullanılır. “Allah'ın peygamberlerine dilediği şeyleri gizli bir şekilde bildirmesi” anlamında geçen vahyetme fiili terim anlamında kullanılmıştır.<sup>277</sup> Allah'ın, Hz. Mûsâ'nın ve Hz. İsa'nın annesi gibi peygamber olmayan bazı insanlara, meleklerle, arılara, yer küresine ve göklere vahyetmesi, vahyin sözlük anlamında kullanımına birer örnektir.<sup>278</sup> Şeytanlara atfedilen vahyetme fiili ise şeytanın, kendi dostları olan insanlara ve cinlere, onları aldatmak için yaldızlı laflar fısıldamasını ifade eder.<sup>279</sup>

<sup>275</sup> Resail, V/18-20

<sup>276</sup> Ragıb el-İsfahânî, *Müfredât fî Elfâzi'l-Kur'an*, “vhy” mad.; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “vhy” mad.; Bu konuda geniş bilgi için bkz. Abdülğaffar Aslan, *Kur'an'da Vahiy*, Ankara: AOY, 2000, s. 49 vd.; Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, Ankara: AÜİFY., 2002, s. 5-162

<sup>277</sup> Nisâ, 4/163

<sup>278</sup> Kasas, 28/7; Nahl, 16/68; Fussilet, 41/12; Zilzâl, 99/5; Enfâl, 8/12

<sup>279</sup> En'âm, 6/112



Kur'an'da, Allah'ın insanlara emirlerini; vahyetme, perde arkasından konuşma ve elçi vasıtasıyla hitap etme olarak üçe yolla bildirdiği ifade edilir.<sup>280</sup> Kelâmcılar, nasslardan hareketle, vahyin peygamberlere birçok farklı şekilde geldiğini belirtmişlerdir. Bunlar: Allah'ın doğrudan veya melekler vasıtasıyla peygamberlerine hitap ettiği sadık rüya, Allah'ın perde arkasından peygamberlerine hitap etmesi, peygamberlerin kalplerine sözlü veya sözsüz olarak vahyin ulaşması, Cebrail'in kendi sûretiyle gelerek Allah'ın dilediği şeyleri peygamberlere bildirmesi, Cebrâil'in kendisi görünmeden, çingirak sesine benzer bir sesle peygamberlere vahyi iletmesi ve Cebrâil'in insan şekline girerek peygambere vahyi ulaştırması olarak sıralanabilir.<sup>281</sup>

İhvan, kendisine vahiy, ilham ve ilâhî destek verilen şeriat sahibi ilk peygamberin Âdem olduğunu belirterek, insanlık tarihinin en başından beri vahyin insanlara yol gösterdiğini vurgular. Risalelerdeki anlatıma göre, Âdem ve eşi cennetten çıkarılınca dünyada pişmanlık içinde dolaşmaya başlamışlardır. Âdem, en yetkin kelimelerle Rabbine yakarıp tövbe edince, tövbesi kabul edilmiş ve kendisine dünyada yaşamak için gerekli olan her türlü bilgi öğretilmiştir. Âdem'e şeriat verilerek nesli arasında onu kâim kılması emredilmiştir. Bunun yanında, kendisinden Allah'a ibadet etmesi, çalışması ve çeşitli sanatlar ortaya koyması istenmiştir.<sup>282</sup> Vahiyle bildirilen hakikatler zâlimlerin ve bâtıl ehlinin tahayyülleriyle karışıkça Allah vahyini yenilemiş ve onu tekrar indirmiştir.<sup>283</sup> İhvan'a göre vahiy, insanların akıl ve düşünce seviyelerinin farklılığı, gayba ait hakikatlere rehber olmaksızın ulaşmanın imkânsızlığı ve hem dünya hem de âhirete ilişkin konularda kendilerine rehberlik edecek ilâhî bir yönlendirmenin varlığına olan ihtiyaç dolayısıyla insanlık için büyük bir lütuftur.<sup>284</sup>

Cebrâil vasıtasıyla peygamberlere ulaştırılan vahyin mâhiyetini açıklamak kelâmcıları ve İslâm filozoflarını bir hayli meşgul etmiştir. Çünkü insan tabiatına sahip olan peygamberlerin bir melekten nasıl bilgi alabildiğini açıklayabilmek kolay bir iş değildir. İslâm âlimlerinin çoğu, peygamberin vahyi beşer üstü bir nitelikle

---

<sup>280</sup> Şûrâ, 42/51

<sup>281</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy", DİA, Cilt XLII, s. 441; Seyfettin Yazıcı, "Vahy Meselesi", Diyanet Dergisi, Cilt 25, Sayı 4, (1989), 183-212

<sup>282</sup> Resail, III/92; V/36

<sup>283</sup> Resail, V/277-278

<sup>284</sup> Resail, V/264

değil, beşer tabiatıyla algıladığını kabul eder. İbn Haldûn ve Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî gibi bazı âlimler ise vahyin bu türünün gerçekleşebilmesi için ya peygamberin melek tabiatına yükselmesi veyahut meleğin insan tabiatına inmesi gerektiğini savunmuşlardır.<sup>285</sup> Cebrâil'in kimi zaman insan sûretinde gelerek peygamberimize vahyettiğini bildiren hadisler mevcuttur. Ancak Cebrail'in kendi aslî sûretiyle getirdiği vahyi alabilmek için peygamberin tabiatında nasıl bir değişim meydana geldiği konusunda kesin bir yargıya varmak mümkün görünmemektedir.

İslâm âlimleri vahyin mâhiyeti hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunlardan ilki, vahyin Allah kelâmı olduğu ve bu ilâhî kelâmın lâfızlara dökülerek, peygamberlere, içlerinde bulunduğu toplumun dilinde indirildiğidir. Cebrâil, Allah'ın peygamberlerine vahyetmesinde aracılık yapar. Cebrâil vahyi doğrudan Allah'tan alabileceği gibi Levh-i mahfûz'dan da alabilir. Bu, vahyin mâhiyeti hakkındaki en yaygın görüştür.

Vahyin mâhiyeti hakkındaki ikinci görüş, peygamberlerin faal akılla bağlantı kurarak, akıl gücüyle ulaşmanın mümkün olmadığı ilâhî bilgilere eriştikleridir. Peygamberler bu ilâhî bilgileri muhayyile güçleriyle sembolize ederek, gönderildikleri toplumun anlayabileceği lâfızlara dökerler. İbn Sînâ'nın da kabul ettiği bu görüşe göre peygamberlerin melekleri görüp onlardan vahiy almaları duyusal değil psikolojiktir. Bu görüşü savunanlar klasik vahiy anlayışına felsefi bir boyut kazandırarak, Cebrâil'i faal akılla özleştirmişlerdir. İslâm filozoflarını bu düşünceye iten sebep, zannımızca, peygamberlerin meleklerden vahiy almasını akli bir temele yerleştirme gayretidir. Zira birbirinden farklı tabiatlara sahip olan melek ve insan arasında geçen bilgi aktarımını zihinsel bir faaliyet olarak görmek, bu düşünceye sahip olan filozoflar için akla daha yatkındır. Aksi takdirde insanın melek tabiatına çıktığını savunmak gerekir ki bunu temellendirebilmek hayli zordur.

Vahyin mâhiyeti hakkındaki diğer bir görüş ise, insanın, süflî âlemin getirdiği kirlerden bedenini ve zihnini arındırmak sûretiyle melekler mertebesine çıkarak vahyi kabul edecek bir olgunluğa erişmesidir. Bu düşünceye göre vahiy yalnızca peygamberlerle sınırlı değildir. Allah'ın velî kulları da vahiy alabilirler. Ancak velîlerin aldığı vahiy, peygamberlerin aldığı vahiyle aynı nitelikte değildir. Peygamberler vahiy meleğini görerek ve sesini duyarak vahiy alırlar. Velîlerin aldığı

---

<sup>285</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy", DİA, Cilt XLII, s. 441

vahiy ise kalbe doğan ilâhî bilgilerden ibarettir. Velîlerin vahiy alması denilince bunun *ilham* anlamında olduğu bilinmelidir. Zira ilham, Allah'ın velî kullarına bir lütfu olup dînî hüküm teşkil etmez ve ancak kişinin kendisini bağlar.<sup>286</sup>

Vahiy, Allah'tan gelen ilâhî mesajın peygamberlere ulaşmasıdır. Ancak İhvan'a göre bu ilâhî mesaj Allah'tan peygambere doğrudan intikal etmez. İhvan, Allah'tan gelen vahyin, varlık hiyerarşisine göre Allah'tan bir alt varlık mertebesinde bulunan tümel akla (faal akıl) indiğini, buradan da daha alt mertebedeki diğer varlıklara intikal ederek Levh-i mahfûz'a ulaştığını; arşın taşıyıcısı olan melekler tarafından Levh-i mahfûz'dan alınarak bir alt mertebedeki meleklerle verildiğini ve nihayetinde vahyin peygamberler aracılığıyla insanlara ulaştırıldığını belirtir.<sup>287</sup> İhvan düşüncesinde vahyin Allah ve peygamber arasında böyle uzun bir yol izlemesi, İhvan'ın varlık anlayışıyla ilişkilidir. Bu düşünceye göre Allah, tümel akı yoktan var etmiş ve ona âlemi yaratma görevi vermiştir. Tümel akla, âlemi yaratmak ve onu düzene koymak için gerekli olan her türlü bilgi verilmiştir. Buna vahiy de dâhildir. Allah, ezeli kelâmını tümel akla aktarmıştır. Tümel akıldan alt mertebedeki varlıklara intikal eden vahiy nihayet süflî âlemde bulunan insana kadar ulaşır.<sup>288</sup>

İhvan'ın varlık hiyerarşisiyle ilgili dikkat edilmesi gereken, İhvan düşüncesinde Allah'tan başka bir yaratıcının kabul edilmediğidir. Zira tümel akıl âlemi yoktan var etmemiştir; o yalnızca Allah'ın ona verdiği yaratma ve düzene koyma emrini yerine getirmektedir. Allah, doğa olaylarını düzenleme, dilediği kullarına vahiyetme, ruhları kabzetme ve Kıyâmet günü sûru üfleme gibi işlerde melekleri görevlendirdiği gibi âlemin yaratılması ve düzene koyulmasında tümel akli görevlendirmiştir.

Allah, her şeyi yoktan var edendir ve yarattığı hiçbir şeye benzememektedir. Bununla beraber var ettiği âleme müdahale etmekte ve yarattığı kullarına ezeli kelâmıyla hitap etmektedir. Görünen o ki İhvan, Allah'ın âleme direkt olarak müdahale etmesinin ulûhiyete aykırı olacağı ve mücessimeye kapı aralayacağı düşüncesiyle varlıkları Allah'a yakınlıkları itibariyle hiyerarşik olarak sıralama yoluna gitmiştir. Bu sayede Allah ile yaratılmışlar arasında doğrudan değil dolaylı bir bağ kurulmuş olacaktır. Allah'ın emirleri, bir minberin basamakları misali

<sup>286</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy", DİA, Cilt XLII, s. 442

<sup>287</sup> Zuhruf, 43/4; Vâkıa, 56/77-78; Burûc, 85/22; Resail, V/7

<sup>288</sup> Resail, V/7, 165-166, 359-360

yukarıdan aşağıya doğru inerek nihayetinde oluş-bozuluş âlemine kadar ulaşır. Vahiy de bunlardan biridir. Varlık tabakalarının her biri bir alt tabaka üzerinde yetki sahibidir. Her varlık, bir üst mertebedeki varlık tarafından yönetilir ve bütün varlıklar bu şekilde birbirine bağlanır. Dolayısıyla İhvan düşüncesinde, vahyin peygamberlere ulaşabilmesi için insandan bir üst mertebede bulunan varlığın vahye aracılık etmesi gerekir. Bu varlık, felekler âleminde bulunan Cebrâil'dir.

Büyük İslâm filozofu Fârâbî, klâsik İslâmî literatürde vahiy meleği olarak geçen Cebrâil'i "Faal Akıl" olarak isimlendirir. Faal akıl oluş-bozuluş âleminin bir üstünde yer alır (11. Akıl) ve ay-üstü âlem ile ay-altı âlem arasında ittisâli sağlar. Faal akıl, İhvan düşüncesinde de vardır. Ancak Fârâbî'nin bahsettiği faal akıl ile Risalelerde geçen faal akıl aynı değildir. Faal akıl, Fârâbî düşüncesinde on birinci akla (Cebrâil) karşılık gelirken İhvan düşüncesinde Allah'ın ilk yarattığı şey olan tümel aklın (Küllî akıl, ilk akıl veya faal akıl) diğer adıdır. Yani Fârâbî'de vahiy elçisi mesabesinde olan faal akıl, İhvan'da bizzat vahyin kaynağıdır.<sup>289</sup>

İhvan'a göre vahiy aklî bir olgudur. Ancak İhvan düşüncesinde aklın mahalli beyin olmakla birlikte o mânevî bir cevherdir ve *rûh* ile aynı anlamdadır. Dolayısıyla beden yok olmasıyla akıl yok olmaz. İhvan'a göre bunun aksini düşünmek, ilimleri, hikmetleri, peygamberlerin gelişini, gökten vahyin inmesini ve feleklerin yaratılmasını anlamsız kılar. Düşünce gücünün, tasavvur, tefekkür gibi özelliklerinin yanısıra içsel aydınlanma, kalbin nurlanması, kehânette bulunma, ilham, vahiy ve rüya gibi özellikleri vardır. Ancak bir insan ilâhiyat konuları üzerinde çok düşünmekle vahiy alacak yetkinliğe ulaşamaz. İhvan düşüncesinde her ne kadar vahiy aklın güçlerinden biri olarak görülse de, bu, kişinin sadece aklî yetkinliğiyle ilgili bir durum değildir. Zira vahiy ve ilham alabilmek için rûhen ve bedenen arınarak vahiy alabilecek yetkinliğe ulaşmak şarttır.<sup>290</sup>

İlâhî kelâm Allah katından indirilmiştir ve ona herkesin erişmesinin imkânı yoktur. İhvan'a göre meleklerden vahiy alabilmenin yolu süflî âlemin kirlerinden zihnen ve bedenen arınarak melekler mertebesine çıkmakla mümkün olur. Bu

---

<sup>289</sup> Resail, V/357-358

<sup>290</sup> Resail, III/348; V/166-168

makâma peygamberden başka Allah'ın velî kulları da çıkabilir.<sup>291</sup> Zaten vahyin asıl gayesi insanların melekî mertebeye ulaşması ve semâvî mertebeyi kazanmasıdır.<sup>292</sup>

Peygamberler insan tabiatında yaratılmışlardır. Onları diğer insanlardan ayıran şey, nefislerinin cevherlerinin yüceliğiyle vahiy ve ilâhî destek almalarıdır. İhvan, peygamberlerin meleklerden vahiy alabilmelerini sağlayan üstün hâli şöyle açıklar:

*“Cevherinin saflığı, tabiatının selâmeti, organının yetkinleşmesi ve kemâl noktasına ulaşmasıyla onun konuşan peygamber ve zamanının halkına öğretmen olması; vahiy ve desteği kabul etmesi mümkün olur.”*<sup>293</sup>

Vahyi, insanların ilgilendiği bilgilerin en yükseği, ilimlerin en sağlamı ve onların ilki olarak gören İhvan, Allah'ın insanlarla, vahiy sûretiyle, perde arkasından yahut melekler vasıtasıyla konuştuğunu belirtir. Hz. İbrahim'in rüyasında oğlu Hz. İsmail'i boğazlamakla emrolunduğunu görmesi gibi vahiy bazen de uykudayden gelir. İhvan'a göre, *“Andolsun, Allah, peygamberinin rüyasını doğru çıkardı. Allah dilerse siz, güven içinde başlarınızı kazıtmiş veya saçlarınızı kısaltmış olarak korkmadan Mescid-i Haram'a gireceksiniz.”*<sup>294</sup> ve Hz. Yusuf hakkındaki *“...İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın yorumudur. Rabbim onu gerçekleştirdi.”*<sup>295</sup> gibi âyetler, sadık rüyanın bir vahiy unsuru olduğunun kanıtıdır. İhvan, peygamberlerin çoğunun vahyi uykudayken, nefsin duyuları kullanmayı terk ettiği bir zamanda kabul ettiğini belirtir. Bunun yanısıra İhvan, hadis olarak rivayet edilen *“vahiy kalktı ama sadık rüya aynen kaldı”* sözünü zikrederek, Hz. Peygamber'den sonra da bazı kişilerin sadık rüya yoluyla Allah'tan vahiy ve ilham alabileceğine dair imada bulunmuş gibi görünmektedir. İhvan'a göre rüyaların hakikatinin olmadığını ve nefsin varlığının bulunmadığını iddia eden kimse büyük bir ilimden mahrum kalmış demektir.<sup>296</sup>

İhvan'a göre vahyin bir zâhirî bir de bâtinî yönü vardır. Ona göre hak, yasa sahibi peygamberin getirdiği emir ve yasaklara uymak, onların zâhiriyle amel edip bâtinini tasdik etmektir. İhvan, dinin üç kısma ayrıldığını; birinci kısmın seçkin kimseler, ikinci kısmın doğru yolun peşinde olan orta kısım insanlar, üçüncü kısmın

---

<sup>291</sup> Resail, III/202; V/79

<sup>292</sup> Resail, V/7

<sup>293</sup> Resail, V/138, 169, 364

<sup>294</sup> Fetih, 48/27

<sup>295</sup> Yûsuf, 12/100

<sup>296</sup> Resail, IV/80; V/97

ise terbiye ve idare altında bulunan kadın ve çocuklar için uygun olduğunu ifade eder. Seçkin kimselerin içinde bulunduğu birinci kısım, peygamberi, imamları ve onların ardından gelen emir sahiplerinin velâyetini tasdik ettikten sonra ilim ve amelle meşgul olan kimselerin kısmıdır. İkinci kısım ise şeriatın zâhiri ile amel edip bâtınını yani gizli anlamlarını ikrâr ederek onun hak olduğunu kabul edenlerin kısmıdır.<sup>297</sup>

Bazı aşırı Şiîler, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e, Hz. Peygamber tarafından özel vahyin indiğini ve Hz. Peygamber'den, biri açıklanması biri gizlenmesi gereken iki tür vahiy geldiğini iddia etmişlerdir.<sup>298</sup> İhvan'ın, vahyi zâhir-bâtın olarak ayırması ve seçkin kimselerin, peygamberlerden sonra gelen imamların velâyetini tasdik ettiklerini belirtmesi bu aşırı Şiîlerin görüşlerini çağrıştırmaktaysa da sadece bu bilgiye dayanarak İhvân-ı Safâ'nın bir Şiî topluluğu olduğunu iddia etmek kanaatimizce doğru değildir.

Risalelerde, vahiy, ilham ve ilâhî destek sözcükleri birbirinin yerine kullanılabilir. İhvan, hem peygamberlerin, hem imamların ve seçkin kulların hem de hayvanların vahiy ve ilham aldıklarını ifade etmekle beraber bu sözcüklere kullanıldığı yere göre farklı anlamlar yükler. Hayvanların aldığı vahiy ve ilham, onların güç yetiremeyeceği bazı işleri ilâhî bir destekle yapıyor olmalarını ifade eder. Kuş ve hayvan türlerinin yuva ve barınak yapmaları ile yavrularını yetiştirmeleri buna örnektir. Peygamberler dışında diğer insanların Allah'ın bir lütfu ve desteği olarak vahiy ve ilham almaları mümkünse de bu peygamberlere kitap dışında ilâhî bir destek olarak verilen vahiy gibi olsa gerektir. Yoksa İhvan, insanların kendisine iman etmek ve uymakla sorumlu oldukları ilâhî kitapların gönderildiği vahiyle diğer insanlara gelen vahiy bir tutmaz. Zira nefsin terbiye edip maddî ve mânevî kirlerinden arınan kimse ilâhî destek anlamındaki vahiy ve ilhamı kabul eder hale gelebilir. Bu, bir iç aydınlanmadır ve tamamen kişisel bir durumdur. Ancak Ehl-i Beyt'i, imamları ve Allah'ın seçkin kullarını peygamberlerin varisleri olarak gören İhvan, her ne kadar onların aldığı vahiy ve ilhamı peygamberlere verilen kitaplar mesabesinde görmese de onlara uyulması gerektiğini belirtir. İhvan'ın bu görüşleri Şiîlikteki imâmet anlayışının bir yansıması olarak görülebilir. Peygamberlere gelen

---

<sup>297</sup> Resail, V/284

<sup>298</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Vahiy", DİA, Cilt XLII, s. 441

vahiy son peygamberin vefatıyla sona ermiştir. Ancak Allah'ın velî kulları ve ümmetin bilginlerine gökten vahiy inmeye devam etmektedir.<sup>299</sup>

## 2.8. PEYGAMBER VE MUCİZE

İslâm düşünürleri nübüvveti genellikle mucize olgusuyla ilişkilendirerek ispatlama eğiliminde olmuştur. İhvan da, bu metodu benimsemekle birlikte akli delilleri kullanmaya özen göstermiştir.

İslâm düşüncesinde mucizeler üç kategoride ele alınmıştır: a) Akli mucize yani Kuran'ı Kerim'i Arap olan ya da olmayan tüm ediplerin benzerini yapmaktan aciz oldukları bir kutsal kitap olarak ortaya koyma. b) Hissî mucizeler yani insanların duyu organlarıyla müşahede ettiği doğüstü hadiseler. c) Haberî mucizeler yani Hz. Peygamber tarafından haber verilen geçmiş ve geleceğe dair hadiseler. Bu noktada İhvan'ın mucizeyi, nübüvvetin ispatlanması konusunda ne şekilde değerlendirdiğinin tesbiti gerekli olmaktadır.

Mucize, sözlükte “herhangi bir konuda aciz olmak; bir şeye güç yetirememek” gibi anlamlara gelen “acz” kökünden türetilen bir kelimedir. Mucize kelimesi ne Kur'an'da ne de hadislerde geçer. Ancak her ikisinde de “acz” kökünden türeyen bazı kelimeler yer almaktadır. Kur'an'da acz” kelimesi “aciz kalmak, aciz bırakmak ve Allah'ın âyetlerini yalanlamak için yarışmak” gibi anlamlarda geçmektedir. Peygamberlerin gösterdiği olağanüstü haller ve harikulâde olaylar Kur'an'da “mucize” kelimesiyle değil “âyet” kelimesiyle karşılanmaktadır.<sup>300</sup>

Mucize kelimesinin bir kelâm terimi olarak ilk defa miladi X. yüzyılda kullanıldığı sanılmaktadır. Bir kelâm terimi olarak mucize: “peygamberlik iddiasında bulunan zâtın, peygamberliğini doğrulamak için inkârcılara meydan okuduğu sırada, başkalarının benzerini yapmaya asla güç yetiremeyeceği bazı olağanüstü şeylerin kendisinden ortaya çıkması” demektir. Kelâmcıların mucize tanımlarında bazı küçük farklar vardır. Mâturidî, mucize tanımında, onun bir benzerinin öğrenim yoluyla meydana getirilememesinin üzerinde dururken, Kâdı Abdülcabbâr, onun Allah tarafından yaratıldığını ve nübüvvet iddiasında bulunan kişinin doğruluğunu

<sup>299</sup> Resail, II/269-270; III/192-193, 202, 348-349; V/79, 266, 289

<sup>300</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "acz" mad.; Cevherî, *es-Sıhah*, "acz" mad.; Zebidî, *Tâcü'l-Arus*, "acz" mad.; Asım Efendi, *Kamus Tercemesi*, "acz" mad.

göstermeyi amaçladığını vurgular.<sup>301</sup> Seyyid Şerif Cürcânî'ye göre ise, peygamberin doğruluğunun ispatı olan mucize aynı zamanda hayra ve saadete vesile olan hârikulâde bir iştir. Kelâmcıların farklı tanımlarından yola çıkarak mucizenin, Allah'ın ancak peygamberlik iddiasında bulunan zâtın iddiasına uygun ve peygamberliğini doğrulayıcı nitelikte yarattığı ve diğer insanların yapmaya güç yetiremedikleri harikulâde olaylar olduğunu ifade etmek gerekir. Bu şartlardan biri eksik olduğunda ortaya çıkan fiile mucize denilebilmesi mümkün değildir. Ayrıca, peygamberden sâdır olan olağanüstü hâl peygamberlik iddiası ve kâfirlere meydan okuma (tahaddî) sonrasında ortaya çıkmalıdır. Peygamberde bunun dışında olağanüstü bir fiil meydana gelirse buna mucize denilmez. Peygamberlerden mucize dışında sâdır olan diğer olağanüstü haller müminlerin imanını güçlendirmek ve onları gönül huzuruna kavuşturmak içindir.<sup>302</sup>

Kelâmcılar, mucizeyi hissî, haberî ve aklî mucizeler olarak üç kısımda incelemektedirler. Hissî mucizeler, Hz. Mûsa'nın asâsının yılanı dönüşmesinde olduğu gibi insanların duyu organlarına hitap eden mucizelerdir. Bu mucizeler tabiat kanunlarıyla açıklanamaz ve görenleri hayrete düşürür. Hissî mucizeler ortaya çıktıkları zaman ve mekânla sınırlıdır. Bu mucizeleri ortaya çıktıkları anda göremeyen insanlar ancak onun haberlerini tasdik edebilir. Haberî mucize, peygamberlerin Allah'tan aldıkları vahye dayanarak gaypten haber vermelerine denir. Hz. Peygamber'in, İslâm'ın doğuda ve batıda yayılacağını önceden bildirmesi bu tür mucizelerdendir. Aklî mucizeler ise insanların akıl ve düşünce gücüne hitap eden türdendir. Peygamberlerin eşsiz ahlâkı, iyiliği hâkim kılmak için ortaya koydukları fiillerin yüceliği, zekâlarının keskinliği ve peygamberlere verilen kitapların benzerinin getirilmesi mümkün olmayan üstünlüklerle donatılmış olması gibi hususlar aklî mucizelere örnektir. Hissî mucizeler sadece ortaya çıktıkları zaman ve mekânla sınırlıyken, aklî mucizeler için böyle bir sınırlandırma yoktur.<sup>303</sup>

Nübüvvet ve mucize meselesi de İslâm Filozoflarını yakından ilgilendiren konuların başında gelmektedir. Yukarıda kısaca değindiğimiz Materyalist (Dehriler) ve Tabiatçı filozofların dışındaki tüm İslâm filozofları peygamberliği ve mucizeyi

---

<sup>301</sup> Bkz. Mustafa Bozkurt-Hüseyin Maraz, "Mucizenin Onto-Teleolojik Açından Sihirden farklılığı", İÜİFD, Cilt 5, Sayı 2, (Güz 2014), 149-151

<sup>302</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, (nşr. Abdürrahman Umeyre), Beyrut, 1997, Cilt III, s. 342 vd.

<sup>303</sup> Halil İbrahim Bulut, "Mücize", DİA, Cilt XXX, s. 351



kabul ve tasdik etmişlerdir. Fakat bu iki kavramın mâhiyeti hakkında farklı görüşleri sürmüşlerdir. Filozofların bir kısmı peygamberliği Allah vergisi olarak görürken, diğer bir kısmı da bunun sonradan kazanılmış bir makam olduğunu öne sürmüştür. Buna rağmen genel olarak İslâm filozofları, İbn Rüşd'ün de ifadesiyle, nübüvvet ve mucizeleri kabul etmişlerdir.<sup>304</sup>

Mucize, İslâm düşünürlerinin büyük çoğunluğu tarafından peygamberliğin ispatı için gerekli görülmüştür. Kâinatta Allah'ın varlığına delil teşkil eden harika şeyler, peygamberin doğruluğu ve üstün vasıfları gibi hususlar sağduyulu kimseler için peygamberliğin delili sayılabilirse de peygamberlere karşı büyüklük taslayıp inat eden kimseler için peygamberliği kanıtlamanın mucizeden başka yolu yoktur. Burada peygamberlik iddiasında bulunan bir kişinin doğru söyleyip söylemediğinin ayırt edilmesi söz konusudur. Bu sebeple kelâmcıların büyük çoğunluğu mucizeyi peygamberliğin ispatlanması için şart olarak görmüşlerdir.<sup>305</sup>

Kelâmcıların mucize tanımlarında iki husus dikkat çeker: birincisi, mucizenin meydana okumadan (tehaddî) sonra gerçekleştiği; ikincisi ise mucizenin bir hikmet ve amaca yönelik olarak peygamberin elinde gerçekleşen ilâhî bir fiil olduğudur. Dolayısıyla diğer insanlarda meydana gelen keramet, istidrâc, sihir ve benzeri hallere mucize denilemez.

Risalelerde “mucize” kelimesi kelâmcıların kullandığı şekliyle birçok yerde geçmektedir. İhvan, doktorların ilaçlarının hastalara göre değişiklik gösterdiği gibi peygamberlerin mucizelerinin de çeşitli kısımlara ayrıldığını belirtir. Bazı mucizeler rahmet ve nimetken bazıları öfke ve cezadır. İhvan bu durumu şöyle açıklar:

*“Nimet ve rahmet, peygamberin fazlından, ortaya çıkması gerektiği zamanda ortaya çıkan hayır, bereket ve bununla ilgili şeyler, Allah katından zafer ve kendisine icabet edene güç indirilmesi, devrinin genişlemesi, zikrinin yücelmesi, kadrinin yükselmesi, kendi zamanındaki insanların fayda görmesi, onun dininde birleşmeleri ve onların kendisi üzerindeki şüphelerin giderilmesidir.*

<sup>304</sup> İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri*, (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yay., 1985, s. 313.

<sup>305</sup> Halil İbrahim Bulut, “Mûcize”, *DİA*, Cilt XXX, s. 351-352; Adil Bebek, “Kelâm Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed' e Nisbet Edilen Hissi Mûcizelerin Değerlendirilmesi”, *MÜİFD*, Sayı 18, (2000), 124-125

*Onu inkâr eden, yalanlayan, ona karşı büyüklenen ve ona itaate burun kıvrıran kimselere öfke ve belâ şeklinde gelen mucizeler ise Nuh kavminin hakettiği Büyük Tufan, Hud kavmine inen yok edici fırtına, Firavun ve beraberindekilerin boğulma hadisesi ve Salih kavminin deveyi kestikleri için başlarına gelenler gibidir. Bunlar, Kur'an'da, önceki peygamberler ve onlara muhalefet eden ümmetlerden haber veren kıssalar olarak zikredilir.”<sup>306</sup>*

İhvan, peygamberlerden sâdır olan uyarı ve kınama türünden mucizelerin de var olduğunu belirtmekle birlikte, onların, kendilerini yalanlayan ve inkâr eden grupların helâkını istemedikleri için buna ancak en son çare olarak başvurduklarını ifade eder. Çünkü peygamberler, toplumları helâk etmek için değil ihyâ etmek için gönderilmişlerdir. Peygamberleri nefislerin doktorları olarak gören İhvan, doktorların, kendilerine karşı çıkan hastalara ilk başta sabredip onları nazikçe tedavi etmeye gayret ettikleri gibi peygamberlerin de kendilerine karşı çıkan öfkeli, kibirli, nefisleri hasta kimselere karşı aynı şekilde müşfik davranarak, nazikçe tedavi yöntemlerini uyguladıklarını belirtir. Hastaların doktora muhalefet ve itaatsizlikte ileri gitmeleri ve onun verdiği ilaçları reddederek kendilerine yasaklanan şeyleri kullanmaya devam etmeleri sonucunda doktorun onları kendi hallerine bırakması örneğinde olduğu gibi, peygamberler de kendilerini yalanlamakla kalmayıp inkârda aşırıya giden ve isyanda direten kimselere karşı son çare olarak bu mucizeleri gösterirler. Nitekim kendilerine hissî mucizelerle peygamberlik açıkça kanıtlandıktan sonra isyanda direten azgın gruplar helâk edici türden mucizelerle çeşitli felaketselere uğramışlardır.<sup>307</sup>

Her peygamberin devrinin kendine has özellikleri olması dolayısıyla peygamberlerin her birine kendi devirlerine uygun mucizeler verilmiştir. İhvan'a göre bu mucizeler hemen olup biten harikulâde olaylar türünden olmak zorunda değildir. Mucizeler bazen bir ilim şeklinde de kendini gösterebilir. Örneğin, Hz. İdris, astrolojiyi mucize olarak almıştır; onun zamanında yaşayan bir kral buna iman etmiştir. Tıp da bunun gibidir. Bu ilimlerin bazıları ilmin ehli olmayanlar tarafından kötü icra ediliyor olması ise onların batıl olduğuna hükmetmeyi gerektirmez.<sup>308</sup>

---

<sup>306</sup> Resail, IV/276

<sup>307</sup> Resail, IV/276

<sup>308</sup> Resail, III/412

Peygamberlerin kitaplarında bulunan müşterek, müteradif (eşanlı), zıt, benzer ve türemiş olan lâfızlar sebebiyle ortaya çıkan ihtilâflar, bu kitapların ve özellikle Kur'an'ın en büyük mucizesidir. Çünkü bu lâfızlar kavrayışı ve zekâsı farklı avam ve havastan bütün insanların onu anlayabilmesini sağlar. Kur'an'ın yedi harf üzere indirilmiş olması da onun farklı tabakalardan insanların anlayabilmesi içindir.<sup>309</sup>

İhvan, peygamberlere, ilim ve amelin melekler tarafından vahiy ve ilham yoluyla verildiği gibi, mucizelerin de Allah tarafından verildiğinin altını çizer. Mucizeler kişisel bilgi yahut çabayla değil, tümel bir destek ve aklî bir feyizle ortaya çıkar. İhvan'a göre, âyette geçen *“sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler; artık hakkı görmezler.”* ifadesiyle, peygamberlerin mucizelerini gördüğü halde imân etmeyen, uyarıcıların sözlerini dinlemeyen ve seçkin kulların ilimlerini akletmeyen kimseler kastedilmiştir. Mucizeleri gördükleri halde peygamberi inkâr etmeleri onlar aleyhinde delil teşkil eder. Onlar hesap günü kendilerine uyarıcı geldiğini fakat onu yalanladıklarını itiraf edeceklerdir.<sup>310</sup>

Mucize peygamberlere mahsustur. Risalelerde de ne Ehl-i Beyt, ne masum imamlar ne de diğer insanlar hakkında mucize gösterdiklerine dair bir iddiada bulunulmamıştır. İhvan, bazı insanlardan hayret verici olayların zuhûr edebileceğini kabul etmekle birlikte bu tür olayları mucize olarak değil aklî ve nefsanî bir sihir olarak değerlendirir.<sup>311</sup>

Kelâmcılar, peygamberlerden başka kimselerde görülen hayret verici bazı hadiselerin asla mucize kategorisinde değerlendirilemeyeceğinin altını çizer. Diğer insanların elinde ortaya çıkan hayret verici fiiller, kişiye ve ortaya çıkan fiile bağlı olarak irhâs, keramet, meûnet, istidrac, ihanet ve sihir gibi farklı terimlerle ifade edilir. Bu terimlerin manalarına kısaca değinecek olursak, irhâs, Hz. İsa'nın beşikteyken konuşması gibi peygamber olacak şahsın henüz peygamber olmadan önce gösterdiği olağanüstü hallere; keramet, Allah'ın velî kullarının gösterdiği olağanüstü hallere; meûnet, Allah'ın sıradan bir mümin kulunu zorda kaldığı bir zamanda onu olağanüstü bir şekilde kurtarmasına; istidrâc, kâfir veya fâsık bir kişiden kendi isteği doğrultusunda ortaya çıkan olağanüstü hallere; ihanet, kâfir veya

---

<sup>309</sup> Resail, III/401

<sup>310</sup> Resail, IV/276; V/184

<sup>311</sup> Resail, IV/336

fâsık bir kişiden kendi isteğine aykırı şekilde ortaya çıkan fiillere denir. Sihir ise olağanüstü bir durumdan ziyade göz boyama, insanları aldatmaya ve bir şeyi olduğundan farklı göstermeye yönelik bir fiil olarak kabul edilir.<sup>312</sup>

Sihir, sözlükte, sebebi gizli olan bir fiil, çok susamış birinin serap görmesinde olduğu gibi bir şeyin hakikatinden farklı olarak vehmettirilmesi, bir şeyi bulunduğu durumdan başka bir hale çevirmek gibi anlamlara gelir. Sihir kelimesi genellikle olumsuz şeyler hakkında kullanılsa da bazen tesirli söz ve güzel şiir gibi övülen ve beğenilen şeyleri ifade etmek için de kullanılır. Çok yaygın olmamakla beraber sihrin büyü anlamında kullanıldığı da olur. Örneğin, Kur'an'da sihir kelimesi büyüü de kapsayacak şekilde geçmektedir.<sup>313</sup>

Sihir kelimesinin Arapçada birçok farklı anlama geldiğini ifade eden İhvan, bu konuda dile getireceği görüşlere delil olması için, sihrin Risalelerdeki kullanımına uygun olan anlamıyla tanımını yapar: “*Arapçada sihir, bir şeyin hakikatini açıklamak, ortaya çıkarmak, hızlı bir gayretle gözler önüne sermek ve pekiştirmektir.*” İhvan'ın sihir tanımında, klâsik sihir tanımının aksine olumlu bir anlam göze çarpar. Bu, Risalelerde sihrin olumsuz anlamından ziyade olumlu anlamıyla kullanılmasından kaynaklanır.

Risalelerde “sihir” kelimesi birçok farklı anlamda kullanılır. İhvan, sihri göz boyama ve el çabukluğuyla insanları aldatma anlamının yanısıra; kehânet, büyü, mucize ve insanları hayrete düşüren şiir, güzel söz, sanat ve fiiller anlamında da kullanır. İhvan, sihri amelî ve ilmî (aklî), hak ve bâtil gibi kısımlara ayırır. Risalelerde sihir ayrıca haram ve helal sihirler olarak da iki kategoride incelenir.

Yıldızların bilgisiyle ve astroloji hükümlerinin gerektirdikleriyle bir şeyi olmadan önce haber vermek; kehânet ve fal ilmî sihre birer örnektir. İhvan, sihir kelimesini olumsuz anlamının yanında insanları derinden etkileyen ve hayrete düşüren güzel söz ve sanatlar için de kullanır. Bu tür sihrin ne göz yanılmasıyla ne büyüyle ne de mucizeyle ilgisi vardır. Bu tür harika söz ve sanatlar insanların duygu

<sup>312</sup> Maturidi, *Kitâbü't-Tevhîd*, (nşr. Fethullah Huleyf), İstanbul, 1979, s.189; Bâkîllânî, *el-Beyân 'ani'l-Fark beyne'l-Mu'cizât ve'l-Keramât*, Beyrut, 1958, s. 8-11; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-Edille*, Cilt 1, s. 469, 473; Cüveynî, *el-İrşâd*, Kahire, 1950, s. 308 vd.; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, Oxford, 1934, s. 417-418; S. Ş. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, (nşr. Abdürrahmân 'Umeyre), Beyrut, 1997, Cilt III, s. 342 vd.; H. İbrahim Bulut, *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*, İstanbul, 2002, s. 43-55.

<sup>313</sup> Bozkurt-Maraz, “Mucizenin Onto-Teleolojik Açından Sihirden farklılığı”, 151-152

dünyalarına hitap ederek onları derinden etkilemesi sebebiyle bu isimle anılmıştır. İhvan'ın hadis olarak naklettiği “*Şiirde hikmet, anlatımda sihir vardır.*” sözü sihrin bu anlamda kullanımına bir örnektir. Risalelerini ilimlerle; akıllar için sihir hükmünde haberlerden alınan pırıltılarla donattığını belirten İhvan, insanları hayrete düşürmesi ve derinden etkilemesi bakımından aklî sihrin en üstününün vahiy yoluyla meleklerden alınanlarının olduğunu ifade eder. İhvan'a göre Hz. Peygamber'den, elçilerden; onlardan sonra gelen Ehl-i Beyt'ten, halifelerden ve ashâbından çıkan her bilgi ve eylem aklî bir sihir ve ilâhî bir emirdir. Zira bunlar, kendilerine teslim olan ve getirdiklerinin doğruluğunu ispatlayan müminlerin akıllarını büyüler. Bilgeler, filozoflar ve âlimlerden zuhur eden işler, sanat ve zanaatlar, olan ve olacak olanlarla hüküm verme gibi şeyler ise tabiat vasıtasıyla elde edilen nefsanî birer sihirdir.<sup>314</sup>

Açık olan şeyin çevrilmesini ve âdetlerin dışına çıkılmasını da sihir kapsamında değerlendiren İhvan, gerçekleştirilen hayaller, hikâyeler, temsiller, toprağı tesviye etme gibi şeyleri sihrin amelî kısmına dâhil eder. Ayrıca göz bağcılık, sara, delilik ve şakınlık gibi durumları tedavi eden tütsüler de sihrin bu türünün içerisinde değerlendirilir. Bu tür hayret verici şeylere âlimlerin ve filozofların farklı isimler verebildiğini belirten İhvan, bunların tümü için sihir sözcüğünü kullanmayı tercih eder.<sup>315</sup>

Hz. Peygamber'in mucizelerine tanık olan bazı kimseler, gördükleri mucizeleri inkâr ederek onların ancak “sihir” olduğunu iddia etmişler ve peygamberi sihirbazlıkla itham etmişlerdir. Onların bu iddiaları peygamberi inkâr etmeleri için uydurdukları bahanelerdir. Ancak sihir yaparak kendilerinin peygamber olduğunu iddia eden kimselerin varlığı da tarihsel bir gerçektir. Sihirbazların gösterdiği hayret verici şeyler ancak bir göz yanıltmasıdır ve hakikati yoktur. Bunlar aslen sihir olmayıp el çabukluğu ve hızlı bir dönüş ile sihir gibi gösterilen şeylerdir. Buna “nirancat” denir.<sup>316</sup> İhvan, sihrin bu türünü aslı ve hakikati olmayan bâtil sihir olarak kabul eder. İhvan'a göre sihrin bu türü dışında amelî veya ilmî tüm türleri hak olan sihirlerdir.<sup>317</sup>

---

<sup>314</sup> Resail, IV/332, 335-336

<sup>315</sup> Resail, IV/262-264; Ayrıca bkz. İsmail Taş, *İhvan-ı Safâ'da Felsefe ve Din Münasebeti*, Konya: Palet Yay., 2012, s. 54-56

<sup>316</sup> Resail, IV/351

<sup>317</sup> Resail, IV/244, 263-264

İhvan, sihir kelimesinin Kur'an'da çokça zikredildiğini belirterek Kur'an'ın ona büyük önem verdiğini ifade eder.<sup>318</sup> Gafil insanların ve filozofların çoğunun sihri inkâr ettiğini belirten İhvan, “büyü” ve “tılsım” anlamında kullanılan sihrin hak olduğunu savunur. Sihir ve tılsım ilmi, astroloji ilmine tâbîdir. Astroloji ilmi, yıldızları olmuş ve olacak olan şeyleri bilmek için incelerken; sihir ilmi, onları büyü için kullanır. Filozofların, sihri inkâr ettikleri için astrolojiyle uğraştıklarını ifade eden İhvan, yıldızların yaratılışını öğrenmek suretiyle kâhinlerin güzel işler yapabileceğini; zecr ve falın da bunun gibi olduğunu belirterek kardeşlerini bu ilmi öğrenmeye teşvik eder. Bununla birlikte onu halkın çoğu için öğrenilmesi sakıncalı bir ilim olarak görür. İhvan, Harut ve Marut adlı iki melekten<sup>319</sup> ve Hz. Musa'nın karşısına çıkarılan sihirbazların yaptıkları sihirlerden bahseden âyetlerle<sup>320</sup> hadis olarak nakledilen “*Sihir haktır ve göz değmesi haktır*” sözünü, sihir ve tılsım ilminin hak olduğuna delil gösterir.<sup>321</sup> Sihrin gök cisimleriyle alakalı olduğunu ifade eden İhvan, onlarla kan, hayvan ödü gibi şeylerle nasıl irtibat kurulacağını ve sihrin çeşitleriyle tariflerini uzun uzun anlatır. İhvan'a göre sihrin bir kısmı helal bir kısmı haramdır. Sihir yapacak kişi, fal, efsun, büyü, mühür yapma, ruh bağlama, tılsım dikme, işaret koyma, hazine saklama ve çıkarma, düğüm çözme, düğüm bağlama ve nirancat gibi helal sihirler yapmaya dikkat etmelidir. Karı kocanın arasını açmak ve insanlara zarar vermek gibi kötü niyetlerle yapılan her türlü sihir ise haramdır.<sup>322</sup>

İhvan, büyü anlamında kullanılan sihir ilmini peygamberlerin de bildiğini, hatta bu ilme düşmanlarını öldürebilecek kadar vakıf olduklarını ancak bu ilmi icra etmenin peygamberler için caiz olmadığını ifade eder. Çünkü peygamberler vahiyle, meleklerle ve mucizelerle desteklenmişlerdir. Dolayısıyla bu ilmi icra etmeye gerek duymazlar. Filozofların sihirle uğraşmalarının sebeplerinden biri ise zararı faydasından daha fazla olan işlerle uğraşmanın onlar için uygun olmamasıdır.<sup>323</sup>

Özetle, İhvan, akılları büyüleyen, nefislerde hayret uyandıran, güzel görme, dinleme ve tâbî olma etkisi yaratan bütün söz ve fiilleri sihir kategorisinde değerlendirir. Peygamberlere gelen vahiy ve onların elinde gerçekleşen mucizeler de

---

<sup>318</sup> Resail, IV/245

<sup>319</sup> Bakara, 2/102

<sup>320</sup> Tâhâ, 20/57-73

<sup>321</sup> Resail, IV/239-245, 256-261, 284-287

<sup>322</sup> Resail, IV/351-376

<sup>323</sup> Resail, IV/376-379

buna dâhildir. Çünkü vahiy ve mucize de nefislerde bu etkiyi yaratır. Buradan hareketle, her mucizenin aynı zamanda bir sihir olduğu yargısında bulunulabilir. Ancak her sihir mucize değildir. Zira daha önce belirttiğimiz gibi bir fiile mucize denilebilmesi için bazı şartlar gereklidir ve ancak bu şartları taşıyan fiillere mucize denilebilir.

## **2.9. RİSALELERDE ADI GEÇEN BAZI PEYGAMBERLER**

İhvan, peygamberlik kurumuna büyük önem verir. Risalelerde yer alan hemen her konuda peygamber sözleri ve peygamber kıssaları göze çarpar. İhvan'ın, fikirlerini desteklemek için peygamberlerden örnekler vermesi ve peygamber sözlerini nakletmesi Risalelerde çokça karşılaşılan bir durumdur. Ansiklopedik bir eser olarak kaleme alınan Risalelerde tamamen peygamberlerin hayatını konu alan bir bölüm bulunmamakla beraber satır aralarında peygamberler hakkında önemli bilgiler sunulmaktadır. Felsefe ve ilâhiyat konularını birbirini destekler nitelikte bir uyum içerisinde düzenleyen İhvan, hemen her konuda peygamberlerden örnekler vererek sözlerine delil getirir.

Risaleler eklektik bir yapıda kaleme alınmıştır. İhvan, hiçbir zaman tek bir görüşe bağlanıp diğerlerini göz ardı etmez ve Risalelerinde birçok farklı görüşe yer verir. İhvan'ın genel tavrı, dinin açık hükümleriyle çelişmedikçe bütün felsefi ve dînî görüşlere karşı müsamahakar davranılmasıdır. Hatta İhvan bir adım daha ileri giderek, Hristiyanlıktaki teslis inancı gibi İslâm'ın temel akâidiyle çelişen bazı görüşleri de olabildiği ölçüde İslâmîleştirir. İhvan'ın bu müsamahakâr tavrı ve Risalelerin birçok farklı görüşü içerisinde barındıran eklektik yapısı, peygamberler hakkındaki konuların klâsik İslâmî literatürden biraz farklı olarak ele alınmasını kaçınılmaz kılar.

Risalelerde birçok peygamberin adı geçmektedir. Ancak biz Risalelerde adı geçen peygamberlerin tümünü değil; klâsik kaynaklardan farklı olarak ele alınmaları nedeniyle yalnızca bazılarını konu edineceğiz.

### 2.9.1. Hz. Âdem

İhvan, insanlığın atası ve peygamberlerin ilki olan Âdem'e Risalelerde çokça yer verir. Öyle ki Risalelerde adı en çok geçen peygamber Âdem'dir. Bunun sebebi, Âdem'in insanlığın atası ve peygamberlerin ilki olmasının yanısıra; hatası, cennetten çıkarılışı, tövbesi ve şeytanla olan mücadelesinin insanlık var oldukça benzer şekilde devam etmesidir. Ayrıca ilâhî imtihanın onunla başlaması, Âdem'in yaptığı hataya tüm insanlığı ilgilendiren bir boyut kazandırır.

İlimlerin ve astroloji verilerinin ancak yakın zamana dair bilgi verebileceğini belirten İhvan, bu yolla Âdem'e kadar olan şeylerin bilinebileceğini fakat ondan önceki hayat hakkındaki bilgilere vahiy olmaksızın erişilemeyeceğini ifade eder. Âdem'in yaratılışından önce yeryüzünde bozgunculuk çıkaran cinlerin kıssası gibi şeyler hakkında kesin bir bilgiye ulaşmak da vahiy olmaksızın mümkün değildir.<sup>324</sup>

İhvan'a göre, Allah, dilemesiyle gökleri ve yeri yaratmış, onu sanatıyla sağlamlaştırmış ve hikmetiyle düzenlemiştir. Allah, havayı, rüzgarları, denizleri, dağları ve madenleri harekete geçirmiş ve bunun sonucunda iklimler oluşmuştur. Daha sonra yeryüzünde bitkiler büyümeye ve artmaya başlamış ve yeryüzü uzun bir süre boyunca dağlar, denizler, bitkiler ve ağaçlardan ibaret bir hal üzere kalmıştır. Daha sonra melekler, cinler ve hayvanlar yaratılmıştır. İnsanların atası olan Âdem'in yaratılması ve insânî sûretin açığa çıkmasıyla bu devir kapanmış ve yeni bir devir başlamıştır.<sup>325</sup>

Cinler, melekler, kara ve deniz hayvanları Âdem'den önce yaratılmışlardır.<sup>326</sup> Ancak Âdem insanların ilkidir. Ondan önce hiçbir insan yaşamamıştır.<sup>327</sup> O, insanlığın atası, Allah'ın yeryüzünde yarattığı ilk halifesidir.<sup>328</sup> Allah, Âdem'i eliyle yarattığını bildirmiştir. Buradaki "Allah'ın eli" lâfzından Allah'ın sûret verici (musavvire) eli kastedilmiştir. Allah, sûret verme, rahimlerde bulunanları şekillendirme ve bünyeyi tamamlama görevini Venüs'e vermiştir. O, Allah'ın vahyi ve emriyle nefislere sûretlerini giydiren bir melektir.<sup>329</sup>

<sup>324</sup> Resail, II/225; III/21, 91-92

<sup>325</sup> Resail, II/228; III/91-92

<sup>326</sup> Resail, II/225

<sup>327</sup> Resail, II/26, 182, 195; III/116, 342; V/227, 291

<sup>328</sup> Resail, IV/311-312

<sup>329</sup> Resail, V/139, 343



İhvan, Kur'an'daki, insanın en güzel sûrette yaratıldığı bilgisinden yola çıkarak Âdem'in yaratılmasındaki tüm şartların en üst seviyede bulunduğunu açıklar. Yıldızların insanların doğumları üzerinde etki sahibi olduğunu savunan İhvan, Âdem'in yaratıldığı gün yıldızların yüksek konumlarında bulunduğunu ve burçların sütunlarının dik olduğunu ifade ederek; Âdem'in bünyesinin en güzel ve en yetkin biçimde gelmesi için tüm şartların en iyi durumda olduğunu belirtir.<sup>330</sup> Âdem ve Havva'nın yaratıldığı çamur ise tam yaratılışlı hayvanların da kendisinden yaratıldığı; gece ve gündüzün eşit, havasının mutedil, sureti kabul etmeye hazır olan maddelerin sürekli mevcut olduğu Ekvator çizgisinin altındaki çamurdur.<sup>331</sup> Bedensel olarak en güzel sûrette yaratılan Âdem'e nefis-i nâtika (tümel düşünen nefis veya ruh) yerleştirilince meleklerin ona secde etmesi istenmiştir. Meleklerin birçoğundan üstün yaratılan Âdem, Allah'ın yeryüzündeki halifesi olmuştur.<sup>332</sup>

İslâm âlimlerinin çoğu Âdem'in bulunduğu cennetin ebedî mutluluk yurdu olan gökteki cennet olduğu konusunda fikir birliği içerisinde dirler.<sup>333</sup> Bununla beraber, Âdem'in yaratıldığı cennetin ebedî mutluluk yurdu olarak kabul edilmesinin bazı sorunlar doğuracağını kabul eden düşünürler de vardır. Zira ebedî mutluluk yurdu olan cennette yasak bir ağacın bulunması, şeytanın oraya girerek Âdem ve Havva'yı hata yapmaya sevk etmesi gibi şeylerin, içinde hiçbir kötülüğün barınmadığı ve orada bulunan insanlar için hiçbir sınırlandırma getirilmediği cennette nasıl olabildiğini açıklamak bir hayli zordur.<sup>334</sup> İhvan, bu düşünceyi destekler nitelikte, Tevrat'ta da geçtiği gibi,<sup>335</sup> Âdem'in gökteki cennette değil yeryüzündeki bir cennette (bahçede) yaratıldığını savunur. Buna göre, Âdem ve Havva, Ekvator çizgisinin altında bulunan çamurdan yaratılmış ve Ekvator çizgisinin güneydoğusunda bulunan Yakut dağının başındaki cennete (bahçeye) yerleştirilmiştir. Bu bahçede ihtiyaç duyacakları her şey onlara verilmiştir. Uzun saçları bir elbise gibi vücutlarını örtmüştür. Âdem ve Havva bu bahçede güzel

---

<sup>330</sup> Resail, II/126

<sup>331</sup> Resail, II/163

<sup>332</sup> Resail, II/196, 266, 294; IV/312

<sup>333</sup> Fahreddin Râzî, *Tefsir-i Kebir (Mefâtihu'l-Gayb)*, (çev. Suat Yıldırım ve Heyeti), Ankara: Akçay Yay., 2007, Cilt 2, s. 389

<sup>334</sup> Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neş., 1990, Cilt 1, s. 147

<sup>335</sup> Tekvîn, 2/9-15

hayvanlar, çeşitli meyve ağaçları, hoş kokular ve çiçekler arasında mutlu, korkusuz ve müreffeh bir hayat sürmüşlerdir.<sup>336</sup>

Kur'an'da, cennette yasak bir ağacın olduğu ve Âdem ile Havva'nın bu ağaçtan uzak durmaları için uyarıldığı belirtilmektedir.<sup>337</sup> Çin ve Kafkas geleneğinde, Mayalarda, Ceremenlerde, Vedalarda, Eski Mısır'da ve çeşitli mitolojilerde "Yaşam Ağacı"<sup>338</sup> olarak geçen ve ölümsüzlüğün sembolü olan bu ağaç hakkında Kur'an'da detaylı bir bilgi verilmez. Tevrat'ta ise Eden bahçesinin tam ortasında "Yaşam Ağacı" ve "İyiyle Kötüyü Bilme Ağacı" diye isimlendirilen iki ağaç bulunduğu bildirilir.<sup>339</sup> Ancak Tevrat'ın daha sonraki bölümlerinde "yaşam ağacı" geçmez; sadece "iyiyle kötüyü bilme ağacı"ndan bahsedilir. Âdem'e yasaklanan ağaç "iyiyle kötüyü bilme ağacı" olduğuna göre, "yaşam ağacı"nın bir kez zikredilip bununla yetinilmesinin sebebi tam olarak anlaşılamamaktadır.<sup>340</sup>

İhvan, Tevrat'ta verilen bilgilere benzer olarak, Âdem'in bulunduğu cennette iki özel ağaç bulunduğunu bildirir. Bu ağaçlardan ilki "birinci keşif dönemi"ni (devri'l-keşfi'l-evvel), ikincisi ise "ikinci arz aşaması"ni (yevmi'l-arzi's-sânî) temsil eder. İhvan düşüncesinde, "birinci keşif dönemi", Âdem de dahil olmak üzere cismânî varlıkların henüz yaratılmadığı, meleklerin Allah'a sürekli ibadet ettiği ve hakîkatin aşikâr olduğu zaman dilimidir. "Kapalılık dönemi" (devri's-setr), insanoğluna sorumluluğun yüklendiği ve ilâhî imtihanın başladığı zaman dilimidir. İlâhî imtihanın gereği olarak bu devirde hakîkat herkes için aşikâr değildir. "İkinci arz aşaması" veya "ikinci keşif dönemi" ise ilâhî imtihanın sonlandığı, kapalılık döneminin sona erdiği ve her şeyin aslına döndüğü dönemdir. Bu dönemde, ilâhî imtihanı kazanan ve hakîkatin bu aşamasında bulunmaya layık olan nefisler için, hakîkat tekrar ilk dönemdeki gibi aşikâr olacaktır.

İhvan'a göre, Allah, Âdem'e birinci keşif döneminden kalan cennetteki ilk ağaçtan yemesini yasaklamış, onu belirli bir vakte kadar beklemesini aksi takdirde en başa dönüleceğini ve onda hiçbir meyve görülemeyeceğini bildirmiştir. Kapalılık

<sup>336</sup> Resail, II/259; III/92

<sup>337</sup> Bakara, 2/35

<sup>338</sup> Ana Britannica, "Yaşam Ağacı", İstanbul: Ana Yay., 1990, Cilt 22; Gedrun Gutdeustch, "Ağaç Sembolojisi", Yeni Yüksektepe Dergisi, Sayı 20, s. 11

<sup>339</sup> *Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla TORA ve Aftara*, (çev. Moşe Farsi), İstanbul: Gözlem Yay., 2010, Tekvin, 16

<sup>340</sup> Tekvin, 2/9-17; Tekvin, 3/22-24; Bkz. Süleyman Hayri Bolay, "Âdem", DİA, Cilt I, s. 361

devrinin vakti gelince bu ağacın meyvesi helal kılınmış; bu kez de “ikinci keşif dönemi”ni temsil eden ikinci ağaç yasaklanmıştır. Bu ağaçla diğer oluş meydana gelecek, küllî nefis ortaya çıkacak, mutluluk dönemi hakim olacak ve hakikat tekrar aşikâr hale gelecektir. Ancak bu ağaçtan yemenin vakti henüz gelmemiştir ve Âdem bunun için hazır değildir.<sup>341</sup>

Âdem’i en baştan beri kıskanan ve ona karşı büyük bir kin besleyen Şeytan, müşfik ve nasihatkâr bir sûrette gelip Âdem’e bu ağacın meyvesini yediği takdirde cismânî tabiattan kurtularak bir meleğe dönüşeceğini; rûhânî ve ebedî bir hayat süreceğini söyleyerek onu ikna etmiştir. Âdem, cennet ehlinin uzak durduğu yasak ağacın meyvesini yiyince avret yerleri ortaya çıkmış; cennet ehli onu kötü görmüş ve yalnız başına bırakmıştır. Böylece Allah, onu ve eşini içinde meleklerin bulunduğu cennet diyarından indirmiştir. Âdem, sıkıntısı uzayınca, yüksek makam sahiplerini vesile kılarak en yetkin kelimelerle Rabbine yalvarmıştır. Allah, onun tövbesini kabul etmiş; ona ve eşine meleklerinden birini göndererek, ziraat, eşya yapımı ve giyim gibi birçok konuda varlıklarını sürdürebilmek için ihtiyaç duyacakları her şeyi onlara öğretmiştir. Âdem’e ilâhî destek, vahiy ve ilham gelmiştir. Böylece Âdem, emir ve yasaklardan oluşan dînî sûretle gelen ilk peygamber olmuş; nesliyle beraber Allah’ın dilediği vakte kadar bu hal üzere yaşamıştır.<sup>342</sup>

İhvan, şeytanın Âdem’e olan düşmanlığını kişisel bir sorun olarak görmez. Âdem’e kurulan tuzak her peygamberin döneminde tekrarlanmıştır. Her peygamber döneminde mutlaka cahilleri peygamberlere karşı kıskırtan bir İblis ve şeytan var olmuştur.<sup>343</sup> Âdem’in hayat hikayesi tüm insanlığın hayat hikayesidir. Onun cismânî yaratılışı, nefis-i nâtika sahibi oluşu, hata yapmaya meyilli yapısı, cennetten kovuluşu ve tövbesinin kabul edilmesi gibi konular tüm insanları ilgilendiren konulardır. İnsan var oldukça şeytan da var olacaktır. Bu yüzden olsa gerek, Risalelerde hiçbir peygamberin hayatı bu kadar detaylı anlatılmamıştır.

---

<sup>341</sup> Resail, V/34

<sup>342</sup> Resail, IV/134-135; V/34-37, 227, 270, 290-291

<sup>343</sup> Resail, V/37-47, 77-79, 227, 267

## 2.9.2. Hz. Nuh

Risalelerde Hz. Nuh hakkında geniş bilgi bulunmaz. İhvan, Hz. Nuh'u insanlığın ikinci atası olarak görür ve ondan "babamız" diye bahseder. Zira o, büyük tufandan insanlığı kurtararak neslin devamını sağlamıştır.<sup>344</sup>

İhvan, kavminin Hz. Nuh'a: "*Sen bizimle mücadele ettin ve bu mücadelede de çok ileri gittin*"<sup>345</sup> dediğini Kur'an-ı Kerim'den naklederek onun azim sahibi peygamberlerden olduğunu belirtir.<sup>346</sup>

İhvan'a göre, Hz. Nuh, sağlam bir karargâhta bulunan, kökü derinlerde ve dalları sabit olan, nebevî kuvvetle varlığını sürdüren bir nutfe konumundadır. Bu nutfeden tertemiz nesiller ortaya çıkmıştır. Hz. Nuh'un gemisinde taşıdığı kimseler, bu nutfeden yaratılmış olan evlatlarıdır. Hz. Nuh, bu nutfeden yaratılmış evlatları için bir güvencedir. Zira bu nutfe onların içindedir. Onun zürriyeti Hz. İbrahim'e gelinceye kadar gitgide artar. Nihayet Hz. İbrahim'e varınca bu nutfe bir kan pıhtısı olur.<sup>347</sup> İhvan, Müslümanlara kurtuluş için şu çağrıda bulunur:

*"Ey dürüst ve şefkatli kardeş! Allah seni ve bizi katından bir ruh ile desteklesin. 'İhvan-ı Safâ'nın İnançları Risalesi'nde sana şunları takdim etmiş ve emretmiştir: babamız Nuh'un inşa ettiği kurtuluş gemisine bizimle birlikte bin! Bu sayede göğün dumanı gelmeden tabiat tufanının ateşinden kurtulursun. Heyûlâ denizinin dalgalarına teslim olup boğulanlardan olma! Başını kaldırıp göklerin yüce melekûtunu gözlemler ve onu müşahade et veyahut atamız İbrâhim'in gece karanlığında gördüklerini görerek müminlerden ol!"*<sup>348</sup>

## 2.9.3. Hz. İdris

Risalelerde Hz. İdris peygamberden ziyade bir filozof olarak zikredilir. İhvan'a göre, Hz. İdris ile Hermes Trismegistus (*el-müselles bi'l-hikme*) aynı kişidir. O, büyük bir hikmet sahibidir ve astrologların pîridir.

İhvan, Hz. İdris'e Allah tarafından bazı sayfeler verildiğini zikreder. Bu sayfelerin dördüncü kitabında Yüce Allah'ın yeryüzünde bir halife yaratacağıyla

<sup>344</sup> Resail, V/288

<sup>345</sup> Hüd, 11/32

<sup>346</sup> Resail, V/329

<sup>347</sup> Resail, V/291

<sup>348</sup> Resail, V/288

ilgili bilgiler yer almaktadır.<sup>349</sup> İhvan'ın, bu konunun onun dördüncü kitabında geçtiğini belirtmesi göz önüne alındığında bu sayfelerin hacimli olduğu akla gelmektedir.

İhvan, Hz. İdris'in, Hz. Muhammed'in miraca çıkmasına benzer olarak, Satürn küresine yükseldiği ve onunla birlikte otuz yıl dönerek ay-üstü âlemin sırlarını müşahade ettiği, ardından yeryüzüne inerek gökbilimini insanlara öğrettiğiyle ilgili rivayetler bulunduğuundan bahseder. İhvan, bu rivayetleri ruhun bedenden ayrıldıktan sonra varlığını devam ettiğine dair delil olarak gösterir. Zira İhvan'a göre, semaya yükselme hadiseleri bedenle değil, ruhla gerçekleşmektedir. Bunun gerçekleşmesi ise ancak nefsin saflaşması ve hikmet sayesinde mümkün olur.<sup>350</sup>

Konuyu, İhvan'ın, içerisinde İdris (a.s)'ın geçtiği şu sözleriyle sonlandıralım:

*“Arzumuz, arşın etrafını dolduranları görmek, zemherinin karanlığından ve esirin yakıcı ateşinden çıkıp serinliğe ve farahlığa kavuşman, böylece itaat ehlinin inci gibi ışıldayan nûrlarını görmendir. Yine arzumuz, nûrlu yapıların içine girip dönen felekleri, hareketli yıldızları, kudretli melekleri ve parlak nûrları gözlemlemendir. Böylece onları, Hermes (Hz. İdris) gibi hakikat gözüyle görür ve doğru bilgiyi elde edersin. Nitekim Hermes, göklere çıkıp, Allah'ın yardımıyla, onlarla ilgili korunmuş bilgiyi kavradıktan sonra onları öğrencilerine açıklamıştır.”<sup>351</sup>*

#### **2.9.4. Hz. İbrahim**

Hz. İbrahim, Risalelerde üçüncü devrin peygamberi olarak geçer. O hikmet sahibi bir peygamberdir. İhvan, Hz. İbrahim'in, dünyanın çeşitli zevklerini terkederek, tevekkül içinde bir zühd hayatı yaşadığını bildirir. İhvan buna delil olarak şu âyeti gösterir:

*“Beni yaratan ve bana doğru yolu gösteren odur. Beni yediren ve içiren odur. Hastalandığım zaman bana şifa veren odur. Beni öldürecek, sonra diriltecek olan odur. Hesap günü hatalarımı bağışlayacağını umduğum da odur. Rabbim, bana hikmet ver ve beni iyiler arasına kat!”<sup>352</sup>*

---

<sup>349</sup> Resail, I/288

<sup>350</sup> Resail, I/155-156, 226

<sup>351</sup> Resail, V/289

<sup>352</sup> Şuarâ, 26/78-83; Resail, III/41; IV/31

Hız. İbrâhim Beytü'l-Harâm'ı inşa eden, Hacerü'l-Esved'i ve Makam'ı (Makam-ı İbrahim) oraya yerleştiren; haccın farz ve rükünlerini uygulayan ve onun kurallarını öğreten kişidir. Bu yüzden, hac vazifesini yerine getiren kimselerin, haccın farz ve rükünleriyle ilgili yaptıkları her bir fiilin şuurunda olup, Hız. İbrahim'in bunları hangi niyetle yaptığını düşünmeleri gerekir.<sup>353</sup>

Risalelerde Hız. İbrahim'in hayatı anlatılmaz. Ancak birkaç yerde onunla ilgili bazı bilgiler verilir. Bu bilgilere göre o iki kez öldürölme tehlikesi geçirmiştir. Birincisinde, müneccimlerden onun haberini alan Nemrut, o yıl doğacak olan bütün çocukların öldürölmesini emretmiştir. Ancak Yüce Allah'ın korumasıyla İbrahim'i öldürmeyi başaramamıştır.<sup>354</sup> İkincisinde ise Nemrut, Hız. İbrahim'i yakalatarak ateşe attirmiştir. Ancak kurbağalar ağızlarıyla su taşıyarak ateşi söndürmüşlerdir. Bu hadise, hayvanların anlatıldığı Risalede geçmektedir.<sup>355</sup>

Hız. İbrahim peygamberliğinin yanısıra bir filozoftur. O, göklerin melekûtu hakkında düşünmüş, akıl yürütmüş, Allah'ın varlığının delillerini görmüş ve kesin inananlardan olmuştur.<sup>356</sup>

İhvan, yeryüzünden ayrılıp (vefat edip) oluş-bozuluş âleminden yükselerek felekler âlemine ve mülkler zümresine giren; Allah'ın kendilerinden, kendilerinin de Allah'tan memnun olduğu mutlu insanların özelliklerini şöyle açıklar:

*“(Onlar) Halîlürrahmân İbrahim'in, göklerin ve yerin melekûtu hakkında tefekkür ederek yakînî bilgiyle iman edenlerden olduğu gibi, göklerin ve yerin melekûtu hakkında tefekkür etmeyi büyük bir arzuyla isteyen kimselerdir. O İbrahim (as) ki Allah'ın hikmetinin eserlerini, yaratılış delillerini, onun birliğine, tenzih ve tecridine çağırın delilleri görünce yakînî bilgiyle iman edenlerden oldu. Allah, zâlimlerin söylediklerinden münezzeh ve yücedir. Kardeşim, sana aktardığımız bu ilmi öğren; böylece dünya ve âhirette mutlu ol!”<sup>357</sup>*

---

<sup>353</sup> Resail, II/130

<sup>354</sup> Resail, II/271

<sup>355</sup> Resail, II/217

<sup>356</sup> Resail, V/90, 288

<sup>357</sup> Resail, V/90

### 2.9.5. Hz. Musa

Hz. Musa, dördüncü devrin peygamberidir. O, kendisinden sonra gelecek olan Hz. İsa'nın müjdecisidir. Hz. Musa, kendisinden önceki üç peygamberde *kuvve* halinde bulunan emri taşıyarak kendisinden sonra gelecek olan üç peygambere *bilfiil* aktarması sebebiyle Allah'ın kelâmına nisbet edilir. Tevrat'ta bu peygamberlerin isimleri verilmiştir.<sup>358</sup>

Risalelerde Hz. Musa hakkında verilen bilgiler çok kısıtlıdır. İhvan, Müneccimlerin Hz. Musa'nın doğumunu haber vermeleri üzerine Firavun'un bütün yeni doğan çocukların öldürülmesini emretmesi fakat Allah'ın onu kurtardığını belirtir<sup>359</sup> Başka bir yerde de: “*Allah Kur'an'da iki peygamber arasında geçen konuşmayı anlatmıştır. Bunlardan birincisi Hz. Musa, diğeri ise Hızır (as)'dır.*” der. Ancak aralarındaki konuşmayı nakletmez. Burada dikkat çeken şey, İhvan'ın Hızır (as)'ı da peygamber olarak kabul etmesidir.<sup>360</sup>

Risalelerde Hz. Musa hakkında verilen bir diğer bilgi de onun Tûr dağından döndüğünde halkının buzağı heykeline tapmaya başlamasıyla ilgilidir. O, halkını bu durumda gördüğünde “Yaratana tevbe edin ve nefislerinizi öldürün!” der Daha sonra onların cahiliye âdetlerinden vazgeçmelerinin mümkün olmadığını anlayınca öldürülmelerini emreder. Bundan sonra Hz. Musa, münacât için dağa çıkmak ister. Bu sırada kardeşi Harun (as) kendisini de yanına alması için Hz. Musa'ya ısrar eder. Yolda kabir kazan bir adam görürler. Hz. Musa adama kabri kimin için kazdığını sorar. Adam, Harun (as)'ı göstererek: “*Şu adama benzeyen biri için...*” cevabını verir. Hz. Harun, elbiselerini çıkarıp kabre iner ve orada bir süre uyur. Bu sırada ölüm meleği gelerek ruhunu kabzeder. Halkın yanına indiğinde onu kardeşini kıskandığı için öldürmekle suçlarlar fakat Allah onu temize çıkarır. Bundan sonra Hz. Musa az bir süre aralarında kalır. Bu sırada onlara Tevrat'ı yazar ve ihtiyaç duydukları şeyleri öğretir. Sonra gözden kaybolur, dağa çıkar ve ruhunu teslim eder.<sup>361</sup>

---

<sup>358</sup> Resail, V/291

<sup>359</sup> Resail, II/271

<sup>360</sup> Resail, III/418

<sup>361</sup> Resail, IV/25-27

## 2.9.6. Hz. Süleyman

İhvan, bazı peygamberleri filozofluk yönleriyle tanıtırken bazılarını da krallık yönüyle tanıtır. Yüce Allah, Hz. Süleyman'da hem peygamberlik hem de krallık vasıflarını toplamıştır. Onun krallığı hem insanları, hem hayvanları hem de cinleri kuşatır. O, hayvanlarla ve cinlerle konuşabilme özelliğine de sahiptir.<sup>362</sup>

Risalelerde Hz. Süleyman hakkında parça parça kesitler yer almaktadır. Kuşların ve bazı hayvanların anlatıldığı bu kesitlerden birine göre: Hz. Süleyman, hüthüş kuşundan, kendilerine bir kadının hükümdârlık ettiği (Belkıs) ve Şeytanın yoldan çıkardığı bir kavmin Allah'ı bırakıp güneşe taptıkları haberini alır. İhvan, burada Hz. Süleyman'dan ziyade kuşun özelliklerini ön plâna çıkarmaktadır.<sup>363</sup> Bir başka yerde ise Hz. Süleyman için çalışan cinlerden bahsedilmektedir. İhvan, cinlerin itaatsiz olduklarını ancak Hz. Süleyman'ın, kudretinin büyüklüğüyle onları çalıştırdığını belirtir. O zamana kadar itaatsiz olan cinler, Hz. Muhammed'in gelmesiyle müslüman olmuşlardır.<sup>364</sup>

İhvan'ın, Yüce Allah'ın Nemrut'a bir sineği musallat ederek öldürdüğünü, Firavun'u ise çekirge ve bit sürüleriyle alaşağı ettiğini örnek vererek, en güçlü kralların bile Allah'ın kudreti karşısında duramayacağını ifade eder. O, bu noktada Hz. Süleyman'ı da zikretmektedir; Yüce Allah, Hz. Süleyman'da hem peygamberlik hem de krallık vasfını toplamıştır. Cinleri ve insanları onun emrine vermiştir. Yüce Allah, öldüğünde bile insanların dokunmaya cesaret edemediği Hz. Süleyman'a tahtakurularını gönderince o, mihraba yüzüstü kapaklanmıştı. İhvan bu açıklamayı yaptıktan sonra sözlerini şöyle bitirir:

*“Allah, cüsselerinin iriliği ve saldırganlıklarıyla övünen krallara ibret olması için kudretini açıkladı. Tüm bunlardan ders almıyorlar ve dikkat etmiyorlar; aksine inat ediyorlar ayak direliyorlar ve bize karşı en küçük ve zayıf canlıların eliyle yere serilen krallarıyla övünüyorlar.”<sup>365</sup>*

<sup>362</sup> Resail, II/220, 198; V/108-109

<sup>363</sup> Resail, II/208-209

<sup>364</sup> Resail, II/198; V/108-109

<sup>365</sup> Resail, II/281



### 2.9.7. Hz. İsa

İhvan, Kur'anî anlatıma uygun olarak, Hz. İsa'nın, ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem gibi babasız dünyaya gelen ikinci peygamber olduğunu kabul eder. O, bakire Meryem'in oğludur. O, Allah katından bir mucize olarak beşikteyken insanlara hitap etmiş ve onun izniyle ölüleri diriltmiştir.<sup>366</sup>

Hz. İsa'nın babasız dünyaya gelişi, Tanrı'nın oğlu olarak kabul edilmesi ve göğe yükselerek tekrar yeryüzüne ineceği güne kadar Tanrı'nın sağında oturması gibi tartışmalı konular İhvan'ın dikkatini çekmiş gibi görünmektedir.

İhvan'ın diğer düşüncelere olan müsamahakâr tutumunu Hristiyanların "Tanrı'nın oğlu" olarak kabul ettikleri Hz. İsa konusunda da görmek mümkündür. İhvan, Hz. İsa'dan "Allah'ın oğlu" diye bahsedilmesinde bir sakınca görmez. Hatta kendisi de ondan bu şekilde bahseder. Risaleleri gelişigüzel karıştıran Müslüman bir okuyucunun bu hitapla karşılaştığında rahatsız olacağı açıktır. Ancak İhvan, Risalelerin bir başka bölümünde bu hitabın nedenini açıklamaktadır.

İhvan'a göre iki tür doğum vardır. Birincisi anne rahminden dünyaya gelme şeklinde olan doğumdur ki İhvan buna bedenî/cismânî/insanî doğum adını verir. İhvan'ın ikinci ve asıl doğum olarak kabul ettiği ise nefsî/mânevî/ilhamî doğumdur. İnsanî baba çocuğun cismânî doğumuyla ilgiliyken; ilhamî baba kişinin mânevî doğumuyla ilgilidir. O, kişiye nebevî bilgileri ve felsefî görüşleri öğretendir. Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye hitaben: "*Sen ve ben, Ali, bu ümmetin babalarıyız*"<sup>367</sup> buyurması bu mânevî babalığa işarettir. Onlar, ümmetin cismânî babaları değildirler. Ancak ümmetin nebevî bilgileri onlardan öğrendiği göz önüne alındığında onlar ümmetin mânevî babaları hükmündedirler. Hz. İsa da bu mânevî doğuma işaretle: "*iki doğumda doğmayan kimse göğün melekûtunu göremez.*" buyurmuştur. Bu iki doğumdan birincisi cismânî, ikincisi ise mânevî doğuma işarettir. İhvan'a göre, yeryüzüne ait sanatsal bilgileri öğreten kimse rûhânî bir anne; göklerin melekûtunu, nebevî bilgileri ve felsefî görüşleri öğreten kimse de rûhânî bir baba konumundadır.

---

<sup>366</sup> Resail, V/288

<sup>367</sup> Resail, V/66

Bu cihetle, İhvan'ın Allah'ı Hz. İsa'nın babası olarak görmesi, onun nebevî bilgileri ve ilâhî hakikatleri Yüce Allah'tan öğrenmesi mânâsındadır.<sup>368</sup>

İhvan, Hristiyanlıktaki baba-oğul ilişkisini İslâm'a uygun bir şekilde açıklama yoluna giderken, Hz. İsa hakkında ilâhlık iddiasına karşı aynı müsamahayı göstermez. Bu, onun yolunu izleyip de onun hakkında aşırıya gidenlerin uydurmasıdır. Bu iddia Kur'an'ın diliyle yalanlanmıştır. Hz. İsa, Âhiret Günü bu yalanları söyleyenlerin aleyhine şahit olacaktır.<sup>369</sup>

İhvan, Hz. İsa'yı altı büyük peygamberden beşincisi olarak kabul eder. Onu kendisinden önce Hz. Musa müjdelemiştir. O ise kendisinden sonra gelecek altıncı ve son peygamber olan Hz. Muhammed'in müjdecisidir. İhvan bunu bir kadının hamileliğiyle örneklendirir. Bu örneğe göre Hz. İsa, Hz. Muhammed'in mudgası, Hz. Musa ise onu taşıyan hamile kadın gibidir. Mudga, ceninin en zayıf halidir. Nitekim Hz. İsa da zayıf bir bedene sahiptir. Yahudiler bu zayıflıktan faydalanarak o mudgayı düşürmüşlerdir. Ancak onların plânları sonuca ulaşamamıştır. Zira kemiğin içinde hayat kaynağı olan ilik bulunmaktadır. Yüce Allah, cenini bu ilikten yaratmaya da kâdirdir. İhvan'a göre, Kur'an'daki "*Kendi yaratılışını unutarak bize misal vermeye kalkıştı da, 'çürümüş kemikleri kim diriltecek' dedi. De ki: 'Onu ilk kez inşa eden diriltecek.'"*<sup>370</sup> âyeti buna işaret eder. O, Mehdî'nin ortaya çıkmasının ardından tekrar diriltilecektir. "*...Sonra kemiğe et giydirdik...*"<sup>371</sup> âyeti ise, onun kendi etinden ve kanından evlatlarının geleceğine işaret eder. Bu, yedinci imamın kıyâmıyla gerçekleşecek olan son diriliş vaktine kadar devam edecektir.<sup>372</sup>

Hristiyan mezheplerinde Hz. İsa'nın tabiatı konusunda ihtilâflar vardır. *Diyofizit* mezheplere göre Hz. İsa'da *ilâhî* ve *insânî* olmak üzere iki tabiat olduğunu kabul edilirken; *Monofizit* mezheplerde (Süryânî ve Gregoryen) bu iki tabiatın birleşerek tek tabiat haline geldiğine inanılır.<sup>373</sup> İhvan, Yüce Allah'ın Hz. Meryem'e rûhundan üflemesi ve bunun sonucunda onun Hz. İsa'ya hamile kalmasıyla ilgili âyeti,<sup>374</sup> garip bir şekilde, Hz. İsa'da çift tabiat bulunduğuna delil olarak kabul

<sup>368</sup> Resail, V/140-141, 335-336

<sup>369</sup> Resail, V/241, 330

<sup>370</sup> Yâsîn, 36/78-79

<sup>371</sup> Mü'minûn, 23/14

<sup>372</sup> Resail, V/292

<sup>373</sup> Abdurrahman Küçük vd., *Dinler Tarihi*, Berikan Yay., Ankara, 2012, s. 398, 407

<sup>374</sup> Tahrîm, 66/12

eder.<sup>375</sup> Buna göre, Hz. İsa, Yüce Allah'ın kendisine üflediği rûhu taşımaktadır. O hayattayken insan tabiatıyla eylemde bulunmuştur. Nefsi bedeninden ayrıldıktan sonra ise iyilik yapmaya ve havarilerini korumaya devam etmiştir. Şunu belirtmek gerekir ki İhvan'a göre bu çift tabiat meselesi sadece Hz. İsa için geçerli değildir; bu, aynı zamanda bütün peygamberlerin bedenleri öldükten sonra iyilik yapmaya devam ettiklerinin delilidir.

Risalelerin muhtelif yerlerinde Hz. İsa'nın hayatından kesitler sunulur. Bu metinler birleştirilerek bir bütün halinde incelendiğinde, klâsik İslâm düşüncesindeki Hz. İsa figüründen çok farklı bir tablo karşımıza çıkmaktadır. Bu metinler, İhvan'ın Hz. İsa hakkındaki düşüncelerini içermesi bakımından önemlidir.

Risalelere göre Hz. İsa'nın hayat hikâyesi kısaca şöyledir: Hz. İsa, Yahudiler ile âhireti inkâr eden ve din hakkında hiçbir fikri olmayanlar arasında fark olmadığını görerek üzülür ve onlara yardım etmek ister. Kendilerine peygamber kimliğiyle yaklaşmanın fayda vermeyeceğini düşünerek doktor kimliğiyle aralarında dolaşmaya başlar. İsrailoğullarının yaşadığı şehir ve köyleri gezer. Bu süreçte onlarla tek tek görüşür, vaazlar verir ve onları gaflet uykusundan uyandırmaya çalışır. Allah'ın dilemesiyle Hz. İsa'nın çabaları karşılık bulur. Onlar, günahlardan uzaklaşırlar, dünyanın aldatıcı süslerini terk ederek zâhidâne bir hayat yaşarlar. Hz. İsa'nın irşat için gittiği yerlere onlardan bir grup da beraberinde gider. Tüm bunlardan rahatsız olan İsrailoğulları kralı ve adamları onu yakalamak için üzerine hücum eder fakat onu yakalamayı başaramazlar. Otuz ay boyunca her yerde aranır. Sonunda Hz. İsa'nın başka bir köyde olduğu haberi alınır. Allah, Hz. İsa'yı vefat ettirmek isteyince o, havarilerini Beytü'l-Makdis'in bir odasında toplar; tebliğ ettiklerini diğer krallıklara da ulaştırmaları için kendilerinden söz alır. Yakında insan tabiatından ayrılacağını ancak kendilerine yardım ve iyilik etmeye devam edeceğini bildirir. Ertesi gün dışarıya çıkıp insanlara öğüt verdiği sırada yakalanır ve çarمیha gerilir. Havarilerinin önünde kendisine işkenceler yapılarak öldürülür ve hemen öldürüldüğü yere gömülür. Ancak çarمیhta ölen onun insânî tabiatıdır. Havariler, Hz. İsa'nın kendilerine görüneceğini bildirdiği yerde üç gün toplanırlar ve aralarında bulunan o işareti görürler. Bu sırada onun ölmediği haberi yayılır. Kabri kazılır fakat insânî tabiatı bulunamaz. İhvan'a göre Hz. İsa'nın tabiatıyla ilgili ihtilâflar bunun üzerine

---

<sup>375</sup> Resail, V/248-249

çıkmıştır.<sup>376</sup> İhvan, Hz. İsa'nın hayat hikâyesini burada bitirir. Ancak diğer Risalelerde verilen bilgiler bunun devamı niteliğindedir. Hz. İsa çarmıha gerilince insânî tabiatı vefat etmiş fakat nefsi göğe yükselmiştir. O, arşta Baba'nın sağında oturarak insanlara şefaath dilemektedir.<sup>377</sup>

Risalelerde, Hz. İsa'nın kıyametten önce yeryüzüne inip inmeyeceği konusu çok açık değildir. İhvan, bir yerde Hz. İsa'nın yeryüzüne ineceğini bildirirken,<sup>378</sup> başka bir yerde bunu yalanlamaktadır.<sup>379</sup> Bu yalanlamaların geçtiği yerlerde, kıyametten önce yeryüzüne inmesi beklenen yedinci imamın bahsinin geçmesi tesadüf olmasa gerektir. Nitekim İhvan'a göre Hz. İsa'nın kıyametten önce yeryüzüne ineceğini iddia etmek, onun yedinci imamın mertebesine konulması demektir. Hâlbuki İhvan, Mesih'in değil, gâib olan yedinci imamın gelişini beklemektedir. İhvan'ın verdiği bu tepkinin Hz. İsa'nın yeryüzüne inişinden ziyade onun yedinci imamın yerine konulmasından dolayı olduğu aşikârdır.

İhvan, Yuhanna İncili'ndeki "Kutsal Ruh" anlamına gelen "Paraklit"<sup>380</sup> kelimesini "Beraklit-i Ekber" şeklinde düzenleyerek "yedinci imam" için kullanır. Bu kelime, bazı Müslüman âlimlerin Hz. Muhammed'in gelişini müjdelediğini savundukları "Faraklit" (Ahmed) kelimesidir.<sup>381</sup> Ancak İhvan bu kelimeyi Hz. Muhammed için değil, yedinci imam için kullanmıştır. O, bir yerde, Hz. İsa'nın yeryüzüne Mehdi'den ve Beraklit-i Ekber'den sonra ineceğini belirtmiştir.<sup>382</sup> Tüm bunlar göz önüne alındığında, İhvan'ın, Hz. İsa'nın yeryüzüne ineceğini fakat yedinci imama uyacağını kabul ettiği söylenebilir.

### 2.9.8. Hz. Muhammed

Hz. Muhammed (sav) peygamberlerin sonuncusu ve en hayırlısıdır. Onun getirdiği din bütün dinlerden üstündür. Ona verilen kitap da bütün kitaplardan üstündür. Arapça'nın en üstün dil olmasının sebebi Kur'an'dır.<sup>383</sup> Hz. Süleyman'ın

---

<sup>376</sup> Resail, IV/28-30

<sup>377</sup> Resail, IV/145; V/288, 327

<sup>378</sup> Resail, V/289

<sup>379</sup> Resail, V/249, 330

<sup>380</sup> Yuhanna, 14/16

<sup>381</sup> Mehmet Aydın, "Faraklit", DİA, Cilt XII, s. 165-166

<sup>382</sup> Resail, V/292

<sup>383</sup> Resail, II/230; III/133

döneminde kontrol altına alınan cinler Hz. Muhammed'in zamanında iman etmişlerdir.<sup>384</sup>

Hz. Muhammed, altıncı devrin peygamberidir. Ondan sonra nübüvvet kapısı kapanmış; vahiy kesilmiştir. O, son peygamberdir ve kıyamet bu şeriat üzerine kopacaktır. Ancak, peygamberlere gelen vahiy anlamına olmasa da, Hz. Peygamber'den sonra seçkin velîlere vahiy inmeye devam edecektir. Bu vahiy, Yüce Allah tarafından verilen ilâhî destek, haber, hatırlatma ve güzel öğütler anlamındadır.<sup>385</sup>

İhvan, kendisinden önceki peygamberlerin Hz. Muhammed'i müjdelediklerini belirtir. Ona göre Hz. İsa onun mudgası, Hz. Musa ise o mudganın taşıyıcısıdır.<sup>386</sup> Bu açıdan bakıldığında İhvan'a göre bütün peygamberler onun gelişine mekân hazırlamak için bir hazırlık içerisinde gibidirler.

İhvan'a göre dünyanın üzerinden yedi büyük devir geçmektedir. Hz. Âdem'den sonra her büyük devrin bir *ulü'l-azm* peygamberi vardır. Hz. Âdem'le başlayan bu devirlerin altıncısı Hz. Muhammed'in dönemine rastlar. Hz. Peygamber bu duruma şöyle işaret etmiştir: "*Dünyanın ömrü yedi bin (7000) senedir. Ben son bin (1000) içinde gönderildim.*"<sup>387</sup> Bu devirden sonra yeni bir peygamber gelmeyecektir. Ancak yedinci devirde İhvan'ın "*yedinci imam*" diye bahsettiği Hz. Peygamber'in soyundan bir kişi yeryüzüne inecek ve iyiliği hâkim kılacaktır.<sup>388</sup>

İhvan, Hz. Peygamber'den sonra çıkan fitnelere oldukça rahatsızdır. O, Hz. Peygamber'in döneminde ümmetin tek görüşte olduğunu ancak onun vefatından sonra ihtilâfların başladığını ifade ederek bu şikâyetini dile getirir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra insanlar yönetim konusunda ayrılığa düşmüşlerdir. Bu çekişmeler onların şeriat hakkında da ihtilâfa düşmelerine neden olmuştur. Çeşitli mezhepler ortaya çıkmıştır. Bu dönemde nübüvvetin hürmetine leke sürülmüştür; Ehl-i Beyt'ten bir kısmı öldürülmüş bir kısmı da değersizleştirmeye çalışılmıştır.<sup>389</sup> Bu konu daha sonra "Nübüvvet ve Siyaset" başlığı altında daha genişçe tartışılacaktır.

---

<sup>384</sup> Resail, II/243

<sup>385</sup> Resail, III/115; V/79, 266

<sup>386</sup> Resail, V/292

<sup>387</sup> Resail, V/328

<sup>388</sup> Resail, V/289

<sup>389</sup> Resail, III/130-133

### III. BÖLÜM: İHVÂN-I SAFÂ'DA NÜBÜVVETLE İLGİLİ BAZI MESELELER

#### 3.1. PEYGAMBER VE AHLÂK

Ahlâk, İslâm felsefesinin ayrılmaz bir parçasıdır. Felsefeye “*insanların gücü ölçüsünde Allah'a benzemesi*”<sup>390</sup> misyonunu yükleyen İslâm filozofları, ahlâkî salt teorik bir düşünce biçimi olmaktan çıkarıp pratikte uygulanabilir bir boyuta taşımışlardır. Nitekim İslâm felsefesini sistemli bir hale getiren Fârâbî, felsefenin gayesini “*tahsilü's-saâde*” yani mutluluğun elde edilmesi şeklinde açıklar. Yunan felsefesinden aldıkları fikirleri İslâm dininin esaslarıyla uzlaştırmaya çalışan İslâm filozoflarının ahlâk konusunda da Yunan filozoflarından yararlandıkları bir gerçektir. Zira ahlâk konusunda yazılmış olan Yunanca felsefî eserler ve şerhleri erken dönemde Arapça'ya çevrilmiş ve müslüman filozofların eline ulaşmıştır. Ancak müslüman filozoflar ahlâk konusunu daha çok Kur'an ve sünnet merkezli olarak ele almış ve Yunan felsefesinden miras aldıkları ahlâkî tarif ve tasnifleri İslâm'ın ahlâk esaslarına uygun biçimde kullanmışlardır.

İslâm filozofları ahlâkî “*nefiste yerleşik olan yatkınlıklar*” şeklinde tarif etmişlerdir. Buna göre, ahlâkî bir fiil, kendiliğinden ortaya çıkmalıdır. Kişinin fikrî veya irâdî açıdan kendisini zorlayarak ortaya koyduğu herhangi bir fiil tam anlamıyla ahlâkî sayılmaz.

Felsefeyi genellikle “*nazarî*” ve “*amelî*” olmak üzere ikiye ayıran filozoflar, felsefenin hem teorik hem de pratik yönüne dikkat çekmişlerdir. Felsefe, bunların her ikisinde de kemâle ulaşmış olan bireylerin oluşturduğu erdemli bir toplumu hedefler. Zira hakiki saadete ulaşmanın yolu bu iki erdeme sahip olmaktan geçer. İslâm felsefesinin amelî yönü, ferdî ahlâk, ailevî ahlâk ve siyâsî ahlâk olarak da ifade edebileceğimiz üç temel konuyu içinde barındırır. Bunlar: ahlâk, tedbîru'l-menâzil ve siyâsetü'l-müdün'dür.<sup>391</sup>

İlk İslâm filozofu ünvanına sahip olan Kindî'nin ahlâkla ilgili risaleleri günümüze ulaşmamış olsa da, onun diğer risalelerinin muhtelif yerlerinde geçen

<sup>390</sup> Resail, V/75

<sup>391</sup> Bkz. Hasan Ocak, “İslam Ahlak Felsefesinde Et-Tedbiru'l-Menzil/Ev Idaresi Kavramı”, Journal Of Intercultural And Religious Studies, (2014), Sayı 6, 85-118; Hasan Ocak, “Kınalızade Ali Efendi'de Mutluluk Ahlakı Kavramının Felsefî Temelleri”, IÜSBD, Sayı 1, 119-141

ahlâk konularının ve özellikle “*el-Hile li-defi'l-ahzân*” adlı eserinin, kendisinden sonra gelen Müslüman filozofları etkilediği bilinmektedir. Ebûbekir Razî'nin, ahlâk konularına ilişkin Eflâtuncu ve Galenci unsurların etkisinin görüldüğü “*et-Tıbbü'r-rûhânî*” adlı eserinde, nefsi hastalıklar ve bunlardan kurtulma yolları anlatılmaktadır. Aristo ve Eflâtun'dan etkilenen Fârâbî ise, mânevî hastalıkların tedavisinden ziyade, insanın “müstefâd” akıl seviyesine ulaşarak faal akılla birleşmesi ve en yüce mutluluğu kazanmasının yollarını açıklar. Ahlâk ve saadetle ilgili iki risale kaleme alan İbn Sînâ, ahlâkî olgunluk üzerinde durur. Risale fi'l-aşk, Risaletü't-tayr ve Hayy B. Yakzân gibi eserlerinde ise insanın yüce mertebelere nasıl ulaştığını romansal bir üslupla anlatır. İbn Sînâ, İbn Bâcce ve İbn Tufeyl gibi filozofların ahlâk felsefeleri Fârâbî'nin faal akılla ittisâl fikri etrafında gelişirken; İbn Miskeveyh, Kindî çizgisinde ilerleyerek daha çok Aristocu ve tecrübeye dayalı bir ahlâk felsefesi ortaya koyar. İbn Miskeveyh, “*Tehzîbü'l-Ahlâk*”ta ahlâkı o kadar kapsamlı olarak ele alır ki ondan sonraki İslâm filozofları büyük ölçüde onu tekrar etmişlerdir.<sup>392</sup>

Yaşadığı dönem itibariyle Fârâbî ile İbn Sînâ arasında yer alan İhvan, Yeni Eflâtunculuk, Pisagorculuk, Hint felsefesi, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi birçok felsefî ve dînî düşünceden etkilenerek, İslâm felsefe tarihindeki en eklektik ahlâk anlayışını ortaya koyar. Sünnî kitle üzerinde çok fazla etki bırakamayan İhvan ahlâk anlayışı, genellikle Şii ve İsrâkî düşünceler üzerinde etkili olmuştur.

İhvan-ı Safâ Risalelerinde ahlâk konusuna çok önem verilir. Risalelerde sık sık dünyanın geçiciliği ve aldaticılığına vurgu yapılır; filozofların, peygamberlerin ve Allah'ın seçkin kullarının ahlâkî olgunluklarına dikkat çekilir ve zühd hayatı özendirilir.

İhvan'a göre insan her türlü ahlâkı almaya yetenekli olarak var edilmiştir. Allah, ay feleğinin altındaki süflî âleme halife olması için insanı atamıştır. Onu çeşitli organlarla donatıp eşsiz bir şekilde yaratmış ve diğer canlılarda bulunmayan üstün niteliklerle donatmıştır. Her türlü ahlâk ve tabiat özelliklerini kabul edebilen bir yapıda olabilmesi için, insan vücudunda bulunan kan, balgam, kara safra ve sarı safradan oluşan dört ana karışım ile onun mizacını oluşturan dokuz karışımın hepsi dengeli bir şekilde toplanmıştır. Allah, ona kendisinden bir ruh üflemiş; böylece o,

---

<sup>392</sup> Mehmet Aydın, “Ahlâk”, DİA, Cilt II, s. 10-11; Bkz. İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-Ahlâk*, (nşr. Hasan Temîm), Beyrut, 1398

hareket eden, hisseden, idrak eden, bilen ve üreten bir varlık olmuştur. İnsânî nefis, felekteki diğer yıldızların rûhânî güçleriyle desteklenince, o, bütün ahlâkları kabul edebilen ve bütün ilimleri öğrenebilen bir yapıya sahip olmuştur. İhvan'a göre insan, beşerî sanatları, insânî fiilleri ve melekî amelleri bunlar sayesinde gerçekleştirir.

İhvan'a göre insan ahlâkına dört şey etki eder: birincisi, insanın yaratılıştan sahip olduğu mizaç; ikincisi, insanın içinde yaşadığı memleketin toprak, yer şekilleri ve iklim özellikleri ile yetiştiği zaman dilimi; üçüncüsü aile, okul ve din eğitimi; sonuncusu ise, çocuğun ana rahmine düştüğü ve doğduğu zamandaki yıldızların konumudur. İnsanların ahlâklarının farklı farklı olmasının asıl sebepleri bunlardır.<sup>393</sup>

İnsanlar bazı karakteristik özelliklerle doğar. İnsan vücudunda bulunan kan, balgam, kara safra ve sarı safranın karışım oranı bu karakteristik özelliklerin belirleyicisidir. İnsanların ahlâkî yapısına yaratılıştan gelen bu özellikler etki eder. Örneğin, sıcak (mahrût) tabiatlı olarak yaratılan insanlar genellikle cesur, cömert, kin gütmeyen, keskin zekâlı ve tasavvur yeteneği güçlü kimselerdir. Ancak bunlar, kararlılığı ve dikkati az, çabuk öfkelenen fakat öfkesi çabuk geçen, bazen de düşüncesizce hareket edebilen kimselerdir.

Soğuk (mebrûd) tabiatlı insanlar, anlayışı kıt, kaba, itici ve ahlâken olgunlaşmamış olmalarıyla bilinir.

Nemli/sakin (mertûb) tabiatlı olanlar genellikle yumuşak huylu, müsamahakâr ve güzel ahlâklıdırlar. Ancak bunlar genellikle zeki olmayan, işinde sebat etmeyen, tedbirsiz ve sorumsuz kimselerdir.

Kuru/sert (yabîs) tabiatlı insanlar ise sabırlı kimselerdir. Ancak bunlarda da cimrilik, tutuculuk, sabit fikirlilik ve zor ikna olma gibi özellikler ağır basar.

İnsanların ahlâkî yapısı üzerinde etkili olan bir başka faktör, onların doğup büyüdüğü bölge ve iklim şartlarıdır. İnsanların doğup büyüdüğü bölgenin sıcak, soğuk, nemli veya kuru olması, bölgenin dağlık olup olmaması, kurak veya verimli olması, denize yakın veya uzaklığı gibi birçok faktör insan ahlâkı üzerinde etkilidir. Örneğin sıcak bölgelerde doğup büyüyen insanların bedenlerinde soğuk (mebrûd), tabiat hâkim olurken sıcak bölgelerde doğup büyüyen insanlarda bunun tersi olur.

---

<sup>393</sup> Resail, I/287-289; III/333



Dolayısıyla Habeşliler, zenciler ve Hintliler gibi güney bölgelerde yaşayan insanlar soğuk tabiata sahipken, kuzey bölgelerde yaşayanlar sıcak tabiata sahip olur.

Feleklerin konakları ve yıldızların konumları da insanların ahlâkî özellikleri üzerinde etkilidir. Örneğin Merih gibi ateşimsi yıldızların egemen olduğu dönemlerde doğan insanların bedenlerinde sıcaklık ve safra gücü etkili olurken; Venüs gibi suyuymuş yıldızların egemen olduğu dönemlerde doğanların bedenlerinde nemlilik ve balgam oranı daha yüksektir. Peygamberlerin gezegeni olan Jüpiter gibi sabit gezegenlerin egemen olduğu dönemlerde doğan kimselerde ise kan oranı fazladır. Dolayısıyla bu kimselerde itidâl hâkim olur.<sup>394</sup>

İhvan'ın insan ahlâkı üzerinde etkili olduğunu belirttiği bütün bu faktörler göz önüne alındığında asıl konunun insanın vücudu hakkında olduğu anlaşılır. Buna göre, kişinin doğduğu ve büyüdüğü bölgenin toprak ve iklim şartları ile onun doğduğu zaman diliminde etkili olan yıldızların hareketleri, kişinin vücudunda bulunan kan, balgam, kara safra ve sarı safranın oranını belirler. İhvan'ın bu düşüncesinin kısmen günümüzde de geçerliliğini koruduğu söylenebilir. Günümüzde, insan vücudunda bulunan hormonların mutluluk, cesaret, korku, öfke ve aşk gibi duygular üzerinde etkili olduğu bilinmektedir. Sözelimi testosteron hormonu öfke ve şehvet duygularını tetiklerken, endorfin hormonu mutluluk üzerinde etkilidir. Vücuttaki oranları kişiden kişiye farklılık gösteren bu hormonların az veya çok salgılanması kişilerin duygularını ve davranışlarını etkiler. Bunun yanısıra insan vücudunda bulunan bazı vitaminlerin zekâ gelişiminde önemli rol oynadığı bilinmektedir. İhvan'ın kan, balgam, kara ve sarı safra olarak belirlediği unsurların yerine modern tıbbın belirlediği genetik yapı, hormonlar, vitaminler vb. konulduğunda İhvan, insan vücudunda bulunan bazı unsurların, insanın ahlâkî yapısı üzerinde etkili olduğu iddiasında haklı çıkar. Ancak insanların ahlâkları sadece bu faktörlere bağlı değildir. Sözelimi mizacı gereği çabuk öfkelenen bir insan, nefisini terbiye ederek bu davranışını düzeltebilir. Dolayısıyla insan, kendisine önceden yüklenmiş bir ahlâk programını uygulamak zorunda olan bir makina gibi değildir.

İhvan, ahlâka etki eden birçok faktör bulunmasına karşın onun değiştirilebilir olduğunu savunur.<sup>395</sup> Kişinin sahip olduğu mizaç, onun iyi ahlâklı bir kişi olması

---

<sup>394</sup> Resail, I/292-293

<sup>395</sup> Resail, I/288

üzerinde etkili olsa da kişi kötü bir eğitim veya nefesine uyması sonucu doğuştan gelen bu üstün özellikleri kaybedebilir. Bunun tam tersi de mümkündür. Kişinin ahlâkî yapısı üzerinde o kişinin aldığı eğitimin büyük etkisi vardır. Dolayısıyla doğuştan gelen ahlâktan ziyade eğitim ve tecrübe yoluyla kazanılan ahlâk önemlidir. Kişi öldüğünde kendisine doğuştan sahip olduğu ahlâkî özellikler değil, sonradan kazandığı veya kaybettiği ahlâkî özellikler sorulacaktır. Zira nefis bedenden ayrıldığında kendisinden ayrılmayan dört şey vardır. Bunlar:

- a) Alışkanlık haline gelmiş olan kazanılmış (müktesep) ahlâk,
- b) Eğitimle kazanılmış ilimler,
- c) İnsanda inanç haline gelmiş görüşler,
- d) İrade ve tecrübeyle kazanılmış amellerdir.<sup>396</sup>

İhvan, yaratılıştan gelen özelliklerden ziyade, aile terbiyesi, eğitim ve çevresel faktörlerin kişinin ahlâkı üzerinde önemli rol oynadığını savunur. Kişinin içinde doğup büyüdüğü ailenin ahlâkî özelliklerine sahip olması doğaldır. Çocukluğu cesur ve kahraman silahşörlerin arasında geçen bir kişinin onlar gibi cesur olması ve onların ahlâkî özelliklerini alması buna örnektir. Bunun yanında, ilim ve sanatla uğraşmak gibi kişinin sürekli yaptığı şeyler de bir vakit sonra alışkanlık haline gelir ve ahlâka yansır.

İhvan'a göre inanç ve ahlâk birbirini etkiler. Bazı insanların ahlâkı inancı doğrultusunda, bazılarının ise inancı ahlâkı doğrultusunda gelişir. İnancı ahlâkı doğrultusunda gelişen kimseler, kendilerini yöneten yıldızların ve yaratılışlarından gelen birtakım özelliklerin etkisinde gelişen bir inanca sahip olurlar. Ahlâkı inancına tâbî olan kimseler ise fiillerini inancı doğrultusunda gerçekleştirirler. Bu kimselerde ahlâk, terk etmesi güç bir âdet halini alır ve kişinin karakterine işlenir.

İhvan, inancın ahlâk üzerindeki etkisini açıklamak için, birlikte yolculuk yapan bir Yahudi ile bir Mecûsinin kıssasını anlatır. Mecûsi katır üzerinde yolculuk ederken, Yahudi onu yayan takip etmektedir. Bir süre sonra birbirlerinin inançlarını sorarlar. Yahudi, tek bir tanrıya inandığını ve kendi dininden olanlar hariç kimseye iyilik yapmakla yükümlü olmadığını söyler. Mecûsî ise kendi inancı gereği tüm

---

<sup>396</sup> Resail, I/327-328; Ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Agâh Çubukçu, "İhvan as-Safâ ve Ahlâk Görüşleri", AÜİFD, Cilt 12, (1964), 46

insanlara iyilik yapması gerektiğini söyleyerek, yürümekte olan Yahudiyi katırına bindirir. Yahudi, katıra bindiği gibi hızla oradan uzaklaşır ve Mecûsînin tüm ısrarlarına rağmen geri dönmez. Mecûsî çaresizlik içinde Rabbine yalvarır ve Yahudinin hakikati görmesi için dua eder. Bir süre sonra Yahudiyi boynu kırık vaziyette yerde yatarken görür. Mecûsî ona niçin böyle davrandığını sorar. Yahudi, içinde büyüdüğü inancın ve alışageldiği dînî uygulamaların öğüt almasına engel olduğunu söyleyince Mecûsî ona tekrar yardım eder ve şehrin yolunu tutarlar. İhvan, bu hikâyeyle erken yaşlardan itibaren yapılagelen şeylerin ve toplumdaki uygulamaların, insanlarda değişmesi çok zor bir tabiat meydana getirdiğinin altını çizer.

İhvan'a göre, yaratılıştan sahip olunan ve sonradan kazanılan iki tür ahlâk vardır. İhvan, bunlardan birincisine “*ahlâk-ı merkûze*”; ikincisine “*ahlâk-ı müktesebe*” adını verir. Ahlâk-ı merkûze, bedeninin organlarından her birinin bir şeye hazır ve yatkın olma halidir. İnsanların çeşitli sanatları ve ilimleri ortaya koymasında doğuştan gelen bu tür yatkınlıkların etkisi vardır. Bu yatkınlıklar davranışlar üzerinde de etkilidir. Örneğin cesarete yatkınlığı olan bir kişi korkulacak şeylerin üzerine kolaylıkla gidebilir; iffete yatkınlığı olan bir kişinin haramlardan ve dinin yasakladığı şeylerden kaçınması kolaylaşır.

Tabiatına iyi huyların yeterince yerleşmediği, kötü eğilimlere sahip olan kişiler ise iyi davranışlar ortaya koyabilmek için emir ve yasaklara, vaat ve tehditlere, övgü ve yergilere, teşvik ve uyarılara ihtiyaç duyar. Dinin bazı şeyleri emredip bazı şeyleri yasaklaması, cennetle müjdeleyip cehennemle korkutması bu yüzdendir.

İhvan, ahlâkı nefsin güçleriyle ilişkilendirmede, tıpkı selefi Kindî gibi, hem Aristocu hem Plâtoncu hem de Pisagorasçı öğeleri kullanır.<sup>397</sup> Buna göre ahlâk, *bitkisel şehvânî nefis* (arzu gücü), *hayvânî gadabî nefis* (öfke gücü), *insânî nâtikî nefis* (düşünme gücü), *hikemî düşünen nefis* (âkile) ve *melekî nefsin* (nâmûsî) etkisi altında şekillenir. *Şehvânî nefis*, beslenme ve hayatta kalma; *hayvânî nefis*, cinsellik, intikam, yönetim ve vehm; *düşünen nefis* ise ilim ve marifette derinleşme, teorik ve pratik sanatlarda uzmanlaşma, saygınlık kazanma ve hedefleri gerçekleştirme gibi

---

<sup>397</sup> Enver Uysal, “Kindî ve Fârâbî’de Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâkî İçeriği”, UÜİFD, Cilt 13, Sayı 2, (2004), 152

fonksiyonları yerine getirir. İnsânî nefsin yetkinleşmesi, nefislerin eğilimlerinin farklılığını belirler.

*Hikemî nefis*, ilim ve marifetleri elde edip kavrayabilmek için; keskin zekâ, güçlü kavrama yeteneği, güçlü hafıza, temiz kalp, vahiy ve ilham alma, rüya görme ve astroloji bilgisine sahip olma gibi bazı güçlere sahiptir. Bu güçler, hikemî nefsin gayesine ulaşması için ona yardım eder.

*Melekî nefis* ise, Allah'a yaklaşma ve onun katında saygınlık kazanma arzusu ile kendi cinsinden olup daha alt seviyede bulunanlara feyz aktarma yeteneğidir.<sup>398</sup>

İhvan'a göre bütün bu güçlerin temelinde ebedî olma arzusu ve yok olmaktan nefret duygusu yer alır. Bu duygular, bütün varlıkların tabiatında yerleşik olarak mevcuttur. Bu duygular sayesinde insan, ebedî olmanın yollarını arar ve en üstün duruma ulaşmaya çalışır. Mutluluk kavramını *dünyevî* ve *uhrevî* olmak üzere iki kısımda inceleyen İhvan'a göre insan her iki dünyada da mutlu olmanın yollarını aramalıdır.

İhvan, tabiatı itibariyle bütün huyları kabule, bütün sanatları ve amelleri ortaya koymaya yatkın olan insana "*küllî insan*" adını verir. Ahlâklı tabiata sahip olan insanlar tikellikten çıkarak tüm ahlâklı insanları içinde barındıran "tümel insan"ı oluşturur ve adeta tek bir ideal insan olurlar. Küllî insan, "Allah'ın halifesi" olduğu ifade edilen ideal insanın genel adıdır. Bütün insanlar bu mertebeye ulaşabilecek yetkinlikte yaratılmışlardır.<sup>399</sup>

İhvan'a göre melekî nefse uygun olan; bedenlerden ayrılmak, semanın melekûtuna yükselmek ve felekler âleminde yüzmektir. Melekî dereceye ulaşmak için ilim, marifet ve faziletlere sahip olmak gerekir. Dünyaya aşırı sevgi besleyen, şehvânî ve hayvânî arzularının esiri olan kimseler için bu mümkün değildir. Zira nihâî mutluluğa ulaşmanın şartlarından biri de güzel ahlâktır.<sup>400</sup>

İhvan, tabiatı nefsin, nefsi aklın, akli ise dinin hizmetçisi ve öncüsü olarak görür. Buna göre, insanın tabiatında bulunan nefsânî güçler, yararlı olanı istemeye; zararlı ve çirkin olandan kaçınmaya yönlendirir. Ancak bunun gerçekleşmesi için nefste bulunan bu güçlerin gerektiği zaman, gerektiği yerde ve gerektiği ölçüde

---

<sup>398</sup> Resail, I/299-302

<sup>399</sup> Resail, I/295-298

<sup>400</sup> Resail, III/229

kullanılması gerekir. Dolayısıyla insan, nefsânî güçlerini aklın idaresine; aklını da dînin idaresine bırakmalıdır. Böylece ondan sâdır olan fiiller *hayır* olacaktır. Aksi takdirde kişi *şer* işlemekten kendini alıkoyamaz. Kişinin fiilleri akla ve tefekküre dayanırsa; o, bilge, filozof ve erdemli bir kişi olur. Bu fiiller dînin emrettiği şeyler olduğunda kişi sevap kazanır ve ödüllendirilir.<sup>401</sup>

İnsanların tabiatları ve düşünce seviyeleri farklı farklıdır. Bu yüzden insanlar iyi ve kötüyü bilmek ve ahlâkî davranışlar sergilemek için bir rehberle muhtaçtırlar. Din, tam da burada devreye girer. Allah, vahiy aracılığıyla insanlara iyi ve kötü şeyleri bildirmiş ve onlara rehberlik etmesi için peygamberler göndermiştir.

Peygamberler güzel ahlâkın yaşayan örnekleridirler. Onlar dünyayı terk eden, âhireti arzulayan zâhitlerdir. Peygamberler, kendilerinden tavsiye isteyen kimselere güzel ahlâkı, takvâyı, Allah'ı zikri çoğaltmayı, cihadı, azla kanaat etmeyi, gereksiz konuşmamayı, doğru sözlülüğü, öfkeyi yenmeyi, dünyaya aşırı bağlanmaktan kaçınmayı ve şehvî arzuları zihninden çıkarmayı tavsiye etmiştir. Bu, peygamberlerin yoludur. Kim bunlara uyarsa, peygamberler ve meleklerle birlikte haşredilir.<sup>402</sup>

İhvan, oluş-bozuluş âlemini bedenler için bir hapisane olarak görür. Ancak hapse giren herkesin mahpus olmadığı gibi oluş-bozuluş âlemindeki herkes de mahpus değildir. Hapishanedeki esirleri kurtarmak amacıyla oraya gönderilen kimseler gibi peygamberler de bedenlerine hapsolmuş, maddeye batmış, cismânî şehvetlerinin esiri olmuş kimseleri tabiat hapishanesinden kurtarmak ve onların nefislerini tedavi etmek için gönderilmiş elçilerdir. Dolayısıyla tabiat hapishanesinden kurtulmak, cehennemden uzak olmak, oluş-bozuluş âleminden çıkarak necâta ulaşmak için peygamberlere tâbî olmak şarttır.<sup>403</sup>

Risalelerde, dünyanın geçiciliği ve aldaticılığı hakkında o kadar fazla tekrar vardır ki, bu, sanki tüm risalelerin birer *ahlâk risalesi* olarak yazıldığı hissini verir. Dünya hayatını *araz* olarak gören İhvan, onun âhiret yurduna giden bir köprü hükmünde olduğunu hatırlatır. İhvan, dünya ve âhiretin birbirine zıt iki âlem olduğunu belirterek, dünyayı bir kabuğa; âhireti ise kabuğun içindeki öze benzetir.

---

<sup>401</sup> Resail, I/304

<sup>402</sup> Resail, I/349-352

<sup>403</sup> Resail, III/179

Her iki âlemin de kendine ait ehli ve çocukları vardır. İhvan bunlardan ilkinde *ebnâü'd-dünyâ* (dünyanın çocukları); ikincisine *ebnâü'l-âhire* (âhiretin çocukları) adını verir. Dünyaya düşkün olanlar, dünya nimetleri ve arzularıyla meşgul olurlar ve dünyada ebedî kalacakmış gibi yaşarlar. İçinde buldukları gaflet, kendilerini âhirete dair konuları araştırmaktan ve onu kazanmak için çabalamaktan alıkoyar. Geçici dünya hayatına ilgi duymayarak (zühd) âhirete yönelen kimseler ise dünyaya “*nefsin hallerinin tamamlanması ve faziletlerin kemale ermesi*” için gönderildiklerini bilirler.

Aristo'nun mutluluk anlayışını benimseyen İhvan, mutluluğun başka bir şey için değil, salt kendisi için istendiğini ifade ederek onu dünyevî ve uhrevî mutluluk olarak ikiye ayırır. Ona göre *dünyevî mutluluk*, her varlığın olabildiği en üstün durumda en uzun süre kalmasıdır. *Uhrevî mutluluk* ise her nefsin en üstün durumda ve en son amacında sonsuza dek yaşamasıdır. İhvan, âhret mutluluğunu kazananlara *suadâ*, kazanamayanlara ise *eşkiyâ* adını verir. İhvan'a göre, insanlar dünya ve âhirette mutlu olup olmamaları bakımından dört gruba ayrılırlar:

- a) Hem dünyada, hem âhirette mutlu olanlar,
- b) Hem dünyada, hem âhirette mutsuz olanlar,
- c) Dünyada mutsuz, âhirette mutlu olanlar,
- d) Dünyada mutlu, âhirette mutsuz olanlar.

*Hem dünyada, hem âhirette mutlu olanlar*, hem dünya nimetlerine sahip olan hem de kendisine verilmiş olan nimetleri Allah yolunda sarfederek âhireti için çalışan kimselerdir. *Dünyada mutlu, âhirette mutsuz olanlar*, dünya nimetlerinden yararlanıp âhret hayatını önemsemeyen kimselerdir. *Dünyada mutsuz, âhirette mutlu olanlar*, dünya nimetlerinden yeterince yararlanamamış, çeşitli musibetlere maruz kalmış fakat dinin emirlerine uyarak âhret hayatını kazanmak için çabalamış kimselerdir. *Hem dünyada, hem âhirette mutsuz olanlar* ise dünya nimetlerinden faydalanamadığı gibi dinin emirlerini yerine getirmemiş, Allah'ın koyduğu sınırları çiğnemiş ve böylece hem dünyayı hem âhireti kaybetmiş kimselerdir.<sup>404</sup>

İnsanlardan hiçbirinin bu dört grubun dışında kalamayacağını ifade eden İhvan'a göre, dinin emir ve yasakları insanların dünya ve âhret mutluluğunu

---

<sup>404</sup> Resail, I/312-313

sağlamak içindir. İnsan, konuşan, akleden, temyiz eden ve tümel akıl tarafından desteklenen bir nefis sahibi olmakla beraber, bedensel zevklere ve doğal arzulara meyleden, gazabî, şehevî ve hayvanî bir nefis sahibidir. Dolayısıyla, derece olarak hayvanlardan yukarıda, meleklerden aşağıda bulunan insanın her iki mertebeye geçmesi mümkündür. Dünyevî arzuların ve şehvetlerinin esiri olan insan hayvanlar seviyesine iner ve şeytanlardan biri olur. İnsan, ilâhî ilimlerle rabbânî bilgileri öğrenir ve şehevî nefisini yenip ona üstün gelirse melekler mertebesine çıkar, “Allah’ın yeryüzündeki halifesi” ve “âleminin yöneticisi” olmayı hak eder; kendisinden alt seviyede bulunan eksik mertebeli varlıkların itaatine mazhar olur.<sup>405</sup> İnsanın dünyada bir müddet kalıp orada oyalanması bu sebeptendir. Zira insanın ebedî mutluluğu kazanması, dünyada kaldığı süre içinde nefsinin hallerini tamamlaması ve faziletlerini kemale erdirmesiyle mümkündür.<sup>406</sup>

İnsanın, göklerin melekûtuna yükselip melekler zümresine katılabilmesi, ancak nefisini arındırıp olgunlaştırması, ahlâkını güzelleştirmesi ve doğru bir inanca sahip olmasıyla mümkün olur. Ancak akıl sahibi herkesin bunları kolayca anlayıp gerçekleştirmesi mümkün değildir. Bu yüzden, Allah, insanlara bir lütuf ve kolaylık olarak âhiret yolunu gösteren peygamberler göndermiş, insanlara onların getirdiği emir ve yasaklara uymalarını emretmiştir.<sup>407</sup>

Peygamberler zühd üzere yaşamış ve insanlara zühdü tavsiye etmişlerdir. Dünya karşısında bilinçli ilgisizlik anlamına gelen zühd, güzel ahlâk, erdemli ameller ve güzel fillerin kaynağıdır. Zühdün zıddı olan dünyaya rağbet ise kötü ahlâk ve kötü amel gibi birçok kötü hasleti doğurur. Hz. Peygamber; “*Küçük cihattan büyük cihada döndük*”<sup>408</sup> sözüyle dünyanın geçici süslerinin aldatıcılığına vurgu yapmış ve insanları buna karşı uyarmıştır.

Zâhitlerin, az yemek, arzuları terk etmek, aza kanaat etmek, iffetli olmak, alçak gönüllülük, güvenilirlik, mertlik, cömertlik, yumuşak huyluluk, tedbirli davranmak, sükûnet, öfkeyi kontrol etmek, insanlarla iyi geçinmek ve onlara saygılı olmak gibi özellikleri vardır. Güzel ahlâkın temeli olan bu özellikler peygamberlerde kemâl

---

<sup>405</sup> Resail, V/85

<sup>406</sup> Resail, I/312; V/86

<sup>407</sup> Resail, I/316; IV/105-106; V/123-124

<sup>408</sup> Resail, I/337

derecesinde bulunur. Onların meleklerden vahiy alabilmesi de nefislerinin temizliği sayesinde olur.<sup>409</sup>

Melekî nefislere sahip olmak için beden ve dünya sevgisine düşülmemesi gerektiğini ifade eden İhvan, bu dünyanın geçiciliğine vurgu yaparak âhiret hayatının kalıcılığına dikkat çeker; Hz. Peygamber'den hadis olarak nakledilen “*İnsanlar uykudadır. Öldükleri zaman uyanırlar. Onların uykusu ölümden sonraki şey hakkında bilgisiz olmalarıdır.*” Sözüne buna delil gösterir.<sup>410</sup>

Âhireti kazanmak için dünyada çalışıp çabalamak şarttır. Hz. Musa, Allah'tan kendisine cenneti göstermesini isteyince, Allah ona acele etmemesini ve kendisine emredildiği şekilde ameller işlemesini buyurmuştur. İsrailoğullarına gelen kitapların birinde, Allah'ın onları dünyayı önemsemek ve âhirete yönelmek konusunda uyardığı; onları cennete teşvik edip cehennemle korkuttuğu, ancak onların buna aldırmadıkları bildirilmiştir. Hz. Peygamber ise dünyanın müminin zindanı, kâfirin cenneti olduğunu bildirerek dünyanın geçici arzusu ve şehvetlerinden sakındırmıştır.<sup>411</sup>

İhvan'a göre her hayrın anahtarı zühd; her kötülük ve günahın anahtarı da dünyaya aşırı ilgi göstermektir. Zühdün en güzel örnekleri ise peygamberlerde bulunur. Dünyada en fazla sıkıntıya maruz kalanlar peygamberlerdir. Onlar, sabır ve tevekkül konusunda insanların en üstünleridir. Şeriatın kutsallığını en iyi bilenler de onlardır. Peygamberlerin yaşantıları bunun örnekleriyle doludur.<sup>412</sup>

Tevekkül konusunda insanların en üstünlerinden olan Hz. İbrahim ateşe atıldığında Cebrâil, ona bir ihtiyacı olup olmadığını sormuş; Hz. İbrahim Allah'a bağlılığından ve tevekkülünün gücünden dolayı “*asla*” cevabını vermiştir. Bunun üzerine Yüce Allah: “*Ey ateş! İbrahim için serin ve selâmetli ol!*” buyurmuştur.<sup>413</sup>

Hz. Musa, bir duasında, Tevrat'ta temyiz güçleri, bilgileri ve iyilikleri sayesinde neredeyse peygamber olacak bazı insanların sıfatlarını gördüğünü söyleyerek Allah'tan bu kişileri kendisine ümmet yapmasını istemiştir. Allah, o kimselerin Hz. Muhammed'in ümmeti olduğunu vahyetmiştir. Bu insanlar, bu üstün vasıfları peygamberlerden miras olarak almışlardır. İlim, iman, kulluk, ilham ve ilâhî

---

<sup>409</sup> Resail, I/334; IV/64, 103-105

<sup>410</sup> Resail, III/36

<sup>411</sup> Resail, I/352; III/250

<sup>412</sup> Resail, IV/64, 218-219

<sup>413</sup> Resail, I/346-349



destek, dünyada zahitçe yaşama, dünyanın geçici arzu ve şehvetlerinden uzak durma ve aza kanaat etme, onların peygamberlerden miras olarak aldığı şeylerden bazılarıdır. Bunların hepsini Allah rızasını kazanmak ve dinin belirlediği yolda peygamberlere uymak için yaparlar. Bu kimseler, daha önce bilkuvve melek iken, nefisleri bedenlerinden ayrıldıktan sonra bilfiil melek haline gelirler.

Hz. Peygamber, peygamber olmadıkları halde peygamberler gibi haşredilen, cehennemden korkmayan, sırattan şimşek gibi geçen, meleklerin bile kendilerine hayretle baktığı bazı kimselerden bahseder. Bunlar âhir zamanda yaşayan; açlığı, susuzluğu, basit ve sade giyimi tercih eden zâhitlerdir. Onlar bütün bu nimetleri helal oldukları halde Allah katındaki daha değerli şeyleri arzuladıkları için terk etmişlerdir. Onlar dünyaya kalpleriyle değil, bedenleriyle bağlıdırlar.<sup>414</sup>

İhvan, konuyla ilgili olarak, Hz. Peygamber ile Ebû Zer arasında geçtiğini ifade ettiği bir konuşmayı şöyle aktarır:

*(Ebû Zer (ra)'den rivayet edildiğine göre) Ebû Zer, kendisine tavsiyede bulunmasını istediğinde Allah Resulü ona hitaben şöyle buyurmuştur: "Sana Allah'tan sakınmanı (takvâyı) tavsiye ederim. Çünkü o her işin başıdır."*

*Biraz daha tavsiyede bulunmasını isteyince: "Allah'ı zikret! Çünkü o her hayrın başıdır. Bir de Kur'an oku! Çünkü o, senin için gökte nûr, yerde zikirdir."*

*Biraz daha tavsiye isteyince: "Cihad et! Çünkü cihad, bu ümmetin ruhbanlığıdır." buyurdu.*

*Ebu Zer, her defasında biraz daha tavsiye isteyince, Allah resulü, sırayla şu tavsiyelerde bulundu:*

- Kendinden aşağıdakilere bak, yukarıdakilere değil!*
- Allah'ı zikir dışında fazla konuşma! Çünkü şeytana ancak bu şekilde galip gelebilirsin.*
- Yoksulları sev ve onlarla otur!*
- Dünyada bir yabancı gibi ol ve nefsini ölümler arasında say!*
- Acı da olsa hakikati söyle!*
- Hiç kimsenin kınaması, seni Allah yolundan alkoymasın!*
- Vücuduna yetecek kadar yiyeceğe, avret mahallini örtecek kadar giysiye, dinleneceğin kadar gölgeye razı ol!*

---

<sup>414</sup> Resail, I/347-348

- *Öfkeni bastır! Sana kötülük yapana sen iyilik yap!*
- *Dünyayı aşırı sevmekten sakın. Çünkü o, hataların başıdır. Dünya, kendisine sahip olanı helâk eder. Dünyaya sahip olan ise onu helâk edemez.*
- *İnsanlara nasihat verdiğin gibi, kendi nefisine de nasihat ver! Kendinde de benzeri bulunan şeylerden dolayı kimseyi ayıplama!*
- *Ey Ebû Zer! [Tedbirli ol!] Ancak akıllılar tedbirli olur. Kanaat gibi bir verâ, güzel ahlâk gibi bir değer yoktur.*<sup>415</sup>

Peygamberler, gönderildikleri ölü toprağı yeniden diriltten ve nefislerin hastalıklarını tedavi eden doktorlar gibidir. Peygamberlerin şeriatları, ümmetlerini şehvetten ve dünyadan koruyup onları meleklerin ahlâkıyla ahlâklandırır. Peygamberlere uyanlar bilfiil melek olurlar. Tikel nefisler, olgunlaşmak suretiyle âlâyı illiyyîne; peygamber ve elçiler makamına çıkarlar.<sup>416</sup>

İhvan, peygamberlerin zâhitliğinden bahsederken filozofları, Ehl-i Beyt'i ve Allah'ın seçkin kullarını da unutmaz. Ehl-i Beyt'in Kerbelâ'da bedenlerini öldürmeleri; Sokrates, Plâton ve Pisagor'un cismânî bedenlere ve dünyaya önem vermemeleri; Peygamberlerin soyundan gelen bazı kişiler ile Hipokratçılar, Plâtoncular ve Aristocuların kendilerini Allah'ın mescitlerine, mağaralara ve kiliselere kapatarak Allah'ın rızasını aramaları, Risalelerde yer alan zühd hayatına dair konulardan bazılarıdır.<sup>417</sup>

Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmayı en yüksek amaç olarak gören İhvan, Risalelerinde ahlâk ve zühd konusuna geniş bir yer ayırmıştır. Bilim ve felsefenin neredeyse her alanında bir şeyler bulabileceğimiz Risalelerde yer alan her konunun temelinde bu vardır. Bu da onun felsefesini peygamberlik ve vahiy esasına dayalı bir felsefe haline getirir. İhvan'ın ahlâk anlayışı bir paragrafa sığdırılmak istenirse ortaya çıkacak sonuç şudur: Dünya geçicidir. Aslolan ve ebedî olan âhirettir. Âhiretin kazanılması için güzel ahlâka sahip olmak gerekir. Bunun için de dinin emir ve yasaklarına uymak ve peygamberlere tâbî olmak şarttır.

---

<sup>415</sup> Resail, I/350-351

<sup>416</sup> Resail, IV/100-106; V/82

<sup>417</sup> Resail, IV/31-33; V/366

### 3.2. EĞİTİM VE PSİKOLOJİ AÇISINDAN NÜBÜVVET KURUMU

Yüce Yaratacının lütfu ve ilâhî imtihanın gereği olarak yeryüzüne gönderilen insan, kendisini yaratanı bilmek, tanımak, ona kulluk etmek ve nefisini yetkinleştirmekle yükümlüdür. Büyük âlem olan kâinatta ve küçük âlem olan insanda Allah'ın varlığına ve birliğine dair sayısız delil bulunmaktadır. Bununla beraber, Allah bir kolaylık ve rahmetinin tecellisi olarak insanlara rehberlik eden, onlara dünya ve âhiret işlerinde doğru yolu gösteren, dinin emir ve yasaklarını vazedem, kendilerinde güzel ahlâkın, zühd ve takvânın en üst seviyede bulunduğu peygamberleri göndermiştir. Bu gerçekten yola çıkan İhvan öncelikle, insanlığın atası olan Âdem'e akıl, düşünce ve temyiz gücü bahşeden ve ona peygamberlik misyonunu yükleyen Allah'ın, tek bir şeriat, tek bir kitap ve tek bir peygamber göndermek yerine niçin farklı farklı şeriatlar, kitaplar ve peygamberler gönderdiğinin cevabını arar.

İhvan'a göre, Âdem'e şeytan tarafından kurulan tuzak tüm zamanlarda tekrarlanmıştır. Her peygamber ve resulün yanında mutlaka bir iblis ve şeytan bulunmuştur. Bunlar, düşmanlıklarını içlerinde gizleyerek insanlara güya nasihat ederler; onları peygamberlere karşı kıskırtıp işlerini bozmak isterler. Bu açıdan bakıldığında, her peygamber kendi asrının Âdemi gibidir. Peygamberlerin ümmetleri ise Âdem'in çocukları ve zürriyeti konumundadır. Şeytan'ın insanı aldatması Âdem'le birlikte sona ermemiştir; insanlık var oldukça şeytan da var olacak ve her devirde farklı tuzaklarla gelerek kendisine uyan nefislere hastalıklar yaymaya devam edecektir. Nefsânî hastalıklar değiştikçe ilaçların ve tedavi yöntemlerinin de değişmesi icap eder. Dolayısıyla nefislerin doktorları ve insanlığın öğretmenleri olan peygamberlerin varlığına duyulan ihtiyaç Âdem'in yaşadığı devirle sınırlı değildir. Peygamberlerin peşpeşe gelmelerinin en önemli sebeplerinden biri budur.<sup>418</sup>

İnsanlığın katettiği merhaleleri, peygamberlerin rehberliğinde gelişen bir eğitim sürecinin sonucu olarak gören İhvan, ilimlerin gelişmesi, medeniyetlerin kurulması ve aklî yetkinliğin kemâle ermesinde peygamberlerin önemli bir rol üstlendiğini ifade eder. Cennetten çıkarılan Hz. Âdem'in, Allah'tan aldığı ilâhî destek sayesinde hayatta kalabilmek için gerekli olan bilgileri öğrenip bunları

---

<sup>418</sup> Resail, IV/135; V/65-66, 347

zürriyetine aktarması;<sup>419</sup> Hz. Nuh'un, Allah'ın vahiy ve desteğiyle ilk gemiyi inşa etmesi;<sup>420</sup> Hz. İdris'in mucize olarak aldığı astroloji ilminin kurucusu olması;<sup>421</sup> Hz. İbrahim'in göklerin ve yerin melekûtu hakkında akıl yürüterek temel mantık ilkelerini kullanması<sup>422</sup> ve Hz. Süleyman'ın büyük bir krallık ve medeniyet kurması<sup>423</sup> buna örnektir. Bunun yanında, toplumun özelliklerine ve zamanın gerektirdiği şartlara göre verilen mucizeler de böyle bir amaca yöneliktir. İhvan, bu amacı şöyle ifade eder:

*“Bazı mucizeler nimet ve rahmet, bazıları da itaatsizlik edip günah işlenmesi halinde öfke ve cezadır. Nimet ve rahmet, peygamberin fazlından, ortaya çıkması gerektiği zamanda ortaya çıkan hayır, bereket ve bununla ilgili şeyler, Allah katından zafer ve kendisine icabet edene güç indirilmesi, devrinin genişlemesi, zikrinin yücelmesi, kadrinin yükselmesi, kendi zamanındaki insanların fayda görmesi, onun dininde birleşmeleri ve onların kendisi üzerindeki şüphelerin giderilmesidir.”*<sup>424</sup>

İhvan'a göre, yazı da ilâhî hikmet gereği ortaya çıkmıştır. Âdem devrinde sadece ihtiyaç duydukları şeyler hakkında konuşan insanlar, doğal olarak, yazı yazma ve kitap telif etme gibi şeylere ihtiyaç duymamıştır. Ancak Rabbânî gözetim, sonraki devirlerde kıtalara ayrılan, yeryüzünde dağılan ve birbirleriyle ilişkileri kesilen insanların birbirleriyle olan ilişkilerini büsbütün kesmemek ve peygamberlerin gönderildiği toplumun dilinde getirdiği ilâhî haberleri kayıt altına alınması için yazı yazma sanatını ortaya çıkarmıştır. Bu sayede yeryüzünde sanatkârlar, öğrenciler, ilim adamları ve öğretmenler çoğalmıştır.<sup>425</sup>

Peygamberleri insanların eğitimi için gönderilmiş öğretmenler olarak gören İhvan'a göre, onların öğrencileri mesabesinde olan insanlar sınıf atladıkça, bir üst sınıfın gereksinimlerini karşılayacak yeni bir müfredatla birlikte yeni bir öğretmen gönderilmesinin vakti gelmiştir. Peygamberlerin görevlerinde başarılı olabilmeleri için, gönderildikleri toplumun dilini ve kültürünü en iyi şekilde bilmeleri; dönemin şartlarını ve insanların aklî yetkinliklerini göz önünde bulundurmaları şarttır.

---

<sup>419</sup> Resail, III/92

<sup>420</sup> Resail, V/288

<sup>421</sup> Resail, III/412

<sup>422</sup> Resail, V/90

<sup>423</sup> Resail, II/281

<sup>424</sup> Resail, IV/276

<sup>425</sup> Resail, III/115

Dolayısıyla, ilk çağlarda iptidai şartlarda yaşayan insanlara gönderilen peygamberlerin yöntemleriyle, ilim, kültür ve sanatta ilerlemiş büyük medeniyetlere gönderilen peygamberlerin yöntemleri bir olmamalıdır. Aksi takdirde toplumların peygamberleri ve vahyi yadığaması kaçınılmaz olur. Bu nedenle peygamberlerin peşpeşe gelmesi garipsenecek bir durum değil; aksine gerekli bir olgudur.<sup>426</sup>

İhvan'a göre insanlık altı büyük devirden geçmiştir. Âdem'in devrinde şeytanın tuzaklarına karşı uyarılan insanlığın belli bir seviyeye gelmesiyle ikinci devir olan Nuh devri başlamıştır. Bu devirde Âdem'in şeriatı kaldırılarak yeni emir ve yasaklardan oluşan ikinci bir şeriat gelmiştir. Nuh, sel felaketi gelince Allah'ın ona buyurduğu üzere bir gemi inşa etmiş ve Allah'ın dilediği insanları kurtararak insanlığın ikinci babası ünvanını kazanmıştır.

Peygamberlik makamında İbrahim'in bulunduğu üçüncü devirde Allah, tavaf edenler, itikâfa girenler, rükû ve secde edenler için temiz tutulmasını emrettiği Kâbe'yi ziyareti farz kılmıştır. Allah, İbrahim'in neslini mübarek kılmış; peygamberliği, imameti, mülkün mirasını ve hikmeti bu devirle birlikte bâki kılmıştır.

Dördüncü devirde Cebrail'in getirdiği vahiyle desteklenen Musa, Tûr Dağının sağındaki mübarek yerde ayakta iken ilâhî kelâma aracısız olarak muhatap olmuş; kardeşi Harun da Allah'ın yardımıyla desteklenen nebilerin ve resullerin makamına ulaşmıştır. Allah, Musa'dan sonra İsrailoğullarını yeryüzüne mirasçı kılmıştır.

Beşinci devirde kutsal ruhla desteklenen İsa Mesih (Yesu) peygamber olarak gönderilmiştir. İsa, beşikteyken insanlara hitap etmiş ve kendisine çeşitli mucizeler verilmiştir. Allah onunla ilâhî hitabını indirmiştir.

Altıncı devirde kıyamet yaklaşmıştır. Kıyamete karşı uyarı ve müjdeleme bu devirde yapılmıştır. Nebevî ve felsefî kitaplarda bahsedilen hesap, ceza ve mükâfatın gelişi bu devrin sonunda gerçekleşecektir. Bu sebeple, bu devirle birlikte peygamberlik de son bulmuştur.

Allah'ı bilmenin ancak Allah'ın görevlendirdiği başkanlar sayesinde mümkün olduğunu belirten İhvan'a göre *hareket* en yüce gayeye ulaşınca dek devam eder. İhvan'a göre feleklerin dönmesi, peygamberlerin peşpeşe gelmesi, vahyin inmesi ve

---

<sup>426</sup> Resail, V/18-20

emir ve yasaklardan oluşan şeriatların insanlara bildirilmesi en yüce gayeye ulaşmak içindir. Hareket ettirici bu gayeye ulaştığında hareket kesilir; fiil yok olur. Fiilin yok olmasıyla kâinat yok olur, dünya hayatı son bulur ve âhiret hayatı başlar. Dolayısıyla, peygamberlerin gelmesi kıyamete en yakın zaman dilimi olan altıncı devirle son bulmuştur.<sup>427</sup>

İhvan, peygamberlerin tümünün aynı din ve aynı amaç için gönderildiğini ifade ederek, dinin öz itibarıyla değişmediğini savunur.<sup>428</sup> İhvan, dinin emir ve yasaklarının değiştiğini ancak sûretinin aynı kaldığını şu sözleriyle ifade eder:

*“Sûret, maddenin koruyucusudur. Zira sûret her dağılıp ortadan kalktığında onun yerini başkası alır ve yenisi türer. Bu yüzden maddeler değişse de sûret birdir. Şeriatlardaki emirler ve yasaklar da aynı şekilde değişirler. Bununla beraber, şanı yüce olan Allah’ın buyurduğu gibi, dinin sûreti hep aynıdır: ‘Dini ayakta tutun ve onda ayrılığa düşmeyin’ diye Nuh’a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrahim’e, Musa’ya ve İsa’ya tavsiye ettiğimizi Allah size de din kıldı.’”<sup>429</sup>*

İhvan, peygamberlerin peşpeşe gelmesini, toprağı canlandırarak yeryüzünde çeşitli bitki ve meyvelerin çıkmasını sağlayan yağmurlara benzetir. Toprağın hasat mevsiminin ardından yeni bir yağmura muhtaç olması gibi insanlar da peygamberler aracılığıyla gelen vahyin tekrarlanmasına ve yenilenmesine muhtaçtırlar.

Peygamberlerin şeriatları farklı olsa da getirdikleri mesajın temelinde “tevhid” vardır. Tanrıya oğullar, kızlar ve yardımcıları nispet edilen bazı dinlerin özünde Tanrının “bir” kabul edilmesi, bazı çok tanrılı dinlerde ise diğer tanrıların üzerinde yüce bir tanrının varlığına inanılması, bu dinlerin Allah tarafından peygamberlere vahiyle bildirilen İslâm dininin zamanla bozulmuş hali olabileceğini akla getirir. Nitekim Hristiyanlığın temelde tevhid akidesine sahip ilâhî kaynaklı bir din olduğu ancak daha sonra bu dini tebliğ eden peygamberin insanlar tarafından ilâhlaştırıldığı Kur’an’ın da bildirdiği bir gerçektir. Anlaşılan o ki, soyut düşünce yetisi gelişmeyen insanlar tanrıyı gözleriyle görmek istemiş; insan, heykel ve çeşitli sûretlere kutsal güçler atfederek, kendi elleriyle cismâni tanrılar yaratmışlardır. Peygamberlerin tebliğ ettiği hakiki din bu tür bâtil inançlarla karıştırıldığında, yeni bir peygamber

<sup>427</sup> Resail, V/228-231

<sup>428</sup> Resail, II/130; IV/149-150; V/279

<sup>429</sup> Şûrâ, 42/13; Resail, V/279

gönderilmiş ve din orijinal haliyle yeniden tebliğ edilmiştir. Dolayısıyla bir peygamberden sonra yeni bir peygamberin gönderilmesinin ve vahyin yenilenmesinin sebeplerinden biri de tevhid akidesinin bozulmasıdır. Bu durum Risalelerde şöyle açıklanır:

*“Gökten vahiy yoluyla peygambere inen kuvvet, kötülük âlemiyle birleşip zâlimlerin şüpheleri ve bâtil ehlinin tahayyülleriyle karışınca, vahyin başlangıçtaki hakiki tasavvurundan uzaklaşılır. Dolayısıyla [insanlar], onun bir kez daha yenilenmesine; Allah’ın iyi ile kötüyü birbirinden ayırması için onu ikinci kez indirmesine ihtiyaç duyarlar.”<sup>430</sup>*

Hak dinin hareketlerinin, şeriat sahibi altı büyük şahıstan çıktığını ifade eden İhvan’a göre bütün peygamberler dînî bir sûret oluşturmak için gelmişlerdir.<sup>431</sup> İhvan, bir şeriatın kaldırılıp yeni bir şeriatın getirilmesini, yeryüzünün eski şeklini değiştirerek ona yeni bir biçim kazandıran depremlere ve çökmelere benzetir. Bu deprem ve çökmeler sayesinde bâtil inançlar yıkılır ve dinin yeniden hâkim kılınması için yeni bir zemin oluşturulur. İhvan’a göre, peygamberlerin getirdiği şeriatların birbirine olan üstünlüğü ise yeryüzünde bulunan farklı boyda ve özellikteki bitkiler ile ağaçların durumu gibidir.<sup>432</sup>

“Din” kelimesinin sözlükte “bir cemaatin tek bir lidere itaati” anlamına geldiğini belirten İhvan, itaatın ancak emirler ve nehiyeler aracılığıyla ortaya çıktığını; emir ve nehiyelerin ise yalnızca hükümlerde bulunan şartlar aracılığıyla bilinebileceğini ifade eder. İhvan, bunların hepsini “dinin şeriatı” ve “hükümlerin yöntemleri” olarak nitelendirir. Dinin hükümlerini zâhir ve bâtin olarak ikiye ayıran İhvan’a göre peygamberlerin hiçbiri dinden açık ve gizli olarak inandıkları şeylerde ihtilaf etmez. İhvan, emirler, yasaklar hükümler, hadler ile yol ve yöntemlerden oluşan şeriatların farklı olmalarının sebeplerini bir başka yerde şöyle açıklar:

*“Sonra bil ki, şeriatların farklı oluşları zararlı değildir. Çünkü din birdir. Ki o din, halkının her bir ferdinin iyiliğini ve yararını gözeterek koyduğu emir ve yasaklar hususunda reise itaat edip boyun eğmekten ibarettir. Çünkü emir ve yasaklarla gelen kanun koyucunun durumu, dost ve müşfik bir doktorun durumu gibidir. Nitekim doktor, hastasına, doğal olarak, yazın sıcak şeylerden uzak*

---

<sup>430</sup> Resail, V/277

<sup>431</sup> Resail, V/258, 290

<sup>432</sup> Resail, V/262

*durmasını emreder. Sıcak beldelerde ise soğuk içecekler içmesine izin verir. Onun durumuna ne uygunsu onu emreder.*

*Peygamberlerin (as) şeriatları bu yüzden farklıdır. Dinin uygulanış biçimi ve kaideleri de aynı şekilde farklıdır. Çünkü onlar (peygamberler) nefislerin doktorları ve müneccimleridirler.*

*Devirler, asırlar ve çağlar geçtikçe, zamanın, önceliklerin ve gıdaların değişmesi sebebiyle vücutlara çeşitli hastalıkların iliştiği gibi, her zamanın halkına kötü huylar, çirkin âdetler ve yerleşmiş cehaletten kaynaklanan bozuk görüşler sebebiyle farklı hastalık ve illetler ilişebilir. Bu yüzden, doktorlarının ilaçlarının ve tedavi yöntemlerinin de farklı farklı olması gerekir.*

*Aynı şekilde, peygamberlerin şeriatları ve uygulama farklılıkları, ümmetten ümmete ve çağdan çağa değişiklik gösterir. Bu, tıpkı Hz. Nuh'un (as) kendi zamanındaki şeriatı, başka bir zamanda başka bir kavme gönderilen İbrahim'in (as), Musa'nın (as), İsa'nın (as) ve nebilerin efendisi Hz. Muhammed'in (sav) şeriatının ümmetten ümmete ve çağdan çağa değişiklik göstermesi gibidir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: '...Nûh'a emrettiğini, sana vahyettiğini, İbrâhim'e, Mûsâ'ya ve İsâ'ya emrettiğini size de din kıldı.'<sup>433</sup> İşte, şeriatları farklı da olsa, bunların hepsinin dini birdir. Bu bölümde bu kadarını zikredebiliyoruz. Bu bağlamda, şeriatların neshini inkâr edenler, din ve şeriat arasındaki farkı bilmeyenlerdir.'<sup>434</sup>*

Peygamberler için “nefislerin doktorları” ifadesini sıklıkla kullanan İhvan'a göre haramlar ve helaller bozuk düşüncelerin, kötü âdetlerin ve cehaletin isabet ettiği nefislerin perhizleri ve ilaçları; ibadetler ise bu nefislerin tedavi ve şifalarıdır. Bu hastalıklar, toplumların tabiatları, ülkelerin iklimleri, zamanın şartları ve yıldızların hareketlerine göre farklılık gösterir. Bu hastalıkların tedavisi için farklı ilaçlar ve yöntemler gerekir. Dolayısıyla, İhvan, peygamberlerin bildirdiği emir ve yasakların, helal ve haramların, farz ve sünnetlerin farklı olmasını sorun olarak değil; gereklilik olarak görür.<sup>435</sup>

İhvan'a göre, farklı şeriatlarla gelen beş ulü'l-azm peygamber, aynı gayeye hizmet eden fakat yöntemleri farklı olan beş duyu organı gibidir. Her duyu organının

---

<sup>433</sup> Şûrâ, 42/13

<sup>434</sup> Resail, III/399-401

<sup>435</sup> Resail, IV/135



farklı bir yöntemi olduğu gibi her peygamberin de kendi zamanının şartlarına ve hitap ettiği toplumun yapısına uygun yöntemleri vardır.<sup>436</sup>

İhvan, her toplumun doğasının, üzerinde yaşadığı kara parçasının özellikleri, iklimi, bitki örtüsü, besin yapısı ve insanların zamanın şartlarına göre oluşan beden yapısı itibariyle diğerlerinden ayrıldığını belirtir. Tüm bu etkenler, toplumların dilini, yaşam tarzını, eğitim ve bilgi düzeyini, sanatsal faaliyetlerini ve kültürel yapısını etkiler. İhvan'ın ifadesiyle: *“Her toprak ancak kendi tabiatında çıkması mümkün olan bitkiyi çıkartabilir ve her ağaç ancak kendi içinde taşıdığı meyveyi verir.”* Bu nedenle, peygamberler, mürşitler ve uyarıcılar kendi kültürünün içinden çıkar; içinde yaşadığı toplumun dilini konuşur ve o toplumun güç yetirebileceği şeyleri emreder.<sup>437</sup>

Peygamberlerin tebliğ ettikleri ilâhî mesajın anlaşılabilmesi için, onların hitap ettiği toplumun dilini iyi bilmeleri ve kullanmaları gerekir. Nitekim Kur'an'da: *“Biz her peygamberi kendi halkının diliyle gönderdik”*<sup>438</sup> buyrulur bu konuya vurgu yapılmıştır. Vahyin insanların gönüllerine tesir edebilmesinin ve tebliğin etkili bir şekilde yapılabilmesinin ilk şartı budur.<sup>439</sup>

Tebliğin başarılı olabilmesi için gerekli olan ikinci şart ise peygamberlerin, ilâhî mesajı aktardığı toplumun kültüründen olmalarıdır. İhvan'ın şu sözleri bu konuya temas eder:

*“...Eğer bir peygamberin, gönderildiği kavmin dilinden başka bir dili, ülkesinden başka bir ülkesi olursa, onların eğitim, öğretim, ve arındırma görevini üstlenemez. Bir peygamber bu görevleri ancak kendi kavminden biri olarak yerine getirebilir. Ancak bu şekilde kavmi kendisine kulak verir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Her topluluktan bir taifenin dini iyi öğrenmek ve milletlerini geri döndüklerinde uyarmak üzere geri kalmaları gerekli olmaz mı? Ki böylece belki yanlış hareketlerden çekinirler.”*<sup>440</sup>

*Her peygamberin kendi kavminden gönderilmesi, o kavmin gücünün yetmediği şeylerle sorumlu tutulmaması, yaratıldığı tabiattan dışarı çıkmaması ve peygamberi inkâr edip yalanlamak için bir sebep bulmaması için verilmiş bir*

---

<sup>436</sup> Resail, V/150-152

<sup>437</sup> Resail, V/18-19

<sup>438</sup> İbrahim, 14/4

<sup>439</sup> Resail, V/178-179

<sup>440</sup> Tevbe, 9/122

*lütüftür. Eğer kavmi peygamberin konuştuğunu anlamazsa bu durumda onu inkâr etmek ve yalanlamak için geçerli bir sebepleri olur. Bu konuda mazeretli de sayılırlar.*"<sup>441</sup>

Din, kültürün ayrılmaz bir parçasıdır. Hinduizm, Budizm ve Şintoizm gibi dinlerin doğdukları coğrafyanın dışına pek fazla çıkamamış olması ve genel olarak aynı kültürün insanları üzerinde etkili olmasının bunun bir göstergesi olduğu kanaatindeyiz. Çünkü bu dinler, içinde doğdukları coğrafyanın kültürüne mal olmuşlardır ve o kültürün ihtiyaçlarına cevap vermektedirler. Bu nedenle, dünyanın çeşitli yerlerinde yaşayan insanlar için bu dinlerin içerdiği öğeler pek fazla anlam ifade etmeyecektir. Din ve kültür arasında uyumsuzluk olduğunda veya din değişen toplumun ihtiyaçlarına cevap veremez hale geldiğinde genellikle kültür galip gelir ve doğal olarak ya dinin işleyemeyen unsurları terk edilir veyahut din değişikliğe uğrayarak yeni bir biçim alır. Bu değişiklik kasten yapıldığında ise "tahrif" söz konusudur. İlâhî kaynaklı dinlerin zamanla bazı değişikliklere uğrayarak düalist ve politeist dinlere dönüşmesi zannımızca bu kültür-din uyumsuzluğundan ve toplum yapısının farklılaşmasından kaynaklanmaktadır. Din kültüre galip gelemediğinde bu sonuç ortaya çıkar ve bazen insan eliyle yapılan tahriflerle din yapay bir seleksiyon geçirir. Bu nedenle İhvan, tüm insanlığa gönderilmiş olan İslâm dininin içinde doğduğu toplumun kültüründen kaynaklanan yaşam tarzının diğer insanları bağlamadığını belirtir. Sözelimi güneşten korunmak amacıyla ince elbiseler giyen ve kendine özgü bir mutfak kültürü olan Arap halkının bu gibi konularda taklit edilmesi gerekli değildir. Çünkü bu gibi şeyler dinin vazettiği aslî yükümlülüklerden değildir. Şayet İslâm, Arap kültürünü dinin bir parçası olarak vazetseydi bu onu dünyanın diğer bölgelerinde uygulanamaz hale getirir ve İslâm dininin evrenselliği tartışılırdı.<sup>442</sup>

Peygamberler, nefsî konumları itibarıyla melekler derecesinde olmakla beraber tabiat itibarıyla beşerdirler. Dolayısıyla onlar belirli bir coğrafyada ve belirli bir kültürün içinde doğup büyümüşlerdir. Bu nedenle peygamberlerin şeriatları ve mucizeleri gibi tebliğ metotları da içinde buldukları topluma göre şekillenir. Peygamberlerin, inatçı kavimleri kısa sürede ikna etmeleri ve toplumda dini hâkim

---

<sup>441</sup> Resail, V/18-20

<sup>442</sup> Resail, V/18-20

kılmaları onların tebliğ metotlarının ve eğitim yöntemlerinin ne denli etkili olduğunu gözler önüne serer.

Peygamberler, vahyin anlaşılabilmesi ve kalplerde yer etmesi için onu insanların anlayabileceği şekilde açıklarlar. Onlar, hitap ettiği insanları avam-havas, kadın-erkek, genç ve yaşlı olma durumunu göz önüne alarak onların seviyelerine uygun bir tebliğ yöntemi uygularlar. Çünkü onların daveti toplumdaki belirli kişileri değil her tabakadan insanı kuşatır.

İhvan'ın belirttiğine göre Nebî (sav) ümmetinden soru soranlara kendi lisanlarıyla cevap vermiş ve onları kendi lisanlarıyla sorumlu tutmuştur. O, içinde yaşadığı toplumun insanlarını eğiterek onları doğru yola yöneltmek için lâfızları kolaylaştırmış ve onlara şefkatli davranmıştır. Bu, onların dini öğrenmelerinde, Kur'an'ı hata etmeden, değiştirmeden ve dönüştürmeden fasih bir dille öğrenmelerinde önemli bir etken olmuştur.<sup>443</sup>

İhvan, hayvanların şuur ve bilgi bakımından birbirinden farklı olmaları gibi insanların da bilgi ve ilim bakımından değişiklikler gösterdiğini belirtir. Buna göre insanların bazıları zeki ve akıllı, bazıları aptaldır. Akıllı olanların ise bazıları âlim, bazıları cahildir. Âlimler kendi içinde derecelere ayrılır; onlardan bazılarının bilgileri cismânî, bazılarıninki ise rûhânîdir. Ağırlıklı olarak rûhânî bilgilere sahip olan âlimlerin nefisleri meleklerle daha yakındır. Bu yüzden Allah, cevherlerinin saflığıyla meleklerle, bedenlerinin katılığıyla insanlara benzeyen bu âlimleri insanlar ve melekler arasında aracı -peygamber- kılmıştır.

İhvan'a göre peygamberler, cevherlerinin saflığıyla, meleklerden işaret ve imadan ibaret olan vahyi alarak onu insanlar arasında ortak mânâlar ifade eden ibare ve lâfızlara dökerler ve onları ümmetlerine bilinen lâfızlarla açıklarlar.

Peygamberlerin sözlerini işitenler ve kitaplarındaki vahiyleri okuyanlar akıl derecesi bakımından birbirlerinden farklıdır. Bunlardan bazıları avâm, bazıları havâstır. Bir kısmı da bu ikisi arasındaki orta seviyede yer alır. Avâm, vahin mânâlarını yüzeysel olarak anlarken, havâs daha hızlı bir şekilde daha ince mânâları

---

<sup>443</sup> Resail, III/134-135

kavrayabilir. Bu yüzden peygamberler, her bir bireyin akıl kapasitesine ve anlayış seviyesine göre ayrı lâfızlar kullanır ve farklı mânâlara işaret ederler.<sup>444</sup>

Hız. Peygamber'in müjdeleyici anlatımı, olumlu davranışları takdir edip ödüllendirmesi, sorular sorarak konuya ilgi uyandırması, örnekler vermesi, öğretirken hikâyelerden faydalanması, sabırlı olması, yumuşak ve hoşgörülü davranması, zihinlere yerleşmesi için sözlerini tekrarlaması, beden dilini kullanması, benzetmeler yaparak anlatması ve öğrettiklerini bizzat uygulaması gibi hususlar, onun eğitiminin başarısını ve İslâm'ın kalplerde kısa sürede yer etmesini etkileyen faktörlerden bazılarıdır. Bunun yanısıra peygamberlerin kullandıkları sembollerin de farklı kültür ve anlayış seviyelerine sahip insanların dini öğrenmelerinde önemli rolü vardır.

İhvan, insanların farklı akıl ve anlayış seviyelerine sahip olmaları sebebiyle peygamberlerin kitaplarındaki bazı konuların teşbih ve temsil yoluyla anlatıldığını savunur. Bu şekilde peygamberler her akıl seviyesindeki insana hitap etmiş olur. Çünkü peygamberlerin daveti hem havâsı, hem avâmı hem de bu ikisi arasındakileri kapsar. Bu nedenle, imkânı olanların peygamberlerin kitaplarındaki gizli sırları, işaretleri ve üstün ilimleri öğrenmeleri; imkânı olmayanların ise bunları tasdik etmeleri gerekir.

İhvan, peygamberlerin kitaplarındaki *cennet ve cehennem* tasvirlerini temsili ve teşbihî anlatıma örnek gösterir. Zira İhvan'a göre peygamberlerin cennet ehlini ve cennet lezzetlerini anlatmaktaki maksadı, sadece cennetin varlığına inandırmak değil; ona ulaşmaya rağbet ve talebin oluşmasını sağlamak için onu hakikatleriyle tasavvur ettirmektir. Çünkü insan tanımadığı ve tasavvur edemediği şeyi arzu etmez ve onun peşinden gitmez. Bu yüzden, Yüce Allah Kur'an'da, cenneti bazen avâmın anlayacağı şekilde cismânî vasıflarla, bazen cisimsellik ve ruhsallık arası vasıflarla, bazen de orta ve üst derecedeki kimselerin anlayabileceği, tamamen rûhânî vasıflarla tasvir eder. Gerçekte tamamen rûhânî olduğu halde cennetin bazen cismânî vasıflarla tasvir edilmesi, onun her tabakadan insan tarafından anlaşılması içindir.

İhvan, İsa (as)'nın cenneti cismânî değil, rûhânî vasıflarla anlattığını belirtir. Bunun sebebi, onun muhataplarının Tevrat, peygamberler ve filozoflar tarafından

---

<sup>444</sup> Resail, IV/105

eğitilmiş olmaları; dolayısıyla onların işaret ve tembihlere ihtiyaç duymadan cennetin rûhânî tasvirlerini kabule hazır olmalarıdır. Hz. Muhammed (sav) ise, büyük bir çoğunluğu eğitilmemiş, ümmî, âhiret hayatını kabul etmeyen ve dünya melekûtunun nimetleri hakkında da bilgi sahibi olmayan bir çöl halkına gönderilmiştir. Bu yüzden ona verilen kitapta cennet, onların akıl ve kavrayış düzeylerine uygun şekilde, daha çok cismânî olarak tasvir edilmiş ve insanlar cennet nimetlerini kazanmaya teşvik edilmiştir. Bunun yanında, Hz. Peygamber (sav) cenneti, halkın küçük bir bölümünü oluşturan havâs tabakası için, “*Hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı ve hiçbir insanın aklına gelmeyen şey...*” olarak tasvir ederek onu rûhânî ve hakiki sûretiyle tebyin etmiştir.<sup>445</sup>

İlâhî kitapların ve peygamberlerin temsiller ve teşbihler kullanması, vahyin herkes tarafından anlaşılmasını amaçlayan ilâhî bir eğitim metodudur. İhvan’ın, insanların akıl ve anlayış seviyelerinin inanç üzerindeki etkisi hakkında anlattığı temsilî hikâyeye oldukça dikkat çekicidir: Hikmet sahibi bir adamın küçük çocukları vardır. Bunlardan bazıları zeki, akıllı ve seçkin; bazıları ise ahmak ve bilgisizdir. Bu kardeşler bir gün babalarının sandıklarının çeşitli tat, renk ve kokularda tatlılarla dolu olduğunu görürler ve bu enfes tatlıları kim tarafından yapılmış olabileceği hakkında tartışmaya başlarlar. Zeki ve akıllı olan çocuklar, bu tatlıların hikmet sahibi biri tarafından yapıldığını anlarlar. Ahmak olanlar ise bu konu hakkında fikir yürütemezler. Zeki olanlar, hikmet sahibi ustanın bu şeyleri başka bir şeyden yaptığını idrak ederler. Bir süre ustanın bu şeyleri nasıl ve niçin yaptığını düşündükten sonra, usta hakkında bu soruları sormanın gerekli olmadığını kabul ederler. Bu esnada ahmak ve bilgisiz kardeşler, akıllı olanlara bu tatlılar hakkında sorular yöneltirler. Akıllı olanlar, tatlıların kim tarafından yapıldığını soran kardeşlerine, onların bir tatlıcı tarafından yapıldığını söylerler. Ancak bilgisiz olanlar bunu kabul etmezler çünkü daha önce bir tatlıcı görmemişlerdir.

Tatlıcıyı inkâr eden kardeşler bu kez de tatlıların hangi şeyden yapıldığını sorarlar. Akıllı kardeşler: “Şeker, yağ ve un” cevabını verirler. Ancak bilgisiz kardeşler orada şeker, yağ ve undan bir eser görmedikleri için bunu da kabul etmezler. Bilgisiz kardeşler, ustanın tatlıyı nasıl yaptığını sorduklarında, akıllı

---

<sup>445</sup> Resail, III/62-64; IV/105; V/26; İhvan’ın hadis olarak naklettiği bu rivayetin sıhhat derecesi bu çalışmanın kapsamı dışındadır.

olanlar, ustanın ocağı yaktığını, yağı, şekeri ve unu belli bir oranda karıştırarak tatlıyı bu şekilde yaptığını söylerler. Sonunda kardeşler arasındaki münakaşa büyür; meseleye hikmet sahibi baba da dâhil olur ve akıllı kardeşlerden bazılarını bu iş için hakem tayin eder. Bunun üzerine bilgisiz kardeşler, tatlıları kimin yaptığı sorusunu bu kez de hakemlik yapan kardeşlere yöneltir. Hakemler, tatlıları yapanın babaları olduğunu söyleyince, bu cevap bilgisiz kardeşlerin akıllarına yatar ve gönülleri teskin olur. Bilgisiz kardeşler tatlıların hangi şeyden yapıldığını sorduklarında, hakemlik yapan kardeşler: “Sizin bildiğiniz bir şeyden değil...” cevabını verirler. Bilgisiz kardeşler, bu cevabı “şeker, yağ ve un” cevabına göre daha ikna edici bulurlar. Kardeşler, bu kez de babalarının tatlıları nasıl yapıp nasıl şekil verdiğini sorarlar. Hakemler: “nasıl ve ne şekilde dilediyse öyle yaptı.” cevabını verirler. Böylece, kardeşler bu cevaplarla ikna olurlar ve bu konuda akıllarında herhangi bir şüphe kalmaz.

İhvan, bu hikâyeyi anlattıktan sonra, hikâyede adı geçen unsurları tek tek açıklamaya koyulur. Buna göre, sandığın içinde bulunan rengârenk, enfes tatlılar, âlemdeki hayret verici niteliklere sahip yaratıklar mesabesinde. Tatlılar hakkında hayrete düşüp sorular soran, akılları zayıf ve bilgisiz kardeşlerin durumu, âlemin hâdis olup olmadığı, nasıl ve niçin var olduğu, hangi maddeden yapıldığı gibi sorular soran bilgisiz insanların durumu gibidir. Kendilerine soru sorulduğunda uzun açıklamalarla cevap veren akıllı kardeşlerin durumu, anlaşılması zor lâfızlar ve tasavvuru zor imgelerle cevap veren filozofların durumu gibidir. Kardeşler arasında hakemlik yapan ve verdikleri cevaplarla adaleti sağlayıp münakaşayı durduran âkil kardeşlerin durumu, peygamberler ve varislerinin durumu gibidir. Kardeşler arasındaki ihtilâfı ve münakaşayı durdurmak için hakemler tayin eden hikmet sahibi ve şefkatli babanın durumu ise, insanlara ihtilâf ettikleri konularda rehberlik etmeleri ve onlara doğru yolu göstermeleri için peygamberler gönderen Yüce Allah’ın durumu gibidir.<sup>446</sup>

Bu hikâyede, akıllı ve seçkin kardeşlerin tüm çabalarına rağmen bilgisiz kardeşlere hakikati kabul ettirememeleri; buna karşılık, hakem tayin edilen kardeşlerin, bilgisiz kardeşlerin akıl ve anlayış seviyelerini göz önüne alarak meseleyi daha basit bir dille anlatmalarının olumlu sonuç vermesi, peygamberlerin

---

<sup>446</sup> Resail, III/23-25

kullandıkları teşbihî ve temsilî anlatım biçiminin, insanların büyük bir kısmını oluşturan avâm üzerindeki başarılı etkilerini gözler önüne serer. Zira İhvan'a göre hakikat, filozofların anlattıkları gibi olmakla beraber, onlar ancak çok az bir kitleyi etkileyebilmişlerdir. Peygamberler ise filozofların anlatmakta başarısız oldukları hakikatleri farklı bir dille anlatarak onları insanların gönüllerine işlemişlerdir.

Her ne kadar Risalelerde adı geçmese de, İhvan'ın bu konuda Fârâbî ile aynı fikri paylaştığı görülür. Zira peygamberlerin, vahyi halkın anlayabileceği sembollerle ifade ettiklerini İhvan'dan önce savunan kişi Fârâbî'dir.

Özetle, İhvan, peygamberlerin peşpeşe farklı şeriatlarla gelmelerinin, hikmetin bir sırrı olduğunu ifade ederek, onların insanlığın gelişiminde önemli rol üstlendiklerini belirtir. Peygamberler, cahil, inatçı ve haktan uzaklaşmış insanları çok kısa bir süre içinde örnek insanlar haline getirmişler; büyük toplulukları etkilemişler ve tevhid akidesini kalplere yerleştirerek dini hâkim kılmışlardır. Bu başarıların ardında, peygamberlerin ilâhî bir eğitimden geçmelerinin yanısıra, insanların akıl seviyelerini, kültürel farklılıklarını ve özel durumlarını dikkate alarak doğru eğitim metotlarını seçmelerinin ve teşbih ve temsillerle dini onların anlayıp kavrayabilecekleri şekilde anlatmalarının payı olduğu kesindir.

### 3.3. NÜBÜVVET VE SİYASET

Siyaset, sözlükte “bir şeyi en iyi durumda bulunması için koruyup gözetmek; hayvanı ehlileştirmek ve atı terbiye etmek” gibi anlamlara gelir. Terim olarak ise, “toplumun işlerini üzerine alma ve insan topluluklarını yönetme sanatı” gibi anlamlarda kullanılır.<sup>447</sup>

Kur'an'da “siyaset”, “devlet” ve “vatan” kelimeleri geçmez. Bu kelimelerin terim anlamında kullanılması Abbâsi hilafeti dönemine rastlar. Ancak “siyaset” kelimesinin hadislerde “at terbiyeciliği” ve “halkın işlerini yönetme” anlamında kullanıldığı bilinmektedir. Bunun yanısıra, Kur'an'da ve hadislerde, yöneticiler için

<sup>447</sup> Fîrûzâbadî, *Kamûsü'l-Muhîd*. "svs" mad.; Tacü'l-'Arûs, "svs" mad.; Kâmus Tercemesi, Cilt 2, s. 938-939; Ayrıca bkz. Aristotle, *Politics*, (çev. H. Rackham [Grekçe metniyle birlikte]), Edinburgh: Harvard University Press, 1998, s. 538-539; Fârâbî, *Kitâbu Tahsilü's-Saâde*, (nşr. Cafer el-Yasin), Beyrut: Dâru'l-Endelüs, 1983, s. 63; Fârâbî, *İhsâu'l-Ulûm*, Dâru'l-Mektebeti'l-Hilal, Beyrut, 1996, s. 79-80; Nasıruddin Tûsî, *Ahlak-ı Nâsirî*, (çev. Anar Gafarov-Zaur Şükürov), İstanbul: Litera Yay., 2007, s. 13

kullanılan birçok kelime bulunmaktadır. Kur'an'da ve hadislerde "toplumsal ve siyasi lider" anlamında geçen "imâm" kelimesi, "devlet başkanı" anlamında raşit halifeler döneminden itibaren kullanılmaya başlamıştır. Kur'an'da bu anlamda geçen diğer bir kelime "halife"dir. Bu kelime "birinin yerine geçen" anlamında kullanıldığı gibi bazı âyetlerde açıkça "siyasi lider" anlamında geçmektedir. Hadislerde, "Sultân", "emîrû'l-mü'minîn", "ulû'l-emr" ve "veliyü'l-emr" gibi kelimeler de "yönetenleri" nitelemek için kullanılırken, "yönetilenler" genellikle "ümme" ve "millet" kelimeleriyle karşılanmaktadır.<sup>448</sup>

İslâm medeniyetinde siyasetin felsefi bir disiplin olarak ele alınması tercüme döneminde rastlar. Aristo'nun "Politika"sı ve özellikle Platon'un "Devlet"inden önemli ölçüde etkilenen İslâm filozofları, siyaseti genellikle "şehir idaresi" (tedbîrû'l-müdün), "ev idaresi" (tedbîrû'l-menziel) ve "nefs idaresi" (tedbîrû'n-nefs [ahlâk]) başlıkları altında incelemiştir. Siyaseti bu üç başlık altında sistematik olarak ele alan ilk İslâm filozofu Fârâbî'dir.<sup>449</sup>

Fârâbî, insanın en temel ihtiyaçlarını karşılayabilmek için toplum halinde yaşaması gerektiğini savunur. Bu toplumun bir yönetime ihtiyacı vardır. İnsanın nihâî amacı olan mutluluğa ulaşması, ancak erdemli bir toplum ile mümkündür. Erdemli bir toplum ise, nazarî ve amelî ilimlerin kendisinde toplandığı bir devlet başkanını (ilk reis) gerekli kılar. Fârâbî, burada ilk reis olarak peygamberi kastetmektedir. Toplum, ilk reisin koymuş olduğu kanunlara sadık kaldığı sürece erdemli olma niteliğini korur. Mutluluğu dünyevî lezzetlerde ve geçici hazlarda arayan insanların oluşturduğu toplumlar ise erdemsiz toplumlardır. Bu toplumlar, hedefledikleri dünyevî lezzetlere kavuşsalar da nihâî mutluluğa asla ulaşamazlar. Platon'dan miras olarak aldığı devlet düşüncesini İslâmî fikirlerle sentezleyen Fârâbî'nin bu siyaset anlayışı, kendisinden sonraki İslâm filozoflarının siyaset düşüncelerinin şekillenmesinde önemli ölçüde etkili olmuştur.<sup>450</sup>

İslâm düşüncesinde siyaset sadece devlet yönetimine indirgenemez. Çünkü İslâm düşüncesinde siyasetin hem dînî hem dünyevî ayağı vardır. Siyaset, erdemli bireylerden oluşan erdemli toplumlar meydana getirmek ve insanları nihâî mutluluğa

<sup>448</sup> Hızır Murat Köse, "Siyaset", DİA, Cilt XXXVII, s. 295

<sup>449</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Fârâbî, *İhsâu'l-Ulûm*, Dâru'l-Mektebeti'l-Hilal, Beyrut, 1996

<sup>450</sup> Yaşar Aydın, "Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde 'İlk Başkan (er-Reis el-Evvel)' Kavramı", UÜİFD, Cilt 2, Sayı 2, (1987), 294-301



ulaştırmak için bir araçtır. Dolayısıyla, İslâm düşüncesinde siyaset yönetimle olduğu kadar ahlâkla da doğrudan ilişkilidir.

Risalelerde, her ne kadar adları zikredilmese de, genel olarak Aristo ve Fârâbî'nin siyaset anlayışlarının etkileri görülür. İhvan'ın Siyaset Risalesi (fi Keyfiyyeti Envâ`üs-Siyâseti ve Kemiyyetihâ), beden ve nefis yönetimini içeren özel ve kişisel siyaset hakkındadır. İhvan'ın, siyaset anlayışını daha çok kişisel ahlâk üzerine yoğunlaştırması ve siyaseti insan hayatının her alanını kapsayacak şekilde tasnif etmesi onu seleflerinden farklı kılar.<sup>451</sup>

İhvan, Fârâbî'nin üç kısımda incelediği siyasete, nebevî siyaseti de ilave ederek onun kapsamını daha da genişletir. Risalelerde siyaset beş kısımda incelenir. Bunlar: Nebevî siyaset, meliklik siyaseti, genel siyaset, özel siyaset ve kişisel siyasettir.

*Nebevî Siyaset (es-Siyasetü'n-Nebeviyye)*: Dinin emir ve yasaklardan oluşan kanunlarını fasih bir şekilde anlatmayı ve bunların uygulanmasını sağlayarak güzel gelenekler oluşturmanın; bâtıl inançlar, kötü tabiatlar ve çirkin davranışlarla hastalanmış nefisleri tedavi etmenin ve bu hastalıkların yeniden nüksetmesini engellemenin; Allah'ın razı olduğu görüşleri, güzel ahlâkı ve salih amelleri yaygınlaştırmanın; Allah'ın yasakladığı şeylere çağıran kötü nefisleri yönetmenin ve âhireti unutup dünyanın geçici süslerine dalan gafilleri uykularından uyandırmanın mâhiyetini bilmektir. Bu siyaset peygamberlere özgüdür.

*Meliklik (Krallık) Siyaseti (es-Siyasetü'l-mülûkiyye)*: Peygamberin tesis ettiği din hâkimiyetini kendisinden sonra devam ettirmenin; iyiliği emredip kötülüğü yasaklamanın; dînî hükümleri ve hadleri uygulamanın; ümmet içerisinde sünnetin ihyâsını sağlamanın; zulmü ve düşman tehlikesini engellemenin mâhiyetini bilmektir. Bu siyaset, peygamberlerin halifelerine ve hak imamlara özgüdür.

*Genel Siyaset (es-Siyasetü'l-Âmmiyye)*: Toplumu yönetme sanatıdır. Bu siyaset türü, yönetilenlerin tabakalarının, durumlarının, soylarının, mesleklerinin, mezheplerinin ve ahlâklarının mâhiyetini bilmeyi gerektirir. Emirlerin beldeleri, liderlerin köylüleri, komutanların orduları yönetmesi gibi her türlü yönetim bu siyaset türünün içine girer. Fârâbî'nin “şehir idaresi” (tedbîrü'l-müdün) adı altında incelediği yönetim türüne tekabül eder.

---

<sup>451</sup> Semra Tüfenkci, “İhvan-ı Safa Düşüncesinde Siyaset”, SÜİFD, Sayı 18, (2008), 151-152

*Özel Siyaset (es-Siyasetü'l-Hâssiyye):* Her insanın, ailesini, çocuklarını, hizmetçilerini ve yakınlarını yönetmesi, komşularıyla ve din kardeşleriyle iyi geçinmesi ve onlarla iyi ilişkiler kurmasıdır. Fârâbî'nin “ev idaresi” (tedbîrû'l-menziel) adı altında incelediği yönetim türüne tekabül eder.

*Kişisel Siyaset (es-Siyasetü'z-Zâtiyye):* Her insanın kendi nefsinin yönetmesidir. Kişinin ahlâkını bilmesi; arzu, öfke ve hoşnutluk durumlarında sözlerini ve davranışlarını kontrol altına alması ve işlerini düşünerek yapmasıdır. Bu kavram Fârâbî'nin “nefs idaresi” (tedbîrû'n-nefs) adı altında incelediği yönetim türüne tekabül eder.<sup>452</sup>

İhvan, siyaseti beş kısma ayırıp her birini kısaca açıkladıktan sonra nebevî siyaset, meliklik siyaseti ve genel siyaset üzerinde daha fazla durmayarak, özel ve kişisel siyasete odaklanır. İhvan, Fârâbî'nin üzerinde çokça durduğu şehir siyasetiyle fazla ilgilenmez. Bunun sebebi, onun siyaset anlayışının daha çok kişisel ahlâk etrafında yoğunlaşmasıdır.<sup>453</sup> Bununla beraber İhvan kendisini genel siyasetten büsbütün soyutlamış da değildir. Aksine, Risalelerde dağınık halde bulunan veriler bir araya getirildiğinde, İhvan'ın nebevî siyaset adını verdiği peygamber yönetimi düşüncesinde Fârâbî'den etkilendiği; hilâfet meselesinde İsmâilî çizgiyi takip ettiği, Abbâsi yönetiminden memnun olmadığı ve kendi döneminin siyasetine en azından fikren müdahil olduğu açıkça görülmektedir.<sup>454</sup>

İhvan, insanların bir arada yaşama zorunluluğu konusunda Platon ve Fârâbî'yle aynı fikirdedir. Toplumun güvenli ve müreffeh bir hayat sürmesi için zorba da olsa bir devlet başkanına ihtiyaç vardır. Zira bilgeler topluluğu dışında hiçbir toplum hükümdarsız yapamaz.<sup>455</sup> Ancak İhvan'ın devlet anlayışı sadece güvenlik ve refah üzerine inşa edilmiş değildir. Onun ideal devleti din ve hükümdarlık temelleri üzerine kurulmuş bir devlettir. Bu devletin nihâî hedefi, insanların nefsî kemâle ererek hem dünyevî hem de nihâî mutluluğa ulaşmasını ve melekler seviyesine yükselmesini sağlamaktır.<sup>456</sup>

---

<sup>452</sup> Resail, I/264-266;

<sup>453</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *İslâm'da Felsefe Akımları*, (haz. N. Ahmet Özalp), İstanbul: Kitabevi Yay., 1997, s. 103

<sup>454</sup> B. Ali Çetinkaya, *İhvan-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, Ankara: Elis Yay., 2003, s. 258-259

<sup>455</sup> Resail, III/373-374

<sup>456</sup> B. Ali Çetinkaya, a.g.e., s. 270

İhvan, devlet başkanlığını cismanî ve ruhanî olmak üzere ikiye ayırır. Cismanî başkanlık, baskı ve zulümle otorite kurarak, insanları dünyevi çıkarları ve şehvet duyguları için köleleştiren zorbalara başkanlığıdır. Ruhanî başkanlık ise adalet ve ihsanla hükmeden şeriat sahiplerinin ve onların halifelerinin başkanlığıdır.

İhvan, Nemrut ve Firavun gibi kendilerini büyük gören zalim başkanların üzerlerine sinek, çekirge ve bit gibi en küçük ve en zayıf hayvanların musallat edildiğini ve bu hayvanların onlara galip geldiğini belirterek, bundan ders çıkarılması gerektiğini belirtir.<sup>457</sup>

İhvan, Platon'un ütopyik devletinin bir benzeri olan mânevî şehir devletini kurmak ister. İhvan bu devlete "iyiler devleti" (devletü ehli'l-hayr) adını verir. Bu devletin insanları, karşılıklı güven ve sevgi bağıyla birbirine bağlıdır. Onlar arasında yalanlama, aldatma, kıskançlık ve hainlik gibi kötü hasletler bulunmaz. Onlar, iyilik ve takvada yardımlaşmada ve şeriatın sünnetine uymada tek bir vücut gibidirler.

İhvan'ın "iyiler devleti"nin başkanında aradığı on iki nitelik,<sup>458</sup> Fârâbî'nin "erdemli devlet"inin başkanında aradığı niteliklerle birebir aynıdır. Bununla beraber, İhvan'a göre ilk başkanın, Fârâbî'nin savunduğu gibi, hem filozofluk hem de peygamberlik vasıflarını taşıyan bir kral olması zorunlu değildir. Zira İhvan'a göre peygamberlik ve yöneticilik (meliklik) iki ayrı vasıftır. İhvan'ın nebevî yönetim ve meliklik yönetimini birbirinden ayırması bu sebeptir.

İhvan'a göre devlet yönetmek peygamberin asli görevlerinden biri değildir. Dolayısıyla her peygamberin aynı zamanda hükümdar olması gerekmez. Bir kişide hükümdarlık ve peygamberlik vasıfları bir arada bulunabilir ancak bunun aksi de mümkündür. İyiler devletinin kurucusu, Hz. Süleyman, Hz. Yusuf ve Hz. Muhammed gibi, kendisinde hem hükümdarlık hem de peygamberlik vasfı bulunan şeriat koyucu bir şahıs olabileceği gibi; kendisinde peygamberlik vasfı bulunmayan adil bir hükümdar da olabilir.<sup>459</sup>

Kendisinde hem hükümdarlık hem de peygamberlik vasfı bulunan devlet başkanı, Fârâbî'nin *filozof-peygamber* kavramına tekabül eder. Bu başkan, din ve

---

<sup>457</sup> Resail, II/281

<sup>458</sup> Resail, IV/111-112

<sup>459</sup> B. Ali Çetinkaya, *İhvan-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, Ankara: Elis Yay., 2003, s. 282, 287

dünya işlerini tek elden yönetir. Eğer bir peygamber yöneticilik vasfı taşııyorsa, dinin kurallarını uygulamak için, kendisinde yöneticilik vasfı bulunan bir kişiyle iş birliği yapmalıdır.

İhvan düşüncesinde din ve devlet birbirinden ayrılmaz iki kardeştir. Din olmadan devlet; devlet olmadan din olmaz. Devlet, güven ve huzur ortamını sağlayarak dini hükümlerin uygulanabileceği altyapıyı hazırlar ve korur. İhvan'a göre devlet din için vardır. Dinin nihâi amacı ise insanları meleklerin derecesine ve âhiret mutluluğuna ulaştırmaktır. Dolayısıyla, devletin başındaki şahıs peygamber değilse de, devleti peygamberin tebliğ ettiği vahiy doğrultusunda yönetmelidir. Bu noktada peygamber ve melik arasındaki fark ortadan kalkar. Nitekim peygamberlerde bulunan on iki nitelik aynı şekilde meliklerde de aranır. Meliklerin bu nitelikleri taşııması veya dünya işlerine çok fazla önem vererek din işlerini ihmal etmeleri onları peygamberlerin yürüdüğü çizgiden uzaklaştıır.<sup>460</sup>

Melikliği peygamberliğin kardeşi<sup>461</sup> olarak gören İhvan'a göre devlet başkanlığı şeriat sahiplerinin başkanlığı gibidir. Onlar bu başkanlığı, şeriatı muhafaza etmek, sünnetleri yaşatmak, ihlâsla ibadet etmeyi sağlamak, kalp yumuşaklığıyla ilâhîleşmek, sevap kazanmak için kesin bilgiye ulaşmak ve âhiret mutluluğunu elde etmek için kullanırlar.<sup>462</sup>

### 3.3.1. Hilâfet

Risalelerde, halifelik iki farklı anlamda kullanır. İhvan, peygamberleri “Allah'ın halifesi” olarak kabul ederken; peygamberlerden sonra onların yerine geçen ve ümmetin hidayetini devralan başkanları (imamları) “peygamberin halifesi” olarak nitelendirir. Bu noktada başkanlık, meliklik, imamlık ve halifelik eş anlamlıdır. İhvan, Allah'ın halifeliğinin, beşeri siyaset biliminin üzerinde bir konu olduğunu ifade ederek, peygamberliğin halifeliği olan imametın bununla bir tutulmaması gerektiğinin altını çizer.<sup>463</sup>

Allah'ın yeryüzünde seçtiği ilk halife Hz. Âdem'dir. Allah, İblis'e, Âdem'e secde etmesini emretmiştir. Ancak İblis, kendisinin Âdem'den daha üstün olduğunu

<sup>460</sup> Semra Tüfenkci, “İhvan-ı Safa Düşüncesinde Siyaset”, SÜİFD, Sayı 18, (2008), 157

<sup>461</sup> Resail, III/26

<sup>462</sup> Resail, IV/111

<sup>463</sup> Resail, IV/311-313

söyleyerek ona secde etmemiş ve Yüce Allah'ın emrine karşı gelmiştir. İhvan'a göre, Âdem'in soyundan halife seçilenlerin durumu da böyledir. Çünkü meliklik, peygamberliğin hilafeti, risalet ve imamet krallığıdır; Allah'ın ikinci bir emri ve tavsiyesidir. Bu emri çiğneyerek, kendi çabası ve hırsıyla yönetimi ele geçirmek isteyen kişi, peygamberin değil, İblis'in halifesi olur. Dünyanın çeşitli yerlerindeki krallar, sultanlar ve zorbaların durumu da böyledir.

İhvan'a göre, halifeliği hile ve zorbalıkla ele geçiren insanlar, yırtıcı kuşlar ve vahşi hayvanların zulüm ve gasp yoluyla başkanlığı ele geçirmesine benzer. Hak olan halifelik ise soylu atlar, sığırlar, koyunlar ve kuşlar gibi iyi huylu ve güzel ruhlu hayvanların krallığı gibidir. Cehalet içinde yüzen zorba zultanlar, vahşi hayvanlar gibi gücü yettiği vakit karşısına çıkanı yakalar. Bundan dolayı onun komşuları da kendilerine getirdiği erzaklar nedeniyle korku, yorgunluk, bitkinlik ve meşakkat; krallığından dolayı ise zillet içindedirler.

“Peygamberin halifesi” sıfatını taşıyan yöneticiler, Allah'ın emrine uyan ve âlemin düzeninin kendileriyle sağlandığı halifelerdir. Onlar, yeryüzünün direkleri, Allah'ın hücceti ve kullarına uzattığı iplerdir. Allah, hüccetini kaldırmaz ve kendisi ile kulları arasındaki ipleri asla koparmaz. Ancak bu ipler bazen açık, bazen gizlidir. Daha açık bir ifadeyle, peygamberlerin halifeleri, yönetimi İblis'in halifeleri olan cismânî halifelere kaptırdıklarında kendilerini gizlerler. Ancak bu durumda da hilafet, dünyevî lezzetlerin ve şehvetinin esiri olan bu sözde halifeye değil, peygamberin halifesi olan imama aittir. Açıklık döneminde onlar açıkça desteklenirler. Gizlilik döneminde ise onu dostları tanır ve itaat eder. Onu tanımayanlar ise Allah'ın hücceti olan imamdan mahrum olur.<sup>464</sup>

İhvan'a göre halifenin gizlenmesi, onu tanıyan, dünya krallarının ve şeytanın halifelerinin gücüne aldanmayan kimseleri şüpheye düşürmez. Çünkü onlar, imamın açıklık döneminde olduğu gibi, gizlilik döneminde de yanlarında olduğunu bilirler. Bu kimseler, hayatının tehlikede olduğu ve yardımcı bulamadığı durumlarda düşmanlardan kaçma, yeme-içme, evlilik, sevinç ve üzüntüyü peygamberler için caiz gördükleri gibi, peygamberin halifesi olan imam için de caiz görürler.<sup>465</sup>

---

<sup>464</sup> Resail, IV/313-315

<sup>465</sup> Resail, IV/316

Âlemi düşünen bir canlı olarak kabul eden İhvan'a göre insan da bu âlemin bir parçası olduğundan, toplumun düzeni âlemin düzenini etkiler. Zira insanlığın âleme nisbeti, organların vücuda nisbeti gibidir; vücudun sağlıklı olması, organların sağlıklı olmasına bağlıdır.

Toplumda düzenin sağlanması için, emir ve yasakları uygulayan, hüküm koyan ve insanları çekip çeviren başkanların olması gerekir. Bu başkanlık görevini yürüten peygamberler, vücudun beş duyu organı gibidir. Onlar, duyu organlarının sesleri, kokuları ve tatları aldıkları gibi hakikatları görür, ruhlar âleminin seslerini işitir, hikmet kokularını kokularlar. Peygamberler gittiklerinde ise, ümmetin hidayetini kendilerinden sonraki başkılara bırakırlar ve onları imamlar makamına yükseltirler. Onlar bedenleriyle zahirî, derin ilimleriyle batınî başkandırlar. Bu başkandırlar ise vücudun kalp ve böbrek gibi iç organları mesabesinde dirler.<sup>466</sup>

İhvan, peygamber ile kendisinden sonra onun yerine geçen kimseler arasında vahiy almak dışında bir fark görmez. Zira bu imamlar, peygamberlerin sancağı kendilerine emanet ettiği, sırlarını yalnızca kendilerine açtığı ve ümmet içinde yalnızca kendilerine ahit verdikleri kimselerdir. Onlar, peygamberden sonra ümmetin en bilginleri ve peygamberin halifeleridir. Dolayısıyla, peygamberlere olduğu gibi imamlara da itaat edip boyun eğmek gerekir.<sup>467</sup>

İhvan, halifenin peygamberin vasiyeti doğrultusunda seçilmesi gerektiğinin altını çizerek; onun vasiyetini terk edip kendi görüşüne güvenen, peygamberin sözüne kulak vermeyerek kendisine ümmet içinden başka bir halife seçen kimselerin büyük bir hataya düştüklerini ve bu yüzden pişmanlık duyacaklarını belirtir.<sup>468</sup> Zira İhvan'a göre peygamberlerin hakikatlerinden ve şeriattan kopanlar gazaba uğramışlardır. Doğru yoldakiler ise peygamberin sünnetine uyan ve onun halifelerine bağlananlardır.<sup>469</sup>

---

<sup>466</sup> Resail, V/219

<sup>467</sup> Resail, V/266

<sup>468</sup> Resail, III/135

<sup>469</sup> Resail, V/161-162

### 3.3.2. Ehl-i Beyt

“Ev halkı” anlamına gelen ve ev sahibi ile onun eşini, çocuklarını, torunlarını ve yakın akrabalarını belirtmek için kullanılan “ehl-i beyt” terkibi, İslâm’dan sonra Hz. Peygamber’in ailesini ve soyunu ifade eden bir terim haline gelmiştir.<sup>470</sup>

Kur’an-ı Kerim’de “ehl-i beyt” terkibi, Hz. Musa’nın ev halkını; Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed’in ise eşlerini ifade etmek üzere üç yerde geçmektedir.<sup>471</sup>

Ehl-i Beyt’e kimlerin dâhil olduğu konusunda farklı görüşler mevcuttur. Ehl-i Sünnet âlimleri arasında hâkim olan iki görüşten birincisi; Ehl-i Beyt’in geçtiği âyeti delil göstererek, Ehl-i Beyt’in yalnızca Hz. Peygamber’in eşlerinden müteşekkil olduğunu savunanların görüşüdür. İkinci görüş ise, ilgili âyetin öncelikle Hz. Peygamber’in eşleriyle ilgili olduğunu kabul etmekle birlikte, âyette müzekker zamiri kullanılması sebebiyle, Ehl-i Beyt kapsamına Hz. Peygamber’in eşlerini, çocuklarını, torunlarını ve bütün akrabalarını dâhil edenlerin görüşüdür ki Ehl-i Sünnet âlimlerinin birçoğu bu görüştedir.

Şîî âlimler, ilgili âyette geçen Ehl-i Beyt terkinin Hz. Peygamber’in eşleri hakkında değil; Hz. Fâtıma, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin hakkında nazil olduğunu savunurlar. Şîa’nın kabul ettiği hadislere göre Hz. Peygamber’le birlikte bu dört kişinin Ehl-i Beyt’ten olduğuna şüphe yoktur. Şîa tarafından kabul edilen *on iki imamın* Ehl-i Beyt’ten olduğu, hadislerle ve imamların bizzat yaptıkları açıklamalarla sabittir. Şîî âlimler ayrıca, bazı hadisleri delil göstererek, Selmân-ı Fârisî’nin de Ehl-i Beyt’ten olduğunu kabul ederler.

Ehl-i Sünnet ve Şîa arasında sadece Ehl-i Beyt’in kapsamı hakkında değil, Ehl-i Beyt’e dâhil olan kişilerin nitelikleri konusunda da fikir ayrılığı vardır. Şîa’ya göre, ilgili âyette geçen “tathîr” kelimesi, Ehl-i Beyt’in her türlü günahattan korunmuş (mâsum) olduğunun delilidir. Âlemlerin yaratılması onlar sebebiyledir. Ayrıca *on iki imam*, Hz. Âdem’den Hz. Muhammed’e kadar bütün peygamberlerin ilmüne sahiptir. Onlara itaat eden, peygambere itaat etmiş; onlara isyan eden, peygambere isyan etmiş demektir. Ehl-i Sünnete göre ise Ehl-i Beyt’in Hz. Peygamber’in ailesi ve soyu

<sup>470</sup> Mustafa Öz, “Ehl-i Beyt”, DİA, Cilt X, s. 498

<sup>471</sup> Hûd, 11/73; Kasas, 28/12; Ahzâb, 33/33

olması sebebiyle hürmete lâayık olduğuna şüphe yoktur. Ancak şia'nın Ehl-i Beyt hakkında kabul ettiği diğer nitelikler Sünnî düşüncede yer almaz.<sup>472</sup>

İhvan'a göre Ehl-i Beyt'in üstünlüğü tartışılmazdır. Onlar, Allah'ın ilminin hazinedârları ve nübüvvet ilminin vârisleridir. Onların ilim, bilgi, anlayış, temyiz ve basiret açısından üstün oldukları Hz. Peygamber'in bildirdiği bir hakikattir.<sup>473</sup>

İhvan, *insanları kötülükten sakındıran kimselerin* bizzat hataya düşmemeleri gerektiğini burhân ile sabit bir realite olarak kabul eder. Zira kendi nefsinin hataya düşmekten koruyamayan kimsenin başkalarına bunu emretmesi düşünülemez. İhvan'a göre, İblis'in Âdem'i aldatıp hataya sevketmesi henüz başlangıç olması sebebiyledir. Yüce Allah, Âdem'in soyundan gelen peygamberlere Âdem ve İblis arasında cereyan eden hadiseyi öğretmiş ve onları hata yapmaktan korumuştur. Dolayısıyla İblis'in peygamberler üzerinde herhangi bir otoritesi yoktur.

İhvan'a göre Hz. Peygamber gibi onun Ehl-i Beyt'i de her türlü günahattan korunmuştur. Çünkü Hz. Peygamber'den sonra onun halifeliği ve ümmetin başkanlığı onun soyundan gelen imamlara aittir.<sup>474</sup> Bu açıdan, onların vahiy almak dışında peygamberlerden farkı yoktur. Ümmetin hidayetinden sorumlu olan bu başkanların bizzat hataya düşmeleri, onların misyonlarıyla bağdaşmaz. Kur'an'da Ehl-i Beyt mensuplarının "tertemiz" kılındığının belirtilmesi İhvan'a göre bu gerçeğe işaret etmektedir.<sup>475</sup>

İhvan'a göre, düşünme gücünün gaybî bilgileri alma, ilham ve vahiy gibi güçlerinin aktif hale gelmesi cevherin saflığı ve organın yetkinleşmesine bağlıdır. Peygamberler vahiy ve ilâhî desteği bu sayede kabul ederler. Ehl-i Beyt mensupları da günahattan korunmuş olmaları açısından peygamberler gibidirler; cevherlerinin saflığı, onların Allah'tan ilham almalarına, gaybî bilgilere erişmelerine ve ilâhî desteğe nâil olmalarına imkân tanır. Onlar, günahattan korunmuşlukları sayesinde, Kur'an'ın bâtinî ilmine ve hikmetin sırlarına da vâkıf olurlar.<sup>476</sup>

---

<sup>472</sup> Mustafa Öz, "Ehl-i Beyt", DİA, Cilt X, s. 500

<sup>473</sup> Resail, IV/154

<sup>474</sup> Hz. Peygamber'in vasiyeti hakkında bkz. Resail, IV/223

<sup>475</sup> Resail, V/66

<sup>476</sup> Resail, III/202; V/169-170, 264



Risalelerde, Ehl-i Beyt'e kimlerin dâhil olduğu hususunda açık bir bilgi yer almaz. Ancak halifenin Hz. Peygamber tarafından nassla tayin edildiğini,<sup>477</sup> Kerbelâ'da eziyet edilenlerin Ehl-i Beyt'ten olduklarını ve onların haklarının gaspedildiğini<sup>478</sup> belirten; ayrıca onların mâsum olduklarını kabul ederek ilham ve ilâhî destek aldıklarını ifade eden İhvan'ın, Ehl-i Beyt'in kapsamı ve nitelikleri konusunda Şî'anlayışa<sup>479</sup> paralel görüşlere sahip olduğuna dair ipuçları verdiği kabul edilebilir.

### 3.3.3. İmâmet

İhvan'a göre *imâmet* ve *hilâfet* aynı şeydir. Ancak hilâfet, devlet başkanlığının daha çok siyasi yönünü ön plâna çıkarırken, imâmet, onun dînî yönünü çağırıştırır. İhvan'a göre, devlet başkanlığı sadece siyasi bir olgu değildir. Devlet başkanları, Hz. Peygamber'in vefatından sonra onun yerini alırlar. Bu yüzden onlardan beklenen, devlet yönetiminden çok daha fazlasıdır.

İmamlar, her şeyden önce, Hz. Peygamber'in elçileri ve nübüvvetin vârislerdirler. İhvan, Hz. Peygamber ile kendisinden sonra onun görevini devralacak olan imamlar arasındaki ilişkiyi, bir öğretmen ile onun en iyi öğrencileri arasındaki ilişkiye benzetir. Kendisine hikmetle ilgili sorulara anında cevap veren bir öğretmenin makamına geçmeye, ancak onun en iyi öğrencilerinin lââyık olmaları gibi; Hz. Peygamber'den sonra onun makamına geçecek olan imamların da anlaşılması güç konularda kendilerine sorulara güzelce cevap vermeleri ve ümmetin ihtiyaç duyduğu şeyleri yerine getirebilecek niteliklere sahip olmaları gerekir. Bu nitelikleri taşımayan kimseler, halifelik ve imamlık makamına lââyık değildirler.<sup>480</sup>

Peygamberler, insanları Allah'ı bilmeye ve tanıtmaya yöneltmek, onlara bilmediklerini öğretmek, itaati emretmek, düşük tabiatları ve bozuk âdetleri düzeltmek için gönderilmişlerdir.<sup>481</sup> Nübüvvet, son peygamber Hz. Muhammed (sav) ile birlikte sona ermiş ve gökten vahiy kesilmiştir.<sup>482</sup> Bundan sonra yeni bir

---

<sup>477</sup> Resail, III/135

<sup>478</sup> Resail, IV/224

<sup>479</sup> Bkz. E. Ruhi Fığlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir: İİVY, 2008, s. 342-343

<sup>480</sup> Resail, V/266

<sup>481</sup> Resail, III/437; V/264

<sup>482</sup> Resail, V/266, 316

peygambere ihtiyaç yoktur. Ancak, İhvan'a göre, insanların kendilerine dünya ve âhiret işlerinde yol gösterecek başkanlara olan ihtiyaçları son bulmamıştır.

Hız. Peygamber'den sonra, anlayışı ve bilgisi kıt insanlara ancak hak imamlar ve sâlih kullar yol gösterebilir.<sup>483</sup> Bu sebeple Yüce Allah, Hız. Peygamber'den sonra onun yerine geçecek kimseleri göndermiş; bu sayede ilâhî hitâp, herkesi içine alacak şekilde yayılma imkânı bulmuştur.<sup>484</sup>

İhvan'a göre, Hız. Peygamber'den sonra onun yerini Ehl-i Beyt'i, ashâbı, raşit halifeler, imamlar, âlimler ve Allah'ın sâlih kulları doldurur.<sup>485</sup> Tenzîl sahipleri, vahyi meleklerden alan peygamberler; te'vîl sahipleri ise peygamberlerin halifeleridir.<sup>486</sup> Âlimler, peygamberlerin vârisleridir.<sup>487</sup> İnsanların kavramakta zorlandıkları ilmî konuları, Kur'an'daki ince sırları, gizli bilgileri ve müteşabihâtı ancak dinde derinleşmiş olan bu ilim ehli (râsihler) anlar.<sup>488</sup>

İhvan'ın verdiği bu bilgiler ışığında, onun, Hız. Peygamber'den sonra imamları yegâne dînî otorite olarak kabul etmediği anlaşılmış olur. Hız. Peygamber'den sonra onun yerini dolduran kişiler arasında imamlara özel bir yer verilmiş olması, onların hem dînî hem de siyâsî başkanlığı ellerinde tutmaları ve ümmetin hem dünya hem de âhiretinden sorumlu olmalarından kaynaklanır. Bu bağlamda onlar peygamberlerden sonra insanların en bilgilileri ve en üstünleridir.<sup>489</sup> Dolayısıyla imama itaat, peygambere itaat gibidir. Sıradan insanların âlimlere itaat etmesi gerektiği gibi âlimler de imama itaat etmek zorundadır.

İhvan'a göre, imamlık peygamberliğin kardeşidir.<sup>490</sup> Peygamberlerin de onların elçileri olan imamların da amacı bu dünyayı ıslâh etmek ve insanları nihâî mutluluğa ulaştırmaktır.<sup>491</sup> Hız. Peygamber'den sonra her dönemde bir imam onun görevini üstlenir. Zamanın imamını tasdik eden ve ona uyan, iyi hayat süren bir rûha sahip

---

<sup>483</sup> Resail, III/397

<sup>484</sup> Resail, V/324

<sup>485</sup> Resail, III/397; IV/219; V/184, 346

<sup>486</sup> Resail, V/59

<sup>487</sup> Resail, I/348, IV/154

<sup>488</sup> Resail, III/419; IV/323-324, 344, 362; V/287, 323-324, 344, 362

<sup>489</sup> Resail, V/266

<sup>490</sup> Resail, III/26

<sup>491</sup> Resail, V/287-288

olur; kurtuluşa erer ve melekler mertebesine çıkar. Peygamberin halifesi olan zamanın imamına karşı böbürlenen kişi ise Âdem'e karşı böbürlenen İblis gibidir.<sup>492</sup>

İhvan, Hz. Peygamber'den sonra onun makamına geçen imamları iki gruba ayırır. Birinci grup, Allah'ın emri üzere doğru yolu gösteren ve ümmete rehberlik eden imamlardır. Onlar, vahye ve şeriata aykırı işler yapmazlar. İkinci grup ise, kendi nefislerine zulmeden, hak etmedikleri şeyleri -hilâfeti- alan ve insanları ateşe çağıran önderlerdir.<sup>493</sup> Risalelerin bütünü göz önüne alındığında, İhvan'ın bununla dört halifeyi değil; hilafeti Hz. Ali'den hile ve zorbalıkla alan Muaviye'yi ve ondan sonraki yönetimi kastettiği anlaşılır. Zira İhvan'ın, bu imamların İslâm'dan önce de cehâlet ve sapkınlıkta önder olduklarını belirtmesi ve onları câhiliye döneminden artık kalan şeytanlar olarak nitelendirmesi,<sup>494</sup> üstü kapalı olarak Muaviye'nin soyuna atıf yapmış olabileceğini akla getirmektedir.

Risalelerde bahsi geçen diğer bir konu da “yedinci imam” meselesidir. İhvan, bu imamın kimliğini açıkça belirtmemesine rağmen onun önemli bir kişi olduğunu hissettirmektedir. Zira İhvan'a göre, yedinci imamın İslâm'a nisbetle konumu, kalbin insana nisbetle konumu gibidir. İhvan'ın yedinci imam hakkında verdiği bir başka bilgi ise onun gizlilik ve keşif dönemi arasında bulunduğu ve onun gelişle keşif döneminin başladığıdır. Dinin sûreti bu yedinci imamla tamamlanır ve kıyamet bu hal üzere gerçekleşir. İhvan, yedinci imamın gelişini gezegenlerin dönüşleriyle irtibatlandırmayı da ihmal etmez: Güneşin hareketi yedinci harekettir. Diğer altı gezegen, bilkuvve olarak onun hareketini içinde barındırır.<sup>495</sup> Buna benzer olarak altı büyük peygamber, âdetâ bu yedinci imamın mudgasıdır. Tevrat'ta müjdelenen “*Beraklit-i Ekber*” bu yedinci imamdır.<sup>496</sup> Muhtemelen, İhvan'ın bununla kastettiği kişi, Şîliğin İsmâilî kolunda son imam kabul edilen, *Cafer-i Sadık'ın oğlu Muhammed b. İsmâil el-Mektûm*'dur. Şu bir gerçektir ki: İhvan, İmâmiye Şîasındaki mehdînin gelişine benzer olarak, yedinci imamın döneminin tekrar hâkim kılındığı ideal devleti kurmanın hayalini kurar. Bu noktada dikkat edilmesi gereken bir husus şudur: Şîa, yedinci imamın ölümüyle birlikte, İsmâiliye ve İmâmiye kollarına ayrılmıştır. İhvan'ın *gizlilik dönemi* diye bahsettiği dönem, İsmâilî imamların içinde

<sup>492</sup> Resail, V/230, 237, 285, 288, 299, 321

<sup>493</sup> Resail, V/264

<sup>494</sup> Resail, V/264-267

<sup>495</sup> Resail, V/259, 292

<sup>496</sup> Resail, V/289

yaşadığı gizlilik dönemidir. Bu, İmâmiye Şîasındaki on ikinci imamının ortadan kaybolduğu *Gaybet Dönemi* ile karıştırılmamalıdır.<sup>497</sup>

Risalelerde geçen imâmet kavramının, Şîiliğin esasını oluşturan imâmet kavramını çağrıştırdığı su götürmez bir gerçektir ancak bu iki kavram birbiriyle karıştırılmamalıdır. Kanaatimizce bu çağrışım, Risalelerin eklektik yapısından kaynaklanan bir husustur. Zira İhvan, halife seçiminde Hz. Peygamber'in vasiyetine uyulması gerektiğini ifade etmekle beraber,<sup>498</sup> dört halifenin meşrûluğunu kabul eder.<sup>499</sup> İhvan'ın, ashâbı yıldızlar olarak görüp, her birinin doğru yola ilettiğini belirtmesi,<sup>500</sup> Hz. Peygamber'den sonra Ehl-i Beyt'in ve ashâbının ona halifelik ettiğini ifade etmesi<sup>501</sup> ve ilk dört halifeden "Raşit Halifeler" diye bahsetmesi, İhvan'ın belli bir mezhep ve düşünce içine hapsedilmemesi gerektiğini gözler önüne serer.

### 3.4. PEYGAMBER VE FİLOZOF

Felsefe-din ilişkisi, İslâm felsefesinin en temel problemlerinden biridir. Bu problem, ilk İslâm filozofu Kindî'den başlayarak tüm İslâm filozoflarını bir şekilde meşgul etmiştir. Her şeyden önce, felsefe, İslâm düşünce tarihinin her döneminde meşrûiyet sorunuyla başbaşa kalmıştır. Kindî'den yaklaşık beş asır sonra İbn Rüşd'ün Faslu'l-Makâl'de ele aldığı felsefenin meşrûiyeti meselesi bugün halen tazeliğini korumaktadır.

Felsefe-din ilişkisi, temelde *akıl-vahiy* ilişkisidir. Aklı da vahyi de insana bahşeden Allah olduğuna göre, buradaki temel mesele aklın veya naklin büsbütün reddedilmesi değil; bunlardan hangisinin öncelikli olduğunun belirlenmesidir. İslâm filozofları hakikatte akıl ve vahyin çelişmeyeceği konusunda hemfikirdirler. Zaten İslâm Felsefesi bir bakıma akıl ile vahyi uzlaştırma hareketidir. İslâm düşüncesinde bu uzlaştırma hareketinin dört farklı görüş etrafında toplandığı görülür:

---

<sup>497</sup> B. Ali Çetinkaya, "Bilimler Ansiklopedisi Klasığı Olarak İhvan-ı Safâ Risâleleri", Dini Araştırmalar, Cilt 8, s. 267

<sup>498</sup> Resail, III/136; Hz. Peygamber'in vasiyeti hakkında bkz. Resail, IV/223

<sup>499</sup> Resail, V/184, 349

<sup>500</sup> Resail, III/398

<sup>501</sup> Resail, V/169-170

Birincisi, Kindî'nin başlattığı, dini temel alarak felsefeyi dine yaklaştıran uzlaştırma hareketidir. Kindî, din ile felsefenin gayelerinin bir olduğunu ve felsefenin dinle çelişmeyeceğini belirtir. Ona göre, din de felsefe de insanları aynı hakikate ulaştırma noktasında paralellik arz eder. Bu yüzden felsefeyi reddetmek, hakikatin kendisini reddetmektir; küfürdür. Bununla beraber, ona göre dînî bilgi her zaman önceliklidir. Çünkü dînî bilginin kaynağı Allah, felsefî bilginin kaynağı insandır. Bu uzlaştırmaya göre, din ile felsefenin amacı ve konusu aynı; yöntemi, söylemi ve kaynağı farklıdır.<sup>502</sup>

İkincisi, Fârâbî'nin temsil ettiği, din ve felsefeyi hakikate ulaşmada iki ayrı yol kabul ederek, her ikisinin birbirini tamamladığını savunan uzlaştırma hareketidir. Bu düşüncede filozof ve peygamber arasında bir fark yoktur; her ikisi de Faal Akıl'dan beslenir. Ancak peygamber Faal Akıl'la tahayyül yetisi sayesinde irtibat kurarken, filozof aynı şeyi akıl yoluyla yapar. Bu ise peygamber ve filozofun dînî söylemini farklı kılar. Filozof, Faal Akıl'dan aldığı bilgileri burhânî yolla ifade ederken; peygamber, kendisine gelen akılsal verileri duyusal olana çevirir. Bu yüzden peygamberin din dili, daha geniş bir çevreye etki eder. Bu uzlaştırmaya göre, din ile felsefenin amacı, konusu ve kaynağı aynı; yalnızca yöntemi ve söylemi farklıdır.<sup>503</sup>

Üçüncüsü, İbn Rüşd'çü uzlaştırma hareketidir. İbn Rüşd, Faslu'l-Makâl adlı eserinde, Kur'an'ın bizzat felsefeye teşvik ettiğini, dolayısıyla felsefenin farz, vacip veya mendup olduğunu belirtir. İbn Rüşd'e göre, din ve felsefe aynı memeden süt etmen iki kardeş gibidir. Din de felsefe de hakikattir; iki hakikat birbiriyle çelişmez, aksine birbirini destekler. Eğer aralarında zâhiren bir çelişki meydana gelirse te'vile gidilir.<sup>504</sup> Ancak bu te'vil burhân ehli tarafından yapılır; sıradan insanların bundan uzak durmaları gerekir. Bu düşüncede, vahyin akla; dinin felsefeye yaklaştırılmaya çalışıldığı görülür. Ancak şunu belirtmek gerekir ki; dinin bazı felsefî konularda suskun kaldığı gibi felsefe de bazı dînî konularda söz söyleyemez. Böyle bir

---

<sup>502</sup> Ö. M. Alper vd., *İslâm Felsefesi Tarihi*, (ed. B. Ali Çetinkaya), Ankara: Grafiker Yay., 2012, Cilt 1, s. 107

<sup>503</sup> İsmail Taş, "Ebu Süleyman es-Sicistani ve İbn Rüşd'ün Düşüncesinde Felsefe-Din Münasebeti", *Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek: İbn Rüşd*, (2009), Cilt 1, s. 165

<sup>504</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, s. 22; Ayrıca bkz. Mehmet Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: TDV Yay., 1997, s. 155; Rena Qedirova, "Gazzâlî ve İbn Rüşd'de Din-Felsefe Münasebeti", *BDÜİFM*, (2006), Sayı 5, 157, 166-172; krş. Taş, a.g.m., s. 180

durumda uzlaştırma yerine her ikisini de kendi sınırları içerisinde tutmak ve kendi alanlarında özgür bırakmak İbn Rüşd'e göre en iyisidir.<sup>505</sup>

İhvan-ı Safâ'nın din-felsefe uzlaştırma hareketine gelince, onun düşüncesinde, İbn Rüşd'ün felsefenin alanına dair koyduğu sınırlar yoktur. Bunu açmak gerekirse; İslâm filozoflarının tartıştığı felsefe-din ilişkisi genellikle felsefenin “mantık” ve “ilâhiyat/metafizik” kısımlarıyla ilgilidir. Sözgelimi, felsefenin bir alt dalı olan “müzik” ile dinin uzlaşıp uzlaşmadığı konusu gündeme gelmemiştir. Ancak İhvan'ın Risaleleri söz konusu olduğunda durum değişmektedir. Felsefenin neredeyse bütün alt dallarını kapsayan Risaleler'de matematik, astronomi, astroloji, coğrafya ve müzik gibi birçok konuda bölümler oluşturulmuş ve Risaleler'e ansiklopedik bir hüviyet kazandırılmıştır. İhvan, ilâhiyat alanındaki düşüncelerini bu bölümlerin içerisine mezcetmiş; böylece felsefe-din ilişkisini bir adım öteye taşımıştır. İhvan'ın felsefe ve din arasındaki uzlaştırımacı tavrı bununla da kalmaz; o, hangi dinin ve kimin görüşü olursa olsun, İslâm'la uyuşması mümkün olan hemen her düşünceyi almış ve kullanmıştır. Bu ise İslâm düşünce tarihinin en özel ve en zengin eserlerinden olan İhvan-ı Safâ Risalelerini doğurmuştur.

İhvan'a göre dinin de felsefenin de gayesi birdir. O, bu gayeyi şöyle açıklar:

*“Feleklerin dönmesinde, yıldızların yürütülmesinde, nebilerin, resullerin ve filozofların gelmesinde, meleklerin inerek peygamberlere vahiy getirmesindeki nihâî amaç, âlemin tümüyle hayra bürünmesi, ondan aczin, noksanlığın ve kötülüğün giderilmesi ve nihayet ilk neş'et ettiği ilkeye döndürülmesidir.”<sup>506</sup>*

İhvan, insanın var kılınmasındaki gayeye ulaşmanın ancak akılla mümkün olduğunu belirtir. Âlemdaki varlıkların her birine mahsus bir fiil tahsis edilmiştir. Her canlı kendisine tahsis edilen bu fiili gerçekleştirmek için yaratılmıştır. İnsana has kılınan fiil ise düşünme yetisini yetkinleştirmektir. İnsanı canlı olmaktan insan olmaya çıkaran da budur.

İhvan, filozofların kitaplarını bırakmamayı, peygamberlerin yolunu terk etmemeyi ve hakikat ilimlerine -kavramlarının ağır, anlaşılmasının zor olmasından

---

<sup>505</sup> İsmail Taş, “Ebu Süleyman es-Sicistani ve İbn Rüşd'ün Düşüncesinde Felsefe-Din Münasebeti”, Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek: İbn Rüşd, (2009), Cilt 1, s. 166, 185-186; Ayrıca bkz. Hasan Ocak, *İbn Rüşd Felsefesinde Yorum Bilim (Te'vil)*, İstanbul: Ek Kitap Yay., 2014, s. 39-51

<sup>506</sup> Resail, V/25-27

dolayı gizli olsa da- buğz etmemeyi tavsiye eder. Çünkü Allah'ı burhânî yolla bilmek aynı zamanda peygamberlerin yoludur. Kişi buğz ettiği şeyden uzak kalır, bu da onu cehâlete ve cehenneme sürükler. Kişi böyle davranmakla en özel sıfatlarından biri olan ilme de düşmanlık etmiş olur.<sup>507</sup>

İhvan'a göre felsefe, aklî yetkinleşme ve şeylerin mâhiyetini bilme çabasından ibaret değildir; felsefe, hakikatlere ilişkin bilgileri elde etmek, doğru söz ve doğru amelde bulunmaktır. İnsânî erdemlerin kazanılması ve nefsin mutluluğu felsefe sayesinde mümkün olur. O, felsefenin görevini şöyle açıklar:

*“Felsefenin görevi, şanı yüce olan Yaraticının rubûbiyetini ve birliğini ispat etmek, Yaraticıya yaklaştıran şeriata göre yaşamak, güzel ahlâka sahip olmak, nefsi yüklerden, günahlardan ve hayâsızlıktan arındırmak, adâleti ve eşitliği sağlamaktır.”*<sup>508</sup>

İnsan, felsefe sayesinde, çıkabileceği en üst mertebe olan melekler mertebesine çıkar. Ona göre felsefe, kurtuluş merdiveni, âfiyet hazinesi, hidâyet kandili, irşâd kapısının anahtarı ve memleketlerin ıslâhıdır. Bu açıklamalar, İhvan düşüncesinde filozofların yerini belirleme açısından önemlidir. Zira İhvan'ın felsefeye ahlâkî bir rol biçmesi, onun nezdinde filozofların yalnızca şeylerin mâhiyeti üzerinde akıl yürüten kimseler değil, aynı zamanda ahlâk timsâli insanlar olduğunu göstermektedir.<sup>509</sup>

İhvan'a göre bilgi, ahlâk ve amel arasında güçlü bir bağ vardır. Allah ancak bilenlerin amellerini kabul eder. Dolayısıyla filozofun, ilim öğrenmeyi tamamlayan öğrencisine onunla amel etmeyi emretmesi gerekir. Bildiği halde amel etmeyen veya amel ettiği halde bilmeyen kimseye bir fayda dokunmaz. İlimle amel etmek, filozofların, peygamberlerin ve velî kulların sünnetidir. Bu yüzden onların insanlara iyi örnek olmaları; insanların da onların ahlâkıyla ahlâklanmaları gerekir.<sup>510</sup>

İhvan, peygamberlerin edeplerinin öğretildiği gibi filozofların sıfatlarının da öğretilmesi gerektiğini belirtir. Çünkü filozoflar da peygamberler gibi örneklerdir.<sup>511</sup> Hatta İhvan, Hipokratçılar, Sokratesçiler, Plâtoncular, Aristoteles'in neslinden

---

<sup>507</sup> Resail, V/304, 344

<sup>508</sup> Resail, V/31

<sup>509</sup> Resail, V/31-32

<sup>510</sup> Resail, V/75; Ayrıca bkz. Hasan Ocak, *İhvan-ı Safâ'nın İnsan Tasavvurunda Bilgi-Ahlak-İman İlişkisi*, İzmir: Tibyan Yay., 2016, s. 177-184

<sup>511</sup> Resail, V/203-204, 302

olanlar ve bunun gibi metafizikçi filozofların Allah'ın mescitlerinde ve temiz yerlerde gizlendiklerini; nefislerini arındırarak ruhları hafif, cisimleri lâtif bir halde yaşadıklarını zikreder.<sup>512</sup> Buraya kadar olan açıklamaları göz önüne alındığında, İhvan'ın, din ve felsefeyi gayeleri bakımından uzlaştırmakla kalmadığı, filozoflara birer zâhit görünümü kazandırarak, onları peygamberler gibi örnek şahsiyetler olarak tanıttığı görülmektedir.

İhvan'ın, filozofların ahlâkî yaşantılarıyla peygamberlerinki arasında büyük bir fark görmediği açıktır. Bununla beraber filozoflar peygamberler gibi değildirler. Zira peygamberler günahattan korunmuşlardır. Bu, Ehl-i Beyt ve imamlar için de geçerlidir. Ancak Risalelerde filozofların mâsum olduklarına dair bir ifade yer almamaktadır. Bununla beraber İhvan, imamların peygamberler ile filozofların sırlı hikmetine tâbî olduklarını belirterek, bu noktada filozofları imamlardan üstün görür.<sup>513</sup>

İhvan'a göre, filozoflara da tıpkı peygamberler gibi itaat edilmesi gerekir. Onun kendi ifadesiyle: *“içinde yaşadıkları zamanda peygamberlere ve filozoflara isyan edenler, firavunlar, hâmânlar ve kârûnlar gibidir.”*<sup>514</sup> Ancak bu itaatın sebebi, filozofların peygamberlerle bir tutulması değil; ast-üst ilişkisidir. İhvan'a göre alt mertebede olan, üst mertebedekine itaat eder. Sıradan insanlar âlimlere, âlimler imamlara, imamlar filozoflar ile peygamberlere, peygamberler ise vahiy meleşine tâbîdir.<sup>515</sup>

Peygamberlerin şeriatları farklı olsa da dinleri tek bir dindir. Ancak filozofların ne şeriatları ne de dinleri tektir. Dolayısıyla filozofların söylediklerinin geçerliliği, vahiyle örtüşmesine bağlıdır. Farklı ve çelişkili görüşleri olan filozoflar asla taklit edilmemelidir.<sup>516</sup> İhvan'ın örnek insanlar olarak tanıttığı filozofların, bu kişiler olmadığı kesindir. Ona göre gerçek bir filozof, vahye muhâlif beyanlarda bulunmaz. İhvan, tam da bu noktada bir hadis nakleder. Hz. Peygamber, huzurunda Aristoteles anıldığında şöyle buyurmuştur: *“Aristo, benim getirdiklerimi bilinceye kadar yaşasaydı, benim dinime tâbî olurdu.”*<sup>517</sup> Buradan anlaşıldığı üzere, İhvan, filozoflar

---

<sup>512</sup> Resail, V/366

<sup>513</sup> Resail, V/219

<sup>514</sup> Resail, IV/195

<sup>515</sup> Resail, V/200

<sup>516</sup> Resail, IV/149-150

<sup>517</sup> Resail, IV/149; İhvan'ın hadis olarak naklettiği bu rivayetin sıhhat derecesi bu çalışmanın kapsamı dışındadır.



konusunda seçicidir; her filozof taklit edilmez ve her filozofa tâbî olunmaz. Ancak *yaşasaydı peygamberin dinine tâbî olacak olan filozoflara*, başka bir deyişle, peygamberlere tâbî olan filozoflara tâbî olunur. Onlar, bir peygamberin ümmetinden olamamışlarsa da dolaylı olarak onlara tâbîdirler. Çünkü bu filozofların öğretileriyle peygamberlerin getirdikleri örtüşmektedir. İhvan, “filozof” demekle bu kişileri kast etmektedir. Diğerleri ise filozof gibi davranan bilgisi kıt kimselerdir.<sup>518</sup>

İhvan’a göre felsefe ve din aynı hakikatleri farklı yollarla açıklar. Filozofların kullandığı terimlerin dinde farklı karşılıkları vardır. Örneğin, şeriatın “gazap meleği/Azrail” diye adlandırdığı şeye filozoflar “Satürn’ün rûhânîleri” adını verir.<sup>519</sup> Buna benzer olarak filozofların bazı uygulamalarının da dinde benzer karşılıkları vardır. Örneğin, filozofların bayram olarak kutladıkları üç günün ilkinde sevinç hâkimken, ikincisinde bu sevinç azalır. Üçüncüsünde ise gök cisimlerinin etkisiyle üzüntü hâkim olur. Bu bayramların dindeki karşılığı Ramazan ve Kurban bayramı ile Gadîr-i Hûm<sup>520</sup> günüdür. Bunların ilkinde sevinç hâkimken, Kurban’da yorgunluk ve zahmet vardır. Gadîr-i Hûm gününde ahdi bozma ve vefasızlık sebebiyle sıkıntı hâkim olur. Hz. Peygamber’in vefat gününde ise bu sıkıntı üst seviyeye çıkar.<sup>521</sup>

Örneklerden anlaşıldığı üzere, İhvan düşüncesinde din ve felsefe aynı şeyin iki yüzü gibidir. Onlar aynı şeyleri farklı şekilde beyan ederler. Kavramlarının farklı oluşu, hitap ettikleri kitle sebebiyledir; aralarında bir uyumsuzluk söz konusu değildir. İhvan, aklî ilimler ve Rabbânî bilgiler konusunda insanların en üstünlerinin peygamberler olduğunu belirtir. Filozoflar ise sanatlar ve cismânî bilgiler konusunda insanların en üstünleridirler. Böylece, filozoflar ve peygamberler adeta birbirlerini tamamlarlar.<sup>522</sup>

İhvan’a göre, filozofların bir özelliği de ilâhî desteğe ve ilhama nâil olmalarıdır. Ancak bundan, filozofların peygamberler gibi vahiy aldığı anlamı çıkarılmamalıdır. İhvan, filozoflar, âlimler, peygamberler ve Allah’ın seçkin kullarının Cebrâil ile desteklendiğini belirtir. Bu, nefîs arınmayla ilgili bir durumdur ve kişinin kendisini bağlar. Ancak vahiy yalnızca peygamberlere özgüdür ve tüm

---

<sup>518</sup> Resail, III/23

<sup>519</sup> Resail, IV/182

<sup>520</sup> İmamiyye’ye göre Hz. Peygamber’in bütün sahabenin huzurunda Hz. Ali’yi kendisinden sonra halife-imam ilan ettiği mevkinin adı.

<sup>521</sup> Resail, IV/224

<sup>522</sup> Resail, IV/339-340

insanları ilgilendirir.<sup>523</sup> İhvan'ın şu sözü, bu noktada kayda değerdir: “*Kıyamet günü, peygamberlerin haber verdikleri, filozofların, hakkında delil getirdikleri, bilgelerin onayladıkları ve cahillerin reddettikleri şeydir.*”<sup>524</sup> Yani peygamberler haber verir; filozoflar peygamberlerin getirdiği haberleri aklen kanıtlar, âlimler de bunları tasdik ederler. Yoksa filozof peygamber gibi din sahibi ve şeriat koyucu değildir.

İhvan, “filozof” sıfatını peygamberler için de kullanır. O, Hz. Peygamber'den “*konuşan filozof (el-hakîmü'n-nâtık) ve doğru sözlü peygamber(en-nebiyyü's-sâdık)*”<sup>525</sup> diye bahseder. Ona göre, peygamber kânûnî hikmet âlemine yükselmek istediğinde “kral-peygamber”; ümmetin dünya menfaati için sanatlara yöneldiğinde ise “filozof-kral” olur.<sup>526</sup>

İhvan'ın felsefeyi dinle, filozofu peygamberle bu denli uzlaştırması onun çok eleştirilmesine sebep olmuştur. Sicistânî bu eleştirmenlerden biridir. O, İhvan'ın bozuk ve sapık fikirlerle İslâm'ı bozmaya çalıştığına hükmetmiştir. Gazâlî'nin de isim vermeden onu eleştirdiği bilinmektedir. Bu eleştirilerin arkaplânında İhvan'ın filozofları örnek şahsiyetler olarak tanıtmaması değil; gök cisimlerinin âlemi yönettiğini savunması ve cismânî haşır yerine âlemin neş'et ettiği ilkeye dönmesi gibi fikirleri benimsemiş olmasıdır. Bu eleştirilere cevap vermek bizim konumuzun sınırlarını aşmaktadır. Ancak şunu belirtmek gerekir ki İhvan, dini felsefenin eline bırakmamıştır; felsefeyi dine hizmet ettirir. Onun eklektisizminin ilk kuralı dine uygunluktur. Dine uygun olduğuna hükmettiği her fikri alır, kullanır. Bu sadece felsefe için değil, diğer dinler için de geçerlidir.

---

<sup>523</sup> Resail, V/97

<sup>524</sup> Resail, V/244

<sup>525</sup> Resail, V/75

<sup>526</sup> Resail, V/170; Ayrıca bkz. İsmail Taş, *İhvan-ı Safa'da Felsefe ve Din Münasebeti*, Konya: Palet Yay., 2012; s. 183-189

## SONUÇ

X. Yüzyılda gizli bir bilim-felsefe topluluğu olarak ortaya çıkan İhvân-ı Safâ, çağının sınırlarını aşan eşsiz Risalelerini bizlere miras bırakmıştır. Bu risaleler, matematikten geometriye, coğrafyadan astronomiye, müzikten fiziğe, hemen her konuda bilgiyi içerisinde barındırması açısından ansiklopedik hüviyete sahiptir.

Felsefe ve bilimin henüz birbirinden ayrılmadığı bir çağda kaleme alınan Risaleler matematikle başlar, geometri, coğrafya ve müzikle devam eder. Risalelerdeki tüm bu konularda din-bilim-felsefe iç içedir. Zira İhvan'ın bilim/felsefe anlayışında, günümüzdeki gibi salt maddi kazanç elde etme değil; kişinin gücü nisbetinde Allah'a benzeme gayesi hâkimdir.

Allah'a benzeyebilmek için en başta onu doğru bilmek ve doğru tanımak gerekir. Zekâ ve anlayış düzeyleri birbirinden farklı insanların her birinin kendilerine yol gösterecek bir rehber olmaksızın doğru inanca sahip olmaları beklenemez. Bu yüzden İhvan, nübüvveti Allah'ın rahmetinin bir eseri olarak görür.

İhvan'a göre peygamber, Bir'den sudûr eden varlığın el alt mertebesinde bulunan süflî âlem ile melekler âleminin arasında bir konuma sahiptir. Bazı peygamberler meleklerden de üstündür. İhvan'ın deyimiyle "küçük âlem" olan insanın varlıklar hiyerarşisindeki konumundan yükselerek küllî akla geri dönmesi, yani ebedî mutluluğu kazanması, peygamberlere tâbî olmasıyla gerçekleşir.

İhvan düşüncesinde hakiki filozoflar ile peygamberler arasında vahiy almaları dışında bir fark yoktur. Onlar farklı terimler kullanarak aynı hakikati dile getirirler. Ancak az önce zikrettiğimiz mertebe üstünlüğü açısından peygamberler filozoflardan üstündür. Üst mertebede olan, alt mertebedekini yönetir. Dolayısıyla filozofların da diğerleri gibi peygamberlere tâbî olmaları şarttır.

Peygamberler, ilâhî bilgilere vâkıf olma ve ahlâkî olgunluk açısından insanların en üstünleridirler. Onlar nefislerin doktorları, insanlığın öğretmenleridirler. Peygamberler, doktorların her hastanın durumuna göre farklı ilaçlar ve tedavi yöntemleri kullandıkları gibi, insanların nefsî hastalıklarına ve anlayış düzeylerine göre farklı irşât yöntemleri uygularlar.

Peygamberler, hem dünya hem de âhiret mutluluğunu sağlamak için gönderilmişlerdir. Dolayısıyla nübüvvet sadece âhiretle değil, dünyayla, yani

siyasetle de ilgilidir. İhvan'a göre din ve devlet birbirinden ayrı düşünülemez; her ikisi de birbirinin bekâsı için elzemdir. Bazı peygamberler hem din hem de dünya işlerini tekeline bulundurur ki bunlar Hz. Süleyman gibi kral peygamberlerdir. Bazıları ise yönetim kabiliyetine sahip değildir. Bu peygamberler din işlerini yönetirken âdil bir kralla iş birliği yapmalıdır.

İhvân, Hz. Âdem'i ilk insan ve ilk peygamber olarak kabul eder. Onun cennetten çıkarılmasına sebep olan Şeytan, her çağda yeni hastalıklarla gelerek nefisleri zehirlemektedir. Asırlar ve hastalıklar değiştikçe peygamberler ve şeriatlar da değişir. Bu nedenle çok sayıda peygamber gelmiş olması garipsenecek bir durum değil; ilâhî hikmetin bir gereğidir.

Peygamberler ve şeriatları farklı farklı olsa da onların dinleri birdir. Bu peygamberlerin sonuncusu, önceki peygamberlerin tüm üstün vasıflarının kendisinde toplandığı Hz. Muhammed (sav)'dir. Din onunla birlikte kemâle ermiş, şeriatların en üstünü onunla birlikte gelmiştir. Ancak insanlığın rehberlere olan ihtiyacı halen devam etmektedir. Bu nedenle Hz. Muhammed (sav), kendisinden sonra din ve dünya işlerinde insanlara yol göstermek için Ehl-i Beyt'inden imamlar tayin etmiştir. Bu imamlar, masum olmaları, ilham almaları, ahlâk, zühd ve takvâ özellikleri yönüyle peygamberler gibidirler. Peygamberlerden sonra bu imamlara tâbî olmak şarttır. Böylelikle İhvan, risâleti peygamberlerin hayatta oldukları zamanla sınırlı tutmamış; peygamberlerin vefatından sonra da devam edecek şekilde kıyametin kopacağı asra kadar uzanan geniş bir zamana yaymıştır.

İhvan'ın peygamberler hakkındaki bazı düşünceleri zaman zaman "uç görüşler" olarak nitelendirilmiş; Hz. peygamber (sav)'den sonra onun yerine geçecek olan imamlarla ilgili olarak dile getirdiği bazı fikirler ise onun Şîî öğretileri yaymak ve ideal bir Şîî devleti kurmak için kurulmuş gizli bir grup olduğu yorumlarına kapı aralamıştır. Bu türden tartışmalar çalışmamızın kapsamını aşmaktadır. Ancak İhvan'ın eklektik metodu ve İslâm'la uygunluk arzedenden her görüşe müsamaha göstermesi göz önüne alındığında, onu belirli bir düşünce içerisine hapsetmenin haksızlık olduğu anlaşılacaktır.

Bu çalışmamız süresince İhvân-ı Safâ Risaleleri üzerinde yaptığımız tetkikler neticesinde, Risalelerin *ulûhiyet*, *nübüvvet*, *ahlâk* ve *siyaset* merkezli olarak kaleme alındığı kanaatine vardık. Esasen ahlâk ve siyaset de nübüvvetin bir başka yönünü

teşkil etmektedir. Zira İhvan, peygamberlerin en çok ahlâkî yönüne vurgu yaparak, melekler seviyesine yükselmenin yolunun onların ahlâkıyla ahlâklanmaktan geçtiğini dile getirmektedir. Onları Faal Akıl'dan vahiy alma noktasına götüren de bu güzel ahlâktır. Siyaset ise nübüvvetin dünyevî yönünü temsil eder. Bu da, Risaleleri nübüvvet merkezli olarak ele aldığımız bu çalışmamızın önemini ve gerekliliğini ortaya koymaktadır.

İhvan, peygamberliğin ispatı konusunda kelâmcıların izlediği yolun dışında kendine özgü bir yöntem geliştirir. Zira onun düşünce sisteminin tamamı nübüvveti kendiliğinden ispat etme çabası güder. O, bu işe ilimlerin en temelinden; matematikten başlar. “Bir” sayısını Yüce Allah'a hasreden İhvân, diğer varlıkları bu ilk sayıdan itibaren bir hiyerarşiye sokar ve varlığı bir bütün olarak inceler. Onun sisteminde boşluğa yer yoktur; her varlık öyle ya da böyle bu hiyerarşideki yerini alacaktır ver her varlık bir nizam içerisinde bir diğerine bağlıdır. Bu varlıklar içerisinde süflî âlemde yer alan insan için nihâî amaç ilk neş'et ettiği ilkeye; “Bir”e dönmek olmalıdır. İnsan, gözüyle görmediği, tahayyül gücünün yetişmediği bu dönüşü bir rehber olmaksızın nasıl gerçekleştirecektir? Daha önemlisi, Yüce Allah'ın feyzinden ve rahmetinden taşarak mükemmel bir düzen ve kutsî bir gâyeyle yaratılan âlemin içerisine konan insan kendi haline terk edilmiş ve başıboş bırakılmış olabilir mi? Hem âlemin bir rahmet ve bir ihsân olarak yaratıldığını savunmak hem de insanın bu koca âlemde rehbersiz bırakıldığını düşünmek büyük bir çelişki doğurmaz mı? İşte, nübüvvet kurumuna olan ihtiyaç tam da burada göze çarpmaktadır. İhvan'ın kendine özgü metodu da burada kendini göstermektedir. O, nübüvveti Kur'an'dan ve mucizelerden yola çıkarak kanıtlama yoluna gitmekten ziyade daha farklı bir yol kullanır. O, nübüvveti zamanının bilimine yani felsefeye anlattırır. Kur'an-ı Kerim'de muhtelif konulardan bahsedilip nihayetinde işin “tevhid”e bağlanmasında olduğu gibi, Risalelerde sayılarla başlayıp ilâhiyatla sonlanan bütün konuların merkezinde de aynı hakikat vardır.

## KAYNAKÇA

- Abdü'l-Emîr el-A'sam**, *Tarih-u İbnü'r-Ravendi el-Mülhid*, Beyrut, 1975
- Akarsu, Bedia**, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1974
- Alper, Ömer Mahir, vd.**, *İslâm Felsefesi Tarihi*, (ed. Bayram Ali Çetinkaya), Ankara: Grafiker Yayınları, 2012
- Ana Britannica**, “Yaşam Ağacı”, İstanbul: Ana Yayıncılık, 1990, Cilt 22
- Aristotle**, *Politics*, (çev. H. Rackham [Grekçe metniyle birlikte]), Edinburgh: Harvard University Press, 1998
- Arslan, Ahmet**, *İslam Felsefesi Üzerine*, Ankara: Vadi Yayınları, 1996
- Âsım Efendi**, *El-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, (haz. Mustafa Koç – Eyüp Tanrıverdi), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013
- Aslan, Abdülğaffar**, *Kur'an'da Vahiy*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000
- Ateş, Süleyman**, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1990
- Aydın, Hasan**, “İhvan es-Safâ'da Bilim Eğitimi Amacı ve Bilim Sınıflaması”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 6, Sayı 21, (2007)
- Aydın, Mehmet**, “Ahlâk”, *DİA*, Cilt II, s. 10-14
- Aydın, Mehmet**, “Faraklit”, *DİA*, Cilt XII, s. 165-166
- Aydınlı, Yaşar**, “Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde ‘İlk Başkan (er-Reîs el-Evvel)’ Kavramı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 2, (1987), 294-301
- Bağdadi, Abdülkâhir**, *Usûlü'd-Dîn*, (thk. Ahmet Şemşeddin), Beyrut: Darü'l-Kütüb, 2002
- Bâkullânî, Ebu Bekr Muhammed**, *Kitâbü'l-beyân ani'l-fark beyne'l-Mu'cizât ve'l-Kerâmât ve'l-Hiyel ve'l-Kehâne ve's-Sihr ve'n-Nârancât*, (nşr. Richard J. McCarthy), Beyrut: el-Mektebetü'ş-Şarkiyye, 1958
- Bayraktar, Mehmet**, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997
- Bebek, Adil**, “Kelâm Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed' e Nisbet Edilen Hissi Mûcizelerin Değerlendirilmesi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 18, (2000), 124-125
- Behiy, Muhammed**, *İslam Düşüncesinin İlahi Yönü*, (çev. S. Hizmetli), Ankara: Fecr Yayınevi
- Bolay, Süleyman Hayri**, “Âdem”, *DİA*, Cilt I, s. 358-363
- Bozkurt, Mustafa, - Hüseyin Maraz**, “Mucizenin Onto-Teleolojik Açından Sihirden farklılığı”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 5, Sayı 2, (Güz 2014), 149-151

- Bulut, Halil İbrahim**, “Mûcize”, DİA, Cilt XXX, s. 350-352
- Bulut, Halil İbrahim**, *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*, İstanbul, 2002
- Bulut, Mehmet**, “İsmet”, DİA, Cilt XXIII, s. 134-136
- Buti, Muhammed Said Ramazan**, *İslam Akaidi*, (çev. M. Yolcu - H. Altınalan), İstanbul: Madve Yayınları, 1986
- Cevizci, Ahmet**, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 2002
- Çelebi, İlyas**, “Kâdî Abdülcebbar”, DİA, Cilt XXIV, s. 105-109
- Çelebi, İlyas**, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdülcebbar*, İstanbul: Rağbet Yay., 2002
- Çetinkaya, Bayram Ali**, “Bilimler Ansiklopedisi Klasığı Olarak İhvan-ı Safâ Risâleleri”, Dini Araştırmalar, Cilt 8, s. 267
- Çetinkaya, Bayram Ali**, “İhvan-ı Safâ Düşüncesinde Temel Tasavvufî Kavramlar ve Meseleler”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 9/2, 2005
- Çetinkaya, Bayram Ali**, “İhvan-ı Safâ Felsefesinde Sayıların Gizemi Üzerine Bir Çözümleme Denemesi”, Felsefe Dünyası, 2003/1, Sayı 37
- Çetinkaya, Bayram Ali**, *İhvan-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, Ankara: Elis Yayınları, 2003
- Çetinkaya, Yalçın**, *İhvan-ı Safâ'da Müzik Düşüncesi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995
- Cevherî, es-Sihah**, (thk. Emil Bedi' Ya'kub - Muhammed Nebil Tariki), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999
- Corbin, Henry**, *İslam Felsefesi Tarihi*, (çev. H. Hatemi), İstanbul: İletişim Yayınları, 1994
- Çubukçu, İbrahim Agâh**, “İhvan as-Safâ ve Ahlâk Görüşleri”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 12, (1964), 46
- Cürcani, Seyyid Şerif**, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Kahire, 1325
- Cürcani, Seyyid Şerif**, *Şerhu'l-Mevâkıf*, (nşr. Abdürrahman Umeyre), Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1997
- Cürcani, Seyyid Şerif**, *Ta'rifât*, İstanbul, 1265
- Cüveynî, el-İrşâd ilâ Kavâti'i'l-Edille**, (thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ), Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1950
- Emiroğlu, İbrahim**, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, Bursa: Asa Kitabevi, 1999
- Eş'ârî, Ebu'l-Hasen**, *el-Lüma'*, (nşr. Richard J. McCarthy), Beyrut, 1952
- Eş'ârî, Ebu'l-Hasen**, *Eş'ari Kelamı: El-Lüma' fi'r-red ala ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, (çev: Kılıç Aslan, Hikmet Yağlı), İstanbul: İz Yayıncılık, 2016
- Fârâbî, Ebu Nasr**, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, (nşr. Ali B. Mulhem), Beyrut: Dâr-u Mektebeti'l-Hilâl, 1995

- Fârâbî, Ebu Nasr**, es-Siyasetü'l-Medeniyye veya Mebâdiu'l-Mevcûdât, (çev. Mehmet Aydın – Abdülkadir Şener – M. Rami Ayas), İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980
- Fârâbî, Ebu Nasr**, *İhsâu'l-Ulûm*, Dâru'l-Mektebeti'l-Hilal, Beyrut, 1996
- Fârâbî, Ebu Nasr**, *Kitâbu Tahsilu's-Saâde*, (nşr. Cafer el-Yasin), Beyrut: Dâru'l-Endelüs, 1983
- Ferruh, Ömer**, *Tarihu'l-Fikri'l-Arabi*, Beyrut, 1983
- Fığlalı, Ethem Ruhi**, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2008
- Filiz, Şahin**, “İhvan-ı Safâ Felsefesinde İnsan”, Makâlât, Konya, 1999
- Filiz, Şahin**, “İhvan-Safâ (X. yy.)’ya Göre İnsanın Biyolojik ve Psikolojik Yapısı”, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 11, (2001), 101
- Filiz, Şahin**, *İlk İslâm Hümanistleri - İhvan-ı Safâ Topluluğu ve İnsan Felsefesi*, Konya, 2002
- Filiz, Şahin**, *İlk İslam Hümanistleri*, Ankara: Bilim Kitabevi, 2010
- Filiz, Şahin**, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, İstanbul: Say Yayınları, 2013
- Gazzâlî**, “Kanûnu't-Te'vil”, (çev. B. Aybakan), İslami Araştırmalar, Cilt 13, Ankara, (2000), s. 523
- Gazzâlî**, *el-İktisad fi'l-İ'tikad*, (çev. K. Işık), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971
- Gazzâlî**, *el-Munkîz mine'd-Dalâl*, Beyrut, ts.
- Gazzâlî**, *el-Munkîzu mine'd-Dalâl*, (çev. Ahmet Suphi Furat), İstanbul: Şâmil Yayınevi, 1978
- Gazzâlî**, *İlcamü'l-Avam an İlmi'l-Kelâm*, Kahire, 1970
- Gölcük, Şerafettin, - Toprak, Süleyman**, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, Konya: Tekin Kitabevi, 1998
- Gutdeustch, Gedrun**, “Ağaç Sembolojisi”, Yeni Yüksektepe Dergisi, Sayı 20, s. 11
- İbn Cülcül**, *Tabakâtü'l-Etubbâ ve'l-Hukemâ*, (nşr. Fuâd Seyyid), Kahire, 1955
- İbn Kifti**, *İhbâru'l-ulemâ bi ahbâri'l-hükemâ: Târîhu'l-hükemâ*, Kahire: Matbaatü's-Saade, 1326
- İbn Manzûr**, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Dâr-u Sadr, 1990
- İbn Miskeveyh**, *Tehzîbü'l-Ahlâk*, (nşr. Hasan Temîm), Beyrut, 1398
- İbn Nedim**, *el-Fihrist*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1978
- İbn Rüşd**, *Faslu'l-Makâl*, (thk. Muhammed Amâre), Kahire: Dâru'l-ma'ârif, 1972
- İbn Rüşd**, *Felsefe-Din İlişkileri*, (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergah Yayınları, 1985
- İbn Rüşd**, *Menâhic'ul-Edille fi Akâid'il-Mille*, (thk. Mahmud Kâsım), Kahire, 1964



- İbn Rüşd**, *Tehafüt et-Tehafüt*, (çev. Kemal Işık, Mehmet Dağ), İstanbul: Kırkambar Kitaplığı, 1998
- İbn Sînâ**, *Kitâbu'n-Necât fi'l-Mantık ve'l-İlâhiyyât*, (nşr. Muhyiddin Sabri Kurdî), Kahire, 1938
- İbn Sînâ**, *Kitabu'n-Nefs*, (nşr. Fazlur Rahman), London, 1959
- İbn Sînâ**, *Risale fi İsbâtü'n-Nübüvve*, (nşr. Michael Marmura), Beyrut, 1968
- İbn Sînâ**, *Tis'u Resâil fi'l-Hikmeti ve't-Tabîât*, Kahire: Dâru'l-Arab, 1908
- İbn Sînâ**, *eş-Şifâ: el-İlâhiyyât*, (nşr. George Anawati vd.), Kahire: Imprimeries Gouvernemen-Tales, 1960
- İbnü'l-Mutahhar el-Hillî**, *el-Babü'l-Hâdî Aşere*, Meşhed, 1989
- İbnü'r-Râvendî**, *Kitâbü Fadîhati'l-Mu'tezile*, (nşr. Abdülemîr el-A'sam), Beyrut, 1975
- İhvân-ı Safâ**, *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, (çev. Komisyon), İstanbul: İdea Yay., 2012
- İhvân-ı Safâ**, *Resâil-ü İhvâni's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ*, (nşr. Arif Tamer), Beyrut, 1995
- İrâkî, Muhammed Âtuf**, *Mezahib-ü Felsefeti'l-Meşrik*, Kahire, 1978
- İzmirli, İsmail Hakkı**, "İhvan-ı Safa Felsefesi", *Sebil er-Reşad*, Sayı 29, İstanbul, 1949
- İzmirli, İsmail Hakkı**, *İhvan-ı Safâ Felsefesi ve İslam'da Tekâmül Nazariyesi*, (haz. Celaleddin İzmirli), İstanbul, 1949
- İzmirli, İsmail Hakkı**, *İslâm'da Felsefe Akımları*, (haz. N. Ahmet Özalp), İstanbul: Kitabevi Yayıncılık, 1997
- Kâdî Abdülcebbar**, *Şerh-u Usuli'l-Hamse*, (thk: Hüseyin b. Haşim) İhyau't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, 2001
- Kâdî Abdülcebbar**, *Tesbüt-u Delâili'n-Nübüvve*, (nşr. Abdülkerim Osman), Beyrut: Dâru'l-Arabiyye, 1966
- Karaman, Hüseyin**, "Ebu Bekir Er-Razi'nin Mülhidliği Bir Gerçeklik Mi, Yoksa Tarihsel Bir Yanılgı Mı?", *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl 6, Sayı 11 (Bahar 2002), 107
- Kaya, Mahmut**, "Fârâbî", *DİA*, Cilt XII, s. 145-162
- Kılıç, Recep**, *Modem Batı Düşüncesinde Vahiy*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları., 2002
- Kindî**, *Resâil*, (nşr. Muhammed Abdülhâdî), Kahire: Daru'l-Fıkri'l-Arabi, 1955
- Koç, Ahmet**, *İhvan-ı Safâ'nın Eğitim Felsefesi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1999
- Köse, Hızır Murat**, "Siyaset", *DİA*, Cilt XXXVII, s. 294-299
- Küçük, Abdurrahman, vd.**, *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2012
- Maturidi, Ebû Mansûr**, *Kitâbü't-Tevhîd*, (nşr. Fethullah Huleyf), İstanbul, 1979

- Mâturidî, Ebû Mansûr**, *Kitâbu't-Tevhîd*, (nşr. Fethullah Huleyf), Beyrut: el-Mektebetü'l-İslamiyye, 1970
- Medkûr, İbrahim**, *İslam Düşüncesi Tarihi*, (ed. Mian. M. Şerif), İstanbul: İnsan Yayınları, 1996, s. 80
- Nesefî, Ebu'l-Muîn**, *Tebsiratü'l-Edille*, (nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2003
- Ocak, Hasan**, “İslam Ahlak Felsefesinde Et-Tedbirü'l-Menzil/Ev İdaresi Kavramı”, *Journal of Intercultural and Religious Studies*, (2014), Sayı 6, 85-118
- Ocak, Hasan**, “Kınalızade Ali Efendi’de Mutluluk Ahlâkı Kavramının Felsefi Temelleri”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 1, 119-141
- Ocak, Hasan**, *İbn Rüşd Felsefesinde Yorumbilim (Te’vil)*, İstanbul: Ek Kitap Yayıncılık, 2014
- Ocak, Hasan**, *İhvan-ı Safa’nın İnsan Tasavvurunda Bilgi-Ahlak-İman İlişkisi*, İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2016
- Onay, Hamdi**, *İhvan-ı Safa’da Varlık Düşüncesi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1999
- Öner, Necati**, *Klasik Mantık*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986
- Öz, Mustafa**, “Ehl-i Beyt”, *DİA*, Cilt X, s. 498-501
- Qedirova, Rena**, “Gazzâlî ve İbn Rüşd’de Din-Felsefe Münasebeti”, *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası*, (2006), Sayı 5, 157, 166-172
- Ragıb el-İsfehânî**, *Müfredat-u Elfâzi'l-Kur'an*, Dimeşk: Daru'l-Kalem, 1997
- Râzî, Ebu Hâtim**, *A'lâmü'n-Nübüvve*, (nşr. Salah es-Savi - Gulâm Rıdâ Âvânî), Tahran, 1977
- Râzî, Fahreddin**, *Tefsir-i Kebir (Mefâtihu'l-Gayb)*, (çev. Suat Yıldırım ve Heyeti), Ankara: Akçay Yayıncılık, 2007
- Râzî, Fahrettin**, *Peygamberlerin Masumiyeti*, (çev. Hasan Fehmi Ulus), İstanbul: İlim Yayıncılık, 1986
- Sâbûnî, Nureddin**, *Maturidiyye Akaidi*, (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1998
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Tâcüddîn**, *Nihâyetü'l-İkdâm fî ilmi'l-keîlâm*, (nşr. Alfred Guillaume), London: Oxford University Press, 1934
- Şeyh Sadûk**, *İtikâdâtü'l-İmâmiyye*, (çev. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978
- Sönmez, Bülent**, *Peygamber ve Filozof*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2002
- Sühreverdi**, *Hikmetü'l-İşrâk*, (thk. Henry Corbin), Tahran, 1373
- Sühreverdi**, *İşrak Felsefesi*, (çev. Tahir Uluç), İstanbul: İz Yayıncılık, 2013

- Taftazânî, Sadeddin**, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yay., 1991
- Taftazânî, Sadeddin**, *Şerhu'l-Makâsîd*, İstanbul: Daru't-Tıbaati'l-Amire, 1277
- Taş, İsmail**, “Ebu Süleyman es-Sicistani ve İbn Rüşd’ün Düşüncesinde Felsefe-Din Münasebeti”, *Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu İbn Rüşd’ü Yeniden Düşünmek: İbn Rüşd*, (2009), Cilt 1, s. 166-186
- Taş, İsmail**, *İhvan-ı Safâ’da Felsefe ve Din Münasebeti*, Konya: Palet Yayınları, 2012
- Taylan, Necip**, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994
- Tevrat**, *Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla TORA ve Aftara*, (çev. Moşe Farsî), İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2010
- Thilly, Frank**, *Felsefe Tarihi*, (çev. İbrahim Şener), İstanbul: Sistem Yayıncılık, 1995
- Tüfenkci, Semra**, “İhvan-ı Safâ Düşüncesinde Siyaset”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 18, (2008), 157
- Tûsî, Nasıruddin**, *Ahlak-ı Nâsirî*, (çev. Anar Gafarov-Zaur Şükürov), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007
- Tûsî, Şeyhü't-Tâife**, *el-Usul Fî İlmi'l-Kelâm*, Tahran, 1362
- Uludağ, Süleyman**, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul: Dergah Yayınları, 1994
- Uysal, Enver**, “İhvan-ı Safâ”, *DİA*, Cilt 22, s.1-6
- Uysal, Enver**, “Kindî ve Fârâbî’de Akıl ve Nefs Kavramlarının Ahlâkî İçeriği”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 13, Sayı 2, (2004), 152
- Uysal, Enver**, *İhvan-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998
- Watt, William Montgomery**, *Encyclopedia Iranica*, “Ebu İsa Warraq”, London, 1985, Cilt 1, s. 325-326
- Yakıt, İsmail**, *İhvan-ı Safâ Felsefesinde Bilgi Problemi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1985
- Yavuz, Yusuf Şevki**, “Peygamber”, *DİA*, Cilt XXXIV, s. 257-262
- Yavuz, Yusuf Şevki**, “Vahiy”, *DİA*, Cilt XLII, s. 440-443
- Yazıcı, Kemal, - Kerem, Antuan Ğattas**, *A'lâmü'l-Felsefeti'l-Arabiyye*, Lübnan, 1990
- Yazıcı, Seyfettin**, “Vahy Meselesi”, *Diyanet Dergisi*, Cilt 25, Sayı 4, (1989), 183-212
- Yeşilyurt, Temel**, “Kur’an’da Bilgi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Cilt 9/1 (2004), 1-12

**Yüceer, İsa**, “Kur’an’da resul ve nebi lafızları”, Kalam Araştırmaları Dergisi, Sayı 5/1, (2007), 65-86

**Zebidî, Muhammed**, Tâcü'l-‘Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs, (thk. Nevvaf el-Cerrah), Beyrut: Dâr-u Sadr, 2011

**Ziya, Yusuf**, “İhvan-ı Safa”, (haz. Mevlüt Uyanık), Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 3, Sayı 6, (2004)