



T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM FELSEFESİ BİLİM DALI

İHVÂN-I SAFÂ'DA SİYASET FELSEFESİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ümmehan AYDOĞAN

BURSA – 2023



T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM FELSEFESİ BİLİM DALI

İHVÂN-I SAFÂ'DA SİYASET FELSEFESİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ümmehan AYDOĞAN

Danışman
Prof. Dr. Enver UYSAL

BURSA – 2023

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Anabilim Dalı, 702021049 numaralı **Ümmehan Aydoğan**'ın hazırladığı “**İhvân-ı Safâ'da Siyaset Felsefesi**” konulu Yüksek Lisans Tez Çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 09/08/2023 Çarşamba günü 11.00-12.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

Üye

Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı

Prof. Dr. Enver UYSAL

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Doç. Dr. Hidayet PEKER

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA

İstanbul Üniversitesi



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ve DİN ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tez Başlığı/Konusu: “ İhvân-ı Safâ'da Siyaset Felsefesi”.

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 80 sayfalık kısmına ilişkin, 08/07/2023 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından (Turnitin) aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %4'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim

08/07/2023

Adı Soyadı : Ümmehan AYDOĞAN
Öğrenci No : 702021049
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din
Programı : İslam Felsefesi
Statüsü : Yüksek Lisans

Danışman

Prof. Dr. Enver UYSAL

08/07/2023

YEMİN METNİ

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “İhvân-ı Safâ’da Siyaset Felsefesi” adlı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

10/07/2023

Adı Soyadı : Ümmehan AYDOĞAN

Öğrenci No : 702021049

Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri

Programı : İslam Felsefesi

Statüsü : Yüksek lisans

ÖZET

Yazar	: Ümmehan AYDOĞAN
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı	: Felsefe ve Din
Bilim Dalı	: İslâm Felsefesi
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Mezuniyet Tarihi	:
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Enver UYSAL

İHVÂN-I SAFÂ'DA SİYASET FELSEFESİ

10.yüzyılın Basra coğrafyasında kardeşlik vurgusu ile dikkatleri çeken İhvân-ı Safâ, dinî ve felsefî gayelerle hareket etmesinin yanı sıra siyasî düşünceleri ve emelleri olan gizli bir cemiyettir. İhvân-ı Safâ'nın düşüncelerini ansiklopedik özellik taşıyan elli iki risaleden öğrenmekteyiz.

Risâleler genelinde pek çok filozofun eserlerinden istifade edilmesi bu eserleri eklektisizmin bir örneği haline getirmiştir. Öyle ki İhvân; Pythagoras, Platon, Aristo, Plotinus ve Fârâbî gibi pek çok düşünürden etkilendiğini açıkça ifade etmiştir. İhvân, tevarüs ettiği ve kendi yorumladığı düşünceler ile kendinden sonra gelenleri de etkilemeyi başarmış bir düşünür grubudur.

Din ve felsefe ilişkisi, zahir ve bâtın yorumları ve insan anlayışları ile dikkatleri çeken İhvân'ın siyasî düşünceleri bazı sebeplerden ötürü mahfuz kalmıştır. İhvân-ı Safâ her ne kadar siyasete ve yönetime karşı mesafeli bir tavra sahip olsa da dine dayanan, insanların nefislerine hâkim olmayı amaçlayan idealist bir siyaset tasavvuruna sahip bir gruptur.

Anahtar Kelimeler: İhvân-ı Safâ, Siyaset Felsefesi, Devlet, İnsan, Ahlâk, Din

ABSTRACT

Name and Surname : Ümmehan AYDOĞAN
University : Bursa Uludağ University
Institution : Social Science
Institution Field : Philosophy and Religious
Branch : İslamic Philosophy
Degree Awarded : Master
Degree Date : .../.../2023
Supervisor : Prof. Dr. Enver UYSAL

POLİTICAL PHILOSOPHY IN THE VIEW OF IKHWÂN AL-SAFÂ

In the 10th century Basra geography, Ikhwân-i Şafâ, which drew attention with its emphasis on brotherhood, was a secret group with political ideas and ambitions as well as acting with religious and philosophical goals. Fifty-two encyclopaedic treatises teach us about Ikhwân-i Şafâ's ideas.

The use of many philosophers' works of throughout the treatises has resulted in these works being an example of eclecticism. So much so that Ikhwân explicitly stated that it was influenced by a widerange of thinkers, including Pythagoras, Plato, Aristotle, Plotinus, and al-Fārābī. Ikhwân is a group of thinkers who succeeded in influencing those who followed them with the ideas they inherited and interpreted.

For various reasons, the Ikhwân's political ideas, which drew attention with the relationship between religion and philosophy, the interpretations of the *ẓāhir* and *bāṭin*, and their understanding of human beings, remained. Despite their distant attitude toward politics and governance, Ikhwân had an idealist conception of politics based on religion and aiming to dominate people's souls.

Keywords: Ikhvân al-Safâ, Political Piholosphy, State, Person, Morolity, Religion

ÖNSÖZ

Cehaletle kirletilmiş ve paslanmış dini, felsefi hakikatlerle arındırma gayreti içerisinde giren 10. yüzyılın İslâm coğrafyasının dinamik, canlı ve karışık havzasında zuhur eden İhvân-ı Safâ, gizliliği bir ilke olarak benimseyen ve kardeşlik vurgusu ile farklı bir yapı inşa eden bir gruptur.

İhvân; yaşadığı coğrafya, zaman ve şartlar gereği siyasî düşüncelerini gizli tutmayı tercih eden gizemli bir cemiyet olmasından dolayı, siyasete dair düşüncelerini açıkça beyan etme noktasında çekimser davranmıştır. Bu sebepten dolayı *Risâleler* genelinde yazılardan ziyade yazılmayan okuma gayreti içerisinde girerek İhvân düşüncesinin arka planını analiz etmenin siyasî tasavvurun anlaşılması noktasında daha isabetli olacağı kanaatindeyiz. Böylece felsefi ve dinî bir topluluk olarak tanınan İhvân'ın aslında siyasî bir kimliğinin ve idealist görüşlerinin olduğunu da bu çalışmamız ile vurgulamak istiyoruz. Elbette *Risâleler*'de siyasete dair müstakil tek bir risalenin olması, elli iki risâle geneline serpiştirilmiş siyasî düşüncelerin açığa çıkartılması ve satır aralarının okunması ve İhvân'ın kendilerini gizleme noktasındaki başarıları çalışmamızda bizi zorlayan noktalardan oldu. İhvân'ın siyasete dair görüşleri yüksek lisans tezinin imkânları ölçüsünde değerlendirilecektir.

“İlim bir avdır, yazmak ise onu avlamaktır” ilkesi ile çıktığımız bu meşakkatli yolda çalışmamızın kisve-i tab'a bürünmesine vesile olan, rahle-i tedrislerinde bulunmaktan büyük keyif aldığım pek kıymetli tez danışman hocam Prof. Dr. Enver UYSAL'a en içten dileklerle teşekkür ederim. Tez yazma sürecinde desteğini esirgemeyen Arş. Gör. Dr. Seda ENSARİOĞLUN'a samimi ilgi ve alakasından dolayı teşekkür ederim. Hayatım boyunca desteklerini esirgemeyen, her daim yanımda bulunan pek kıymetli annem Mümine ve babam Fahrettin AYDOĞAN'a teşekkürü bir borç bilirim. Güzide Bursa'nın bana kazandırdığı pek kıymetli kardeşlerime bütün destekleri için teşekkür ediyorum.

Ümmehan AYDOĞAN

Bursa 2023

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	iii
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iv
YEMİN METNİ.....	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
ÖNSÖZ	viii
İÇİNDEKİLER.....	ix
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İHVÂN-I SAFÂ ve RİSÂLELER HAKKINDA

1. İHVÂN'IN YAŞADIĞI DÖNEMİN ANALİZİ.....	3
2. İHVÂN-I SAFÂ TOPLULUĞU VE YAPISI	7
2.1. İhvân-ı Safâ'nın Etkileri ve Tenkit Edilmesi	12
2.2. Risâleler.....	14
2.3. İhvân Düşüncesinde Felsefe Tanımları ve Siyaset İlişkisi.....	15
2.4. İhvân-ı Safâ'da Felsefe-Din İlişkisi	17
2.4.1. İhvân Düşüncesinde Zâhir-Bâtn Yorumu.....	19
2.5. İlimler Tasnifi.....	20
2.5.1. Gökbilimi- Astroloji ve Siyâset İlişkisi	22

İKİNCİ BÖLÜM

İHVÂN-I SAFÂ'DA SİYÂSÎ DÜŞÜNCE

1. SİYASET FELSEFESİ	26
1.1. İhvân-ı Safâ'nın Siyaset Anlayışı.....	28
1.2. İhvân-ı Safâ'da Siyasî Erk.....	31
1.3. İhvân-ı Safâ'ya Göre Devletin Mâhiyeti ve Zorunluluğu	32
1.4. Devletlerin Ömürleri Hakkında.....	33
1.5. İhvân-ı Safâ'nın Siyasî Projesi.....	35
1.6. Yardımlaşma Piramidi.....	36
1.7. İdeal Devlet İçin Eğitim	38
1.8. İhvân-ı Safâ'da Siyaset Çeşitleri	39
1.9. İhvân-ı Safâ'da Toplum Yapısı	43
1.10. Yönetim Esasları	45
1.11. Dini Muhafaza ve Devlet Başkanlığı	47
1.12. Devlet Başkanının Nitelikleri.....	50
1.13. İhvân-ı Safâ'nın Şia Yaklaşımı	55

1.14. İmam- Halife	56
--------------------------	----

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SİYÂSET FELSEFESİNİN BİLEŞENLERİ: İNSAN-AHLÂK-DİN

1. İHVÂN-I SAFÂ'NIN İNSAN TASAVVURU	58
1.1. Ruh-Beden Düalizminde Siyâset	60
2. İHVÂN-I SAFÂ'NIN AHLÂK ANLAYIŞI	62
2.1. Ahlâk ve Siyaset İlişkisi	66
2.2. Savaş Ahlâkı	68
2.3. Dostluk Temelli Devlet	69
3. İHVÂN NAZARINDA DİN-DEVLET İLİŞKİSİ	70
3.1 Din ve İtaat	73
4. MUTLULUK	75
SONUÇ	78
KAYNAKÇA	80

GİRİŞ

Her şey “oku!” emri ile başladı. Vahiyle muhatap olan Müslümanlar açısından entelektüel gelişim için uygun bir zihin yapısı inşa edilmeye başlandı. Ardından İslâmiyet’i güneşin doğduğu her yere götürme gayesiyle fetihler başladı. Entelektüel düşünceye ivme kazandıran en önemli faaliyet ise hiç şüphesiz Arap fetihleri olmuştur. Fetihler sayesinde kadim medeniyetlerle tanışma fırsatı elde eden Müslümanlar bu tanışıklığı savaş meydanından fikir dünyasına taşıdılar.¹

“Felsefe, gözle görülen varlıkların meydana getirdiği çokluğun gerisinde gizli olan birliği, kaosun gizlediği düzeni görebilmekle, algısal görünüşlerin arkasındaki gerçekliği araştırmakla ilgili entelektüel bir faaliyettir.”²

Felsefe gibi nazarî yanı ağır basan bir disiplinin bir yerde kök salabilmesi, güçlü bir düşünce zemininin önceden hazırlanmış olmasına bağlıdır.³ Yeni bir hikmetin gelişiminde uygun bu zeminin inşa edilmesinde hiç şüphesiz en büyük pâyeye entelektüel geleneğin sebebi olan Kur’ân’ın her daim tefekküre kapı açarak geliştirdiği zihinlerin Yunan’dan tevarüs ettikleri hikmete yeni bir hüviyet kazandıracak bir kabiliyete sahip olmalarıydı.

Tarihsel hafıza göz önünde bulundurularak üretilen her yeni düşünce daha sağlam bir şekilde geleceğe dönük tahakkuk imkânı sunabilmektedir. Çünkü tarihi hafıza hadsiz soru ve sorunlara karşı “mucizevî bir çözüm sandığı” hükmünde olup her geçen gün keşfedilmeyi beklemektedir. Elbette geçmiş birikime duyulan bu ilgi ve alaka nostaljik ve magazinsel merakın ötesinde rasyonel nazar gerektirmektedir. Biz de çalışmamızda teraküm etmiş malumatlara karşı bağlı bir çalışma yaparken bağımlı olmama gayreti içerisindeydik. Elbette bu serencamda mevcut birikimin önemli ana durak veya ara durak mesabesinde olan düşünürlerini de ihmal etmemeye çalıştık. Şayet siyaset felsefesi çalışırken İslâm dünyası için ana durak, belki de başlangıç noktası veya hatırı sayılır bir otorite sayılabilecek Fârâbî’nin düşünce dünyasında durmadan geçmek oldukça eksik bir

¹ Bkz: Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, çev. Lütfü Şimşek (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2020), s. 25.

² Ahmet Cevizci, *Felsefenin Kısa Tarihi* (İstanbul: Say Yayınları, 2021),s.32.

³ Mehmet Aydın, “İslam Felsefesi”, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, ed. Hakkı Dursun Yıldız (İstanbul: Çağ Yayınları, 1993), 14/121.

inceleme olacaktır. Kanaatimizce bu alanla meşgul olanlar nazarında çalışma alanımız İhvân-ı Safâ ara durak mesabesinde görülmektedir. Çalışmanın neticesinde ara durak olarak görülen düşünür grubumuzun siyasete dair fikirlerinin durak olma düzeyine mi yükseleceği, yoksa ara durak olmaya devam mı edeceğini tetkik etme gayreti içerisindeyiz.

610 yılı itibariyle vahyin çağrısına muhatap olan ve Hz. Peygamber'e ittiba eden insanlar için yeni bir anlayış alanı açıldı. Hz. Peygamber'in vefat etmesi ve Bilad-ı İslâm'ın sınırlarının genişlemesi ile birlikte yeni soru ve sorunlar ile karşılaşan, ilahi vahiyle yoğrulmuş Müslüman zihni eşyaya yeni nazarla bakmaya başladı. Öyle ki İslâm inancının bilgiye teşvik eden içkin yapısı, Müslümanları komşu medeniyetlerin felsefi-bilimsel birikimine muhatap kılmıştır. İşte Müslümanlar, kaynağı ilahi olan hakikat üzerine inşa ettikleri bu yeni idrak ile hem pratik hayata hem de dinin anlaşılmasına dair oluşan soru(n)lara karşı oluşturdukları nokta-i nazar ile İslâm düşüncesi teşekkül etmeye başlamıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İHVÂN-I SAFÂ ve RİSÂLELER HAKKINDA

1. İHVÂN'IN YAŞADIĞI DÖNEMİN ANALİZİ

İhvân'ın ne zaman ve nerede ortaya çıktıkları, faaliyetlerini nerelerde ve hangi tarihlere kadar sürdürdükleri konusunda elimizde kesin bilgiler olmamakla birlikte, bu mesele araştırmacıları da uzun süre meşgul etmiştir.⁴Perspektifimizi geniş tutup, İslâm coğrafyasına külli bir bakışla bakmak İhvân-ı Safâ'yı bu zengin kültürde konumlandırmanın daha iyi olacağı fikrindeyiz. İhvân'ın yaşadığı dönemin temel dinamikleri, ilmî ve kültürel ortamın arkasındaki âmillerin de gözden kaçırılmaması gerekmektedir. Özetle İhvân'ı en geniş daireden başlayarak en dar daireye doğru mercek altında alarak siyasî görüşlerini incelemek istedik. Öncelikle 9 ve 12. yüzyılı içeren Klasik Dönem, 10. yüzyılda İslâm coğrafyası, konumuz gereği siyasî hareketler bağlamında Abbâsî devletinin son dönemleri ve Büveyhîler'in yükselişi ve son olarak Basra'nın kültürel dokusunu inceleyip, İhvân düşüncesini bu aksiyonlu serencamda değerlendirmenin doğru olacağı kanaatindeyiz. Amacımız büyük resmi ve içindeki küçük parçayı doğru bir şekilde analiz etmektir.

Batı kucagında doğan felsefe, doğduğu diyarda revaçtan düşerken; doğuda 9. ve 12. yüzyıla gelindiğinde büyük bir ivme kazanmıştır. Öyle ki Batı Roma imparatorluğunun çökmesi ile birlikte düşünsel gelişmeler kesintiye uğramış, felsefe din içinde kaybolmaya başlamıştır. Doğu dünyasında ise Emevîler dönemindeki fetihler neticesinde elde edilen topraklar, ilim ve bilginin gücünü doğru kullanan Abbâsî politikası ile ilim ve kültürle işlenmeye başlanmıştır. Son tahlilde felsefe din bünyesinde izale edilememiş, aksine yeni bir kimlik oluşturmaya ve İslâm dininin prensipleri içerisinde yeniden şekillenmeye başlamıştır.

Batı okumasına dayanan bir tasnifle “Orta çağ felsefesi, felsefenin antik felsefe ile modern felsefe arasında kalan yaklaşık bin yıllık dönemine karşılık gelmektedir. Antik felsefenin merkezinde doğanın ve insanın, modern felsefenin merkezinde insanın ve

⁴ Enver Uysal, “İhvân-ı Safâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/1-6.

bilginin bulunduğu yerde, Orta çağ felsefesinin merkezinde Tanrı vardır.”⁵ Ancak bizler Orta çağ veya karanlık çağ nitelmesini⁶İslâm düşüncesi adına uygun bulmadığımız için kendi zihniyetimizin ürünü olan “Klasik Dönem”⁷ tasnifini kullanmayı tercih ediyoruz.

Hıristiyan Orta çağı ile İslâmiyet’in Klasik Dönemi aynı kaderi yaşamasalar da ortak bir vakti paylaşmaktan ve ortak bir alışveriş yapmaktan ötürü aralarında birtakım benzerlikler mevcuttur. Doğal olarak böyle bir etkileşim siyaset noktasında da benzer etkileri oluşturmuştur. Bu süreçteki felsefe teosentrik karakterlidir. Tanrı merkezli düşünme yapısı epistemoloji, etik, siyaset alanlarına ve toplumun her bir kesimine nüfuz etmiş, toplumun yapısını şekillendirmiştir. Netice itibariyle bu dönemde her iki teoloji için din ve siyaset birbirine bağlıdır. Ayrıca din adamları ve devlet iki ayrı otorite olup kendilerini ilahî güce dayandırıyorlardı. Tabii ki İslâm dünyasında bu iki ayrı otorite imtizaç etmenin, vakit vakit birbirlerini desteklemenin de yollarını bulmuşlardır. “Gerçekten de Orta çağın siyaset felsefesi açısından kral ya da padişahlar yönetme hak ve yetkisini Tanrı’dan alıp, bu yetkiyi onun adına kullanırken, erdemli ve adil bir toplum inşa etme amacı güderler ve yalnızca O’na hesap verme ihtiyacı duyarlar.”⁸

Hiç şüphesiz ki geriye dönük dakik bir tarih okuması bizlere gösteriyor ki hiçbir düşünce, âlim, grup ve siyasî oluşum tesadüfi olarak meydana gelmemiştir. Her bir oluşum ve hareketin arkasında pek çok sebep ve şartlar mevcuttur. Zamanı ve hâli anlamak, düşünceyi anlama noktasında bizlere öncelik sunmaktadır. Çünkü hiçbir siyasî düşünce, boşlukta doğmadığı gibi boşluğa da uzanamaz. Bundan dolayı her düşünür yaşadığı dönemin çocuğudur ve yaşadığı dönemi yansıtır. Her siyasî fikir, döneminin çalkantılı olayları ışığında doğup, düşünürün zihninde büyümektedir. Unutulmamalıdır ki “siyaset düşüncenin, düşünce de siyasetin kaderini belirler.” Mesela Mu‘tezile’nin temel doktrini olan usûl-i hamsenin vaz edilmesini siyasî ve politik çalkantılara karşı bir tavır olarak okumak mümkündür. Şöyle ki Emevî yönetimi kendi otoritesini pekiştirmek için cebir düşüncesini benimseyip bunu insanlara empoze etmiştir. Buna mukabil Mu‘tezile de bu görüşe teo-politik bir tezle, yani Kaderiyye düşüncesi ile karşı çıkmıştır.

⁵ Cevizci, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 116.

⁶ Bkz:Mehmet Evkuran, “Orta Çağ Paradigması ve Siyasal Düşüncenin Evrimi”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* II/4 (2003), 37-58.

⁷ İbrahim Halil Üçer, “Klasik Dönem”, *İslam Düşünce Atlası*, ed. İbrahim Halil Üçer (İstanbul: İlem ve Konya Büyükşehir Belediyesi, 2017).

⁸ Cevizci, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 118.

Hatta öyle ki Abbâsî devletinde Halife Memun'un Mu'tezile'yi resmi mezhep ilan etmesi de bu minvalde tesadüfî olmasa gerektir. Demek ki zamanla teolojinin siyasete, siyasetin de teolojiye dönüşmesi kaçınılmaz bir sondur. Sonuç itibariyle her siyasî fikrin ardında teolojik bir kaygı yatarken; her teolojik düşüncenin de yönetim sahnesinde farklı tezahürleri görülebilmektedir.⁹ Mesela Gazzâlî'nin mütekellim olarak ayrıldığı Bağdat'a sûfi olarak dönmesini de doğru yorumlayabilmek için onu 12. yüzyıl Bağdat'ında ve Büyük Selçuklu devleti döneminin siyasî şartları içinde değerlendirmek gerekecektir. Bu bağlantı kurulmadan yapılan değerlendirme o düşünür ve düşünce için büyük bir haksızlık olacaktır. Biz de İhvân-ı Safâ'nın siyasî düşüncelerini doğru tespit edebilmek için onları tarih ve zaman gerçekliğinden kopararak değil, bizzat 10. yüzyılın Basra coğrafyasında incelemenin daha isabetli olduğu kanaatindeyiz.

8. yüzyıl itibariyle derin, tarihsel, toplumsal ve kültürel sonuçları olan çeviri hareketinin başlaması ile Müslümanlara Yunan düşüncesinin kapıları açılmış ve yeni ufuklar çizilmiştir. İlmî merak, kültürel yakınlaşma ve birtakım gereksinimlerden hareketle yürütülen tercüme faaliyetlerinden tevarüs edilen zengin muhtevanın üzerine bina edilen 10. yüzyıl "altın çağ" olarak ifade edilmektedir. İşte İhvân-ı Safâ böyle bir zaman ve zeminde fikirlerini devşirme imkânı bulmuştur.

"4./10. yüzyılda İslâm bilimlerinin çoğu kendi birikimini oluşturmuş ve artık kural oluşturma aşamasına gelmişti: Her birinin kendi kurucuları, gelenekleri ve standart haline gelmiş yazılardan oluşan külliyatları vardı."¹⁰İhvân, hem bu ilmî yükselişin hem de siyasî kargaşanın zirvede yaşandığı bir dönemde faaliyetlerini gizliden gizliye sürdürmüştür. Hiç şüphesiz bu durum ve şartlar anlaşılınca kendilerini saklamalarındaki sır perdesi de belki bir nebze anlaşılabilir olacaktır. Arman Abel'e göre "her yüzyıldan çok, X. yüzyıl dünyasında duygu ve düşünceleri gizlemek bir sanat ve bir ilk savunma idi."¹¹ 10. yüzyıl Bağdat'ındaki Sünnî ve şîî otorite karmaşası İslâm dünyasına yayılan siyasî karışıklıkların kıvılcımlarını ateşlemiştir. Öyle ki bu siyasî rekabet, ilmî ve kültürel sahayı canlandırmakla birlikte, zihni de gayrete getiriyordu.¹²

⁹ Mahmut Ay, "Mu'tezile'de Siyasî Düşünce", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni İslâm Düşüncesinin Altın Çağı*, ed. Abdullah Kahraman, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015, c. 5, ss. 386-88.

¹⁰ Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, 103.

¹¹ Armand Abel, "Basra'da İhvân-el- Safâ Muamması ve Bunun X. Yüzyılda Halifeler Devletinin Sosyal Tarihi Bakımından Manası" (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1963), 163.

¹² Bkz: Bayram Ali Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi* (Ankara: Elis Yayınları, 2003), 13.

İhvân'ı doğru anlamak ve anlamlandırmak ve en önemlisi de siyasî düşünceleri noktasında isabetli görüşlerde bulunabilmek için yaşadıkları dönemin siyasî olaylarını, bunların ilmî sahaya yansımalarını bilmenin çalışmamız için faydalı olacağı kanaatindeyiz. İhvân-ı Safâ topluluğunun, siyasî çalkantıların yoğun olarak yaşandığı Basra'da faaliyetlerini açıktan, Bağdat civarında ise gizli yürüttüğünü bilmekteyiz. Irak ticareti için çok önemli olan Basra körfezi de belli bir süre Büveyhîler'in kontrolü altındaydı. Kendilerini sır gibi saklayan topluluğun Abbasî tarihinde 334/945 – 447/1055 yüz on yıllık dönemde hâkimiyet kuran ve bölgedeki iktidar boşluğundan istifade edip yeni bir güç olarak ortaya çıkan Büveyhîler¹³ döneminde yaşadığını tahmin etmekteyiz. Büveyhîler'in kontrolü altında iken Abbâsî halifeleri sembolik bir kukla haline gelmiş ve bütün siyasî ve askeri otoriteleri de ellerinden alınmıştı. Ancak yine de sünnî kesimin ekseriyeti oluşturmasından dolayı Abbâsî hilafetini ilga etmemeyi tercih etmişlerdir. Ancak yine de Abbâsî ihtişamı sönmeye yüz tutmuş ve büyük küçük pek çok devlet teşekkül etmeye başlamıştır. “Endülüs'te Ümeyyeoğulları, Afrika'da Ubeydoğulları, Umman, Bahreyn ve Yemen'de Karmatîler, Batı İnan'da Büveyhîler, Afrika'da Fâtımîler, Basra ile Vâsıt'ta Berîdîler hâkim oldu.”¹⁴ İşte böylesine bir coğrafyada kendi gücüne güvenen her topluluk ve aşiret iktidar sevdasına kapılarak hâkimiyet davasına giriştiler. Muhtemelen İhvân'ında yönetime dair hak iddiasında bulunması imkân dairesinin çok da uzağında değerlendirilmese gerektir.

Bağdat merkezli Sünnî ve Şîî karma yönetimdeki çok sesliliğin halka yansımalarından kaynaklı ilim ve kültür hayatı da oldukça dinamik ve canlı bir hale gelmiştir. Özellikle Büveyhî hükümdarlarının ilme olan meyilleri, teşvikleri ve ilim adamlarına özel önem vermeleri de “10. yüzyılın İslam medeniyetinin altın çağı” olarak yaşanmasına imkân sunmuştur.¹⁵ Adam Mez bu dönemi “İslâm'ın Rönesansı” olarak ifade etmiştir. Dimitri Gutas ise bu dönemi şöyle ifade etmektedir: “10. yüzyıl Büveyhîler döneminin en ayırt edici özelliği olan siyasal parçalanmışlığa ve bir Müslüman halklar topluluğunun yaratılmasına paralel bir gelişmeyle, bilim ve felsefenin etkinliğinin ilk merkezi olan Bağdat'tan koparak bütün İslâm dünyasına yayılmış olmasıdır.”¹⁶

¹³ Erdoğan Merçil, “Büveyhîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/496-500.

¹⁴ Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 10.

¹⁵ Merçil, “Büveyhîler”, 6/498.

¹⁶ Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, 150.

İslâm dünyasında otorite boşluğu ve siyasî çekişmeler Müslümanları bölme noktasında her geçen gün ivme kazanırken, her şeye rağmen ilmî yükseliş hızla devam etmiştir. Basra ise siyasî çalkantılara rağmen, Sünnîliğin merkezi olma vasfını daima korumuş, Bağdat'tan sonra ilmî hayatın önemli merkez yerlerinden biri haline gelmiş ve oldukça önemli simaların yetişmesi için zemin ihzar etmiştir. Öyle ki İhvân-ı Safâ, Basra'da düşünce sahasına çıkana değin Arap şairi Câhiz (ö. 255/869), *Feylesûfî'l-Arab* unvanı ile anılan Kindî (ö. 260/873 [?]), Hasan-ı Basrî ile Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin yetiştirmiş oldukları öğrenciler, akli nakle tercih eden Mu'tezile'nin Basra kolu ve bu ekolün kurucusu Ebü'l-Hüzeyl el- Allâf(ö. 235/849-50 [?]), Basra Mu'tezilesi'nin ünlü kelâmcısı ve Şâfî fakihî Kâdî Abdülcebâr (ö.415/1025) Basra'nın ilmî sahasını süslendirmiş isimlerdendir.

Sonuç itibariyle İhvân, böylesine karışık, bölünmüş bir siyasî zeminde felsefî akli dinî kisveye büründürmüş entelektüel aydınlardan müteşekkil, Basra menşeli bir gruptur. Hem siyasî kılıçların keskin olduğu hem de fikirlerin keskinleşip kan akıttığı bir süreçte yaşadılar. Belki de İhvân, farklı fikirlerin ifade edildiği, ama bu uğurda çok fazla kanın aktığı bir süreçte yaşamının bedelini kendilerini gizleyerek veya kabul görmeyerek ödediler.

2. İHVÂN-I SAFÂ TOPLULUĞU VE YAPISI

Onuncu asırda ve Büveyhîler'in saltanatı sırasında İslam âleminde tam adı *İhvânu's-Safâ ve Hullânu'l-Vefâ Ehlü'l Adl ve Ebnâü'l-Hamd* olan “bilgi bakımından oldukça eklektik ve siyaset bakımından oldukça kozmopolit bir zümre”¹⁷ zuhur etti: İhvân-ı Safâ. Bu topluluk her ilme karşı dostâne tavır takınmakla birlikte, taassubî hallerden imtina eden Basra menşeli bir gruptur.

İhvânu's-Safâ olarak tesmiye edilen topluluğun gayelerini kendilerine verdikleri isimde de görmek mümkündür. Grubun birbirine vefalı dostlar olduğunu, aralarındaki kopmaz ve sarsılmaz kardeşlik bağında görmekteyiz. Çünkü onlara göre; bu bozulmuş din ve dünya işlerinden kurtulmanın, kendilerini muhafaza etmenin yegâne çaresi bu kardeşlik bağına sınıksız sarılmaktır. İhvân, *Risâleler*'ini okumaya samimi bir niyetle başlayan kimseyi de aralarına katılmış kardeşleri olarak kabul eder. Bu sebepten ötürü muhataplarına karşı sıklıkla “*Ey kardeş!*” ifadesini kullanırlar. Topluluğun en önemli

¹⁷ Aydın, “İslam Felsefesi”, 14/161.

gayesi; aralarında kibir, hırs ve kıskançlık gibi kötü hislerin olmadığı, birbirlerine sevgi ve sadakat bağı ile bağlı, birbirleri için yaşayan, muhtelif bedenlerde tek bir ruh olmayı başaran, *kibrit-i ahmer*¹⁸ (kırmızı kükürt)'den daha değerli kardeşlere sahip olmaktır.

Topluluktaki kardeşler hem din hem de dünya hayatı için birbirleriyle yardımlaşır. İhvân'ın asıl maksadı dini yüceltmek ve muhafaza etmektir. Yöntem olarak da kardeşlerle maddî ve manevî her konuda yardımlaşmayı, birbirine samimi dostluk bağı ile sınıksız bağlanmayı tercih etmişlerdir. İhvân, kendisi için istediğini kardeşi için de ister; kötü gördüğü şeyi ise hem kendisi hem de kardeşi için istemez. Topluluğun karakterini simgeleyen bu durum, Kur'ân-ı Kerîm'de övülen ve Sahâbe hasleti olarak da bilinen *îsâr*¹⁹ hasletini hatıra getirmektedir. İhvân, zâhidâne bir hayat görüşü benimsemiş olsa da, dünyadan el etek çekmemiştir. Öyle ki onlara katılmak isteyenler için şu çağrıda bulunmuştur: “Şayet din ve dünyayı ıslah talebinde azimli isen, gel Erdemli Kardeşler Cemaatine katıl!”²⁰

İhvân, çekişmenin ve ayrılığın olduğu yerden kişinin uzaklaşması gerektiğini düşündüğü için kendilerini toplumdan soyutlayan ve başarıyla gizleyen, gerek siyasî anlamda gerekse ilmî meselelerde tartışmaya girmeyen bir profil çizmektedir.

İhvân; bütün ilim ve dinlere karşı hoşgörülü ve uzlaştırmacı bir tavır takınarak elde ettikleri malumatları İslâm potasında eritmek ister. Amacı bütün ilimleri ve dinleri içine alabilecek, insanları tek bir çatı altında toplayacak kuşatıcı bir yapı inşa etmektir. Öyle ki *Risâleler* genelinde Pythagoros, Nikomakhos ve Öklid'in matematiğini, Sokrat'ın ahlâk anlayışını, Aristo'nun mantığını, Eflatun ve Yeni Eflatunculuk'un metafiziğini, Fârâbî'nin din felsefesini ve siyasete dair bazı görüşlerini ve etkilerini açıkça görmek mümkündür. Ayrıca İhvân, bütün milletlerin ve dinlerin hikmetini nihai kertede İslâm çerçevesinde toplamanın derdi içindedir. Doğu'dan İran ve Hint hikmetini, Batı'dan ise Yunan hikmetini alırken Yahudi ve Hıristiyan inançlarının telakkilerini de ihmal etmemiştir.²¹ Elbette İhvân'ın bu seçmeci yaklaşımı *Risâleler*'i eklektisizmin örneği

¹⁸ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, çev. Abdullah Kahraman vd. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 4/41.

¹⁹ Haşr 59/9. Kavram için bkz: Mustafa Çağrıncı, “İsâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000) 22/490-491.

²⁰ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/100.

²¹ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Necip Taylan, *Anahatlarıyla İslâm Felsefesi Kaynakları- Temsilcileri- Tesirleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1985), 150; Şahin Filiz, *İlk İslam Hümanistleri -İhvân-ı Safâ Topluluğu ve İnsan Felsefesi-* (Konya: Onbir Eylül Yayınları, 2002), 58; Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 34.

haline getirmenin yanı sıra, aşağıda zikredileceği üzere ağır eleştirilerin de hedefi haline getirmiştir. Hiç şüphesiz taassubun hâkim olduğu, her grubun hakikati tekelinde tuttuklarına inandıkları bir zamanda İhvân'ın bu uzlaşmacı yaklaşımı takdire şayandır. Netice itibarıyla İhvân; felsefe ve din arasındaki engeli kaldırmak, hikmetler ve dinler arasındaki uzaklığı yakın etmek için isimlerinin hakkını vererek ciddi ve samimi olarak çabalamışlardır. İhvân'ın benimsediği bu yaklaşım hiç şüphesiz onların hangi grup ve mezhebe nispet edileceği noktasında da araştırmacıları uzun yıllar meşgul etmiş ve etmeye de devam edecektir. Ayrıca İhvân, bu konuda hedefledikleri gibi kendilerini gizleme noktasında tarihî bir başarı elde etmişler ve onlar hakkındaki sır halesi hala gizemini korumaktadır. Hiç şüphesiz önemli olan *Risâleler*'deki malumatların bizlere açtığı yoldur. Zira İhvân-ı Safâ'nın üyelerinin kimler olduğu tarihin sırlı derinliklerinde kaybolmasına rağmen Risâleler, giz olmaktan çıkmış, düşünce dünyasında yerini almıştır.

Ayrıca bu seçmeci tavır ve hoşgörülü yaklaşımdan ötürü İhvân düşüncesinin genelinde de bazı müşküllerle karşılaşmaktayız. Mesela İhvân'ın Mu'tezile'ye ait hür irade görüşünü savunması, ilâhî iradeyi hâkim gören cebir anlayışına yakın olan kozmolojik telakkilerine ters düşmüştür.²² İki görüş arasındaki bu zıtlık, müellif farklılığından veya kurdukları sisteme tam bağlı olmadıklarından ya da kabul görmek için her düşünceye göz kırpmalarından da kaynaklanmış olabilir. Kanaatimizce üçüncü seçenek daha yüksek bir ihtimal gibi görünmektedir. Bu durum bize Fârâbî'nin düşünce sisteminde metafizikten başlayıp etik alanına kadar muntazaman örülmüş bütünlükçü düşünce ağını İhvân'da göremediğimizin sebebini de izah etmektedir.

İhvân, kendi mezhebini nebevî yola dayandırarak kendilerinin de nefislerin doktoru olduğunu ifade etmektedir. Şöyle ki Peygamberler, ruhanî tabipler olarak nefisleri cehalet ve gaflet illetinden kurtarmak için gönderilmiştir. İhvân, anlattığı hikâyeye göre²³ hasta nefislerin kendilerinin sözlerini dinlememesi ve hatta kendilerini düşman olarak görmelerinden dolayı, iyileşme ihtimali yüksek olan kişiyi gizlice tedavi etmenin daha doğru olduğunu düşünmektedir. Ayrıca İhvân'ın kendini bu kadar sırlamasının sebebini, yanlış anlaşılma korkusu ve hasta nefislerin bu hakikatleri bir anda duymaya hazır olmaması olarak da düşünebiliriz. Hikâyenin devamında ise iyileşen her bir kişi aynı gizlilik çerçevesinde diğer kardeşinin de iyileşmesi için çaba harcamaktadır.

²² Bkz: Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan (İstanbul: İklim Yayınları, 1992), 163.

²³ Hikâye için bakınız: *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/19.

Sonrasında İhvân-ı Safâ'nın arı ve iyi kardeşler grubuna dâhil olanlar, diğer insanları tedavi etmek için gizlice dağılırlar. Müntesipleri ve dostları artan İhvân, artık gizlenmeye gerek duymadan zorla da olsa insanları iyileştirmeye devam ederek bütün şehir halkının erdemli olması için nebevî yöntemi takip etmiştir. Ayrıca İhvân, bizzat siyasette söz sahibi olmak istemese dahi, bu iyileştirme politikası ile insanlar üzerinde üstünlük kurarak toplumu ıslah edebileceğini düşünmektedir. Aslında İhvân, erdemli bir devletin inşası için tek tek bireylerden başlayıp ahlâkî onarım yapmanın gerekli olduğunu ifade etmektedir. Açıkçası devletin mükemmelliği toplumun en küçük yapı taşı olan insanın gaflet ve cehaletten arınmasına bağlanmaktadır. İşte bu sebepten dolayı *Risâleler*'de muhtelif pek çok konunun işlenmesi, insanları bilgilendirmek suretiyle aslî hayat olan ahiret yurduna dönüşü hatırlatmak, kurtuluş ve hakikatin kapısını aralamak içindir. İhvân'ın yukarıda çizdiği bu profil bize Platon'un Mağara alegorisini çağrıştırmaktadır. Şöyle ki; çocukluklarından itibaren elleri ve boyunları zincire vurulmuş insanlar bir mağara kapısında mağaranın içine doğru bakmakta, onların arkasında büyük bir ateş, insanlarla ateş arasında oynatılan kuklalar ve mahpusların baktıkları yönde hakikat telakki ettikleri gölgeler vardır. Birinin bu bilgisizlik zincirlerinden kurtulduğunu ve geride kalanları da bu cehalet karanlığından çıkartacak bir kurtarıcı olduğunu düşünelim. Ancak hiç şüphesiz bu esaretin bitmesi o kişiye ilk başta hem fiziksel hem de psikolojik boyutta acı verecektir. Çünkü o zamana kadar bildiği ve inandığı gerçekliğin aslında bir gölge olduğunu, hakikatin başka bir şey olduğunu idrak ettiğinde ruhu ızdırap çekecektir. Kurtuluşun tadına varmış olan elbette bu mağaraya geri dönmek istemeyecektir, ama bu adam esirler tarafında öldürülme ve ışığa alışmış gözlerinin kör olma tehlikesini göze alarak arkadaşlarını bu karanlık mağaradan kurtarmak için geri dönecektir. Platon'a göre bu zor vazife devletin kurucularına, yani filozoflara aittir. Devletin idealize edilmiş eğitim sistemi ile insanları bu halden kurtarması gerekmektedir.²⁴ İşte İhvân burada devletin görevini üstlenmiş ve ideal bir devlet gibi hareket etmeyi hedeflemiştir.

İhvan bu dairede bulunan kardeşlerini “bakışları küllî, araştırmaları genel, ilimleri kuşatıcı ve bilgileri kapsayıcı” olarak nitelendirmektedir. Muhataba göre hitabı uygun gören İhvân'ın “muhatapları âlim, fazıl, İhvân-ı Safâ ile içli dışlı, ilimde derinleşmiş ve

²⁴ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz (İstanbul:Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 231-238.

vahye yakın felsefî riyazetle yetişmiş bir topluluk”²⁵ olduğu için nebevî vahyin sırları onlara açılmıştır. İdeal bir şekilde organize edilmiş topluluk için İhvân; dinamik, canlı, kavrayış gücü yüksek ve insanları ikna edebilecek gençleri tercih etmişlerdir. Zira İhvân’a göre Allah, genç Peygamberler göndermiş ve hikmetini genç kullarına vermiştir. Topluluk, herkese açık olmayan, sadece kendilerine ait localarda on iki günde bir defa düzenli olarak buluşur, belirlenen konular, sırlar üzerine müzakere yapar ve *Risâleler* tecrübeli üstatlar tarafından okutulurdu.²⁶ İhvân kendi iç yapılarını ve üyelerini dört grupta ele almaktadır. Topluluğun üyeleri tedricen şu merhalelerden geçmektedir:

1-) Keskin anlayışlı ve kalbi temiz olanların on beş yaşını doldurmuş bireylerden müteşekkil adaylık ve çıraklık mertebesi,

2-) Şefkat, kurnazlık, yönetim ve pratik düşünmeyi öğrenmiş otuz yaşını doldurmuş kimselerin oluşturduğu liderlik mertebesi,

3-) İtaat etmek için çağrılan ve ilahi yasa tarafından yardım edilen 40 yaşını doldurmuş üyelerin oluşturduğu meliklik mertebesi,

4-) Peygamber veya melek mertebesinde ise elli yaşını doldurmuş, hakikati idrak etmeye ve melekût âlemine yükselme gibi ayrıcalıklı hallere vâkıf olan hakikate ermişlerin mertebesi.²⁷

Grubun üyeleri ve *Risâleler*’in müellifleri hakkındaki sır halesi Ebû Hayyân et-Tevhidî’nin, Büveyhî hükümdarı Samsamüddeve’nin(ö.388/998) sualine binaen on kişilik bir ekipten birkaç ismi zikretmesiyle bir ölçüde aralanmıştır. Tevhidî’nin *Mukabesât*’ta zikrettiği isimler şunlardır: Ebû Süleyman Muhammed b. Ma’şer el-Bustî (el-Makdisî veya el-Mukaddesî olarak da bilinir), Ebu’l Hasen Ali b. Harun Zencânî, Ebû Ahmed el-Mihrecânî (veya Nehrcûrî), el-Avfi ve meşhur Zeyd b. Rufaa.²⁸ Necip Taylan, Zeyd b. Rufaa’nın topluluğun başkanı, Ebû Süleyman’ın ise *Risâleler*’in müellifi olduğunu ifade etmiştir.

Samsamüddeve’nin ilk tahlildeki amacı, meşhur olan Zeyd b. Rufaa’nın sıkıntılı görüş veya düşüncesinin olup olmadığını öğrenerek ona göre tedbir almaktır. Zira bu

²⁵ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, çev. Ali Durusoy vd. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 3/75-76.

²⁶ Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ’nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 33; *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/39.

²⁷ Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan (İstanbul: İklim Yayınları, 1992), 153; Ayrıntılı bilgi için bakınız: *İhvân-ı Safâ Risaleleri* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 4/50-51.

²⁸ Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ’nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 20-27.

araştırmayı ve soruyu daha öncesinde Karmatî tehlikesi ile mücadele edip, savaş neticesinde galip çıkan bir hükümdarın hâkimiyetini muhafaza etmek için aldığı bir ön tedbir olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü İhvân tarihi süreçte olduğu gibi bazı araştırmacılar nezdinde de Karmatîlerle bir ve aynı değerlendirilmiştir.

Karmatîler, genel kabule göre Abbâsî döneminde Zenc isyanıyla ortaya çıkan aşırı Şîî İsmâiliyye doktrinine sahip bir gruptur.²⁹ Görüşlerinin İhvân'ın görüşleri ile paralellik arz etmesi, yakın tarihlerde ve aynı coğrafyalarda faaliyetlerini sürdürmeleri, bu iki yapının kıyaslanmasına, hatta aynı gibi görülmesine sebebiyet vererek İhvân hakkında olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Öyle ki De Boer, 16. yüzyıl Avrupa'sındaki Radikal Reform yanlısı Anabaptistler'i Karmatîler'e benzetirken. Anabaptistler'e göre daha barışçıl ve uzlaşmacı olan Baptistler'i de İhvân-ı Safâ'ya benzetmektedir.³⁰ Hatta Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi *Karmatîler* maddesinde de İhvân-ı Safâ *Risâleler*'ini Karmatîler'in bizzat yazdığı eserlerin başında zikretmektedir. Macit Fahri de İsmâili düşüncesini ve Karmatî faaliyetlerini sürdürmek için İhvân'ın felsefe ve din kimliği ile kendilerini kamufle ettiklerini düşünmektedir.³¹ Anlaşılan o ki İhvân'ın seçmeci tarzı ve hoşgörülü tavrından kaynaklı olarak her gruba nispet edilmesi ve her görüşe yakın bulunması, bazı araştırmacıların İhvân'a tenkit nazarıyla yaklaşmasına sebebiyet vermiştir.

2.1. İhvân-ı Safâ'nın Etkileri ve Tenkit Edilmesi

İhvân-ı Safâ'nın ve *Risâleler*'in İslâm dünyasındaki etkisi göz ardı edilemeyecek bir gerçekliktir. Hiç şüphesiz ki İhvân etkilendiği gibi, etkilemeyi de başarmıştır. Ancak onlar hakkındaki tenkitler bunu açıkça ifade etme noktasında düşünürleri çekimser bir tavır takınmaya sevk etmiştir. Hiç şüphesiz her âlimin seveni veya müntesibi olduğu gibi, eleştireni de olması bir hakikattir.

İhvân-ı Safâ, özellikle Mu'tezile düşünürlerini etkilemiştir. Öyle ki Ehl-i sünnet'ten ayrılan i'tizâl âlimleri bu *Risâleler*'i okumuş ve okutmuş olmalarından dolayı bu eserlerin neşir noktasındaki en büyük payının onlara ait olduğunu ifade edebiliriz. Şark diyarında doğan ve büyük ilgi ile karşılanan *Risâleler*, matematik ve astronomi ilimlerine

²⁹ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Sabri Hizmetli, "Karmatîler", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2001), 24/510-514.

³⁰ T.J. De Boer, *İslâm'da Felsefe Tarihi*, çev. Yaşar Kutluay (Ankara: Balkanoğlu Matbaacılık, 1960), 60.

³¹ Bkz: Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 152.

meyilli olan Batı coğrafyasındaki Kurtuba mektepleri tarafından büyük bir ilgi ile karşılandı.³² Öyle ki Orta Çağ Avrupa'sındaki İspanyol filozoflarının dahi aydınlanmasında etkili olmuştur. Risalelerin İbn Sînâ'nın da dikkatini çektiğini bilmekteyiz.³³ Hatta aralarında dört asır gibi uzun bir dönem olmasına rağmen, devlet başlığında ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız, devletin ömrünün yüz yirmi yıl olduğu düşüncesini benzer cümleler ile İbn Haldûn'un *Mukaddime*'sinde de görmekteyiz. Ancak İbn Haldûn, fikir noktasında etkilenmiş olsa da, İhvân-ı Safâ'nın adını açıkça zikretmemiştir.

İhvân'ın şiddetli tenkitlere de hedef olduğu yadsınamaz bir hakikattir. Bu eleştirileri zikretmek; onları daha iyi tanımak, siyasî düşüncelerini anlamak ve bazı şeylerin arka planını görebilmek noktasında faydalı olacağı kanaatindeyiz. İhvân hakkındaki eleştirileri zikretmek, onların yaşadığı dönemdeki konumlarını anlama noktasında da bize ışık tutacaktır. Çünkü İhvân'ın eleştirilme sebeplerinde biri de siyasî düşünceleridir. Şöyle ki İhvân'ın genel siyasî tutumu, kurulu düzenle uyum içinde olmamıştır. Onların İsmailî yönelişlere meyilli olmaları, daima şüphe ve endişe konusu olmuştur. Ahlâk anlayışlarında da Sünnî kitlenin kabul edemeyeceği gevşeklik ve boşluk vardır. Böyle bir kanaatin uyanmasına İhvân'ın bizzat kendilerinden ziyade, onlara sempati duyan çevrenin durumu sebep olmuş olabilir. Bütün bunlardan ayrı olarak, İhvân'ın faaliyetlerinin gizli olması, şüphelerin daima kendi üzerlerine çekilmesine de yol açmıştır.³⁴ Ebu Süleyman es-Sicistânî'ye (ö.391/1001[?]) göre İhvân'ın başarısız olmasının sebebi, temelde uzlaştırılması zor olan iki alanın, yani Yunan felsefesi ile İslâm hukukunu birleştirmek gibi beyhude bir çabayla meşgul olmalarıdır.³⁵

Elbette İhvân'a yönelik eleştiriler hâlâ devam da etmektedir. Günümüzde yöneltelen eleştirilerin temel sebebi; İslâm felsefesinin eklektisizm problemi bağlamında topluluğun özgün olmadıklarını iddia eden pek çok araştırmacının görüşleridir. Mehmet Aydın, Necip Taylan ve Mehmed Bayraktar'a göre İslâm felsefesi özgün olmasına

³² İsmail Hakkı İzmirli, *İhvân-ı Safâ Felsefesi ve İslâm'da Tekâmül Nazariyesi*, ed. Celâleddin İzmirli (İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1949), 8-9.

³³ Enver Uysal, "Resâilü İhvâni's-Safâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007).

³⁴ Aydın, "İslâm Felsefesi", 14/165.

³⁵ Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, 159.

rağmen, İhvân-ı Safâ eklektik bir yapıya sahiptir.³⁶ Sonuç itibariyle İhvân-ı Safâ, gerek yaşadığı dönemde, gerekse günümüzde düşünceleri eleştirilmiş, görüşleri her kesim tarafında kabul görmüş bir topluluk değildir.

2.2. Risâleler

İhvân-ı Safâ'nın üyelerinin kimler olduğu tarihin sırlı derinliklerinde kaybolmasına rağmen, *Risâleler* giz olmaktan çıkmış, düşünce dünyasında yerini almıştır. *Risâleler*, dönemin bütün ilimlerini ihtiva etmesi açısından 10. yüzyılın ilmî seviyesini yansıtmaktadır. Felsefi, dinî, ahlâkî ve siyasî gayeler ekseninde yazılan Risâleler, muhtelif ilimler hakkında ancak uzmanların verebileceği boyutta bilgi vermesinden ve bir grup eseri olmasından dolayı ansiklopedik mahiyet arz etmektedir. Ayrıca bu eserin diğer ansiklopedik eserlerden farkı ise; bir kişiye ait olmayıp bir topluluğun ürünü olmasıdır.³⁷ İhvân'ın böylesine pek çok ilim dalını ele almasının amacı, bu ilimlerle meşgul olan kimselerin inkâr ettikleri meselelerde yanıldıklarını yine aynı ilimler üzerinden ispat etmektir. Böylelikle onlar bu ilimleri kendi hak davalarının ispatı için bir araç olarak kullanmışlardır.³⁸

İhvân, elli iki risaleden müteşekkil olan eserdeki bilgilerin dört kitaptan alındığını ifade etmiştir. Şöyle ki İhvân'ın istifa ettiği kaynaklar; bilgelerin matematiğe ve doğa bilimlerine dair kitapları; Tevrat, İncil, Kur'an gibi ilahî kitaplar ve bazı Peygamberlere indirilen sayfalar; astronomi, jeoloji ve botaniğe dair kitaplar; ancak temiz meleklerin elleriyle dokunabildiği, nefislerin cevherlerinin tasarruflarından bahseden ilahî kitaplardır.³⁹

İhvân, *Risâleler*'i ilim ve hikmet âşıklarına sunulan ve herkesin dikkatini çekecek bir bahçe olarak tasavvur etmektedir. İhvân bu yolun tâliplerine cömert ve hikmet ehli bir bahçe sahibi gibi şöyle hitap etmektedir: “*Gelin! Bu bahçeye girin! Arzu ettiğiniz meyvelerden yiyin!*”⁴⁰ Onlar böyle bir çağrı ile hak eden, akıllı ve onurlu insanların bu bahçeden istifa etmesini ister. İhvân-ı Safâ nazarında risâleler hak edene verilmelidir,

³⁶ Cafer Sadık Yaran, “İslâm Felsefesinde Eklektisizm Sorunu”, *İslâm Felsefesinin Sorunları*, ed. Mehmet Vural (Ankara: Elis Yayınları, 2003), 37-54.

³⁷ Uysal, “Resâilü İhvâni's-Safâ”; Ayrıntılı bilgi için bakınız: Ayhan Aykut, “Ansiklopedi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1991), 3/217-227.

³⁸ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, çev. Ali Durusoy vd. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017), 1/102.

³⁹ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/39-40.

⁴⁰ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/9.

hak etmeyen birinin eline geçmesi ise emanete itibar edilmediği anlamına gelmektedir. İhvân'a göre risâleler; “*cila, şifa, nur ve ışıktır. Tedavi eder, ama bazen de hasta edebilir. Öldürür de hasta da edebilir. Tıpkı panzehir gibidir. Panzehir hadd-i zatında tektir, fakat onun karşısında durumlar farklıdır; olumlu etki yapar, ama onu kabul edenlerin ve ondan etkilenenlerin durumuna, ortaya çıkan sonuca göre zıddını ya yapabilir. Ayrıca risâleler gıda ve ışık gibidir: Gıda sayesinde güç, büyüme ve gelişme; ışık sayesinde de görme ve yol gösterme gerçekleşir.*”⁴¹

Risâleler dört bölüme ayrılmıştır:

- a) *Riyazî- Tâlîmî (Matematiksel ve Eğitsel) Bilimler,*
- b) *Cismânî – Tabû Bilimler,*
- c) *Nefsânî (Psikolojik)- Aklî Bilimler,*
- d) *Dinî- İlahî (Metafizik) Bilimler.*

Herhangi bir risâle içinde yer alan bölümlerde başlığın aksine, bazen farklı konulara geçilmesi bazı araştırmacıların *Risâleler*'i sistemsiz olarak görmesine sebep olmuştur.⁴² Mesela İhvân, *Matematik Kısmının İkinci Risâlesi: Hendesede Geometri ve Mahiyeti* başlığı altında “İnsanların Yardıma İhtiyaç Duymaları Hakkında” şeklinde bir alt başlık atarak konuyla bağlantısı olmayan bir meseleyi izah etmiştir. Ancak kanaatimize göre zâhiren İhvân aleyhine görünen bu durum okuyucunun zihnini dağıtmaması, asıl gayesini unutmaması ve ne için bu ilimle meşgul olduğunu hatırlaması için verilen bir uyarı niteliğinde okunmalıdır. Veya İhvân, bazen zikrettiği ilmin amacını ve Şanı Yüce Bari ile olan bağlantısını zikretmek amacıyla da genel başlığın aksine farklı bir alt başlık açmaktadır. Öyleyse denebilir ki zâhiren sistemsiz olarak görünen bu tavrın altında, okuyucuya risalelerin genel hedeflerini hatırlatma gayesi güdülmektedir.

2.3. İhvân Düşüncesinde Felsefe Tanımları ve Siyaset İlişkisi

Risâleler'de birbirine benzer, pek çok felsefe tanımı ile karşılaşmak mümkündür. Şöyle ki; “Felsefenin başı ilimleri sevmek, ortası insanın gücü ölçüsünde varlıkların hakikatlerini bilmek, sonu ise bu bilgiye uygun söz ve fiillerdir.”⁴³ Hikmet ile felsefeyi aynı kabul eden İhvân'a göre hikmetin manası; “kişinin sanatkârane yaptığı şeylerde

⁴¹ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/9.

⁴² Ayrıntılı bilgi için bakınız: Aydın, “İslam Felsefesi”, 14/161-166.

⁴³ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/33.

hikmetli, bildiği şeylerde emin ve işlerinde de haberdar olmasıdır.”⁴⁴ Belki de bu tanımlar içerisinde en önemlisi İhvân’ın da benimsediği ve Platon’dan iktibas edilen şu tanımdır: “Felsefe; insanın gücü ölçüsünde Tanrı’nın fiillerine benzemesidir.”⁴⁵

Tanımda zikredilen bu benzeme faaliyetini dakik bir nazarla açıklamak felsefi grubumuzun düşüncesini daha iyi analiz etmek açısından faydalı olacaktır. İhvân’a göre “varlıklar ve bilinenler, kendilerinin sebebi olan ilk varlıkların hallerini taklit ederler.”⁴⁶ Âlemden var olan her şey, bir şekilde üstte olanı taklit ederek ona benzemeye çalışmaktadır. Mesela ay altı âlemden varlıkların hareketlerinin, ay üstündeki felekî hareketlere benzemesi, çocukların anne ve babalarını taklit etmesi, talebenin hocasına benzemeye çalışma çabasının altında hep ilk sebebe benzeme isteği yatmaktadır. Öyleyse kişinin bu benzeme faaliyeti için varlıkların hakikatine dair kesin bilgiye, sahil itikada, güzel ahlâka ve iyi fiillere sahip olması gerekmektedir. İhvan’a göre bu dört niteliğe sahip kişi bilim ve sanat dallarını araç kılarak en sanatkâr ve en hayırlı olana benzeme çabasıyla Allah’a olan kurbîyetini arttırmış olacaktır.

İşte bu durumda âlemden cari olan bu benzeme arzusu veya iştiyakı pek tabiidir ki siyaset alanında da mevcuttur. İhvân nazarında insanın Allah’a benzeme çabası, parçanın bütüne, yani tikel nefsin tümel nefse benzemesi olarak yorumlanmıştır. Bu benzeme faaliyeti için “tikel nefsin yönetim, idare ve güzel ahlâk, doğru görüşler, temiz ameller ve hakiki bilgilerle arınması gerekmektedir.”⁴⁷ Öyleyse yönetim ve idare, kişinin felsefi faaliyeti ya da Tanrı’ya benzeme ve yakınlaşma çabası için gerekli görülmektedir. Ancak İhvân’ın burada kastettiği yönetim dar dairede olan nefsin bedeni yönetmesi, yani kişisel siyasettir. Fârâbî ise bu benzeme faaliyetini siyaset düzleminde çok daha geniş bir alana tatbik ederek devlet başkanının âlemlerin hakiki müdebbirinin mükemmel idare ve yönetme fiilini takip ve taklit etmesi suretiyle iyi bir yönetici olabileceğini ifade etmiştir.⁴⁸ Amaç; yönetimdeki insanların Rabbanî siyaseti esas tutarak hikmetli bir şekilde hareket etmesi ve reâyâsına karşı şefkatli ve merhametli davranmasıdır.

⁴⁴ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/121.

⁴⁵ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/46; Mahmut Kaya, *Kindî Felsefî Risâleler* (İstanbul:Klasik, 2018), 37.

⁴⁶ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/89.

⁴⁷ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/46.

⁴⁸ Fârâbî, *Kitâbü'l- Mille*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 66.

Ancak benzeme noktasında müdakkik nazarlar için şöyle ince bir meseleyi zikretmek faydalı olacaktır. “Var eden, var edilene benzemez”⁴⁹ ilkesinin mefhum-u muhalifi olarak “var edilen de var edene benzemeyecektir.” Zira farklı varlık kategorilerine sahip iki şeyin hem zatî hem de fiil noktasında birbirine bizzat benzemesi mümkün değildir. O halde felsefe tanımında geçen benzeme, insan ve Tanrı arasında nasıl mümkün olacaktır? Kanaatimize göre burada kastedilen mana; yaratılanın yaratanına bizzat benzemesinden ziyade, bireyin kendi eylemlerinde Yaratıcının fiillerini amaç ve gaye olarak belirleyip ona göre birtakım işlerde bulunması, Platon’un deyimiyle hem bilgi hem de davranış planında O’na benzemesi, tasavvuftaki ifadesiyle “Allah’ın ahlâkıyla ahlâklanması”dır. Ancak bu sayede benzerlik ve yakınlık temin edilmiş olacaktır. Zira iradî bir varlık olan insan, en iyi ve en mükemmel olan Tanrı’nın fiillerini taklit etmek suretiyle gerek bireysel boyutta gerekse siyasî organizmaların teşekkülü ile O’nun gayesine katılmak için çaba harcar. Elbette bu benzeme sadece insana has bir durum değildir. Evrendeki mevcudat bütün hareketleriyle içten gelen bir zorunluluk hali ile onları var edene yaklaşmayı amaçlar. Ancak insan iradî bir şekilde evreni taklit ederek Tanrı’ya benzeme faaliyetini başarıya ulaştırabilir.⁵⁰ Elbette bu benzeme tabiatta bize biçilmiş konumumuzdaki potansiyelimizi açığa çıkartıp, en mükemmel ve en iyi faaliyette bulunmak suretiyle mümkün olacaktır. Bu sebepten dolayıdır ki yönetimde bulunan insanların yönetilenlere karşı davranışlarında ve yönetimlerinde bu âlemin hakiki müdebbirinin faaliyetlerini göz önünde bulundurması gerekecektir.

2.4. İhvân-ı Safâ’da Felsefe-Din İlişkisi

İhvân’ın felsefî görüşlerini salt felsefe başlığı altında ele almak pek mümkün değildir. Çünkü onların düşünce yapısında felsefe ve din girift bir yapıda olduğundan birlikte değerlendirilmesi daha uygun olacaktır. İhvân’a göre felsefe; salt insanî bir faaliyet olmayıp hikmetle özdeş olarak değerlendirilmiştir. Öyle ki felsefe, insanın dinî ve ahlâkî erdemlere vasıl olmasındaki en önemli araç ve sanattır. Çünkü İhvân’ın felsefe anlayışı ekseriyetle ahlâkî umdelere dayanmaktadır.

Ahret hayatının kurtuluşu, dünya hayatının ıslahı için felsefe ve dinin aynı yolda beraber yürümesi gerekmektedir. Kişinin, dinin emirlerine imtisal ederek İlahî

⁴⁹ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/159.

⁵⁰ Bkz: Yaşar Aydın, *Fârâbî* (İstanbul: İsam Yayınları, 2018), 139-140.

kanunlardan emin olması ve felsefi ilimlerle iştiğal etmesi, kişiyi zarara uğratmaktan bir yana, onu bildikleri hakkında daha da emin kılar ve bilgisini kuvvetlendirip kesinleştirerek ona sarsılmayan bir iman nasip eder.⁵¹ İhvân'ın nazarında dinin ontolojik ve işlevsel olmak üzere iki farklı tanımı vardır. Müslüman kimliğinin hâkim olduğu ontolojik tanıma göre din; yüce Yaratıcının insanlara gönderdiği ilahi mesajdır. İşlevsel boyutta ise din; bir toplumun başkanına itaat etmesi ve ona teslim olması anlamına gelmektedir.⁵² İhvân'a göre din hem ruhun arınması hem de toplumun yönetimi noktasında gerekli görülmüştür. Çünkü din, sosyal hayat için en etkili bir müeyyide olma özelliğine sahiptir. Hiç şüphesiz bu anlam dinin siyasî yönünü ön plana çıkarmaktadır. Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında yer alan "İhvân Nazarında Din ve Devlet İlişkisi" başlığında bu konu daha ayrıntılı ele alınacaktır.

İhvan, felsefe ve din için ortak bir amaç belirlemektedir. Her iki faaliyetin de insanı, ahiret yurdunu unutmamaya ve asıl diyara dönerken hazırlıklı olmaya sevk ettiğini ifade etmektedir. Felsefe ve dinin imtizacı noktasında İhvân, Meşşâi okulunun son temsilcisi olan Endülüs filozofu İbn Rüşd'ü (ö.595/1198) etkilemiştir. Bunu şöyle ifade etmek de mümkündür: Hakikat farklı coğrafyalarda farklı zamanlarda benzer şekilde dile gelmiştir.

İhvân'a göre bilgisizlik, hurafeler ve zâhire takılıp bâtını anlamamak, İbn Rüşd'ün tabiriyle "sütkardeş"⁵³ olan felsefe ve dinin arasını açmıştır. Aynı gayeye hizmet eden felsefe ve dinin birbirinden uzaklaşması neticesinde ise hem şahsi hem de toplumsal problemler ortaya çıkmıştır. Çözüm ise felsefe ve şeriatın imtizaç etmesinden hâsıl olacak şahsî ve toplumsal kemaldır. Elbette felsefe ve din arasında hedeflenen bu uzlaşmayı sağlamak her zaman suhuletli ve başarılı olamamış, bazı noktalarda hem düşünürü⁵⁴ hem de düşünceyi yormuş ve uzlaşmayı da zorlaştırmıştır. Mesela İhvân'ın yoktan yaratmayı kabul gören dinî anlayış ile sudûr vetiresini benimseyen felsefi görüşü uzlaştırma

⁵¹ Bkz: *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/110.

⁵² Fatih Toktaş, "İhvan-ı Safâ: Din- Felsefe İlişkisi ve Siyaset", *İslam Felsefesi Tarih Ve Problemler*, ed. M.Cüneyd Kaya (İstanbul: İsam Yayınları, 2019), 194.

⁵³ "Hikmet şeriatın dostu ve aynı memeden süt emmiş(öz) kardeşidir." Ayrıntılı bilgi için bakınız: İbn Rüşd, *Felsefe- Din İlişkileri Faslu'l-makâl el-Keşf an minhâci'l- edille*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah, 2019).

⁵⁴ Rivayete göre İbn Rüşd, Kurtuba camiinin eşiğinde oturtulur, bu camiye giren ve çıkarlar; "Bu kişi zındıktır, dinsizdir, muattıladandır, katledilmelidir" diye yüzüne tükürürlerdi. İbn Rüşd'e başına gelen en acı ve talihsiz olay sorulunca oğlu Abullah ile Kurtuba camiinde, namaz vaktinde yaka paça camiden ihraç edilmelerini anlatmıştır: İbn Rüşd, *Felsefe- Din İlişkileri Faslu'l-makâl el-Keşf an minhâci'l- edille*, 16.

noktasında çok da başarılı olduğunu söyleyemeyiz.⁵⁵ İhvân, felsefe ve din arasında mutabakatın sağlanması için ekseriyetle dini esas kabul edip felsefeyi ona uygun bir kisveye büründürmüştür. “*Tabiat nefsin hizmetçisi ve öncülü: nefis aklın hizmetçisi ve öncülü; akıl ise dinin hizmetçisi ve öncülüdür.*”⁵⁶ Öyleyse İhvân için din her zaman amaç olarak görülmüş, ilim ve felsefe ise araç olmuştur.

Elbette bu tercihlerini din dili, yani retorikten yana kullanmaları İhvân hakkında farklı eleştirilere de sebebiyet vermiştir.⁵⁷ İhvân, dini daha üstün tutarak, felsefenin dine hizmet etme noktasında hâdim olması gerektiğini düşünmektedir. Çünkü cehaletle kirletilmiş olan dinin felsefe ile arındırılması gerekmektedir. Öyle ki bu görüşe İslâmî kesimlerden ciddi ihtarlar gelmiştir.⁵⁸ Ancak İhvân bütün bu uzlaştırma çabalarına rağmen, ne dini zümreyi ne de felsefî kesimi pek de memnun edememiştir.

2.4.1. İhvân Düşüncesinde Zâhir-Bâtın Yorumu

İhvân'ın düşünce sistemindeki ana parametre zâhir ve bâtin ayrımıdır. Öyle ki bütün olgu ve olaylar zâhir ve bâtin ayrımından hareketle incelenmektedir. Her meselenin ana kilit noktası olan insan dahi beden ve ruh, yani zâhir ve bâtin ikileminden müteşekkildir. Hiç şüphesiz İhvân; dini, Kur'an'ı ve âlimleri de bu şekilde kategorize ederek incelemiştir. Mesela İhvân'a göre dinin zâhirî yönü bedenle yapılan ibadet, bâtinî yönü ise nefsin arındırılmasına dayanan felsefî ibadettir. İhvân, dinî anlayışlarına göre de insanları üç kategoride incelemektedir: Kadınlar ve çocuklardan oluşan avam tabakası, dinin sadece zâhiriyle yetinirler. Havas tabakası ise dinî ilimlerde rûsûh kesbetmiş, dinin derin sırlarına vakıf olmuş, yani bâtinî yönü keşfetmiş, amelî boyutu da ihmal etmeyen seçkinler grubudur. Hiç şüphesiz İhvân'a göre felsefî ve dinî riyazetle arınmış bir ruh ancak dinî sırlara vakıf olacaktır. Üçüncü grup ise avam ve havas arasında yer alan; dinin zâhiriyle amel eden, ama bâtinî yönün de farkında olup bunu anlama noktasında gayret

⁵⁵ Ayrıntılı bilgi için (5) nolu dipnota bakınız: Enver Uysal, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlh. Fak. Vakfı Yayınları, 1998), 49.

⁵⁶ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/218.

⁵⁷ “Güvenlik içinde yaşamak kaygısıyla İhvan, öğretilerini, Sünnî İslam kılıfı içinde perdelemek zorunda oldukları için her şeye bâtinî ve zâhirî yönüyle yaklaşmayı tercih ettiler.” Daha ayrıntılı bilgi için bakınız: Bayram Ali Çetinkaya, “İhvân-ı Safâ'nın ‘Din’ Söylemi”, *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* XV/4 (2002), 523-535.

⁵⁸ Bkz: İzmirli, *İhvân-ı Safâ Felsefesi ve İslâm'da Tekâmül Nazariyesi*, 5; Celâleddin İzmirli'nin bu konuda düştüğü dipnot bu ihtarlardan bir örnektir: “Şeriat-ı Ahmediye, felsefe ile tâdil olunamaz...”

gösteren kimselerdir.⁵⁹İhvân bâtinî yorumu önemsemesine rağmen, zâhiri yönü de ihmal etmeyen, hatta ciddi manada önemseyen bir topluluktur. Hiç şüphesiz bâtinin doğru anlaşılması, zâhirin iyi ve doğru kavranmasına bağlıdır. Onlar nezdinde hakikat, zâhir ve bâtından müteşekkil bütün bir küldür. İhvân, *Risâleler*'de görünmeyeni anlama ve tanıma noktasında da görünenden, yani zâhirden hareket etmiştir.⁶⁰ Nihai tahlilde İhvân, her şeyde zâhiri yön olmadan gayeye ulaşamayacağını, bâtinî yönün eksik kalacağını ifade etse de bâtinî yorumu her daim üstün tutmuştur.

Ayrıca İhvân-ı Safâ'nın zâhir ve bâtin ayrımına sahip olması, hem İsmâilî hem de Sûfî⁶¹ kesim tarafından benimsenmiş ve araştırmacıların onları İsmâilî veya Bâtinî⁶²olarak görmelerine de kapı aralamıştır.⁶³

Netice itibariyle İhvân; ilimle hayat bulmuş bir düşüncenin, felsefe ile arınmış ve takviye edilmiş bir dinin şahsî ve toplumsal yetkinliği temin edeceğini düşünmektedir. İhvân; vahyi, felsefe vasıtasıyla tekid ve tefsir ederken; yine felsefe vasıtasıyla da dinî inancı tadil ve tashih etmiştir. Nihai tahlilde amaç; felsefe ve dinin ihzar ettiği sağlam temeller üzerine inşa edilmiş ahlâkî bir yapı inşa ederek uhrevi boyutta kurtuluşa ermek, dünyevi boyutta da siyasî amaçları yerine getirmek suretiyle insanlar üzerinde nüfuz sahibi olmaktır.

2.5. İlimler Tasnifi

İlimler tasnifi; “her ilmin konusunu tayin etmek, sınırlarını belirlemek ve aralarında bulunan bağları tanımak” için vaz’ edilen bir disiplindir. İlimler tasnifi; ilimlere külli bir nazar ile bakmayı, aralarındaki bağı görmeyi ve belli bir metodu takip etmeyi kolaylaştırır. Müslüman düşünürler, tasnif konusunda Aristoteles çizgisine sadık kalsalar da, aralarında farklılıklar mevcuttur. Ancak amaçları ilimlerin alan ve sınırlarını

⁵⁹ Mustafa Öztürk, “İhvân-ı Safâ'nın Felsefî Düşünce Sisteminde Kur'an ve Yorum”, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14-15 (2003), 283-309.

⁶⁰ “Düşünen ve bilen bir varlık olarak insan önce kendini, kozmosunu tanıyacak, sonra evrene geçecek, onu kavrayacak ve bütün bunlar onun Tanrı anlayışının temelini oluşturacak, O'nu da daha doğru anlamasını sağlayacaktır.” Ayrıntılı bilgi için bakınız: Enver Uysal, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlh. Fak. Vakfı Yayınları, 1998), 51.

⁶¹ Zâhir ve Bâtin kavramları için bakınız: Süleyman Uludağ, “Bâtin İlmi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/188-189.

⁶² Ayrıntılı bilgi için bakınız: Avni İlhan, “Bâtiniyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1992)5/190-194.

⁶³ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Öztürk, “İhvân-ı Safâ'nın Felsefî Düşünce Sisteminde Kur'an ve Yorum”, 283-309.

belirlemek suretiyle bu yolun tâliplerine takip edilmesi gereken yolu, sistematik eğitim müfredatını göstermektedir. ⁶⁴ Ayrıca ilimler tasnifinde düşünürün ilimleri konumlandığı yer, sıra ve hangi başlık altında incelediği, onun düşünce dünyasına bir davettir.

Hiç şüphesiz ki hayata entegre edilmiş ilimler aracılığıyla insanî yetkinlik tesis edilmiş olacaktır. Öyle ki bu sebepten dolayı dünya hayatının ıslah ve mamur edilmesini temin edebilecek ve insanların ahiret yurdunda mutlu olmasını sağlayabilecek her şey İhvân-ı Safâ'nın ilgi alanına girmiştir. İhvân nazarında “bütün ilimler değerlidir. Fakat onların en üstün ve değerlisi, insanın kendi cevherinin hakikatini bilmesidir.”⁶⁵ Ancak İhvân-ı Safâ'nın bütün felsefî ya da ilmî düşüncelerini teferruatlı zikretmek, çalışmamız açısından hem uygun hem de mümkün değildir. Amacımız; ilimler tasnifinde siyaset ilmine hasr-ı nazar ederek, elde edilen manalardan hareketle İhvân'ın müphem kalan siyâsî görüşlerinin üzerindeki sır perdesini aralamaktır.

İhvân, ilimleri üç ana başlık altında kategorize etmiştir: kişinin dünya hayatını iyileştirmek amacıyla vaz' edilen Riyazî bilimler (pratik- eğitsel), nefislerin tedavisini amaçlayan ve ahiret hayatını hedefleyen Şer'i (dini- ictihadî) bilimler ve hakikî bilimler olarak kabul edilen matematik, mantık, doğa ve ilahiyat bilimlerinden müteşekkil Felsefî bilimlerdir. Teoloji ve Metafizik bilimleri (*el-Ulûmu'l-İlâhiyye*) ise öncelikle Tanrı bilgisinden başlar, ruhanî varlıkları, psikoloji (*nefsaniyyat*) ilmini ele alır ve ardından beş çeşitten oluşan siyasete geçer ve son tahlilde mead, yani ahiret âlemini inceler. ⁶⁶

İhvân, her bir ilim için müstakil bir risâle kaleme almış ve “gafiller için bir uyarı, istekliler için bir irşat, ilim yolcuları için bir teşvik, öğrenciler için bir metot olması için bu risâleleri *er-Risâletü'l-Câmia* ile tamamladığını”,⁶⁷ yani bütün ilimleri bu risalede özetlediğini ifade etmiştir. İhvân, bu ilmî serüvende dünyaya pek fazla dalmadan ve gaflet hali hâkim olmadan ilmî donanımla yetkinleşip mead için hazırlıklı olmayı hedeflemiştir. İhvân, sanki maddî olmayandan, yani en üstün olandan maddî dünyaya doğru bir tertip

⁶⁴ Ayrıntılı bilgi için bakınız:Hüseyin Akpınar, “İlimler Tasnifinde Mûsikînin Yeri”, *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* III/5 (2005), 191-202.

⁶⁵ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/72.

⁶⁶ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/181-185; krş. İhvânü's-Safâ, *Resailü İhvâni's- Safâ*, ed. ButrusBustânî (Beyrut, 1957), 1/266-290.

⁶⁷ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/185.

sırasıyla bilimleri inceledikten sonra, tekrar asıl yurda dönüşü hatırlatan mead bilimini incelemiştir.

Hiç şüphesiz *İhsâu'l-Ulûm* (İlimlerin Sayımı) adlı eserin müellifi Fârâbî'nin ilimler tasnifi⁶⁸, dönemindeki pek çok düşünürü etkilediği gibi İhvân-ı Safâ'yı da etkilemiştir.⁶⁹ İhvân'ın ilimler tasnifi daha girift bir yapıya sahip olmasının yanı sıra, en dikkat çekici nokta şudur ki: Fârâbî, siyaseti Medenî ilimler kategorisinde fıkıh ve kelam ile beraber ele alırken; İhvân, siyaset için müstakil bir başlık açarak teolojik- metafizik ilimler kategorisi altında “nebevî siyaset, krallık, genel, özel ve kişisel siyaset” çeşitlerini incelemiştir.

Ayrıca İhvân'ın ilimler tasnifinde siyaseti konumlandığı nokta pek çok remizler içermektedir. Şöyle ki Fârâbî'nin müstakil “medenî ilimler” başlığı altında incelediği siyaset konusunu İhvân, ilahiyat başlığı altında ele almayı tercih etmiştir. Ayrıca İhvân, siyaseti dini ilimlerden ayrı değerlendirmemiştir. Siyaset çeşitleri ayrıntılı incelendiğinde siyasetin bazı çeşitlerinin dini, bazılarının da dünyevî olduğunu görmekteyiz. Ayrıca siyasetten sonra mead ilmine geçişte ise İhvân, ilahiyat ilimleri özelinde adeta bize şöyle bir mesaj vermek istemektedir: Muhkem ve doğru bir Tanrı tasavvuru ile atılan adım ve ardından ruhanî varlıkların ve nefsin bilgisi ve kâmil bir siyaset insanın geldiği asıl diyara ulaştırma noktasında önemli bir araç konumundadır. Adeta Tanrı'dan gelen insanın ahiret yurduna layık bir şekilde ulaşmasında siyasetin bütün çeşitlerine ihtiyaç duyulduğu ifade edilmektedir. Netice itibarıyla bireyin siyasetinden toplumsal siyasete kadar uzanan serüven bizi “ruhanî Medine'ye”⁷⁰ ulaştıracaktır.⁷¹

2.5.1. Gökbilimi- Astroloji ve Siyâset İlişkisi

İhvân nazarında gök cisimleri; hem ilahî kitaplarda melekler olarak tesmiye edilen varlıklar hem ruhanî cihetiyle Küllî Nefs, hem de şehadet âlemine etki eden ve birtakım

⁶⁸ Fârâbî, her ilim dalının kendi içinde alt dalları da mevcut olmak üzere Dil, Mantık, Matematik, Tabiat-İlahiyat ve Medenî olmak üzere ilimleri beş ana başlık altında tasnif etmiştir. Bkz: Fârâbî, *İhsâu'l-Ulûm*, çev. Ahmet Ateş (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1986).

⁶⁹ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Mahmut Kaya, “İhsâu'l-Ulûm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/549-550.

⁷⁰ İsmail Taş, *İhvân-ı Safâ'da Felsefe ve Din Münasebeti* (Konya: Palet Yayınları, 2012), 49.

⁷¹ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/181-186; Uysal, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem*, 29-33.

olayları belirleyen fizik varlıklarıdır.⁷² Ayrıca İhvân, “Küredeki gezegenleri Tanrı’nın melekleri ve göklerin hükümdarları”⁷³ olarak kabul etmektedir.

İhvân’ın riyazî bilimler kategorisi altında incelediği gökbiliminin üç dalı vardır. Birincisi feleklerin oluşumunu, yapısını, yıldızların niceliğini ve burçların kısımlarını inceleyen astronomi (ilmü’l- hey’et) dalıdır. İkincisi astronomi cetvellerinin kullanımı, takvimlerin düzenlenmesi ve tarihlerin çıkarsaması gibi diğer bilgileri verir. Üçüncüsü ise astroloji (ilmü ahkâmi’n-nücûm) olarak tesmiye edilen “feleklerin dönüşü, burçların doğuşu ve yıldızların hareketine”⁷⁴ bağlı olarak Ay altı âlemde vukua gelebilecek şeylere dair akıl yürütmedir.⁷⁵

İlimler içerisinde İhvân’ın özel olarak önem verdiği ve siyasetle yakından bağlantı kurabileceğimiz bir ilim dalı olarak astrolojinin dalları; gelecekteki hadiseleri ve müesseselerin geleceğini önceden tahmin etmekle uğraşan ahkâm astrolojisi, ferdlerin zâyîçesiyle⁷⁶ uğraşan genetik astroloji ve astrolojinin kozmolojik vechesinden oluşmaktadır.⁷⁷

Gezegenlerin latif fiillere ve gizli etkilere sahip olduğunu kabul eden İhvân, göksel cisimlerin Ay küresinin altındaki olaylara etki ettiğini ve küresel fertlerde Ay altı âlem için işaretler olduğunu düşünmektedir.

Risâleler’de özel bir öneme sahip olan ve topluluğun gayelerinden biri olan astroloji ilmi, saraylarda yöneticilerin de teveccüh ettiği ilm-i nücûm⁷⁸ olarak tarihi kaynaklarda karşımıza çıkmaktadır. Zira bu ilim, ince hesaplar gerektiren, belli bir eğitim neticesinde elde edilebilecek bir ilimdir ve insan hayatının sosyal, siyasal, ekonomik ve iktisadî vecheleriyle yakından alakadardır. Hiç şüphesiz konumuz bağlamında en önemlisi de bir devletin kaderini tayin etmekte önemli roller oynayabilecek bilgilerden haber vermesidir. Şöyle ki: Astroloji ilmi ile iştilal eden kimselerin gezegenlerin

⁷² Taş, *İhvân-ı Safâ’da Felsefe ve Din Münasebeti*, 50.

⁷³ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/103.

⁷⁴ Tefik Fehd, “İlm-i Felek”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2000), 22/126-129.

⁷⁵ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/83.

⁷⁶ Yıldızların hareket ve konumlarını gösteren cetvel, bu tür cetvellere dayanarak istikbali keşfetme yöntemi.

⁷⁷ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam ve İlim: İslam medeniyetinde akli ilimlerin tarihi ve esasları*, çev. İlhan Kutluer (İstanbul: İnsan Yayınları, 1989), 127.

⁷⁸ Tefik Fehd, “İlm-i Ahkâm-ı Nücûm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2000), 22/125.

hareketleri ve kavuşmalarından elde ettiği malumatlar şu şekildedir: Millet ve devletlerin bilgisi, memleketlerdeki idare veya hâkimiyet değişikliği, hükümdar değişikliğinden kaynaklanan savaşlar ve ihtilaflar, sosyal hayata dair ekonomik, sağlığa, refah veya sıkıntılı durumlara dair bilgiler, günlük olaylar, kişinin doğduğu günden hareketle elde edilen bilgiler ve son olarak söylenti ve hırsızlık gibi gizemli olayları çözmeye ve niyeti anlamaya dair bilgiler.⁷⁹ Hiç şüphesiz bu bilgiler ülke yönetiminde yöneticilerin münecimlere neden teveccüh ettiğinin en büyük göstergesidir. Kanaatimize göre bu bilgilerden hareketle İhvân-ı Safâ'nın mevcut olan Abbâsî devletinin sonunun geldiğini ve yerine yeni bir devletin geleceğini bilmesi çok da uzak bir ihtimal değildir. Belki de İhvân'ın suya sabuna dokunmadan olayların içinde yer almama sebebi, ilm-i nücûmden istifade ederek elde ettiği malumatlardan dolayıdır.

Astroloji bilmenin insan yaşamı için pek çok faydaları vardır. Elbette geleceğe dair bir şeyler bilmek olacak olayları değiştirmeyecektir. Ancak insan başına gelebilecek olaylardan uzak durabilir ya da onlara hazırlıklı olabilir, en önemlisi ise Allah'a dua ederek, birtakım ibadetlerde bulunup yalvararak gelebilecek sıkıntılar karşısında Allah'tan yardım isteyebilir. Bu malumatlara inanmak veya onlara göre hareket etmek, kaza ve kader noktasında bir zafiyet teşkil etmeyecektir. Çünkü iman etmenin esaslarından olan kaza ve kaderin astroloji hükümleri bağlamında değerlendirilmesi gerekmektedir. "Takdirlerin gerçekleşmesi, astroloji hükümlerinin gereğidir. Kaza, Allah'ın astroloji hükümlerinin gerektirdiği şeylere ilişkin geçmiş bilgisidir."⁸⁰ Ârif olan kimse kaza ve kadere rıza göstermeli ve bu inancının bir gereği olarak ölümle yüz yüze geldiğinde Sokrat, Âdem'in oğlu Habil, İsa (a.s) gibi namusa/şeriata gönül hoşnutluğu ile boyun eğmelidir. Çünkü şeriatın kutsallığından ve hakkından ötürü iyi insanlar şeriata imtisal edenlerdir.

Genel ekseriyete göre astroloji bir ilim dalı olarak kabul görmezken⁸¹ İhvân, astrolojinin doğrulanması gereken, hakikatli bir ilim olduğu savını savunmaktadır. Öyle ki bu ilim saray erkânı tarafından desteklenmiş olmasına rağmen, İslâm dünyasında bazı çekinceli tavırlarla karşılanmış ve tenkit edilmiştir. Bu ilim özellikle kelamcılarının ve fakihlerin itirazlarına hedef olmuştur. Ancak yine de astroloji saray nezdinde ilgi görmüş,

⁷⁹ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/109.

⁸⁰ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/65.

⁸¹ Bkz: Fehd, "İlm-i Ahkâm-ı Nücûm", 22/124-126.

halk ve büyük arifler arasında yayılmaya devam etmiştir. Dönemin hükümdarları tarafından desteklenmesi, astrolojinin bütün itirazlara, eleştirilere rağmen, gelişmesine zemin hazırlamış ve hızlandırmıştır. İhvân, bu eleştiriler karşısında astrolojinin ilmî hüviyetini savunmak adına sessiz kalmamıştır. Şöyle ki; İhvân'a göre insanların zannettiğinin aksine, astrolojiden elde edilen malumatlar gaybın bilgisi değildir. Çünkü "gaybın bilgisi akıl yürütmeye, neden ve sebeplere başvurmaksızın bilmek demektir."⁸² Bu durumda gaybı ancak izzet ve celal sahibi olan Allah bilebilir. Bu ilimlerle meşgul olan kimse ise geleceğin bilgisini elde ederken kıyas, tefekkür gibi akıl yürütme faaliyetlerine ihtiyaç duymaktadır.

İhvân'a göre dayandığı metafizik temelleri kaybeden astroloji, cahillerin elinde hurafeye dönerek halk arasında yaygınlaşan kehanet sanatına doğru kayma yaşadı. Çocuklar ve cahiller için hükümdarın yönetimi ne kadar önemsiz ise, insanların ekserisine göre de astroloji ilmi de o kadar önemsizdir. Ayrıca tabiplerin yanlış çıkarsamalarda bulunmaları ve yanlış tedaviler uygulamaları tıp sanatının geçersiz olduğunu göstermediği gibi; bu ilimden de elde edilen verilerin hatalı çıkması da astroloji ilminin batıl olduğunu göstermez.

⁸² *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/108.

İKİNCİ BÖLÜM

İHVÂN-I SAFÂ'DA SİYÂSÎ DÜŞÜNCE

1. SİYASET FELSEFESİ

Siyaset; “hükümet ilmi, bir devleti idare etmek sanatı ve fiil ve harekette ihtiyatlı ve tedbirli olma”⁸³ anlamları için kullanılmaktadır. Kişinin fiillerinde tedbirli olması bu hayatta herkes için geçerli olan bir siyaset olarak kabul edilmektedir. “Siyaset insanları yönetme; devlet işlerini düzenleme ve yürütme, toplumun farklı kesimlerinin çıkarlarını uzlaştırma ve dengeleme sanatı olarak da tanımlanır.”⁸⁴ Fârâbî'ye göre ise siyaset; “söz konusu yaşayış biçimleri ve melekeleri şehirde ve ulusta yerleştirip koruyacak/sürekliliğini sağlayacak fiilleri yapma anlamında, bu becerinin fiilidir.”⁸⁵

İslâm siyaset düşüncesinin oluşumunda vahyin aşkın kökeninde saklı, umumun ihtiyaçlarını gözeten, zaman ve mekândan bağımsız ve ekseriyetle düşünürlerin üzerinde ittifak ettiği kurucu-etik ilkeler mevcuttur. Ayrıca vahyin mükelleflerin tercihlerine göre şekillendirmesi için alan açtığı, zaman ve mekânın şartlarına bağlı olarak değişen sosyal hayatın ihtiyaçlarının karşılanmasını hedefleyen pratik ilkeler de İslâm siyaset düşüncesinde önemli bir alana haizdir. Ancak bu pratik ilkeler, bütün bütün vahiyden ve kurucu ilkelerden bağımsız da değildir. Vahyin boşluk bıraktığı bu alanlarda özellikle iktidarın öznesi olan kişilerin yönetime dair alternatifleri değerlendirmesine imkân sağlanması hedeflenmektedir. Zira siyaset tabiatı gereği canlı, dinamik ve değişken bir yapı arz etmektedir. İslâm dini ve Hz. Muhammed'in (a.s) yönetmeye dair birtakım evrensel ilkeler vaz' etmesinin yanı sıra, pratik bazı meselelerin de müphem bırakılması bunun en önemli göstergesidir. Zaten müphem kalan/bırakılan konuların dönemin şartlarına göre çözülme gereği siyaseti dinamik kılan şeydir. Dinin bu hikmetli tavrı; siyasetin ve yönetme tarzının evrensel olmadığını, toplumdan topluma birçok değişikliğin gerekli olduğunu ispatlar niteliktedir. Öyle ki bu düşünce İslâm coğrafyasında farklı şekillerde ifade edilmiştir. Mesela Ali Abdurrâzık, *İslam ve Yönetimin Kökleri* adlı eserinde saldırgan, buyurucu tavır içinde yaşadığı Mısır yönetimini eleştirmiş ve İslâm'ın

⁸³ Mustafa Namık Çankı, *Politik* (İstanbul: İz Yayıncılık, ts.), “Büyük Felsefe Lûgatı”, 3/188-190.

⁸⁴ Ay, “Mu'tezile'de Siyâsî Düşünce”, s. 389.

⁸⁵ Fârâbî, *Kitâbü'l- Mille*, 42.

belirli bir yönetim biçimi belirlemediğini, hilafet ve imamet gibi kurumların dini değil, siyasî olduğunu, İslâm dininin toplumsal hayat noktasında Müslümanları özgür bıraktığını cesurca ifade etmiştir.⁸⁶

Hiç şüphesiz toplumu bir araya getiren ilkeler ve bu ilkelerin kaynağı, siyasî mekanizmalara ve toplum yapısına açıkça yön vermektedir. İlkelerin doğru tespit edilmesi ve uygulanması, mekanizmanın da doğru işlemlerini beraberinde gerektirecektir. Siyasî bir düşüncede kat'î olan teorik ilkeler ile zannî olanı, yani yoruma açık pratik ilkeleri ayırmak ve doğru tespit etmek gerekmektedir. Çünkü problemin kaynağı ya ilke farklılığından ya da yorum farklılığından kaynaklanmaktadır. Doğal olarak ikisinin çözümü de farklılık olacaktır. Günümüzde yaşanan birtakım sıkıntılar ve çözümsüz kalan sorunlar, bu iki şeyin birbirine iltibas edilmesinden kaynaklanmaktadır.

İslâm siyaset düşüncesi; kelâmî, fikhî, siyasetnâme ve felsefi siyaset geleneklerinden teşekkül etmektedir.⁸⁷ Diğer geleneklerin aksine siyaset felsefesi; toplumsal bir canlı olan insanın öznesi olduğu oluşumların daha iyi olmasını hedeflemektedir. Yani siyasal iyinin, iyi hayatın ve iyi toplumun gerçekleşmesini ön gören yönetim sanatıdır. Özetle siyaset felsefesi olanı olduğu gibi değil, olması gerektiği şeklinde incelemektedir. Ayrıca felsefi siyaset düşüncesi kesb-i muavenete ihtiyaç duyan insanların tabiatları gereği bir arada yaşama zorunluluğunu aklî olarak izah etmektedir.

Siyaset felsefesinin antik Yunanda altın çağı, ahlâk ve siyasetin en güçlü yorumlarının yapıldığı döneme yani *Cumhuriyet* müellifi Platon ve *Nikomakhos'a Etik* sahibi Aristoteles zamanına tekabül etmektedir. İslâm dünyasında ise siyaset felsefesinin en parlak dönemi kurucu filozof olarak kabul gören ve *Medînetü'l-Fâzıla* müellifi Fârâbî dönemine tekabül etmektedir. Bugün hâlâ Aristo, Platon ve Fârâbî'nin eserlerini incelemeyen siyaset felsefesini anlamak veya anlamlandırmak pek de mümkün değildir. Zira bu durumu geçmişe karşı bir bağımlılık ya da siyaset felsefesinin durağanlığı olarak yorumlamak doğru değildir. Siyaset felsefesinin meşgul olduğu sorular, uzun yıllar geçmesine rağmen, canlılığını muhafaza etmektedir. Ayrıca bu alanda kaleme alınan

⁸⁶ Charles E. Butterworth, “Kanun ve Ortak Fayda: Erdemli Bir Şehir Meydana Getirmek Ya Da Eski Düzeni Korumak”, çev. Salim Korkmaz, *Modern Orta Doğu'nun Fikri Ve Siyasi Tarihi Siyasetname: İslami Bir Devlet İdaresi Teorisi*, ed. Mehrzad Boroujerdi (İstanbul: al-Baraka Yayınları, 2021), 173-188.

⁸⁷ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Kamuran Gökdağ, “Tebdîrin Siyasî Boyutları: İslâm Siyaset Düşüncesinin Oluşumu”, *İslam Düşünce Atlası* (Erişim 24 Nisan 2023).

eseler temel ve daimî sorular hazinesi hükmündedir. Siyaset felsefesinde her sorunun tek doğru cevabının olmaması, günümüz zihinlerinin de bu sorulara her an muhatap olmasını mümkün kılmaktadır. Siyaset felsefesinin canlılığı üzerine böylesine bir parantez açmaktaki gayemiz, çalışmamızın sadece geçmişe değil, günümüzün soru ve sorunlarına karşı da ışık tutmayı hedeflediğini vurgulamaktır.

1.1. İhvân-ı Safâ'nın Siyaset Anlayışı

İhvân'ın kendi söylemleri incelendiği zaman siyasî karaktere sahip bir grup olduğu dikkat çekmektedir. Her ne kadar Ömer Ferruh'a göre İhvân-ı Safâ devlet teorisi ve hükümet şekilleriyle ilgilenmemiş,⁸⁸ siyasî karakterden uzak bir cemaat olarak görülse de, İzmirli İsmail Hakkı bu grubu tanımlarken onların dini, felsefî ve siyasî bir dernek olduklarını açıkça ifade etmiştir.⁸⁹ Amacı din ve dünya ıslahı olan grup, bu konuda istekli ve kararlı olan kardeşlerini dostluğa, sevgiye ve yardımlaşmaya davet etmektedir. İhvân; dostluk, sevgi, kardeşlik ve yardımlaşma ilkeleri bünyesinde merkez noktasını şeriatın oluşturduğu bir topluluk tasavvur etmektedir. Öyle ki bu topluluktaki bireylerin tek bir adam, tek bir beden ve tek bir nefes gibi olmalarını ve bu şekilde hareket etmelerini amaçlamaktadır.⁹⁰ Pek çok ruhtan müteşekkil bu beden yasa koyucunun vaz'ettiği emirler doğrultusunda hareket etmeyi arzulamaktadır. Amaç bütün insanları tek bir gaye ve hedef etrafında toplayabilmektir. Çünkü İhvân'a göre ideal devlet tek bir görüşte, bir dinde ve bir mezhepte ittifak eden hayırlı ve faziletli kimselerin içerisinde çıkarılır.⁹¹

İhvân'a göre devletin temelini dostluk oluşturursa, erdemli bir toplumun inşası da mümkün olacaktır. Çünkü yapılan her işi ve sanatı iyi yapmanın yolu sevgiden, sevgi kardeşlikten, kardeşlik de dostluktan geçmektedir. Bu durumda iyi bir devleti ayakta tutan üç sac ayağı; dostluk, kardeşlik ve sevgidir. Dinlerin insanlara bazı günleri bayram günü olarak kutlamayı emretmesindeki amaç da bu sevgi bağının oluşmasını ve güçlenmesini sağlamaktır. İhvân'ın kardeşlik bağlarını sınıksız tutmaları ve hatta kendilerini bu şekilde isimlendirmelerinin altında dahi tasavvur ettikleri bu devlet yapısını tatbik edebilme gayesi yatmaktadır.

⁸⁸ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Ömer Ferrûh, "İhvân-ı Safâ", çev. İlhan Kutluer, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, ed. Miyân Muhammed Şerîf (İstanbul: İnsan Yayınları, 1990), 327-347.

⁸⁹ İsmail Hakkı İzmirli, *İslâm'da Felsefe Akımları* (İstanbul: Kitabevi, 1995), 100.

⁹⁰ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/133-134.

⁹¹ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/106.

Kişinin hem iyi bir yaşam sürmesi hem de Hz. Âdem'in işlediği malum günahla içine düştüğü dünya sıkıntılarında kurtulabilmesinin yegâne çaresi, birbirlerine bir babanın öz evlatları gibi sınıksız kardeşlik bağı ile bağlanmaktır. İhvân, ben olmaktan biz olmaya doğru giden yolun hem dünya hem de ahiret hayatı için tek kurtuluş yolu olduğunu ifade etmektedir. Tıpkı “Tasmalı Güvercin”⁹² hikâyesindeki birbirlerine samimi bağlarla bağlı güvercinlerin dostlukları sayesinde avcının attığı ağdan kurtulmaları gibi⁹³ insanoğlu da kendisini bu zorlu dünya hayatına bağlayan, âhiret hayatına saadetle uçmasına mani olan ağlardan, zincirlerden kurtulması için hikâyedeki kuşlar gibi tek bir gaye doğrultusunda birlikte hareket etmesi gerekmektedir. Özetle İhvân'ın nihai amacı nefisleri dünya mihnetlerinden ve dünya ehlinin şikâyetlerinden kurtarmak ve onları âhiret mutluluğuna ve ahiret ehlinin saadetine ulaştırmaktadır.⁹⁴

İhvân nazarında dünya cidalin, çatışmanın, gâspin hüküm sürdüğü bir yerdir. İhvân'a göre bu dünya hayatında yaratılışlarından gelen bir içgüdü ile kedi, köpek; baykuş, karga her daim savaş halindedir. Benzer bir durum yöneticiler ile yönetilenler, yani havas ve avam, zengin ve fakir, kötüler ve iyiler arasında da cereyan etmektedir. Elbette bu çatışma dinlerin içindeki farklı gruplar içerisinde de mevcut olmakla birlikte, bu durum birbirlerine lanet okumalarına, hatta birbirlerini öldürmelerine bile sebebiyet vermektedir. Hiç şüphesiz insanları tek bir gaye ve hedef etrafında toplayabilmek için öncelikli adım din bilginlerinin arasındaki çatışmaya son vermek ve uzlaşmayı temin edebilmektir. Öyle ki onları birleştirecek, tek vücut yapacak şey, *takva* kelimesi üzerine birleşmek ve *hakki bilmek* olacaktır. Şayet bir kişi başka bir topluluk için düşmanlık besliyorsa, hak onun kalbinde tam manasıyla yerleşmemiştir.⁹⁵

İhvân'ın hayalini kurduğu bu devlet bir ütopya⁹⁶ olarak görülse de, ilkesel açıdan değerlendirilmesi gerekmektedir. Zira siyasî düşünceler ya değer yargılarına dayanan, manevî çözüm reçetesi sunan, niteleme ve öğretme amacı güden *idealist* eğilimlidir ya da değerden bağımsız, gerçeklere dayanan *gerçekçi* eğilimlidir. İhvân, *Risâleler* genelinde *idealist* eğilimli bir siyaset tasavvuru çizmektedir. Öyleyse erdemli bir devletin inşası için

⁹² Beydeba Abdullah el-Mukaffâ', *Kelile ve Dimne*, çev. Hayreddin Karaman-Bekir Topaloğlu (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018).

⁹³ Bkz: *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/69.

⁹⁴ Bkz: *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/235-246.

⁹⁵ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/133.

⁹⁶ Bayram Ali Çetinkaya, “İhvân-ı Safâ'da Siyaset Felsefesi”, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni Felsefe Ahlâk ve Kelâmın Sentezi*, ed. İsmail Çalışkan, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015, c. 6, s. 326.

öne sürülen bu ilkeler ve söylemler geçmişin derinliklerinden ziyade, günümüze de ışık tutmaktadır.

Ayrıca İhvân-ı Safâ, Mâverdî'nin *Ahkâmü'-Sultâniye*'sindeki gibi halife seçimi, vezirlerin ve yargının işleri, namaz, zekât, hac, cizye, harac ve ganimetlerin taksimi gibi pratik konulara girmemeyi tercih etmiştir.⁹⁷ Çünkü Mâverdî (ö.450/1058), siyaset ve devleti fıkıh ve kelam açısından incelerken, İhvân *Risâleler*'de siyaset ve devleti felsefî ve idealist bir nazarla incelemiştir. Elbette birbirine yakın zamanlarda yaşamış bu iki düşünürün en büyük benzerliği, ikisinin de siyasî düşüncelerine dini faktörler ekleyerek din merkezli bir devlet anlayışına sahip olmalarıdır. Mesela Mâverdî, insanın topluma zorunlu olarak ihtiyaç duymasının sebebini onun Allah tarafından aciz bir varlık olarak yaratılması olarak izah etmektedir.

İhvân-ı Safâ, siyaset alanındaki bazı önemli meselelerde sessizliğini muhafaza etmiştir. Şöyle ki onlar kendilerini devlet ve şeriatın müdâfilere ve iki dünya hayatının saadetini temin etme noktasında Peygamberin halifesi olarak görmekteydiler. Ancak İhvân'ın siyasî teoride iddialarının yüksek olmasına rağmen, pratik meselelerde veya bilfiil siyasette çekimser bir tavır sergilemesi oldukça dikkat çekicidir. Hiç şüphesiz ki tarihte politik kaygılar, ideolojinin seyrine ve düşüncenin serencamına yön vermiştir. Öyle ki siyaset, ideolojinin kaderini belirlediği gibi, ideoloji de siyasete şekil vermiştir. Elbette güçlü bir iktidar, sağlam bir ideolojiye dayanmadan uzun yıllar hüküm süremez. Devlet, toplumsal düzeni ve uzlaşmayı temin etmek için gerektiğinde ideolojiyi, belki de teolojiyi siyasî bir enstrüman haline getirmiştir. Mesela Muâviye b. Ebû Süfyân, meşrutiyetini muhafaza edebilmek ve yaptıklarının sorgulanmasını engellemek ve halkı teskin edebilmek için ezeli kader anlayışını kullanmıştır.⁹⁸

Öyleyse İhvân'ın siyasete ve mevcut yönetime karşı çekimser tavrı ve sessiz kalmalarının altında da pek çok âmil olabilir. Yakın bir tarihte ve yakın bir coğrafyada vuku bulan mihne sürecinden İhvân kendi hissesine ders çıkarmış gibi görünmektedir. Abbâsî halifeleri tarafından başlatılmış ve uygulanmış olmasına rağmen, bütün fatura

⁹⁷ Bkz: Mâverdî, *Ahkâmü'-Sultâniyye*, çev. Ali Şafak (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1994).

⁹⁸ Bazı Emevî idarecileri, Hz. Ali taraftarlarına karşı siyasî otoritelerini hâkim kılmak ve yanlış icraatlarından dolayı kendilerini mâzur göstermek, bu uygulamaları herkese kabul ettirmek gayesiyle ilâhî irade ve takdirin değişmezliği fikrini desteklemişlerdir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: İrfan Abdulhamîd Fettâh, "Cebriyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1993), 7/205-208.

halk nezdinde ve tarih boyunca Mu'tezile aleyhine kesilmiştir. Mihne olayından sonra ideolojik hadişçilik egemen olurken, entelektüel düşünce şüphe ve ön yargı ile karşılaşmaya başlanmıştır.⁹⁹ İhvân, entelektüel faaliyetin ve teolojinin kendi sınırlarında kalmayıp siyasî bir hüviyete bürünmesinin neticesindeki ağır bedelleri görmüş ve böyle bir atmosferde tedbirli, gizli bir sistem içerisinde düşünsel faaliyeti devam ettirmenin daha maslahatlı olduğuna hükmetmişler gibidir.

1.2. İhvân-ı Safâ'da Siyasî Erk

Siyaset, insanî yetkinlik için tamamlayıcı hükmündedir. Ahlâkî kemal, Peygamberlerin ve filozofların mertebesi olan melekî hal ve asıl gaye olan ilaha benzeme, kâmil siyaset ile mümkün görünmektedir. Hayr-ı mahz olan Yaratıcıya benzeme ise ancak nazari ve amelî yetkinliği tesis edecek siyasî yetkinlik ile mümkündür.

Kişinin inançtaki taassuptan, düşüncelerdeki yanlışlıklardan arınması gerektiği gibi, sahih düşüncenin tatbik edilebilmesi için amelî hayatında intizam altına alınması gerekmektedir. Bunun içinde sağlam bir şeriata, dine ve ideal bir siyaset anlayışına ihtiyaç vardır. Hiç şüphesiz bir ideolojinin ve gayenin gerçekleşmesi için o düşünceye hizmet edecek siyasî erk zaruridir. Zira düşüncenin geniş halk kitlesindeki tatbikini mümkün kılacak şey, o fikirle yoğrulmuş ideal siyaset tasavvurudur.

İhvân nazarında siyasî erk, dini korumak, dinî hayatın yaşanması ve dinî emirlerin uygulanmasını sağlamak amacıyla kullanılmalıdır. Siyasî yetkinliğin en önemli rolü, dini emirleri yerine getirme hususunda otorite olmak, bu emirler terk edildiği takdirde dinin çizdiği çerçevede caydırıcı politikalar izlemektir. Dini korumakla istenilen şey, hem din hem de dünya hayatının mamur edilmesidir. Şayet dini emirlere riayet edilmediği takdirde, hem din hem de dünya işleri bozulmaktadır. Öyle ki otoriter bir yönetimin olmamasından kaynaklı olarak insanlarda dinî zafiyetlerin görünmesi mümkündür. Bu durumun en önemli örneğini Hz. Peygamber'in vefatında otorite boşluğu oluşan toplumda zekât vermeme gibi sebeplerle ortaya çıkan Ridde¹⁰⁰ olayları olarak bilinen birtakım savaşların vuku bulmasıdır.

⁹⁹ Ay, "Mu'tezile'de Siyâsî Düşünce", ss. 405-9.

¹⁰⁰ Bkz: Mustafa Fayda, "Ridde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/91-93.

Sonuç itibariyle siyasî erkin amacı, siyaseti dinin hizmetinde kullandıktan sonra adalete dayalı, huzurlu ve mutlu bir dünya hayatının yaşanmasıdır. Dini hayatın istikametli gitmesi ile dünya işlerinin yolunda gitmesi birbiriyle doğru orantılı ilerlemektedir. Öyle ki İhvân, *Asr-ı Saâdet* toplumunun yaşantısını kendine örnek almış gibi görünmektedir.

İhvân, siyasî erki elinde bulundurmak için öncelikle Peygamberâne bir tavır ile insanların kalbine dokunmayı tercih etmiştir. Kanaatimizce öncelikle Mekke’de başlatılan toplumsal bilinç ve intibah, meyvelerini Medine döneminde vermektedir. Medine’de dinin istikametli bir şekilde yaşanabilmesi ve dinin hayatın içine entegre olabilmemesinin sırrı, Mekke döneminde gizlidir. Kur’ân’ın dili ve Peygamberin hitabı insanların kalbine işlerse, Allah ve Resulünün insan hayatının maddi ve manevi bütün yönlerine dair emir ve yasaklar koymasını ifade eden teşrî dönemi de mümkün olacaktır. Öyleyse denebilir ki Fârâbî’nin model olarak benimsediği *el-Medînetü’l-Fâzıla* olarak ifade ettiği ve İhvân’ın da siyasî erkin amacı olarak gördüğü *Asr-ı Saâdet*’i yeniden tesis etmek imkânsız olmamakla birlikte, doğru bir metot ile mümkün hale gelebilir.

1.3. İhvân-ı Safâ’ya Göre Devletin Mâhiyeti ve Zorunluluğu

Devlet; insanı yetkinliğe, mutluluğa ve iyi olana ulaştırmak için zorunlu bir yapıdır. Hiç şüphesiz insanın nihai amacı saadete ulaşabilmektir. Ancak insan bu gayesine tek başına vasil olamadığı için diğer insanların yardımına ihtiyaç duymaktadır. Elbette bu yardımlaşma sadece zaruri ihtiyaçlar çerçevesinde olmamalıdır. İnsanî yetkinliğin hem nazari hem de amelî boyutta tesis edilebilmesi için müşterek bir hayata ve dolayısıyla bu hayatı idame edecek yasalara ihtiyaç vardır. Öyle ki belirlenen yasaların tatbik edilebilmesi için devlete duyulan zorunlu ihtiyaç aşikârdır.¹⁰¹ İbn Haldun’a göre devlet yani “mülk, insanlar için zarurî olan ictimâî bir teşkilattır.”¹⁰² İnsanı “siyasal hayvan (zoon politicon)” olarak tanımlayan Aristoteles’e göre de devlete ihtiyaç duymayan kimse ya hayvandır ya da Tanrıdır.¹⁰³

¹⁰¹ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Ömer Türker, *İslam Felsefesine Konusal Giriş* (Ankara: Bilay, 2020), 236-238.

¹⁰² İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh, 2018), 421.

¹⁰³ Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1983), 9; Mahmut Kaya, “Aristoteles’in Ahlâk ve Siyaset Felsefesinin İslam Dünyasına Yansıması”, *Felsefe Arkivi (Dergi)* 22-23 (1981), 234.

İslâmiyet, bir devletin gerekli olduğunu sıklıkla vurgulamıştır. Peygamberimiz, Medine’ye hicret edince hükümlerin yaşanabileceği, mukaddesatın korunabileceği, şekli, tarzı ve niteliği belli olmasa da yapılması gerekenlerin net olduğu bir devlet kurmuştur. Sonuç itibariyle sosyal hayat, tarihî tecrübeler ve gözlemler “devletin sem’an vacip”¹⁰⁴ olduğunu bize göstermektedir. İslâm, devletin şekli hakkında bizlere net bir şey söylemezken, devletin işlevi, içeriği, ideolojisi ve felsefesi hakkında zengin bir muhteva sunmaktadır. Ayrıca Arapçada “devl kökünden türeyen devlet veya dûlet; değişmek, bir halden başka bir hale dönmek, nöbetleşe birbiri ardınca gelmek, dolaşmak, üstün gelmek, zafer kazanmak” anlamlarına gelmektedir.¹⁰⁵ Öyleyse toplumsal yaşam için vazgeçilmez bir unsur olan devlet, aslında değişken bir yapıyı ifade etmektedir. Öyle ki İhvân da devlet ve devlet başkanı gibi meselelerin değişken bir unsur olduğunu açıkça ifade etmektedir.¹⁰⁶ O halde devlet veya yönetim sabit ve kutsal görülmemelidir. Ancak yine de devletin benimsediği ideoloji, insanın değer yargılarından ve kutsallık atfettiği şeylerden uzak da olmamalıdır.

1.4. Devletlerin Ömürleri Hakkında

Devletlerin ömürleri ile ilgili meselede İhvân-ı Safâ’nın görüşleri ile 15. yüzyılda yaşamış meşhur tarihçi, filozof, sosyolog ve siyasî deha ve *Mukaddime* müellifi İbn Haldûn’un görüşlerini birlikte değerlendirmek çok daha isabetli olacaktır. Zira İbn Haldûn’a göre “Şahıslar gibi devletlerin de tabii ömürleri vardır.”¹⁰⁷ İhvân’a göre ise “her devletin bir başlangıç vakti, yükseleceği bir hedefi ve ulaşacağı bir sınırı vardır.”¹⁰⁸ İhvân-ı Safâ, devletle ilgili görüşlerini şu şekilde devam ettirmektedir: “Her devletin başladığı bir vakti, yükseldiği bir gayesi ve ulaştığı bir sınırı vardır. En yüksek gayesine ve en son sınırına ulaştınca çöküş ve gerilemeye yüz tutar, halkı arasında uğursuzluk ve hayal kırıklığı baş gösterir; diğerinde kuvvet, zindelik gelişme ve büyüme görülür. Her gün ilk ve önceki güçten düşecek, yeni ve sonraki kökleşecek şekilde birinin güçlenmesini, ötekini de zayıflamasını sağlar.”¹⁰⁹

¹⁰⁴ Süleyman Uludağ, *İslâm-Siyaset İlişkileri* (İstanbul: Dergâh, 2020), 98.

¹⁰⁵ Hızır Murat Köse, “Siyaset”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/294-299; Ahmet Davutoğlu, “Devlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1994), 9/234-240.

¹⁰⁶ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/143.

¹⁰⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, 392.

¹⁰⁸ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/127.

¹⁰⁹ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/143.

Her yükselen devlet yıkılma sürecine girerken, diğer bir devlet yükselişe geçerek onun yerini alacaktır. Hedeflerine ulaşan bir devletin çöküşünün en büyük göstergesi ise halkın birbirine yardım etmemesi ve toplumda uğursuzluğun ortaya çıkmasıdır. İhvân'a göre zamanın fesada uğraması, karakterlerin dengelerini kaybetmesi, âlimlerin ve ahlakın bozulması, meliklerin zulmetmesi ve kötü davranışların yaygınlaşması, bu uğursuzluğun en büyük alâmetleri hükmündedir. İhvân, beldelerin harap olması, canlıların helak olması ve bitkilerin kurummasına da sebebiyet veren bu uğursuzluk halini gezegenlerin aynı burçta bulunmalarına bağlamıştır.¹¹⁰

Tarihsel süreç ve İhvân'ın yaşadığı dönem göz önünde bulundurulduğunda Abbâsî devletinin çöküş devrinde olduğunu açıkça görmekteyiz. İhvân için Abbâsî devleti nihai mertebeye ulaşmış ve çöküş süreci hızlanmış bir devlettir. İhvân, *Risâleler*'de Abbâsîler'in ismini açıkça zikretmeden bu devleti şer ehlinin devleti olarak nitelemiştir.

İbn Haldûn'dan beş asır önce İhvân-ı Safâ, *Risâleler*'de bir devletin ömrünü iki yüz kırk yıl olarak ifade etmiştir.¹¹¹ Ancak mevzu hakkındaki ayrıntılı açıklamayı *Mukaddime*'de görmekteyiz. Şöyle ki münecimlerin görüşlerinden istifade eden İbn Haldûn'a göre bir hanedanın ömrü üç nesli kapsayacak kadar olup yüz yirmi yıla tekabül etmektedir. Birinci nesil yani ilk kırk yıllık süre zarfında bedevîlik karakteri hâkim olup, asabiyet muhafaza edilmiştir. Kılıçlarla zaferler elde edilmiş, sair halklar mağlup edilmiştir. İkinci nesil ise bedevîlikten hadarîliğe geçiş dönemidir. Asabiyetin sertliği kırılırken çoklu yönetimden tek kişilik yönetime, yani aristokrasiden otokrasiye geçiş yapılmıştır. Devlette sıkıntı ve darlık yerine refah hâkim olurken, yine de birinci neslin özellikleri olan şeref ve izzeti bütün bütün kaybetmemişlerdir. Üçüncü nesil ise “izzetin zevkini ve asabiyeti kaybetmişlerdir.” Allah'tan izin çıkıp yıkılana kadar bu devlet bir ihtiyar gibi yaşamaya devam eder. Dördüncü nesilde ise hasbîlik son bulur.¹¹²

Ancak devletin ömrü noktasında zikredilen tarihler güçlü imparatorluklar karşısında bu düşünürlerin yanıldığını mı göstermektedir sorusu zihinlere gelmektedir. Elbette beş yüz sekiz yıl hüküm süren Abbâsî devleti, üç yüz yıl hüküm süren Büyük Selçuklu devleti ve altı yüz yirmi dört yıl güçlü bir hâkimiyet örneği gösteren Osmanlı

¹¹⁰ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/127.

¹¹¹ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/154; krş. Toktaş, “İhvan-ı Safa: Din-Felsefe İlişkisi ve Siyaset”, 210; Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 273; Kerimoğlu, *Fârâbî ve İhvân-ı Safâ'da Siyaset ve Siyaset Ahlakı*, 124.

¹¹² İbn Haldun, *Mukaddime*, 392-394.

imparatorluğu bu yanılığı haklı çıkaracak nitelikteki örneklerdendir. Ancak unutulmamalıdır ki devletlerde esas olan süre değil, devletin geçirdiği tavrıdır. Ayrıca din tarafından desteklenen devletin ümran süresinin uzaması da mümkün görülmektedir.

1.5. İhvân-ı Safâ'nın Siyasî Projesi

İhvân'ın siyasî projesi; belli bir bölge ve coğrafi sınırları olmayan, felsefî ve ruhanî boyayla renklenen ve ahlakî kaidelere göre hareket eden yurttaşların oluşturduğu, komünal davranışların benimsendiği, Allah rızasının gaye edinildiği ruhanî bir devlet inşa etmektir.¹¹³ Öyle ki İhvân, bu erdemli ve onurlu devleti inşa ettiklerini de beyan etmiştir.¹¹⁴

*“Ey kardeşim! Kardeşlerin saflığı hakkında anılan şartlar üzerinde bir araya geldikten sonra yardımlaşmamız, bedenlerimizin gücünü toplamamız, onları bir tek güç haline getirmemiz, nefislerimizin yönetimini bir tek nefsin yönetimi gibi düzenlememiz, ruhânî ve erdemli bir şehir kurmamız gerekir. Bu şehrin binası, nefis ve bedenlere sahip olan büyük şeriat sahibinin krallığında olmalıdır. Çünkü nefislere sahip olan, bedenlere de sahip olur. Nefislere hâkim olmayan bedenlere de sahip olmaz.”*¹¹⁵ İhvân, salt nefislerin yönetimini esas almamaktadır. Aksine bedenlerin de bir araya gelmesi ve dayanışmasına bağlı olarak fiziksel anlamda da güçlü ve gerçekçi bir şehir kurmayı incelemektedir.

İhvân, inşa etmeyi arzuladığı bu erdemli şehrin yerleşim planı hakkında da bilgiler vermektedir. Onlar bu şehrin zalim şehir halkından uzak bir yerde, hem insanları rahatsız edecek su ve deniz dalgalarının olmayacağı hem de zalim şehirlerin dumanının gelebileceği sakin yerlerde kurulmasını tercih etmektedir. Velhasıl İhvân'ın inşa etmeyi hedeflediği bu şehir ne tam deniz kenarında ne de çok yüksek yerlerde olmalıdır. Ayrıca zalim halkın yaşam tarzından farklı bir yaşam benimseyen İhvân, bu şehrin diğer halkları da görebileceği yerlerde kurulmasını tercih etmektedir. Özetle İhvân, hiçbir zararın ve olumsuzluğun bu halka ulaşamayacağı, ama herkesi seyredebilecekleri korunaklı bir kalede yaşamayı tasavvur etmiş gibi görünmektedir. Öyle ki bu şehrin yıkılmaması için temelini takva olmasına, binasının inşa edilebilmesi için sözlerde doğruluk ve

¹¹³ Kerimoğlu, *Fârâbî ve İhvân-ı Safâ'da Siyaset ve Siyaset Ahlâkı*, 120-124.

¹¹⁴ *er-Risaletü'l-Camia*, çev. Abdullah Kahraman vd. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016), 5/291.

¹¹⁵ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/133.

vicdanlarda tasdik gücüne, devamlı olabilmesi için de vefa ve emanet esaslarına ihtiyaç duyulmaktadır. Dikkat çeken nokta ise İhvân, bu şehrin anlatıldığı şekilde kuruluşunu tamamladığını ifade etmektedir.¹¹⁶

İhvân, bu devletteki yurttaşların tam bir fikir bütünlüğüne dayanan komünal davranışlara sahip kimseler olmasını her daim hedeflemektedir. Ayrıca İhvân'ın kapalı, gizli ve içe dönük bir cemaat olması, komün devlet ve toplum yapısını da çağrıştırmaktadır. Ancak onların bu düşünceleri, özel mülkiyet hakkını ortadan kaldıran komünizme kapı aralamaz.

1.6. Yardımlaşma Piramidi

İnsanoğlunun hayatını idame edebilmesi için iki farklı ve zıt cevher olan beden ve ruhun birbirine yardım etmesi gerekmektedir. Öyle ki toplumun en küçük öznesinden başlayarak her şeyin bu yardımlaşma ilkesine göre hareket etmesi esastır. Yardımlaşmanın toplumun her kesimine tatbik edilebilmesi için ortak bir nedene ihtiyaç duyulmaktadır. Şayet bir gün bu neden ortadan kalkarsa, her şey bozulacaktır. O halde İhvân'ın hedeflediği bu devletteki yurttaşların hayat beklentileri, istekleri, nefret ettikleri şeyler aynı veya benzer olmalıdır. Öyle ki İhvân'ın insanları tek bir gaye etrafında toplayabilmek adına ahiret hayatına sıklıkla vurgu yapmasının sebebi de insanları müşterek bir paydada birleştirmek istemesidir. Bununla birlikte yardımlaşma ilkesine bağlı bir devlet, güçlü egemenliği de elde etmiş olacaktır.¹¹⁷

Gerek bedenler gerekse nefisler arasında dayanışma ve yardımlaşmanın esas alındığı bu şehirde İhvân'ın benimsediği yardımlaşma piramidi -aşağıdan yukarı doğru- şu şekildedir: Yönetilenler, zanaatkârlar, siyaset ehli başkanlar, emir ve nehiy yetkisine sahip otoriter krallar ve irade sahibi metafizikçiler veya din adamları. İhvân bu yardımlaşma yapısını görme fiiline ve canlılarda bulunan nefsanî güce benzeterek açıklamayı tercih etmiştir. Şöyle ki bu görme melekesindeki sıralama yardımlaşma piramidine aynen tekabül edecek şekilde -aşağıdan yukarı doğru- şöyledir: Hava, ışık, renkler, görme gücü ve akıl. İhvân bu piramide benzer bir şekilde nefsanî güçleri de -aşağıdan yukarı doğru- şu şekilde ifade etmektedir: Bütün canlılar, büyüme gücü, hayvani güç, düşünme gücü ve melekî güç.

¹¹⁶ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/133.

¹¹⁷ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/132.

Bu erdemli toplumda yardımlaşmanın ilk adımı sanat erbabının yönetilen halka sanatlarını öğretmeleri ya da var olan her şeye hizmet etmeleri, icraatlarını aktarmaları ile başlamaktadır. İhvân, bu durumu ışığın herhangi bir engelle karşılaşmadan havada doğrusal bir yol izleyerek yayılmasına benzetmektedir. Teosantrik düşüncenin mahsulü olan bu piramidin zirvesinde yer alan din adamları-aklın akledilirlere olan etkisi gibi-kralları etkilemektedir. Piramitte en dikkat çekici nokta ise din adamlarının akledilirlerin algılanmasında akıl mesabesinde olmasıdır. Diğer bir nokta da yardımlaşma için arada bir engelin olmamasıdır. Yönetilenler hava gibi olmalı ki ışık onlara rahatlıkla yayılabilsin.

Sonuç itibariyle bu piramitsel yardımlaşma sistemi sayesinde toplum tam ve bir bütün şeklinde aynı gaye doğrultusunda hep birlikte hareket edecektir. Bu piramit sistemi ve işleyişi tıpkı gözün bir şeyi görebilmesi ve algılayabilmesindeki sürece veya her canlıda bulunan nefsanî güçlere benzetilmektedir. Şöyle ki gözün bir şeyi görebilmesi için havaya, ışığa renklere, görme gücüne, akla ve bu şeylerin birbiriyle yardımlaşmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Aynen bunun gibi toplumun müreffeh bir yaşam sürmesi ve siyasî hâkimiyetin elde edilmesi de piramitteki her tabakanın varlığına ve aralarındaki yardımlaşmaya bağlıdır.

İhvân bu piramide dair yorumunu biraz daha ileri götürerek bu durumu kardeşlerin nefislerinin gücüne ve onların geçirdikleri sürece benzetmektedir. Şöyle ki; bu kardeşlerin on beş yaşına geldiklerinde nefislerinin saflığı ve düzeyi zanaatkâr tabakasına, otuz yaşına gelip hikemi gücü elde etmelerinde siyaset sahibi başkanlar tabakasına, kırk yaşında kanun gücünü elde ettiklerinde krallar tabakasına ve elli yaş ve sonrasında melekî güç düzeyine ulaştıklarında ise din adamları tabakasına benzemektedir. Topluluğu oluşturan kardeşlerin geçirdiği manevi aşamalar İhvân tarafından böyle bir benzetme ile anlatılmaktadır. Bu anlatımla birlikte piramitsel yapının, aslında somut bir sistemden ziyade, soyut bir yapıyı çağrıştırması daha muhtemel görülmektedir. Ancak kanaatimizce piramidin bu soyut yorumu somut gerçekliğine bir zarar vermemekte, aksine onu desteklemektedir.¹¹⁸

İhvân, ideallerindeki bu erdemli şehre ancak ilim cihetiyle onlara yaklaşanların girebileceğini ifade etmektedir. Bu girişin yolu ve yöntemi ise elli iki risâlenin

¹¹⁸ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/134-135.

öncülüğünde nefsin cevherini bilmeye bağlanmıştır. Eğer ki bu şehre giremeyen insanlar, *Risâleler*'i tetkik ederek okur ve hakikatleri, sırları anlamaya muvaffak olurlarsa, bu onlar için büyük bir başarıdır. Çünkü insanlarla bu şehir arasında cehaletin ördüğü kalın duvarlar, kötü amellerin ve bozuk düşüncelerin açtığı büyük hendekler mevcuttur. Ancak *Risâleler*'in tahkik suretinde mütalaa edilmesi ile doğru düşünceler ve istikametli malumatlarla o duvarlar aşılabilir, o hendekler doldurulabilir.¹¹⁹

1.7. İdeal Devlet İçin Eğitim

Bilgiye dayanan eylemler, ferdî ve toplumsal boyutta erdemli eylemleri meydana getirebilir. Bilgisel herhangi bir dayanağı olmayan eylemler ise nakıs ve erdemsiz fiillerle sebebiyet vermektedir. Bilgiye dayalı fiillerin üretilebilmesi için toplumun her kesimine taalluk eden tâlim ve terbiyenin ortak bir idrak, şuur ve akıl tesis etmesi gerekmektedir. İhvân, toplumsal düzen için halkın doğru bilinçlendirilmesi ve ehil olanların ilimler ile teşhiz edilmesini elzem görmektedir. Zira bedeninin en büyük kazancı mal iken, ruhunun en büyük kazancı ilimdir.¹²⁰

İnsan zihnini boş bir levhaya benzeterek *Tabula Rasa* ifadesini kullanan, 17. yüzyıl filozofu John Locke'tan asırlar önce İhvân, benzer fikir beyanında bulunmuştur.¹²¹ Şöyle ki İhvân, nefiste kuvve halinde bulunan bilgileri eğitim ve öğretim ile bilfiil hale getirmeyi hedeflemektedir. İhvân'a göre "öğrenme; kuvveden fiile doğru giden yoldan; öğretme de o yolda delalet etmekten başka bir şey değildir. Çocukların nefisleri bilkuvve bilen, üstatların nefisleri ise bilfiil bilendir."¹²²

İhvân'a göre baba, insana bedensel suret verirken; öğretmen, ruhânî suretin inşasını sağlamaktadır. Öyleyse kişinin ruhânî suretinin inşası için nefisini ilimlerle süsleyecek, marifetle terbiye edecek, ahiret yurduna selametle ulaşmasını sağlayacak yol göstericilere ihtiyacı vardır. Bu açıdan İhvân, eğitime özel bir önem vermektedir. Öyleyse günümüzde de erdemli ve ideal bir devlet anlayışı için ilk adımın ve yeniliklerin eğitim sisteminden başlanarak yapılması kaçınılmaz bir gerçekliktir.¹²³

¹¹⁹ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/134.

¹²⁰ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/47.

¹²¹ Uysal, "İhvân-ı Safâ", 22/1-6.

¹²² *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/199.

¹²³ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/45.

İhvân'ın düşünce sisteminde eğitim, özel bir öneme sahiptir. Çünkü metafizik boyutta ölüm dikkate alınmadan yaşamı anlamak, eğitim olmadan da dünya hayatını ıslah edebilmek oldukça zor bir meseledir. Kant düşüncesinin aksine bilgisiz iman, insanı hakikate götüremez. Öyleyse İhvân, nihai hedefe vasıl olabilmek için eğitimi bir gereksinim olarak görmüştür. Ancak bunun için salt insanî bir eğitim yeterli olmayacaktır.¹²⁴ Hayata entegre edilmiş ilimler ve sanatlar, felsefî malumatlar, Kur'ân ahlakı ve nebevî terbiye insanî yetkinlik için şarttır.

İhvân, kadim geleneğe bağlı kalarak filozofların felsefî süreçteki eğitim metodunu benimsemiştir. Filozoflar, ilim taliplerinin hakikat bilgisine ulaşabilmeleri için öncelikle matematik ilmiyle başlamalarını gerekli görmüştür. İlk adımı tamamlayan öğrenci, doğa bilimlerine yöneldikten sonra son merhale ve en yüce gaye olan ilahiyat ilmine ulaşacaktır. Matematikle başlayan hakikat serüveni, metafizikle nihayete ermektedir. Yani somut olgudan başlayan tasavvur, insanı soyut olanın bilgisine ulaştıracaktır. “Zihnin müşahhasan mücerrede doğru yol almasında matematiğin önemli bir yeri vardır. Bundan dolayı da son tahlilde o mantıktan daha önemlidir.”¹²⁵

1.8. İhvân-ı Safâ'da Siyaset Çeşitleri

İslâm felsefesi geleneğinde felsefe, nazarî ve amelî ayrımına tâbi tutulmuş ve amelî kısımda siyaset ve ahlak birlikte değerlendirilmiştir. Ancak İhvân-ı Safâ, böyle bir ayrım yapmaksızın amelî felsefenin parçası olan siyaset bilimini Dinî-İlâhî (Metafizik) bilimlere ait Risâleler başlığı altında ele alırken, ahlak meselesini de *Risâleler*'in birinci bölümü olan Riyazî-Tâlîmî (Matematiksel ve Eğitsel) bilimler içinde ele almıştır.¹²⁶ Bu durum İhvân'ın intizamlı bir sistem inşa edemediği imajı uyandırmasından ve bu konudaki bazı haklı tenkitlerden dolayı oldukça dikkat çekicidir.

İhvân, siyaset bilimini; Nebevî Siyaset (es-Siyasetü'n-Nebeviyye), Krallık (es-Siyasetü'l-Mülûkiyye), Genel Siyaset (es-Siyasetü'l-Âmmiyye), Özel Siyaset (es-Siyasetü'l-Hâssiyye) ve Kişisel siyaset (es-Siyasetü'z-Zatîyye) olmak üzere beş türde incelemektedir.

¹²⁴ Çetinkaya, “İhvân-ı Safâ'nın ‘Din’ Söylemi”, 535.

¹²⁵ Aydın, “İslam Felsefesi”, 14/162.

¹²⁶ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/15-17-26; Toktaş, “İhvân-ı Safâ: Din- Felsefe İlişkisi ve Siyaset”, 189-190; Kerimoğlu, *Fârâbî ve İhvân-ı Safâ'da Siyaset ve Siyaset Ahlakı*, 108.

Nebevî siyasete göre Peygamberlerin rızây-ı ilâhîye uygun kanun koyma, kanunların yürürlüğünü devam ettirme, hastalanmış gönülleri tedavi etme, iyileşen nefsanî hastalıkların tekrar nüksetmemesi için onları koruma, uykudaki gafilleri uyandırma, lehviyata dalan nefisleri uyarma gibi daha pek çok vazifeleri vardır. Şöyle ki Peygamberler “manevi tabipler”¹²⁷ olarak toplumun yapısına ve insanların farklı mizaç yapılarına göre muhtelif yöntemlerle, yani şeriatlarla maddi ve manevi cerihaları tedavi eden kimselerdir. Öyle ki bu siyasette gönül doktorları Peygamberlerin, uyarıcı ve kanun koyma fonksiyonları ön plana çıkartılmıştır.

İhvân'ın Peygamberlere atfettiği bu manevi tabipler görevinin, Fârâbî, bir bakıma “geleneğe tabi yönetici/*reîsü's- sünne*” tarafından devam ettirildiğini ifade etmektedir. Şöyle ki yönetme, hükümdarlık becerisi isteyen içtimai bir sanattır. Tıp sanatı, nasıl ki hasta bedenleri öğrendiği bilgiler ve elde ettiği tecrübeler ile tedavi edebiliyorsa, yönetici de erdemli şehirde ârız olan hastalıkları, teorik felsefenin tümelleriyle ve tek tek şehir ve ulusların hallerini, yaşamlarını, fiillerini müşahade ve tecrübe etmek suretiyle elde ettiği pratik bilgeliği/taakkul ile durum ve şartlara göre tedavi edebilir.¹²⁸

Peygamberlerin gönderilme amacı ihtilaflar arasında kıvranan insanları yatıştırmak, aralarında hakemlik yapmak ve onların doğru yolu tercih etmeleri için rehberlik yapmaktır. Peygamberler, umuma hitap edebilmek için bütün insanların anlayabileceği ve kavrayabileceği bir dil kullanmayı tercih etmiştir. Çünkü “yasa koyma vazifesini üstlenen Peygamberler tüm insanlığın öğreticileri, edipleri ve üstatlarıdır. Yasa koyucuların öğretmenleri ise meleklerdir. Meleklerin öğretmeni, külli nefistir. Külli nefsin öğretmeni faal akıldır. Allah ise hepsinin öğretmenidir.”¹²⁹

Bilme konusunda Aristotelesçi geleneğe tabii olan İhvân'a göre de “bir şeyi bilmek o şeyin nedenlerini bilmektir.”¹³⁰ Varlıkların illetlerinin kesin sebebine ulaşmak ise Peygamberlerin meleklerden tevarüs ettiği bilgi ile mümkün olmaktadır. Bu durumda nübüvvetin sadece toplumsal boyut için değil, kişinin kesin bilgiye ulaşması için de gerekli ve zorunlu bir otorite olduğu muhakkaktır.

¹²⁷ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/388.

¹²⁸ Fârâbî, *Kitâbü'l- Mille*, 46-50.

¹²⁹ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/384.

¹³⁰ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/315.

Netice itibariyle en mükemmel siyaset, kendisinden daha mükemmeli düşünülemeyen Tanrı'nın riyâsetine benzetilerek yapılan siyasettir. Dolayısıyla en mükemmel yönetim şeklinin tahakkuku ise, insanî düzlemde en mükemmel olan nebî tarafından cereyan edecektir. Şöyle ki Âmirî ve selefi Fârâbî, dünya hayatının devamı için, nübüvvet ve siyasetin şart olduğunu öne sürmektedir. Hiç şüphesiz ilim ve hikmet açısından en yüksek şeref ve mertebe nübüvvete aittir. Kudret ve icra açısından en büyük pâyeye ise siyasetindir. Hz. Peygamber (s.a.) hem nübüvveti hem de siyaseti şahsında topladığı için Peygamberlerin en büyüğüdür. O'nun tebliğ ettiği din de dinlerin en mütakâmilidir.¹³¹

Krallık yönetimi ise Peygamberlerin halifelerine ve Hak imamlara özgü bir siyasettir. Zira o kimseler *emr-i bi'l ma'rûf ve nehy-i ani'l münker* prensibine uygun hareket etmek, dini muhafaza etmek, sünnetin ihyasını sağlamak, zulümleri ve düşmanları engellemek ile görevlendirilmiştir. Velhâsıl bu siyasetteki yöneticiler Peygamberlerden miras kalan yönetim şeklini ve ilkelerini muhafaza ederek belirlenen dinî çizgide devam etmektedirler.

Genel yönetimde ise belde, şehirlerin, köylerin ve askerlerin emirler, liderler ve ordu komutanları tarafından yönetilmesinin ilkeleri üzerinde durulmaktadır. Toplulukların yönetimini esas alan bu siyaset şeklinde yöneticiler, yönetilenleri kabiliyetlerine göre istihdam eder, halkla yakın olur, onların işleriyle yakından ilgilenirler.

Özel yönetim insanın ev idaresinde, aile hayatında ve dostlarıyla olan ilişkilerinde dikkat etmesi gereken incelikleri ve ilkeleri ele alan siyaset türüdür. Ayrıca İhvân, dostlarını aile gibi gördüğü için dostlara dair meseleleri aile başlığı altında değerlendirmiştir.¹³² İhvân, aslında münzevî bir yaşam tarzını benimsemiş olmasına rağmen, neslin devamı için bu düşüncesini umuma teşmil etmek istemez. İhvân, aile yönetimi ile ilgili şu tavsiyelerde bulunmaktadır: Aile içinde ihtilafın olmaması için onların alıştığı ve aşına oldukları yönetimin uygulanması gerekmektedir. Ayrıca kişinin ailesini “vazgeçmediği bir adet” üzere yönetmesi, yani istikrarlı davranması gerekmektedir. Ancak İhvân, neslin devamı noktasında önem verdiği kadınları, insanların

¹³¹ Aydın, “İslam Felsefesi”, 14/155.

¹³² “Dostların Yönetimi Hakkında” ayrıntılı bilgi için bakınız: *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/196.

en alt tabakasında ele almakla birlikte onları ekseriyetle ötekileştirmektedir.¹³³ Öyle ki aile yönetiminde kadınların çabuk tavır değiştirmelerinden ötürü onlara çok itibar edilmemesi gerektiğini açıkça ifade etmektedir. Kişi, ailesinin, eşinin çocuklarının ve dostlarının anlayabileceği şekilde onlara ilim öğretmeli ve tavsiyelerde bulunmalıdır. En önemli mesele ise aile üyelerinin ve dostların, aileyi yöneten kimse ile aynı inanç üzere olmasıdır. Aksi bir durum olduğunda ise İhvân, Hz. Peygamber'in amcası Ebu Leheb'i aileden çıkarttığını hatırlatmaktadır. Öyleyse aile ve akraba içinde farklı inanca sahip, dalâlet ehli kimseler varsa, onlardan uzak durulmalı ve onlara açıkça muhalefet edilmelidir.¹³⁴

Kişisel yönetimde ise toplumun en küçük yapı taşı olan insanın şahsî karakterinin, ahlakının ve alışkanlıklarının idaresi incelenmektedir.¹³⁵ Öyle ki beden ve ruhtan müteşekkil insan için hem cismânî hem de nefsânî siyasetin esaslarını hayatına tatbik etmesi oldukça önemlidir. Çünkü iki cihan saadeti, iki siyasetin doğru uygulanmasına bağlıdır.¹³⁶ Öyle ki cismânî siyasetin bir gereği olarak kişi, sağlıklı ve dengeli beslenmek suretiyle bedeninin sağlığını gözetmelidir. İhvân, nefsânî siyaset için de zâhidane bir yaşamı tavsiye etmektedir.¹³⁷ Böylece insanın fayda elde edebileceği dünya ve ahiret hayatı, beden ve ruh dengesiyle elde edilmiş olacaktır.

Siyasetin çeşitleri noktasında Gazzâlî'nin tasnifi ile yukarıda zikredilenler arasında benzerlik ve paralel görüşler mevcuttur. Öyle ki Gazzâlî de İhvân gibi siyaseti sadece dünya işlerine hasretmemiş, dinî hayatın da mamur olmasını siyasetin iyi olmasına bağlamıştır. Gazzâlî'nin tasnifine göre siyaset; Peygamberlerin, sultanların, âlim-evliyânın, vaizlerin olmak üzere dört çeşitte incelenmiştir. Hiç şüphesiz en üstünü, bütün insanların zâhir ve bâtınlarına hükmeden, sair siyasetleri de içinde barındıran nebevî siyasettir. Halifelerin ve sultanların siyaseti, halkın sadece zâhirine hükmetmektedir. Üçüncü siyaset ise Peygamberlerin vârisleri olan âlimlerin sadece havas tabakasının iç âlemine etki etmesinden ibarettir. Son olarak vaizler, müftüler, cami ve medrese hocaları ise avam halkın sadece iç haletlerine hitap etmektedirler. Sonra da halka bir şeyler

¹³³ Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 130-131.

¹³⁴ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/195-196.

¹³⁵ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/184-185.

¹³⁶ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/190.

¹³⁷ Ayrıntılı bilgi için bakınız: *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/192-195.

öğretmeyi amaçlayan âlimlerin siyaseti gelmektedir.¹³⁸ Mezkûr tasnife göre son üç siyasetin birleşmesi neticesinde Peygamberlerin yönetimine ulaşılabilir. Kanaatimize göre yönetimde bulunan kimselerin, takva sahibi bilginlerin ve diyanet görevlilerinin birleşip yekvücut halinde ortak bir amaç için, kendi vazifeleri doğrultusunda hareket etmeleri gerekmektedir. Böylece nebevî gelenekten tevarüs edilen siyaset tavrı ile insanların zâhir ve bâtınlarını ıslah etmeleri ve yönetmeleri mümkün olabilir.”¹³⁹

1.9. İhvân-ı Safâ'da Toplum Yapısı

İhvân, insanın müreffeh bir yaşam sürmesi için toplum hayatının zorunlu bir olgu olduğunu kabul etmektedir. İnsanoğlu; ihtiyaçlarını, güzel bir yaşamı ve sanatların tamamını tek başına temin edecek bir kabiliyete sahip değildir. O halde insan, toplumsal bir yaşama ve bu yaşamda sanat ve mesleklerde ihtisaslaşmış kişilere ihtiyaç duymaktadır. Toplumsal bir varlık olarak yaratılan insanların farklı fitratlara, farklı özelliklere, çeşitli sanatsal ve meslekî yeteneklere sahip olması, oldukça hikmetli bir yaratılışın göstergesidir. Çünkü bu sayede insanlar arasında tanışma, dayanışma ve yardımlaşma gibi haller vuku bulacaktır.

İhvân, toplumu farklı açılardan değerlendirerek kategorize etmiştir. Onlar, insanların gündelik yaşantısındaki tasarruflarını göz önünde bulundurarak şöyle bir taksimatta bulunmuştur:

“İnsanların hepsi şu yedi grupta toplanabilir:

1. Sanat, meslek ve iş grupları
2. Ticaret, muamelat ve mal sahipleri
3. Bina, emlâk ve inşaat sahipleri
4. Krallar, sultanlar, askerler ve siyasetçiler
5. Serbest çalışanlar, hizmetçiler, günlük yaşayanlar
6. Kronik hastalar, boş gezenler, tembeller ve işsizler
7. Din ve ilim ehli ile dine hizmet edenler”¹⁴⁰

Dünya işlerinin yolunda gitmesi din işlerinin de düzenli olmasını mümkün kılar. Öyle ki dünya işlerine bağlı olarak dini yaşam da kemal seviyeye ulaşabilir. Böylece din

¹³⁸ İmâm-ı Gazâlî, *İhyâ-î Ulûm-id-dîn*, çev. Ali Arslan (İstanbul: Yaylacılık Matbaası, 1971), 1/122-123.

¹³⁹ Uludağ, *İslâm- Siyaset İlişkileri*, 157.

¹⁴⁰ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/219.

ile birlikte düşünölen devlet yönetimi de erdemli, adaletli, insaflı siyaset anlayışı ile insanları yönetebilir. Velhasıl iyi bir siyaset, dünya asayişini temin eden, Gazzâlî'nin tabiriyle asıl, hazırlayıcı ve tamamlayıcı meslek gruplarının vazifelerini layıkıyla yerine getirmesine bağılı bir durumdur.¹⁴¹ Öyle ki yukarıda zikredilen bazı meslek gruplarının akim kalması dünyanın ayakta durmasını zorlaştıracaktır. Ancak bu meslekler içinde en önemlisi hiç şüphesiz kaynaştırma ve toplumsal barışı sağlama işlevinden dolayı siyaset sanatına aittir. Elbette değışen şartlarla birlikte modern dünyada bu meslek grupları arasında bazı oynamalar, kaymalar mevcuttur. Ancak yine de en şerefli sanat olmaya devam eden siyasettir.¹⁴²

İhvân'a göre dini "ruhanî bir yurt" olarak düşündüğümüzde, manevî âlemin idaresi için dinin rükünlerini taşıyan ve muhafaza eden sekiz farklı gruba ihtiyaç duyulacaktır. Bu sekiz grup, din binasını ayakta tutmaya çalışan, farklı işlevlere sahip, binanın muhkem sütunları gibidir. Bu ruhanî yurdun çatısını ilahi kanun koyucular oluştururken, diğere bütün grupların tek amacı onlara yardımcı olmaktır. Grupların ortak amacı kendinden sonrakileri bilgilendirmek ve cahil kalmalarını engellemektir. Çünkü İhvân'a göre cahil kalan bir toplumun bozulması ve dağılması çok daha kolaydır. Bunun için İhvân, ileride *Bâbek* isyanı olarak da bilinen *Hürremiyye* hareketinin menşei, sapık fikirlerle dinî reform adı altında ülke içinde karışıklığa sebebiyet veren *Mazdek el-Hurremî'nin*, Fars kralı Kubaz'ın ülkesinde neler yaptığını hatırlatmıştır.¹⁴³

İhvân, her bir grubun özelliklerini, amaçlarını ve onlarda olması gereken şartların, övgüye layık hasletlerin neler olduğunu ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır. Bu grupların ilki dinin getirdiğı Kur'ân-ı Kerîm'i okuyan ve en güzel şekilde ezberleme ile meşgul olan *kurrâ ve hafızlardır*. İkinci grup dinle ilgili bilgileri ve hadisleri, Sünnet çerçevesinde oluşan ahlâkı korumak amacıyla nakleden *râvilerdir*. Üçüncü grup dinin sınırlarını koruma ile görevli olan *fakih ve hadis âlimleridir*. Dördüncü grup ise vahyin zâhirî lafızlarını ve rivayet edilen hadisleri açıklayan *müfessirlerdir*. Beşinci grup din uğruna

¹⁴¹ Gazzâlî'nin tasnifine göre meslek grupları içerisinde asıl olanlar beslenme, giyinme ve barınmadır. Asılların hazırlayıcı ve hizmetçisi demircilik ve ipekçilikdir. Üçüncü meslek grubu ise asılların tamamlayıcısı ve güzelleştiricisi sayılan değirmencilik ve fırıncılıktır.

¹⁴² İmâm-ı Gazâlî, *İhyâ-î Ulûm-id-dîn*, 1/121.

¹⁴³ Hürremiyye: "Mazdek tarafından kurulan dinî harekete ve aşırı Şîa'nın tesiriyle gelişen İran kaynaklı Arap aleyhtarı değışik fırkalara verilen isimdir." Ayrıntılı bilgi için bakınız: Saleh Muhammedoğlu Aliev, "Hürremiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998)18/500-501.

din düşmanlarıyla mücadele eden *savaşçılardır*. Altıncı grup ise genel manada *siyasetçiler* ya da *yöneticiler* olarak ifade edebileceğimiz halifeler, cemaat önderleri, dinin hukukunu koruyanlar, ülkenin sınırlarını koruyanlardır. Yedinci grup insanları dünyaya dalmaktan kurtaran, onlara ahireti hatırlatan mescitlerdeki *zahitler*, *âbidler* ve mabetlerdeki rahiplerdir. Son olarak sekizinci grup ise ilahî ilimlerde ve Rabbanî bilgilerde derinleşen kimselerdir.

İhvân'a göre dini vaz' eden kanun koyucularının çift yönlü vazifeleri olduğu için onların bu iki farklı vazifesini üstlenen iki türlü halife vardır. Bunlardan birincisi saltanat, dünya işlerini yürütme, dinin hükümlerini hem uygulama hem de koruma işlerini üstlenen siyasetçiler ya da yöneticilerdir. Bunlar yukarıda ifade ettiğimiz üzere altıncı gruba, yönetim ehli grubuna dâhildirler. İkinci sınıf halifeler ise dinî hükümlerin incelikleri ve sırları ile alakadar olan İhvân-ı Safâ'nın da içinde bulunduğu hidayet rehberi imamlar ve râşit halifelerdir.¹⁴⁴

İhvân, insanları bilgi ve iman bakımından da gruplandırmıştır. Hiç şüphesiz “bilgi, bilinenin bilen kişinin nefsindeki suretidir. İman ise senden daha bilgili olan kimsenin senin bilmediğin şeyler hakkında verdiği haberleri tasdik etmektir.”¹⁴⁵ Şöyle ki; İhvân, bu açıklamalarda bulduktan sonra insanları; sadece iman sahibi olanlar, sadece bilgi sahibi olanlar, hem iman hem de bilgi sahibi olanlar ve ikisinden de nasibi olmayanlar olmak üzere dörde ayırmaktadır. İhvân-ı Safâ'nın amacı insanları hem iman hem de bilgi cihetiyle donatabilmektir. Öyle ki topluluktaki erdemli, iyi ve kerim kardeşler, elli iki risâlenin yol göstericiliğinde bu amaca ulaşabilecek bahtiyar kimselerdir.

1.10. Yönetim Esasları

Yönetimin olmazsa olmaz ilkesi, yöneticinin istişare halinde olmasıdır.¹⁴⁶ Hiç şüphesiz “istişare sağlam görüş sahiplerinin basiretini artırır ve şaşkın kimseye doğruluk, basiretli ve anlayışlı kimseye ise bilgi ve kesinlik kazandırır.”¹⁴⁷ Çünkü “tek görüş yanlış yapabilir, tek akıl doğrudan sapabilir.”¹⁴⁸

¹⁴⁴ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/220-223.

¹⁴⁵ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/59.

¹⁴⁶ Özgür Kavak (ed.), *Tuhfetu'l Memlûk Siyasetnâme*, çev. Yakup Kara (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), 101-102.

¹⁴⁷ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, çev. Abdullah Kahraman vd. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020), 2/167.

¹⁴⁸ Mâverdî, *Dürrü's- Sülûk Fî Siyaseti'l- Mülûk Mâverdî'nin Siyasetnâmesi*, ed. Özgür Kavak-Hızır Murat Köse (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 46.

İhvân'ın önemine vurgu yaptığı istişare meselesini Mâverdî, *Dürerü's-Sülûk fi Siyaseti'l-Mülûk* adlı eserinde teferruatlı bir şekilde ele almıştır. Yönetici, kendi görüşünün sağlamlığını öğrenmek, istişare ehlinin görüşlerinin doğruluğunu tespit etmek ve kapalı olan doğruların açığa çıkartılması amacıyla istişare eder. Ancak başkan, istişare heyetine güvenip düşünme ve karar verme noktalarında gevşeklik göstermemelidir. İstişare heyeti, danışma ekibi gibi iş görmelidir. Zira bu durum onlara yürütmeye müdahale etme yetkisi vermemektedir. Ayrıca istişare ekibi bir araya toplanmamalıdır. Çünkü onlar bir araya gelirse, ya tek bir karar çıkar ya da farklı görüşlerden ötürü aralarına kin tohumları ekilmiş olur.¹⁴⁹

İhvân'da yönetim nefis ve beden düalizmi ile başlamaktadır. Kişi, kendini yönetme konusunda ne kadar kabiliyetli olursa, aile, kabile, şehir ve ilahî kanunların yönetiminde de o kadar başarılı olacaktır. Çünkü riyâset, siyaseti her daim öncelemektedir.¹⁵⁰Şayet kişi kendi nefisini idare etme noktasında başarılı olursa, diğer insanları da yönetmede başarılı olacaktır.¹⁵¹ Hiç şüphesiz istikametli bir idare için yöneticinin evvelâ kendi iç muhasebesiyle, yani riyâset ile işe başlaması gerekmektedir. Çünkü nefisini ıslah edemeyen başka nefisleri de ıslah edemez.

Yönetimde bulunan kişinin, tecrübe sahibi olması, doğru ve adaletli yönetim için oldukça gereklidir. Hiç şüphesiz yönetici, halk üzerindeki hâkimiyet üstünlüğünü kazanabilmesi için tecrübe ve müşahedeye ve bu ikisinden hâsıl olan tedbîr gücüne ihtiyaç duymaktadır. Bu sebepten dolayı yönetici/filozof hakiki manada mücerred bir hayat yaşayamaz. Çünkü kendisi gibi zihni de inzivada olan kimse toplumun sorunlarına ilgisiz kalarak düşünsel faaliyet üretmez. Tarihte en önemli siyasî düşünürlerin belli bir dönem de olsa siyaset hayatında aktif rol oynadıklarını ya da yöneticilere yakın olduğunu bilmekteyiz. Böylelikle elde edilen bu tecrübe, onların siyaset tasavvurlarını daha makul ve daha gerçekçi kılmaktadır. Mesela İbn Haldûn, Nizâmülmülk, Mâverdî ve Fârâbî yaşamlarının belli bir döneminde yönetime yakın olmuş kimselerdir. O halde İhvân-ı Safâ'nın mevcut yönetime karşı mesafeli durması ve bildiğimiz kadarıyla da herhangi bir idari tecrübesinin olmaması, zikredilen düşünürlerin gerçeğe yakın siyaset

¹⁴⁹ Ayrıntılı bilgi için bakınız:Mâverdî, *Dürerü's- Sülûk Fî Siyaseti'l- Mülûk Mâverdî'nin Siyasetnâmesi*, 46.

¹⁵⁰ Enver Uysal, *Örnek Metinlerle İhvân-ı Safâ ve İbn Sînâ Felsefesi* (İstanbul: Emin Yayınları, 2013), 54.

¹⁵¹ Mâverdî, *Dürerü's- Sülûk Fî Siyaseti'l- Mülûk Mâverdî'nin Siyasetnâmesi*, ed. Özgür Kavak, Hızır Murat Köse, 1. bs., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019, ss. 28-30.

tasavvurlarının aksine imaj çizmektedir. Ancak bu durum, önce de belirttiğimiz gibi, İhvân'ın siyasî fikirlerine ütöpik damgası vurmayı haklı da göstermemektedir. Elbette İhvân'ın siyasî bazı fikirlerinin gerçekçi çerçevenin dışında yer aldığı ve uygulanma ihtimalinin de düşük olduğu, gözden kaçmaz bir hakikattir. Sonuç itibariyle yönetimin önemli esaslarından olan siyasî tecrübe noktasında İhvân-ı Safâ eksik kalmakla birlikte, buna bağlı olarak bu alandaki bazı düşünceleri de yetersiz gelmektedir.

1.11. Dini Muhafaza ve Devlet Başkanlığı

Siyasî geleneklerin tamamında merkeze alınan ana mesele yöneticidir. Kelâmî gelenekte imam veya halife, edep geleneğinde sultan, felsefe geleneğinde filozof-kral olarak tesmiye edilen yönetici; insanları barış içinde yönetimi ve toplumun yok olmaması için gereklidir. Zira beşer, hayvanî tabiatından dolayı muhtaç olduğu şeyi yekdiğerinden almak için saldırır veya zulmeder. Hiç şüphesiz bu saldırıya mukavemet gösteren insanlar arasında da mukateleye münker olan kargaşa hali hâsıl olur.¹⁵² O halde insan türünü muhafaza etmek ve yeryüzünde kan dökülmesini engellemek için insanların haklarını koruyacak, müeyyide gücüne sahip, mazlumların hâmisî olacak bir hâkime ihtiyaç duyulmaktadır. Netice itibariyle devlet ve halk için başkanın varlığı hem aklen hem de şer'an vacip olan bir durumdur. Öyleyse topluluğu bir ve diri tutacak, işlerin sistemini muhafaza edecek, iyi halleri koruyacak bir başkana duyulan ihtiyaç aşikârdır. İhvân'a göre seçilen bu başkanın yaptığı bütün işlerde, düzenlemelerde ve uygulamalarda akli esas alması gerekmektedir.¹⁵³

İhvân, gezegenler ve yöneticiler arasında yakın bir bağ kurarak yöneticilerin neler yapması gerektiğini bu gezegenlerden hareketle ifade etmektedir. Şöyle ki; ay üstü âlemde Tanrı'nın melekleri ve göklerin hükümdarları olarak kabul edilen gezegenler, mahlûkatın idaresi ve âlemin imar edilmesi için vazifeli kılınmışlardır. Ay altı âlemde ise ülkelerin imar edilmesi, insanların yönetilmesi ve Peygamber şeriatlarının muhafaza edilmesi için Tanrı'nın yeryüzündeki halifeleri olan hükümdarlar görevlendirilmiştir.¹⁵⁴

İhvân'a göre yönetici veya başkan, insanların en akıllıları arasından seçilmelidir. Diğer akıllı olan insanların da en güzel hasleti bu reise itaat etmeleridir. Hiç şüphesiz

¹⁵² İbn Haldun, *Mukaddime*, 417.

¹⁵³ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/101.

¹⁵⁴ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/103.

dünya hayatındaki en yüksek rütbe, hem akıllı hem de tedbîr sahibi birinin yönetici olmasıdır.¹⁵⁵ Öyleyse başkan ve akıl arasında doğrudan bir irtibat söz konusudur. Çünkü “adâlet ancak olgun bir akılla gerçekleşir. Bir lider sağlam bir akla sahip olmayınca, onun yönetiminden bir hayır beklenemez. Aklın olgunluğu, eşyayı bütünüyle anlamak ve iç bünyesinin gerçekliğini tamamıyla kavramak ve bunların dışına bakıp gururlanmamaktır.”¹⁵⁶ Ayrıca İhvân’a göre krallar dünya işleriyle fazla meşgul olmalarından dolayı ve dünyevî nimetlerden çok fazla faydalanabildikleri için dünyada ebedi kalmayı arzularlar.¹⁵⁷ Kralın dünyaya dalmaması ve ahiret hayatını unutmaması için ona -belki de onun için en zoru olan- zâhidane bir yaşam tavsiye edilir.¹⁵⁸ İhvan’a göre başkan olarak seçilmesi gereken kişi dindar ve verâ ehli olmalıdır.¹⁵⁹ Çünkü bu özelliklere sahip biri en yüksek dünyevî makamlarda bulunsa dahi, dünyayı istemeye tenezzül etmeyecektir.¹⁶⁰

İslâm devletine göre başkan, halkın dininden olmalıdır. Şayet başkan, halkının dini üzere olmazsa, onlara Firavun’un İsrail oğullarına yaptığı gibi zorbalıkta bulunabilir. Zira unutulmamalıdır ki “suyun suya benzemesinde daha çok geçmiş geleceğe ve hale benzer.”¹⁶¹ Öyleyse geçmiş olaylar, haller iyi okunduğu ve analiz edildiği takdirde, erdemli devlet ve ideal başkan için gerekli olan şartlar doğru tespit edilmiş olacaktır. Ayrıca insanlar, kralların sözüne itimat etme konusunda meyilli oldukları için, onları hayra teşvik edecek dindaşları olan bir yöneticiye ihtiyaç vardır. Velhasıl yöneticilik ve din iyi bir devletin olmazsa olmazlarındandır. Öyle ki Fars kralı Erdeşîr b. Bâbek ’in de dediği gibi “hükümlerlik ve din ikiz kardeşler.”¹⁶² Gazzâlî ise bu hakikati şu şekilde ifade etmiştir: “Din ve devlet ikizdirler. Din esas, sultan ise onun bekçisidir; temeli olmayan bir bina çöker, bekçisi olmayan bir bina harap olur.”¹⁶³ Ayrıca Mâverdî de benzer bir söylemde bulunmaktadır. Şöyle ki “hükümdarların iyisi, iktidarını din ile koruyan

¹⁵⁵ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/368.

¹⁵⁶ İmâm-ı Gazâlî, *Devlet Başkanlarına Nasihatler*, çev. Osman Şekerci (İstanbul: Sinan Yayınevi, 1969), 37.

¹⁵⁷ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/125.

¹⁵⁸ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/103.

¹⁵⁹ Takvânın ileri derecesini ifade eden tasavvuf terimi.

¹⁶⁰ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/138.

¹⁶¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, 166.

¹⁶² *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/396.

¹⁶³ Uludağ, *İslâm- Siyaset İlişkileri*, 122.

değil, iktidarı ile dini koruyan, zulmüyle sünneti öldüren değil, adaletiyle onu yaşatan ve iyi yönetimiyle halkı koruyan hükümdardır.”¹⁶⁴

İhvân'ın siyaset düşüncesinde Peygamber-kral öğretisine rastlamaktayız. Şöyle ki bazıları hem Peygamber hem kral olabilirken; her kral Peygamber, her Peygamber de kral olmak zorunda değildir. Hatta Hz. Yusuf'un zamanındaki gibi bazı zamanlarda bir ümmetin hem bir Peygamberi hem de bir kralı da olabilir. Ancak İhvân, bu konuda bir parantez açarak krallık ve Peygamberliğin bazı durumlarda birbirine zıt şeyler olduğunu da ifade etmektedir. Çünkü krallık, dünyevî bir iş iken, Peygamberlik uhrevî bir meseledir. Onlar hem kral hem de Peygamber olan kişilerin durumunu da şöyle açıklamaktadır: O kimselere dünyevî bütün imkânlar sunulmuş olmasına rağmen, onlar zâhidane bir yaşamı tercih ederek dünya hayatına rağbet etmezler ve asıl maksatlarını da unutmazlar.¹⁶⁵

İhvân, riyâseti, yani başkanlığı cismânî ve ruhanî olmak üzere iki grupta kategorize etmiştir. Cismânî riyâset; dünya hayatı ve kendi şehvi istekleri doğrultusunda insanları köleleştiren krallar ve zorbaların bedenler ve cisimler üzerinde kurduğu hâkimiyetten ibarettir. Cismânî riyâsette zorba başkan ya dünya hayatının menfaati ya da şehvi istek ve arzuları için insanlar üzerinde galebe, baskı ve zulümle üstünlük kurar. Dinler ve şeriatlarda esas alınan ruhanî riyâset ise adâlet ve ihsanla nefislere hâkim olmayı ve insanların ahiret yurdunda mutlu olmalarını gaye edinmektedir.¹⁶⁶ İhvân'ın da amaçladığı üzere bu yönetimde şeriatın muhafaza edilmesi ve sünnetin hayata geçirilmesi arzulanmaktadır. İhvân, siyasî yönetim alanında zâhiren söz sahibi olmak istemese de, ruhanî riyâset ile insanların nefisleri üzerinde etkin bir güç olmayı hedeflemektedir. Her daim amaç, nefislerin yönetimini en güzel bir şekilde gerçekleştirmek suretiyle ruhanî ve erdemli bir şehir kurmaktır. “Çünkü nefislere sahip olan, bedenlere de sahip olur. Nefislere hâkim olmayan, bedenlere de sahip olamaz.”¹⁶⁷

Hiç şüphesiz iktidar, hâkimiyet ve güce dayanmaktadır. Hükümdar ise bu gücü dört şey ile temin etmelidir: teorik bilgi, pratik düşünce, fazilet ve sanat. Ancak bu dört gücü en yetkin manada yakalayan kişi kâmil bir hükümdar olabilir. Bu güçlerden birinin

¹⁶⁴ Mâverdî, *Dürrü's- Sülûk Fî Siyaseti'l- Mülûk Mâverdî'nin Siyasetnâmesi*, 66.

¹⁶⁵ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/397.

¹⁶⁶ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/101.

¹⁶⁷ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/133.

eksik olması o hükümdarı güç noktasında nakıs kılmaktadır.¹⁶⁸ İhvân'ın da ifade ettiği üzere “hükümdarın gücü asker ile askerinin gücü para ile malın gücü raiyyet ile raiyyetin gücü ise adâlet ile olur”¹⁶⁹

1.12. Devlet Başkanının Nitelikleri

Yönetici, yönetilenlere nazaran hem bilgi hem de davranışsal boyutta kemal sahibi olmalıdır. Şayet yönetici, tüm faziletler noktasında üstün veya iyi değilse, o kişi yönetici olma noktasında hak dava edemez.¹⁷⁰ Öyleyse o kimsenin başkan olabilmesi için birtakım vasıflara sahip olması gerekmektedir. Aristoteles'e göre nasıl ki çoban, sürüdeki koyunlarının iyiliklerini ve maslahatlarını gözetiyorsa, başkan da halkının çıkarlarını ve menfaatlerini gözetmelidir. Başkanın nitelikleri meselesinde siyaset felsefesiyle meşgul olan bütün düşünürler fikir beyanında bulunmuştur. Çünkü siyaset; iktisadî, içtimaî, dinî ve dünyevî bütün durumları düzeltmesi ve insanları birleştirmesinden dolayı sanatlar içerisinde en şerefli olarak kabul edilmiştir. Siyaset ehli insanlar topluma ve diğer sanatlara yön verdikleri için, başka görevlilerde aranmayan bazı vasıflar yöneticilerde aranmaktadır. Çünkü insanların esenliği ve mutluluğu, hükümdarların güzel davranışları üzerindedir.¹⁷¹ Öyle ki bu açıdan Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid, *Devlet Başkanlarına Nasihatler*¹⁷² adlı bir kitap yazmayı da gerekli görmüştür.

Fârâbî'nin erdemli şehrindeki yöneticinin fitratında bulunan on iki hasleti *Risâleler*'de benzer şekilde görmekteyiz.¹⁷³ İhvân, bir başkanda doğuştan bulunması gereken ve onun erdemlerinden olan on iki hasleti şu şekilde zikretmektedir:

1. Organları tam ve yetkin olmalıdır.
2. Kavrama yeteneğine ve hızlı düşünmeye sahip olmalıdır.
3. Ezberinin iyi olması ve unutmaması gerekmektedir.
4. En küçük bir delilden hareketle aklî muhakeme yapabilecek zeki ve uyanık bir kimse olmalıdır.

¹⁶⁸ Fârâbî, *Kitâbü'l- Mille*, 144.

¹⁶⁹ Kavak, *Tuhfetü'l Memlûk Siyasetnâme*, 105.

¹⁷⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2020), 184-185.

¹⁷¹ Huriye Tevfik Mücahid, *Fârâbî'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: İz Yayıncılık, 1995), 155.

¹⁷² Bkz: İmâm-ı Gazâlî, *Devlet Başkanlarına Nasihatler*.

¹⁷³ Fârâbî, *El-Medînetü'l-Fâzıla*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 200-202.

5. Aklındaki düşünceleri ve kalbindeki manaları veciz ve güzel bir şekilde ifade etmelidir.

6. İlmî hassasiyeti yüksek olan biri olmalıdır ki ilmî anlamdaki yorgunluktan zevk almalıdır. Ayrıca karşılaştığı diğer sıkıntıları da sabırla karşılamalıdır.

7. İşlerinde doğru ve güzel davranışları tercih etmeli ve ehil olan kimselerle bir arada bulunmalıdır.

8. Şehvî arzulara düşkün olmamalı ve uygun olmayan zevklerden kaçınmalı, hatta nefret etmelidir.

9. Ruhunu, himmetini bütün kötü işlerden uzak tutup en yüce işlere yönelen kimse olmalıdır.

10. Dünya metana ehemmiyet vermemelidir.

11. Âdil bir yönetici olarak âdilleri sevmeli, her daim adalet taraftarı olmalıdır. Aynı şekilde mazlumu korumalı, zulme taraftar olmamalı ve zulümden nefret etmelidir.

12. Yapılması gereken işlerde pervasız, azimli, cesur ve gözü kara olmalıdır.¹⁷⁴

Fârâbî'nin devlet yönetiminde bu özelliklerin Peygamber haricinde tek bir kişide bulunması oldukça zor bir durum olduğu için, başkanlık görevinde bu özelliklere sahip birden fazla kişi bulunabilir görüşüne¹⁷⁵ Gazzâlî, Âmirî ve Şîî temayülde olan bazı kişiler karşı çıkmıştır.¹⁷⁶ Öyle ki Âmirî, Fârâbî'nin bu başkanlık kurumu fikrine şiddetle karşı çıkar. Ona göre “zamanımız filozoflarından bazıları iki başkanlı bir idareyi teklif etmektedir ki, bu cidden anlamsızdır. Bir adam ya gerekli şartlara sahiptir, o zaman o, mutlak başkandır; ya da değildir; o zaman onun başkanlığı söz konusu olamaz.”¹⁷⁷ Ancak Gazzâlî, tek başkan görüşünü savunmakla birlikte, başkanın yanında ona yardımcı olacak, noksanlarını tamamlayacak, otoriter, olgun, akli başında, vakarlı bir yardımcıya ihtiyaç olduğunu açıkça ifade etmektedir.¹⁷⁸ Şayet bir yardımcıya ihtiyaç olmasaydı, Hz. Mûsâ gibi hem lider hem de Peygamber olan bir zat kardeşi Hârûn'u yanına yardımcı olarak istemezdi.¹⁷⁹ İhvân-ı Safâ ise yönetimde tek başkan olmasının yanı sıra, birden çok kişinin de olabileceği görüşünü benimsemiştir. “Çünkü Allah'ın fazilet ve lütufları bir tek

¹⁷⁴ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/102-103.

¹⁷⁵ Fârâbî, *El-Medînetü'l-Fâzıla*, 204.

¹⁷⁶ Bkz:Aydın, “İslam Felsefesi”, 14/147.

¹⁷⁷ Aydın, “İslam Felsefesi”, 14/154.

¹⁷⁸ İmâm-ı Gazâlî, *Devlet Başkanlarına Nasihatler*, 94-95-96.

¹⁷⁹ Tâhâ 20/29-36, Furkân 25/35, Meryem 19/53

kişinin, bir türün veya bir cinsin tamamen sahip olamayacağı kadar çoktur. Bilakis bunlar yaratılanlara azar azar bölüştürülmüştür.”¹⁸⁰

Ahlâkî kaygı ve gayelerle bir araya gelen İhvân ve üyeleri, başkanda bulunması gereken ve dikkat edilmesi gereken hususları alegorik bir hikâyede zikretmektedir. Şöyle ki İhvân, temsili bir hikâyede âdil bir kralın yerine geçireceği kabiliyetli veliahdı için onu âdil ve mükemmel bir yönetici kılacak, dinî ve dünyevî hayatını da mamur edecek otuz altın ilkededen bahsetmektedir. Bu ilkelerin onu halkın yönetimi ile ilgili, onu dinî hayatın, onu ise dünya hayatının düzenlenmesi ile ilgilidir. İhvân'ın halkın yönetimi ile ilgili zikrettiği on madde şunlardır:

1. Teb'anı denetle
2. Halkın çalışmaları ölçüsünde onlara mukabele et
3. Kuşatıcı adâlet sahibi ol
4. Halkına karşı zalim olma
5. Ücret konusunda cahiller ile ilim sahiplerini eşit tutma
6. İyi ve hür olanı vali olarak görevlendir
7. Farklı din mensuplarını rey ve danışma heyetine alma
8. Vezirin hem din hem de dünya işlerinde en iyi olanını tercih et
9. Mazlumun hakkını zalimden almak konusunda hassas davran
10. Muhakkak hakkı hak sahibine ver

İhvân, naklettiği hikâyede ahirette insana fayda sağlayacak ve dinî hayatı düzenleyecek on maddeyi de şöyle zikretmektedir:

1. Allah'a inanmak,
2. Peygambere inanmak,
3. Kitaplara inanmak,
4. Şeriatı korumak,
5. Allah için alçakgönüllü olmak,
6. Zulüm ve eziyeti terk etmek,
7. Sözleri ile erkeklerin akıllarını karıştırmalarından dolayı kadınlardan uzak durmak,
8. Müskir şeylerden uzak durmak,

¹⁸⁰ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2020, 2/166.

9. Düşman ve dost için cömert, yardımsever iyi ve doğru sözlü olmak,
10. Emanete sahip çıkmak.

Hikâyede kral, oğluna dünya hayatında fayda sağlayacak on ilkeyi de şu şekilde zikretmektedir:

1. Güzel ahlâk,
2. Edep,
3. Vaadi yerine getirmek,
4. Adam seçmemek,
5. Hasedi terk etmek,
6. Düşman sahibi olmamak için çaba harcamak,
7. Allah'a yaklaşacak işlerde bulunmak,
8. Dünya istekleri için yiğitliği alet etmemek,
9. Dünyayı ahiretine tercih etmemek,
10. Malayani şeyleri düşünmeyi terk etmek.¹⁸¹

Zikredilen otuz altın ilkeden anlaşılacağı üzere kişinin yetkinliğe ulaşması için ahlâk, din ve yönetim bir arada olması gereken şeylerdir. Belki de yukarıda zikredilen on iki hasleti vehbî, yönetime dair on altın ilkeyi ise kesbi özellikler olarak yorumlamak doğru olacaktır. O halde bir yöneticinin niteliklerini hem doğuştan getirdikleri hem de sonradan kazandıkları olarak değerlendirmek daha iyi bir tespit olacaktır.

İhvân'a göre yönetime gelen kişi evvelâ onu seçenlerden biat almalı, havas ve avam tabakalarını düzenlemeli, haraç ve vergi tahsili yapmalı, rızkı halka uygun bir şekilde dağıtmalı, ülke topraklarını korumalı ve barış yanlısı bir politika takip etmelidir.¹⁸² Kanaatimizce bu şartlar içerisinde en dikkat çekici husus, avam ve havas tabakalarını ilgilendiren maddedir. Çünkü toplumdaki birçok ihtilalin ve savaşların sebebi, havas ve avam arasındaki ittisalin kopmasıdır.

Gazzâlî'ye göre ise yönetici olabilecek kimse yaratılışı itibariyle âdi olan kimseleri yurdundan uzaklaştırmalı, akıllı, sanatkâr ve bilge kişileri her daim yakınında tutmalı, dünya hayatını önemsemeyen yaşlı kimselerin sözlerini ve görüşlerini ciddiye

¹⁸¹ Ayrıntılı bilgi için bakınız: *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/142-143.

¹⁸² *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/395.

almalı, kötü söz ve fiillerde bulunan insanları da ülkeden çıkartmalıdır.¹⁸³ İbn Haldûn'a göre ise sultan, reâyâsı olan, reâyâ de sultanı olan kimselerdir. Sultanın, hakiki manada sultan olabilmesi için reâyâ yani halk tabakasına ihtiyacı vardır. Öyle ise istikamet sahibi bir hükümdar; teb'asına karşı rıfk ile muamele ederse, onlara karşı ihsanda bulunursa, halkını savunur ve onların kusurlarını görmeyip bağışlarsa, reâyâ da yöneticileri için yeri geldiğinde canlarını siper ederler.¹⁸⁴

İhvân'a göre yönetici ile halk arasındaki bu zorunlu ilişki baş ile vücut arasındaki ilişki gibi olmalıdır. Kral, devletin başı, hatta sembolik bir ifade ile akli hükmündedir.¹⁸⁵ Devletin teb'ası ve askerleri ise vazifelerini en güzel şekilde yapan vücudun organları konumundadır.¹⁸⁶ Ayrıca bu durum İhvân'ın organize olmuş, örgütlü toplum yapısını önceliğini de göstermektedir. Hiç şüphesiz toplumun hayrı ve selameti, bir beden hükmünde olan müminlerin¹⁸⁷ hiçbir hastalığa yakalanmadan, işlerini layıkıyla yerine getirmesine bağlıdır.

Ayrıca İhvân'a göre babadan oğula geçen saltanat sisteminde herhangi bir sıkıntı yoktur. Siyasî erki korumak, erke talip olanların çoğalmaması ve ülke içindeki çekişmelerin de artmaması adına böyle bir sistemin uygulanması, devletin bekası için oldukça makuldür.¹⁸⁸

İhvân, zalim olan yönetime karşı Allah'a sığınarak mazlumun hakkını muhafaza edenin kendileri olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca "zalim sultanın ömrü kısa olur"¹⁸⁹ fikri ile de kendilerini adeta teselli etmektedirler. Şayet sultan, Allah'ın idare, tedbir ve hâkim gibi isimlerine mazhar olmasına rağmen, vazifesini layıkıyla yerine getirmeyip mazlumu korumuyorsa, o da zalimlerden olup cezalandırılacaktır. Unutulmamalıdır ki devletler zulümle yıkılır, adâletle devam eder.

İhvân, *Hayvanların ve Hayvan Türlerinin Yaratılış Şekline Dair* bölümde fabl türünde bir hikâye anlatarak yönetimin, yöneticinin ve yönetilenin özelliklerine dair

¹⁸³ İmâm-ı Gazâli, *Devlet Başkanlarına Nasihatler*, 61.

¹⁸⁴ Bkz:İbn Haldun, *Mukaddime*, 418.

¹⁸⁵ Uysal, *Örnek metinlerle İhvân-ı Safâ ve İbn Sînâ Felsefesi*, 54.

¹⁸⁶ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2020, 2/177.

¹⁸⁷ "Mü'minler birbirlerini sevmekte, birbirlerine acımakta ve birbirlerini korumakta bir vücuda benzerler. Vücudun bir uzvu hasta olduğu zaman, diğer uzuvlar da bu sebeple uykusuzluğa ve ateşli hastalığa tutulurlar." Buhârî, Edeb 27; Müslim, Birr 66

¹⁸⁸ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/198.

¹⁸⁹ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/141.

önemli bilgiler vermektedir. İhvân'ın birtakım hakikatleri temsil dürbünü ile yaklaştırmasından dolayı bu sır dolu hikâyeden İhvân'ın siyasete dair müphem bıraktığı pek çok meseleye dair ipucu elde etmek mümkündür. Şöyle ki bir zamanlar Abbas'ın çocukları olan insanoğlu muhtelif hayvanların yaşadığı bir adaya gelirler. Ancak bu durumdan rahatsız olan ada sâkinleri, cinlerin başkanı Birast el-Hâkim'e giderek şikâyetlerini arz ederler. İhvân, bu hikâyeye göre Birast el-Hâkim üzerinden bir kralda bulunması gereken özellikleri açıkça ifade etmiştir. Şöyle ki bir devleti idare eden kimse âdil, cömert, hoşgörülü, misafirperver, insaflı, garipleri himaye eden, musibete uğrayana merhamet eden, zulmü engelleyen, iyiliği emredip kötülükten alıkoyan ve bununla birlikte en büyük amacı Allah rızası olmalıdır. Hikâyede yönetici ve yönetilen arasındaki ilişkiye de temas edilmiştir. Şöyle ki kral, teb'asına ve ordusuna karşı şefkatli bir babanın evlatlarına davrandığı gibi sevgi ve şefkat ile muamele etmelidir. Yönetilenlere düşen ise kralı dinlemek, ona itaat etmek, onu sevmek, her birinin sahip olduğu bilgiyi, güzel sanatı ve uygun işleri ona öğretmek, uygun konularda ona yardımcı olmak ve herkesin kendi konumunda bulunmasıdır.¹⁹⁰ Bu hikâyeden anladığımız kadarıyla İhvân, kral ve teb'a arasındaki bu ilişkiyi önemsemektedir.

1.13. İhvân-ı Safâ'nın Şia Yaklaşımı

İhvân, şîi temayülünde bulunduğunu açıkça ifade etmesine rağmen, meseleyi polemik haline getirmekten, mezhebî düşmanlık yapmaktan imtina etmiştir.¹⁹¹ Müslümanlar arasında bölünmenin ve çatışmanın fitilini ateşleyen, Peygamberin vefatından sonra "halifenin kim olacağı" sorusudur. Ancak bu soru etrafında pek çok Müslüman kanı akmış, düşmanlığı alevlendirecek savaşlar meydana gelmiştir. İhvân, bu konudaki görüşlerini Hint hikâyelerinden tevarüs edilen, kargalar ile şahinler arasında cereyan eden sembolik bir anlatım üzerinden ifade etmeyi tercih etmiştir.¹⁹² İhvân, *Risâleler*'de geçen başka bir sembolik hikâyede Emevîler ve Şîi temayülünde olduğuna dair şu ifadelerde bulunmuştur: "Biz kara giydik, Hüseyin'in intikamını talep ettik, Mervan Oğullarına mensup azgınları kovduk. Onlar azdılar, isyan ettiler, Allah'ın sınırlarını ve dini çiğnediler."¹⁹³ Kanaatimizce İhvân, bu konuda kimliğini ve düşüncesini gizlememiş, bazı siyasî endişelerini öne çıkarıp çekimser davranmamıştır.

¹⁹⁰ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2020, 2/156-178.

¹⁹¹ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/138; Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, 54-56.

¹⁹² Hikâye için bakınız: *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/138.

¹⁹³ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2020, 2/207.

Aksine Müslümanları bölen bu meselede hem ümmetin daha fazla zarar görmemesi adına, hem de İhvân-ı Safâ'nın amacına, hüviyetine, uygun düşmeyeceği için hasr-ı nazar etmek istememiştir.

Bozuk görüşler ve düşünceler, insana elem verip akabinde sıkıntı oluştururken; iyi görüşler ve sağlam inançlar da insana haz verip kalbinde sevinç doğurur. Mesela Hıristiyanlar, Yahudilerin İsâ Mesih'in insanlığını çarmıha gerdiklerini iddia ederek onlara karşı her daim öfke beslemişlerdir. Bu derin intikam hissiyatıyla da müntesipleri acı dolu ve hüznü bir hayat yaşamaktadırlar. Veyahut kişinin her daim mehdi beklentisi içinde olması da insana hasret ve üzüntü yaşatır.¹⁹⁴ Ancak İhvân-ı Safâ, risâlelerinde açıkça ifade etmese de bu hakikat Hz. Ali'nin aşırı müntesipleri için de geçerli görülmektedir. Zira her daim Kerbelâ acısı ile yaşamak, Hz. Ali'nin halife olmamasından dolayı Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i suçlayıp onlardan nefret etmek gibi pek çok meselenin kişiyi acı içinde kıvrandırmaması ve Allah'ı zikretmekten alıkoymaması için İhvân, Şiî davası gütmeyen sadece birkaç yerde kendi düşüncesini ifade etmiştir.

1.14. İmam- Halife

Müslümanlar arasında imamın gerekliliği konusunda ittifak olmasına rağmen, Müslümanları ihtilafa sürükleyen, imamın kim olacağı ve nasıl seçilmesi gerektiğidir.¹⁹⁵ Biz de İhvân-ı Safâ'nın bu konudaki genel tavrını benimseyerek bu konuda sessizliği muhafaza edip imamın görevleri üzerine odaklanmanın hem ümmet adına hem de tezin amacı noktasında daha doğru olacağını düşünüyoruz. Ayrıca malumu ilam nev'inden olacağı gerekçesiyle mevcut tartışmaları tekrar zikretmenin fuzûlî olacağı kanaatindeyiz.¹⁹⁶

İhvân'a göre imamın iki temel görevi vardır: Birincisi, şeriatı muhafaza edip sünneti her daim canlı tutmak, iyiliği emredip kötülükten menetmektir. Ümmetin üzerine düşen ise imama tâbi olup onun görüşleri doğrultusunda hareket etmektir. İkincisi, Müslüman âlimler arasındaki ihtilafli meselelerde hüküm vermektir. Zira imama en çok bu meselede ihtiyaç duyulmaktadır. İmam, diğer beldelerin idare edilmesi için valiler tayin etmektedir. Onlar da vergileri toplamak, ülke sınırını muhafaza etmek, zalime karşı

¹⁹⁴ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/415.

¹⁹⁵ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/394.

¹⁹⁶ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Mustafa Öz - İlhan Avni, "İmâmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/201-203.

mazlumunu korumak, insanlar arasındaki işlerde insafı ve adaletli davranmak konusunda vazifelidirler.¹⁹⁷ İhvân, aslında imamda bulunması gereken özellikleri dinî ve dünyevî olarak değerlendirmektedir.

İhvân'a göre "imamet, halifelikten ibarettir."¹⁹⁸ İmamet ile aynı anlama gelen hilafet makamı "Peygamber adına yürütülen kamu otoritesini ifade etmektedir."¹⁹⁹ Halifelik ise peygamberliğin halifeliği ve hükümlanlığın halifeliği olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Peygamberliğin halifeliğini "İhvân-ı Safâ'da Siyaset Çeşitleri" başlığı altında nebevî siyasete değinirken, hükümlanlığın halifeliğini ise devlet başkanının nitelikleri üzerinde dururken zikretmiştik. İhvân'a göre hilafet ve imamet meselesini anlamının yolu Peygamberlik müessesini ve Peygamberin vazifelerini yerinde tespit etmeye bağlıdır. Bu sebepten ötürü İhvân, Risâlelerde nübüvveti ön plana çıkaran geniş açıklamalara sıklıkla yer vermektedir. İhvân'a göre Peygamberin dinin tebliğ edicisi ve İslâm devlet başkanı olmak üzere temelde iki görevi vardır. Onun vazifesini üstlenen halifeler, devlet başkanlığı görevini aynı şekilde icra ederken, din konusunda ise sadece dinin koruyuculuğu vazifesini üstlenmişlerdir. Zira Cenab-ı Hakk dinini tamamlamış olduğunu, bize düşenin yeni bir din ihdas etmeden mevcut olanı muhafaza etmek olduğunu ayet-i kerimede bildirmektedir.²⁰⁰ Hükümlanlık vazifesini üstlenen kişinin amacı ise yönetimde Rabbani siyasete uymaktır. Allah'ın kullarını gözettiği, koruduğu, rızıklandırdığı gibi, krallar da teb'anın düzenini ve işlerini koruma, aralarında hak ile hükmetme, zulmü engelleme ve mazluma yardım etmekle sorumludur.

Öyle anlaşılıyor ki İhvân, imam veya halifenin hem zatında hem de yönetiminde din ve dünya işlerini birleştirmeyi tercih etmiştir. Ancak amaç her daim din olmuştur. Dünya hayatı ise ahiret hayatının mezraası ve dinin yaşanabildiği alan olması açısından kıymet ifade etmektedir. İhvân'a göre din ve dünyanın böylesine imtizaç etmesinin ve bir arada bulunma gerekliliğinin pek çok sebebi vardır. Burada şu kadarını belirtelim ki yukarıda belirttiğimiz gibi hükümlanlık ve din ikiz kardeştir. Ayrıca insanların hükümlan olan kişinin dinine rağbet etmesi, onu örnek alması ve ondan çekinmesi, fitrî bir halin muktezasıdır.²⁰¹

¹⁹⁷ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/394.

¹⁹⁸ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/394.

¹⁹⁹ Tefik Mücahid, *Fârâbî'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, 60.

²⁰⁰ Maide,5/3

²⁰¹ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/396.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SIYÂSET FELSEFESİNİN BİLEŞENLERİ: İNSAN-AHLÂK-DİN

1. İHVÂN-I SAFÂ'NIN İNSAN TASAVVURU

10. Asırda felsefî, dinî ve siyasî gayelerle hareket eden İhvân-ı Safâ'nın siyasete dair görüşlerini temelde insan, ahlâk ve din bileşenleri üzerinden değerlendirmek, onların düşüncelerini anlama ve anlamlandırma noktasında daha faydalı olacaktır.

Risâleler'deki konuların ana mihreri, birbirine zıt iki cevherden teşekkül eden insandır. İhvân, insanı merkeze alan, kapsamlı ve geniş açıklamalarda bulunmuştur.²⁰² İhvân'a göre insan ismine layık olabilen kişi; dünya ve ahiret hayatını, bedeninin cismânî ve rûhânî vechesini dengede tutabilen, âdil-itidalli kimsedir.²⁰³ İhvân'a göre ahlâkî olgunlaşma; ahiret hayatına hazır olmaya, ruhun ulvileştirilmesine ve insanın kendini tanımasına bağlıdır.²⁰⁴ Nitekim İslâm ahlâk geleneğindeki "ma'rifet-i nefis"²⁰⁵ serencamı, Allah'a ulaşmak ile nihayete ermektedir.

İnsan, Rabbi tarafından önce topraktan yaratıldı ve ona en güzel suret giydirildi. Ardından insanın his, idrak, bilme, hareket ve istediği davranışta bulunma yetilerini kazanabilmesi için topraktan yaratılmış bedeni, ruhanî nefis ile birleştirildi. Böylece bu yetileri kazanan insan, göksel cisimlerin ruhanî güçleriyle de desteklenerek bütün ahlâkları kabul eden, bütün bilimlerini, eğitimlerini ve siyasetlerini öğrenebilecek bir yetkinliğe ulaştı.²⁰⁶ Aslında bütün bu özellikler düşünüldüğünde insanoğlu, ilâhî hükümlerle tecelli ettirebilmek için Rabbanî siyasetten bir pay ya da hisse almıştır. Halife olarak görevlendirilen insanın en büyük vazifesi, yaşadığı dünyanın maddî ve manevî düzenini

²⁰² İhvân-ı Safâ'nın "insan" anlayışı için bakınız: Şahin Filiz, "İhvan-ı Safa (X. yy)'ya Göre İnsanın Biyolojik ve Psikolojik Yapısı", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2001), 101-124; Şahin Filiz, "İhvân-ı Safâ Felsefesinde İnsan Sorunu", *Makâlât* 2 (1999), 21-68.

²⁰³ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/189.

²⁰⁴ Hasan Ocak, *İhvân-ı Safâ'nın İnsan Tasavvurunda Bilgi-Ahlâk-İman İlişkisi* (İstanbul: Fidan, 2019), 62.

²⁰⁵ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Süleyman Uludağ, "Ma'rifet-i Nefs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/56-57.

²⁰⁶ Ocak, *İhvân-ı Safâ'nın İnsan Tasavvurunda Bilgi-Ahlâk-İman İlişkisi*, 63.

ve imarını sağlamaktır. Elbette bunu sağlarken de farklı siyaset türlerinden istifade edecektir.²⁰⁷

Diğer canlılara nazaran insan hem beden hem de nefis cihetiyle en mükemmel şekilde yaratılmıştır. Bedenin ulaşabildiği en yüksek makam kendi türünün üzerinde yöneticilik vasfına söz sahibi olması ve öfke gücü sayesinde türdeşlerine karşı üstünlük elde etmesidir. Nefsin en üstün hali ise vahye muhatap olmasıdır.²⁰⁸

İnsanın bütün davranışlara, siyasetlere, eylemlere ve güzel sanatlara karşı bir yatkınlığının olması için dört ana karışım ve dokuz mizaç en dengeli biçimde bedenin yapısında toplanmıştır. İnsana bu kadar çok ehemmiyet verilmesinin ana sebebi ise yaratılışından itibaren ona verilen bu yetkinlik ve seciyelerle Rabbine benzeme kabiliyetine sahip olmasıdır. Yaratıcının halifesi olarak beşerin en büyük vazifesi; yeryüzünde Rabbanî siyaseti gerçekleştirmek amacıyla âlemi imar etmek, canlıları yönetmek ve mevcudat üzerinde egemenlik kurmaktır. İnsanın yaratılmasındaki amacı ve halife olarak tayin edilmesindeki hikmeti İhvan şu şekilde izah etmektedir: “*Ay feleği altındaki süfli âlemin, insanların varlığı ile bayındır olması, onların ürettiği harika eserlerle dolması, namusî (melekî), mekekûtî, felsefî, genel ve özel siyasetlerle tertip ve düzenin korunması ve âlemin en mükemmel haliyle varlığını sürdürmesi ve en son amacına ulaşması içindir.*”²⁰⁹

İhvân nazarında insanın nihaî gayesi ahiret yurduna ulaşmaktır. Fani dünya hayatında kişi kendini faziletlerle donattığı ölçüde ahiret hayatında kâmil bir insan olur. *Risâleler*’de bu durum ceninin ana rahmindeki durumuna benzetilmektedir. Öyle ki ana rahminde başlayan bu insanî yolculuğun güzel bir surette hitama ermesi için yasa koyucuların şeriatının ve yasalarının takip edilmesi gerekmektedir.²¹⁰

İnsan, özü gereği dualist bir yapıya sahip olduğu için cisimsel bir beden ve ruhanî bir nefisten elde ettiği kazancı da ikili olacaktır. İnsan ya mal ve dünya metaı gibi cismanî kazanç ya da ilim ve din gibi ruhanî kazanç elde edecektir. Aynı şekilde insan meylettiği, arzuladığı kazançları doğrultusunda oyun ve eğlence meclislerini ya da ilim ve hikmet

²⁰⁷ Betim Truçi, *İhvân-ı Safâ'nın Ahlâk Anlayışı* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans, 2008),15.

²⁰⁸ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/72.

²⁰⁹ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/204.

²¹⁰ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/224.

meclislerini tercih etmektedir. Öyleyse bu tercihler neticesinde insanlar; istek ve arzularına göre yaşam sürenler ve nefsin kurtuluşunu amaçlayan, cehalet karanlıklarından kurtulmak için ilmî meselelerle aydınlanan, ahiret ve felekler âlemine kavuşmayı arzulayanlar olmak üzere iki çeşittir.²¹¹

1.1. Ruh-Beden Düalizminde Siyâset

Kan ve etten müteşekkil beden; cüz'î nefislerin faziletler elde etmesi, güzel ahlâk sahibi olması, iyi ameller işleyip bilfiil hale gelmesi ve bu âlemde yaşayabilmesi için araç konumundadır. “Beden ahiret yurduna giden bir gemi, bir vasıta ve bir köprü hükmündedir.”²¹²

Risâleler'de nefis ve beden arasındaki bu yakın ilişki ana rahminde gelişimini tamamlayıp dünyaya gelmek için hazırlanan cenine benzetilmektedir. Bedenin gelişmesi için yeme-içme faaliyetine ihtiyaç olduğu gibi, nefsin de kemale ulaşması için ilim ve hikmetle beslenmeye ihtiyacı vardır. Bedenin bu dünya hayatından lezzet almamasına sebep olan cismanî hastalıkları olduğu gibi, nefsi de ahiret mutluluğundan meneden birikimsel cehaletler, kötü huylar, bozuk görüşler ve kötü ameller gibi nefsanî hastalıklar vardır. Öyleyse beden hastalandığında cismanî tabiplere başvurduğumuz gibi bu nefsanî hastalıklardan da kurtulmanın yegâne çaresi, nefsin tabipleri olan Peygamberlerin getirdiği ilahi kanunlara uymak ve onların gösterdiği yolu takip etmektir.²¹³

Siyaset, kişisel yönetim ile yani beden ve ruh dengesi ile başlamaktadır. Öyle ki klasik geleneklerde de bir mizacı tedbîr etmek için siyaset ifadesi kullanılırdı. Zira insan farklı ve zıt unsurlardan müteşekkil olduğu için dengenin yakalanması, insanın hem fiziksel hem de manevi yaşamı için gerekli bir durumdur. “Âlimler ve bilgeler, siyaset/insan yetiştirmeye dair kitaplarında, her insanın işe öncelikle kendi ahlâkını ve âdetlerini ıslah ederek başlaması gerektiğinden söz etmişlerdir. Kişi ancak kendi ahlâkını düzeltip ölçülü hale getirdiğinde, başkasını ıslah etmeyi arzulamalıdır.”²¹⁴ Erdemli bir toplumun kilit noktası adâlet olduğu gibi, bireyin saadeti de adâletin toplumun en küçük yapı taşı üzerindeki tahakkukuna bağlıdır. İtidal ve istikameti ifade eden adâletin cüz'î olanda tahakkuku kişiyi fazilet sahibi yapacaktır. İslâm ahlâk felsefesindeki genel kabule

²¹¹ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/177; krş. İhvân-ı's-Safâ, *Resailü İhvâni's- Safâ*, 1/261.

²¹² *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/224.

²¹³ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/16.

²¹⁴ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/425.

göre denge üzere olan her hal ve tavır fazilet olurken; orta halden sapmayı ifade eden ifrat ve tefrit halleri ise rezîlet olarak ifade edilmektedir.²¹⁵ Öyle ki insanın bütün davranışlarında, düşüncelerinde ve yaşantısında övülmeye layık olan halleri, ifrat ve tefrit arasında cereyan eden, orta hal üzere olandır. Mesela İhvân'a göre adâlet “zulmün iki aşırı ucu arasında denge kurmaktır.”²¹⁶ Ayrıca İbn Miskeveyh ve Aristoteles gibi İhvân-ı Safâ da itidal teorisini ahlâkî bir ölçüt olarak kullanmayı tercih etmiştir. Siyasî yönetimdeki kimselerin de ölçülü olması elzem görülmektedir. Siyasetteki istikamet ise aşırı çatık kaşlılık ve dalkavukluk arasındaki bir haldir. Zira çatık kaşlılık, dostluk ve muhabbete zarar verdiği gibi, dalkavukluk da yiğitliği izale eder. İhvân, itidali yakalayamayan, ifrat ve tefrit gerilimindeki kimselerde hâsıl olan ahlâkî hastalıkları da zıddı ile tedavi etmeyi tavsiye etmektedir.²¹⁷ Velhasıl kişi hem beden ve ruh arasındaki dengeyi, hem de beden ve nefsin idaresini sağlayabildiği oranda saadet kapısını aralamış olacaktır.

Birey gibi, toplumun da kendine mahsus bir mizacı ve yapısı vardır. Siyaset, bu birbirine zıt ve farklı unsurlardan meydana gelen karışımı maslahata en uygun şekilde idare etme, yani itidal üzerinde tutma sanatı olarak ifade edilmektedir. Demek ki siyaset, yani seyislik bireyin mizacından başlayarak en geniş daireye doğru cereyan eden toplumsal bir sanattır. Şüphesiz ki siyasetin en zor tarafı farklı zihniyetlere, farklı perspektiflere, farklı değerlere, farklı mizaçlara sahip insanların maslahatlarını gözeterek onların barış ve uyum içinde yaşamalarını temin edebilmektir.

Ahlâka dayalı siyasî düşüncenin bir gereği olarak toplumun düzeltilmesi, bireyden, yani kişisel yönetimden başlamakla mümkündür. Fârâbî ve İhvân'ın ittifak ettiği üzere; erdemli toplumun inşası ancak erdemli bireylerle mümkün görünmektedir. Ancak arada şöyle bir fark var: İhvân toplumun ıslah edilmesine bireyden başlarken; Fârâbî ise “başkan nasılsa halk da onun bir yansıması olur” düşüncesinden hareketle başkanın, yani zirvedeki insanın erdemli olması ile arzulanan devletin oluşacağını iddia etmektedir.

²¹⁵ Mustafa Çağrı, “İtidal”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/456-457.

²¹⁶ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/106.

²¹⁷ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/206; Hümeysra Özturan, “Klasik Dönem Meşşâî Felsefede Ahlâk”, *İslam Düşünce Atlası* (Erişim 18 Mayıs 2023).

Netice itibariyle beden ve ruh düalizmindeki başarılı siyaset, erdemli devletin temellerini oluşturacaktır. Öyleyse toplumun ıslahı bireyin ıslahına bağlı bir durumdur. Bunun için de toplumun her kesiminde -ama özellikle ve öncelikle bireyde- itidalin yakalanması, hastalıkların nebevî gelenekten tevarüs edilen ilaçlar ile tedavi edilmesi ve ilmî yetkinlik ile nazarî perspektifin güçlendirilmesi gerekmektedir.

2. İHVÂN-I SAFÂ'NIN AHLÂK ANLAYIŞI

İhvân-ı Safâ topluluğunun kuruluş gayesi, üyelerinin bir araya gelme sebebi, ahlakîdir. Öyle ki “*İlk İslâm Hümanistleri*” olarak ifade edilen²¹⁸ İhvân, ahlâkî zâviyeden bakıldığında “Orta Çağ’ın Ahlâk Reformistleri” olarak da görülebilmektedir. İslâm filozoflarından tevarüs eden geleneğe bağlı kalarak biz de “ahlâk nedir?” sorusundan önce “insan nedir?” sorusunu yanıtlamak istedik. Zira insanın ahlâkî bir özne olarak değerlendirilebilmesi, insanın mâhiyeti, mükellefiyeti, değer yargıları, ödevleri ve görevleri nelerdir sorularının cevabına bağlı bir durumdur.

İslâm düşünce geleneğinde ahlâk; “fiil ve davranışların insan nefsinden düşünüp taşınmaya gerek kalmaksızın, kolayca meydana gelmesini sağlayan meleke” olarak tanımlana gelmiştir.²¹⁹ Ahlâk, insan davranışlarında meleke haline gelen huyların tamamını ifade etmektedir. Şayet bu huylar iyi ise iyi ahlâklı bireyler, kötü ise kötü ahlâklı bireyler toplumda yerini alacaktır. Ahlâk “nefiste yerleşik olan yatkınlıklar”²²⁰ olarak da ifade edilmektedir. Öyleyse dâhili ve hârici bir güce ihtiyaç duyulmadan insandan sadır olan haller, davranışlar ahlâk ilminin konusunu teşkil etmektedir. Ayrıca ahlâk, ideal devlet düzenine ve toplumsal ilişkilere dair ilkelerin, kuralların sistemini de ifade etmektedir.

Tam ve hakiki saadet, ancak nazarî ve amelî kemalin birlikteliği ile mümkün olabilir. Öyle ki “ilim, nazarî kemali, ahlâk ise amelî kemali meydana getirir.”²²¹ Amelî

²¹⁸ Bkz: Filiz, *İlk İslâm Hümanistleri -İhvân-ı Safâ Topluluğu ve İnsan Felsefesi-*

²¹⁹ Gazali, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn* (Beyrut, ts.), 3/53; İhvânü's-Safâ, *Resailü İhvâni's- Safâ*, 1/305; İbn Miskeveyh, *Ahlâkî Olgunlaştırma*, çev. Abdulkadir Şener vd. (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1983), 36; Nasreddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, çev. A. Vahap Taştan - Hâbil Nazlıgöl (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 70; Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk*, ed. Hüseyin Algül (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1248), 91; Kâtib Çelebi, *Keşf al-Zunûn* (İstanbul, 1947), 35; Enver Uysal, *Ahlâkî Varlık Olarak İnsan* (Bursa: Emin Yayınları, 2018), 54; Yunus Cengiz, “Ahlâk İlmi ve Diğer İlimlerle İlişkisi”, *İslâm Felsefesi Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, ed. Murat Demirkol (Ankara: Bilay Yayınları, 2021), 19.

²²⁰ Mehmet S. Aydın, “Ahlâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989) 2/10-14.

²²¹ Aydın, “İslâm Felsefesi”, 14/129.

kemal ise ferdi ahlâk, aile ahlâkı (tedbîrî'l-menâzil), ve devlet ahlakı (siyasetü'l-müdün) ile tahakkuk etmektedir. Ahlâk kitaplarının üç ana bölümünü oluşturan bu tasnif geleneği, İbn Miskeveyh'in *Tehzîbü'l-ahlâk*'ından sonra başlayan ve ilk örneği olan Nasîrüddîn Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî* adlı kitabı ile şekillenmiştir.²²² İhvân'ın haleflerinde bulunan bu tasnif geleneğini *Risâleler*'de sistemli olarak görmek mümkün değildir.²²³ Ancak İhvân-ı Safâ, yüzyıllar öncesinde bu konular üzerinde yer yer ayrıntılı açıklamalarda bulunmuştur. Mesela "Özel Siyaset" başlığı altında aile yönetimine, aile reisinin özelliklerine ve vazifelerine dair ayrıntılı açıklamalara yer verilmiştir.

İhvân düşüncesinde ahlâk, *ahlâk-ı merkûze* ve *ahlâk-ı müktesebe* olmak üzere iki kategoride incelenmektedir. *Ahlâk-ı merkûze*, yani yerleşik ahlâk, insanın tabiatında olan huyları düşünmeden ve zorlanmadan yapmayı ifade eder. Mesela tabiatı itibariyle cömertliğe yatkın olan kişiye vermek fiili kolay gelir, uzun uzun düşünme faaliyetine ihtiyaç duymadan cömert sıfatına yakışır fiillerde bulunabilir. Ancak aynı kolaylık *ahlâk-ı müktesebe* için geçerli değildir. Tabiatı gereği iyi huylara yatkın olmayan bir kimse bu fiilleri yapabilmesi için düşünüp taşınmaya, zorlu bir çabaya ihtiyaç duymaktadır.²²⁴ Elbette insanın doğru fiillere sevk olması için hârici bir güç tarafından belirlenen, emir ve yasak, vaat ve tehdit kapsamındaki uyarıların veya teşviklerin olması gerekmektedir. Gazzâlî de bu fikirde olup insanları doğuştan merhametli ve insafli olanlar; insafli ve merhametli olmayı sonradan kazananlar olarak ikiye ayırmıştır.²²⁵

İhvân'ın ahlâka dair ifade ettiği bu düşünceler ekseninde "ahlâk değişir mi?" sorusunun cevaplandırılması, siyasetin ahlâk çerçevesinde yeniden şekillenebilmesi için gereklidir. Şöyle ki kişinin doğduğu vakit, ahlâk-ı erbaası, büyüdüğü ortam ve âdet haline getirdiği uygulamalar ile insan;²²⁶ değiştirmesi çok zor olan bir tabiat ve karakter kazanmış olur. Öyle ki çocukların içinde büyüdükleri kültür ve yaşadıkları ortamda edindikleri huylar ve alışkanlık haline gelen sürekli davranışlar onların tabiatları haline

²²² Enver Uysal, *Ahlâkî Varlık Olarak İnsan* (Bursa: Emin Yayınları, 2018), 68-69; Daha geniş bilgi için bakınız: Mehmet Vural, "Ameli Ahlâk", *İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, ed. Murat Demirkol (Ankara: Bilay, 2021).

²²³ İbrahim Ağâh Çubukçu'ya göre İhvân'ın ahlâka dair görüşlerinde bir sistem ve irtibat söz konusu değildir.

²²⁴ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/208-209.

²²⁵ İmâm-ı Gazâlî, *Devlet Başkanlarına Nasihatler*, 59.

²²⁶ Ahlâkın dolayısıyla insanın farklı olmasının dört tane esas sebebi bulunmaktadır. Bunlardan *ahlâk-ı erbaanın* karışımından, ülkelerin toprağı ve iklimi, atalarının inançlarından ve ana rahmine düştükleri ve doğumları anındaki astrolojik hükümlerden kaynaklanmaktadır. Bkz: *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/205; *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/329.

gelir. Bu durumda kişinin büyüdüğü ortam ve meleke haline gelen davranışlar onun ahlâkını şekillendirmektedir. Öyleyse ahlâk ve ahlâkî davranışlar bazı alışkanlıklar ve şartlar doğrultusunda değişebilir. Kanaatimize göre değişmez gibi görünen *ahlâk-ı merkûze* dahi bir noktada değişikliğe uğrayabilir.²²⁷ İnsanın doğuştan getirdiği yetkinliklerinin olması, ahlakın sabit ve değişmez olduğu anlamına gelmez. Şöyle ki kişinin bazı olumsuz yatkınlıkları olabilir, ancak belirli bir yaştan ve eğitim sürecinden sonra iyi ve kötü eylemler temyiz edilebilir. Düşüncemizin en büyük örneği ve vuku bulmuş hali “Asr-ı saâdet” modelidir. İlâhî vahiyden süzölmüş nebevî eğitim ve terbiye; “Câhiliye devrinde”²²⁸ ahlâkî yozlaşmanın had safhaya ulaştığı, kız çocuklarının diri diri gömüldüğü bir toplumdan, İslâm medeniyetini inşa edebilme kabiliyetine sahip *Asr-ı saâdet* sâkinlerini ihzar etmiştir. O halde İhvân-ı Safâ’ya göre ahlâk değişebilir. Öyle ki Muallim-i Evvel Aristo ve İslâm ahlâk literatüründe hatırı sayılır bir otorite olan İbn Miskeveyh de ahlakın değişebileceği savını savunmaktadır.²²⁹ Şayet ahlakın değişmediğini varsayacak olursak, devletin fonksiyonu, ahlâk-siyaset bütünlüğü, eğitimin önemi, *Risâleler*’de sıklıkla işlenen kardeşlik vurgusu anlamsız ve boş kalacaktır.²³⁰

Ahlakın değişmesi noktasında en büyük etki din ve siyasettir. İşte bu sebepten dolayı din ve ahlâk birbirine bağlıdır. İslâm geleneğinde övülen ahlâk, Allah’a yaklaşmanın bir aracı olarak görülmüştür. İhvân’a göre “bazı insanların inancı ahlâkî doğrultusunda, bazılarının ise ahlâkî inancı doğrultusunda olur.”²³¹ Ahlâkî inancına tâbi olan kimse dini ve mezhebinin istekleri ve emirleri doğrultusunda bir yaşam sürmektedir. Bu çeşit bir yaşam süren, yani inancı doğrultusunda bir ahlâk oluşturmaya çalışan insan; ancak kazanılmış, iyi hasletlerle donatılmış ve övülmüş bir ahlâk sahibi olabilir. Öyleyse din ve ahlâk bütünlüğü olmadan, salt ahlâkî kaygılarla inşa edilen bir devlet ayakta

²²⁷ Ancak “Truçi’nin *İhvân-ı Safâ’nın Ahlâk Anlayışı*, (23)” adlı tezinde ahlâk- merkûzenin sabit ve değişmez olduğu ifade edilmiştir. Bu görüşe yukarıda zikrettiğimiz gerekçelerden dolayı katılmadığımızı ifade etmek isteriz.

²²⁸ Daha geniş bilgi için bakınız: Mustafa Fayda, “Câhiliye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/17-19.

²²⁹ İbn Miskeveyh’in Aristo’dan naklettiği çıkarıma göre: “Bütün huyların değiştirilmesi mümkündür. Değiştirilmesi mümkün olan hiçbir şey tabiatın gelmez. O halde hiçbir huy tabiatın gelmez.” İbn Miskeveyh, *Ahlâkî Olgunlaştırma*, 38.

²³⁰ Ahlâkın değişmesi hakkında ayrıntılı bilgi için bakınız: Hümeysra Özturan, “Ahlâkın Değişmesi”, *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi* (Ankara: Bilay, 2021); Uysal, *Ahlâkî Varlık Olarak İnsan*, 86-90; Truçi, *İhvân-ı Safâ’nın Ahlâk Anlayışı*, 21-27.

²³¹ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/210.

kalabilir mi? İstenilen hedefe ulaşabilir mi? sorularının bu başlık altında cevaplandırılması, dine ve dolayısıyla siyasete duyulan ihtiyacı gün yüzüne çıkaracaktır. Sağlam bir inanç telakkisi ve dini otorite olmadan ahlâk alanında yapılan düzenlemeler insanı nihaî amaca ulaştırma noktasında yetersiz kalacaktır. Çünkü dini müeyyideler, ibadetler ve taklitten tahkike ulaşmış bir inanç, ahlâkî yozlaşmanın ve tutarsız davranışların önüne set çekecektir. Öyle ki ilâhî vahyin muhtevası da insanların iyi ahlâk sahibi olması için tergîpte bulunurken; onların gayr-ı ahlâkî davranışlardan uzak durması için de terhîpte bulunmuştur.²³²

İhvân'ın çizdiği bu ahlâkî tasavvur ile siyasetin ahlâk üzerindeki etkisine dair şöyle bir çıkarımda bulunmamız mümkün görünmektedir: Erdemli bir ortam ve bu ortamda alışkanlık haline gelen fiiller, insanın ahlâk yapısını değiştirebilme gücüne sahiptir. Fârâbî'nin tabiriyle “nevâbit”²³³ tipolojisini, yani erdemli şehrin erdemli olmayan sâkinlerini bu bağlamda ele almak gerekecektir. Nevâbit, felsefî ve dinî eğitim ile erdemli bir yaşantıya sahip olması mümkün olan bir gruptur. Elbette her olumlu değişimin altında inanç merkezli bir yaşam ve bu inanç doğrultusunda şekillenen dini uygulamalar vardır. Fârâbî'nin düşünce sisteminde nevâbit olumsuz bir çağrışım içermesine rağmen, yine de bu erdemli şehrin hâricinde değerlendirilmemiştir. Ayrıca parçalanmışlıktan birliğe yönelişin tek çaresi olarak görülen “erdemli şehir” ütopyik olmayan, realist bir modeldir.²³⁴ Fârâbî, toplumsal, siyasal ve düşünsel birlikteliği yakalamak adına tasavvur ettiği bu siyasî projesini bozma ihtimali yüksek olan muhalefete müsamaha göstermeyecek kadar idealist bir düşünürdür. Öyle ki Fârâbî'ye göre erdemli şehir için bir tehlike oluşturmaları halinde nevâbit grubu temizlenmeli veya eritilmelidir.²³⁵

Zikredilen argümanlar çerçevesinde erdemli insanların yönettiği, erdemli olmayan insanların da yönetilen olduğu bir toplum tahayyül edelim. Kanaatimize göre

²³² Mehmet Görmez, “Tergîb ve Terhîb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011),40/508-509.

²³³ Nevâbit: Bağbanın iradesinin dışında kendiliğinden biten yabancı otlar; erdemli şehirde tecanüsü bozan, uyumsuz aykırı ve dolayısıyla zararlı olan kişi ve gruplar. Fârâbî, *Es-Siyasetü'l-Medeniyye (Mevcutların İlkeleri)*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020), 134-172.

²³⁴ Özellikle Fârâbî'nin yaşadığı dönem ve parçalanmış imparatorluklar göz önüne alındığında Medinetü'l-Fâzıla, insanları birleştirebilecek bir arketiptir.

²³⁵ Nevâbit hakkında ayrıntılı bilgi için bakınız: Mehmet Murat Karaya, “Fârâbî'de Erdemli Toplumun Erdemsizleri/Nevâbit”, *Felsefe Dünyası (Dergi)* 68 (2018), 135-156; Onur Yıldırım, “Fârâbî Düşüncesinde Nevâbit: Medinetü'l-Fazıla'nın Yeniden İnşa Edilmesi Sorunu Bağlamında Bir Analiz”, *e-Şarkiyat: İlmî Araştırmalar Dergisi* XIII/1 (2021), 66-82.

böyle bir toplum belli şartlar ve eğitim doğrultusunda iyi ve faziletli yaşama sahip olabilir. Yönetilenlerin belirlediği gaye doğrultusunda hareket eden yığınlar, faziletli fiiller işleyerek onların istediği gayeyi gerçekleştirebilecek bir tavra bürünebilir. Gayeden fiile giden istikametli bir yol olduğu gibi, nevâbit için de fiilden gayeye giden bir yol vardır. İhvân-ı Safâ'nın siyasete dair düşünceleri de göz önüne alındığında çalışmamızın iki temel iddiası açığa çıkmış oluyor: Doğru bir gayeden iyi fiiller hâsıl olduğu gibi, doğru fiillerde insanı erdemli şehir sâkinlerinin gayesine ulaştırabilir. İhvân, toplumun ıslahı noktasında belli davranışların alışkanlık haline gelmesi için kardeşliği, dostluğu ve iyiler meclisini önermektedir. Nitekim İhvân, toplumsal boyutta ahlâkî hastalıkları tedavi etmenin yolunu yazdığı *Risâleler*'in taliminde ve kardeşlik bağında görmektedir. Onlara göre amelî yetkinlik serüveninde ve faziletlerin insanda huy olarak yerleşmesinde dostlar, bir mürşid veya üstad hükmündedir. Çünkü insanın fitratında bulunan iyi veya kötü yatkınlıklar, alışkanlıklar ile açığa çıkar ve olgunlaşır. Böylece insan iyi veya kötü ahlâk sahibi olabilir.²³⁶ Öyleyse çalışmamızın ikinci savı; kötü davranışlara meyli bulunan bir insan, zikredilen şartlar doğrultusunda toplumda iyi bir birey olarak yerini alabilir.

2.1. Ahlâk ve Siyaset İlişkisi

Ahlâk ile siyaset arasında şüphesiz kopmaz bir bağ vardır. Bir bütünün farklı bileşenleri olan ahlâk ve siyaset, erdemli toplumun kritik iki kavramıdır. Müreffeh bir yaşam için erdemli topluma ve böyle bir toplum için de ahlâk ve siyasetin birbirine kopmaz bağlarla bağlanmasına ihtiyaç vardır. Bu bağı hem bireyde hem de toplumsal bazda tesis edebilecek kişi “Medînet’ül-Fâzıla” halkının görüşlerini(ârâ) ve eylemlerini düzenleyen “reîsü'l-evvel”dir. Kendi başına yetkinleşme sürecini tamamlayamayan kimseler için yönetici; din veya devlet otoritesini kullanarak emirler, yasaklar ve cezalarla ahlâkî müeyyideyi temin etmiş olur.²³⁷

Perspektif farklılığından kaynaklı olarak, siyasetin ahlâk üzerine inşa edilmesi gerektiğini savunanlar olduğu gibi, siyaset temelli ahlâk tasavvurunu daha makul görenler de mevcuttur. Ancak kanaatimizce İhvân-ı Safâ'nın ahlaka dair yaptığı vurgular göz önüne alındığında ahlâk mefhumunun üzerine siyasal düşüncenin inşası fikri daha isabetli görünmektedir. Çünkü ahlâkî yozlaşmanın başladığı toplumlarda devlet idaresinin

²³⁶ Truçi, *İhvân-ı Safâ'nın Ahlâk Anlayışı*, 21.

²³⁷ Özturan, “Klasik Dönem Meşşâi Felsefede Ahlâk”.

zayıfladığını görmekteyiz. Ahlâkî çöküş toplumsal yaşamın bozulmasına, siyasal düzenin de çökmesine sebep olur.²³⁸ Öyle ki “ahlâkî çürümenin” siyasî düzene verdiği tahribatı Osmanlı mütefekkeri Koçi Bey, IV. Murad’a takdim ettiği, devletin kötü bir manzarasını resmettiği risalesinde bizzat göstermektedir. Devletin idarî ve içtimaî bozulmalarını analiz eden Koçi Bey’e göre çözüm “kânun-ı kadîm” de saklıdır.²³⁹

Ahlâk ve siyaset hem bireyin hem de toplumun saadeti noktasında birbirinden ayrılmaz, bütüncül bir yapı teşkil etmektedir. Ahlâk, toplumun en küçük yapı taşı olan bireyin eylemlerine saadet amaçlı yön verirken, siyaset büyük ölçekte, yani toplum düzeyinde aynı gaye doğrultusunda çaba harcar. Şayet bireyin var olma amacı saadet ise bunu elde etme noktasında yegâne araç, doğru bir gaye etrafında şekillenmiş siyaset mefkûresidir.²⁴⁰ Her siyasî yapılanmanın altında ahlâkî bir gaye yatmaktadır. Ahlâkî gaye ise bireysel mutluluktan ziyade, toplumsal mutluluğu elde etmek üzerine inşa edilmiştir. İhvân da selefleri Aristo ve Fârâbî gibi ahlâk ve siyaseti bütüncül bir yapıda ele almanın zorunlu olduğunu düşünmüştür. Örneğin Fârâbî, *İhsâü'l- Ulûm*’da ilmü’l-medeni başlığı altında ahlâk ve siyaseti birlikte ele almıştır. Bu gelenek amelî hikmet noktasında İbn Sînâ çizgisini takip eden Tûsî’den sonra daha sistemli bir hale gelerek, ahlâk ve siyaset birbirinden ayrı düşünülemez olmuştur. Çünkü ahlâkî kuralların hayata tatbik edilmesi, ancak erdemli bir siyasetle mümkün görülmektedir.²⁴¹

İhvân’a göre ahlâk ve fiiller; tabiî, ihtiyârî, aklî ve kanunî-siyasî olmak üzere dört çeşittir.²⁴² Şöyle ki; bir insanın tabiatında olan ahlâk veya huy, nefsin aracılığıyla ihtiyârî bir şekilde açığa çıkar. Sonra akıl, düşünceyle bu davranışı olgunlaştırır. Siyasî kanunlar ise tedbir ve terbiye ile bu ahlâkî değiştirme, düzletme ve sağlamlaştırma gücüne sahiptir.²⁴³ Ahlâkın veya bir davranışın sağlamlaşması, ancak siyasetin kanunları veya dinin emir ve yasakları ile mümkündür. Öyleyse siyasetlessiz bir ahlâk tasavvuru, temeli sağlam olmayan bina hükmündedir.

²³⁸ Halit Bekiroğlu, *Said Halim Paşa ve Siyaset Ahlâkî* (İstanbul: İlke Yayıncılık, 2020), 149-161.

²³⁹ Ömer Faruk Akün, “Koçi Bey”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/143-148; Daha geniş bilgi için bakınız: Koçi Bey, *Koçi Bey Risalesi*, ed. Zuhuri Danişman (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1972).

²⁴⁰ Aydın, *Fârâbî*, 141.

²⁴¹ Bkz: Nejdet Durak, “Aristoteles ve Fârâbî’nin Siyaset Anlayışlarında Ahlâk”, *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji* V/13 (2005), 125-135.

²⁴² *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/218.

²⁴³ İbrahim Agâh Çubukçu, “İhvân as-Safâ ve Ahlâk Görüşleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XII (1964), 47.

Velhasıl genel bir perspektifle bakıldığında ince ağlarla dokunmuş entelektüel kanaviçenin desenlerinde ahlâk-siyaset bütünlüğünü görmek mümkündür. Nihai saadet için ahlâka, erdemli bir ahlâk için de dine, siyasete ve elbette bu üç şeyin bütünlüğüne ihtiyaç vardır. Öyle ki ahlaksız siyaset mümkün müdür? sorusuna Ömer Türker şu şekilde cevap vermektedir: “Ahlâksız siyaset düşünmek, insansız siyaset düşünmek kadar abes bir durumdur.”²⁴⁴

2.2. Savaş Ahlâkı

Genel kanaate göre farz-ı kifâye olarak görülen cihad, inanmayanları hakka yöneltmek ve Müslümanları dışarıdan gelebilecek tehlikelerden korumak amacıyla yapılmaktadır.²⁴⁵İslâm devletinin siyasî oluşumunda, gelişiminde ve bekasında da cihad başat öneme sahiptir.²⁴⁶Türklerin Müslüman oluşundan sonra cihad, kızıl elma mefkûresi ile imtizaç edince, bu başarı tarihî tecrübe ile de tasdiklenmiş oldu. Şayet bir gün yeni bir toplum inşa edilecekse ya da mevcut düzende yeni düzenlemeler yapılacaksa, bu fikrin aslının muhafaza edilmesine ve güncellenmesine ihtiyaç duyulacaktır. Çünkü tarihî tecrübeler bize güçlü bir devletin âmillerinden birinin bu mefkûre olduğunu göstermektedir.

Dini “ruhanî bir yurt”²⁴⁷ olarak gören İhvân’a göre bu yurdun muhafazası ve bekası için sekiz gruba ihtiyaç vardır. İhvan bu gruplar içerisinde beşinci sırada yer alan savaşçılar grubu olarak nitelendirilebileceğimiz kişilerin ahlâkından, hasletlerinden, savaş ve barış anında neler yapmaları gerektiğinden bahsetmektedir. Savaşçılar; dini vaz’ edenlere yardımcı olanlar, din düşmanlarıyla savaşanlar ve Peygambere tâbi olanların beldelerinin sınır muhafızlığını yapanlardır. İhvân bu insanların din noktasında oldukça hassas, düşmana karşı öfkeli, savaş meydanında cesur, esirlere karşı şefkatli, savaştan çözüm arayan, gaflete dalmayan, barış yanlısı, ama savaştan kaçınmayan, dindar ve muttaki insanlar olduğunu beyan etmiştir. İhvân, *Risaleler* genelinde savaş yanlısı bir politika izlememesine rağmen, dini muhafaza hususunda savaştan çekinmeyen bir yaklaşıma sahip olduklarını, hatta gerektiğinde savaş sırasında hile yapmanın da savaş

²⁴⁴ Ömer Türker, “Teklif -Siyaset”, *Ketebe* 7 (Ocak 2023), 50.

²⁴⁵ Ahmet Özel, “Cihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993).

²⁴⁶ W.Montgomery Watt, *İslam'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu Hz. Muhammed'den Günümüze İslam'ın Siyasetteki Rolü*, çev. Ulvi Murat Kılavuz (İstanbul: Birey Yayıncılık, 2001), 33-40.

²⁴⁷ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/220.

ahlâkına uygun olduğunu ifade etmektedir.²⁴⁸ Aslında İhvân buradaki çıkarsamalara göre ruhanî bir yurt hedeflese de, bu plan salt soyut bir proje olmamaktadır. Mezkûr meselede olduğu gibi, yeri geldiğinde çok net ve somut ifadeler kullanarak mümkün görülebilecek bir devlet inşa etmenin alt yapısını da hazırlamıştır. Onlar, erdemli ve onurlu ruhânî bir şehri inşa ettiklerini ifade etmektedir.²⁴⁹

Kanaatimizce İhvân'ın savaş konusundaki barış önerisi; düşüncelerinin genelinde vurguladıkları üzere, ortak düşünceye sahip olmak ve ortak bir yaşam tarzını benimsemek şeklinde tezahür etmektedir. Çünkü savaşın sebebi, görüşler arasındaki ayrılık ve kıskançlıktan kaynaklanan alt etme arzusu olarak dikkat çekmektedir.

2.3. Dostluk Temelli Devlet

10.yüzyıl Basra'sı göz önüne alındığında İhvân, insanların İslâm dünyasının erdemli toplum yapısından uzak bir yaşantı içerisinde olmasından müteessir olmuş, ümmet adına dertlenmişlerdir. İhvân; “ahlâkî, dini ve siyasî” yozlaşmanın izale edilebilmesinin çaresini sevgi, dostluk ve kardeşlik bağlarında görmektedir. Onlar, siyaset düşüncesinde ve genel fikir yapısında dostluk merkezli bir devlet tasavvuru çizmektedir. Bu noktada en büyük benzerliği Aristoteles'te görmek mümkündür. Aristoteles, dostluğu her vakitte zorunlu bir temel ihtiyaç olarak görmüş, hatta dostluğu adâletten üstün tutmakla birlikte sevgi merkezli bir toplumda adâletin tesisinin daha kolay olacağı iddiasında bulunmuştur.²⁵⁰ Hiç şüphesiz medeniyetin farklı havzalarında yaşamış, dilleri ve kültürleri farklı, aralarında on dört asır bulunan Aristoteles ve İhvân'dan siyasî hayata dair sloganik, temel ve ortak bir cümle söylemelerini istesek, kanaatimizce “Evvela sevgi ve dostluk!” diyeceklerini tahmin edebiliriz.

Dostluğun ve sevginin devlet yönetimi üzerinde inanılmaz etkisi noktasında Aristoteles'in ve İhvân'ın görüşleri arasında mutabakat vardır. Aristoteles'e göre insanların aynı görüşte olmaları, dostluğu mümkün kıldığı gibi, devletin varlığı ve bekası da buna bağlıdır. Dostluk toplumda tam temin edildiği takdirde, düşmanlığa sebebiyet veren durumlar da azalacaktır. Bu sevgi ve dostluk üzerine inşa edilen bir toplumda

²⁴⁸ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/222.

²⁴⁹ *er-Risaletü'l- Camia*, 5/291.

²⁵⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Furkan Akderin, 5. bs., İstanbul: Say Yayınları, 2020, ss. 171-91; Mahmut Kaya, “Aristoteles'in Ahlâk ve Siyaset Felsefesinin İslam Dünyasına Yansıması”, *Felsefe Arkivi (Dergi)*, sy. 22-23 (1981), s. 224,

adâletin tesisi daha kolay ve mümkün olacaktır. Belki de devletin adâleti tesis etme noktasındaki çabasına eskisi gibi ihtiyaç duyulmayacaktır. Öyle ki iyi ve erdemli insanların dostlukları muhteşemdir. Dostluğun hâkim olduğu bir devlette adâlet de tesis edilmiş olacaktır. Öyleyse iyi bir devletin yönetimi adâlet ve dostlukla doğru orantılıdır.²⁵¹

3. İHVÂN NAZARINDA DİN-DEVLET İLİŞKİSİ

İhvân, din merkezli devlet tasavvuruna sahip bir düşünür grubu olduğu için dine özel bir vurgu yapmaktadır. *Risaleler* genelinde dinin şu şekilde tanımları ile karşılaşmaktayız: “Dinin Arapçadaki anlamı; bir cemaatin tek bir lidere itaatidir.”²⁵² “Din, emreden ve yasak koyan reise, onun, emir ve yasak altında bulunanların her biri için uygunluğunu ve yararını gözeterek koyduğu emir ve yasaklarında, ona itaat edip boyun eğmekten ibarettir.”²⁵³ Özetle İhvân’a göre din, kalpte asıl olan inanç ve onun üzerine yüklenen amellerimizin bütününden ibarettir. “İman, manevi ve bireysel bir olgu iken; din bireysel, sosyal, maddi ve manevî yaşayan bir nizamdır.”²⁵⁴ Din teşrii alanlarda söz sahibi olduğu için toplumun maddi ve manevi gereksinimlerini karşılayabilecek bir olgudur.

İhvân nazarında “insanların en kötülere, dinî olmayanlar ve ahirete inanmayanlardır.”²⁵⁵ Çünkü din insanlara verilen gücü yanlış yolda kullanmaması için caydırıcı bir otorite olup, insanları kötü bir şey yaptıklarında inandıkları ahiret hayatındaki azap ile tehdit etmektedir. Din, müminin kalbine manevî bir bekçi bırakır. Herhangi bir inanca sahip olmayan bir kişiyi dizginleyecek, ona had çizebilecek, din dışında başka bir güç bulunmamaktadır. Dinin toplumsal işlevini de göz önünde bulunduran İhvân için dinin olmadığı bir toplum yapısı düşünmek imkânsızdır. Fârâbî’nin sisteminde toplumların gayelerine göre belirlenmiş bir yapı varken, İhvân’ın düşüncesinde din merkezli bir toplum yapısı söz konusudur. Bu durumda din kötülükten alı koymanın yanı sıra, inanan insanlara güzel hasletler de kazandırmaktadır.

Siyaset felsefesinde yönetilenlerin haklarını hem sınırlandırıp hem de koruyacak, adâleti temin edecek, kapsayıcı davranışlar belirleyebilecek ve en önemlisi de ekseriyetin

²⁵¹ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 171-174.

²⁵² *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/388.

²⁵³ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/389.

²⁵⁴ İzzetî, *İslâm’da Siyaset Teorisi*, s. 150.

²⁵⁵ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/364.

kabul edebileceği aşkın bir hakikat anlayışına ihtiyaç vardır. Bu ihtiyacın ancak sağlam temellere dayalı bir din anlayışı ile karşılanması mümkün görünmektedir. İleride de açıklayacağımız üzere İhvân, bu dinin İslâmiyet olması gerektiğini ifade etmektedir. Bu hakikatin yoksunluğunda evrensel bir ahlâktan bahsetmek mümkün olmadığı gibi, devletin temelini oluşturan hak ve adâlet gibi kavramlar da oldukça öznel bir hale gelir.

Din ve devlet insan yaşamını düzenleyen ve birbirini etkileyen iki önemli olgudur. Din, topluma yeni bir zihniyet ve davranış şekilleri vermekle birlikte, toplumun en küçük yapısından en büyük yapısına kadar bütün farklılıkları birleştirici bir rol oynar. Öyle ki İbn Haldun'a göre dinî renk; insanlar arasındaki rekabeti ve kıskançlığı ortadan kaldıracak, muhtelif yönleri Hakk'a çevirecek bir güçtür.²⁵⁶O, hâlihazırda yeni bir şey inşa etmese de mevcut düzeni muhafaza eder ve güçlendirir. Elbette din ve devletin topluma kazandırdığı bu işlevlerin yanı sıra, dinin oluşturduğu kolektif bilinç, kolektif vicdan ve toplumsal ahlâka daha fazla ihtiyaç vardır.²⁵⁷

Ayrıca din, devlet için de ayrılmaz bir parça hükmündedir. Öyle ki Kral Erdeşîr'e göre "din ve devlet ikiz kardeşir."²⁵⁸ Devletin temelini din oluştururken; dinin koruyuculuğunu üstlenecek bir devlete de ihtiyaç vardır. Mâverdî de aynı görüşleri ifade etmekle birlikte, devletin, yani iktidarın dini koruma ve yaşatma noktasında özel görevi olduğunu vurgulamaktadır.²⁵⁹ Çünkü koruyucusu olmayan bir dinin tahribi kolay olduğu gibi, temelsiz bir devletin yıkımı da daha kolay olacaktır. İşte bu sebepten dolayı İhvân, teosantrik bir devlet anlayışı benimseyerek yıkılması güç bir devlet ile bozulması zor olan bir dinin varlığını mümkün görmektedir. Kanaatimizce bu hakikatin en büyük örneğini 1 Kasım 1922 tarihine tekabül eden devlet otoritesinin ilga edilmesi üzerine dinî otoritenin de ilga edilmesinde okumak mümkün görünmektedir. Saltanatın kaldırılması ile birlikte dini otoriteyi muhafaza edecek dinin ikiz kardeşi hükmünde olan devlet vazifesini yerine getirememiştir. Öyle ki geride ne devleti koruyacak bir din, ne de dine bekçilik yapacak bir devlet kalmıştır. O halde yakın zamanda yaşanan bu durum Sâsânî Devletinin kurucusu Kral Erdeşîr'in tarihî tecrübe ile haklı çıktığını göstermektedir.

²⁵⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, 378.

²⁵⁷ Niyazi Akyüz-İhsan Çapcıoğlu (ed.), *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi* (Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 2008), 46-50.

²⁵⁸ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/396.

²⁵⁹ Mâverdî, *Dürrü's- Sülûk Fî Siyaseti'l- Mülûk Mâverdî'nin Siyasetnâmesi*, 64-66.

İhvân-ı Safâ'nın Erdeşir'e de atıfta bulunarak vurguladığı gibi, din-devlet ilişkisi zorunlu ve kaçınılmaz bir ilişki olarak görünmektedir. Devletin din ve müntesipleri için belli birtakım görevleri olduğu gibi, devlet de o dinden istifade etme hakkına sahiptir. Zira din ya da aşkın bir güç tasavvuru olmadan insanları birleştirmek, aynı dava ve düşünce etrafında toplamak oldukça zordur. Hatta en önemlisi, din olmadan ahlâk temelli bir devlet tasavvuru inşa etmek pek mümkün görünmemektedir. Öyle ki “dinî hamiyet, devletin gücüne güç katar.”²⁶⁰ Asırlardır cihad arzusu veya kızıl elma tutkusu ile fetihler düzenleyen Müslümanların ekseriyetle galip gelmesi, İslâm'ı üç kıtaya taşıyabilmesinin altında dinî öğretilerin onları tek bir hedef ve istek etrafında birleştirme gücü yatmaktadır. Mesela Yermük, Ecnâdeyn ve Kâdisiye²⁶¹ savaşlarında düşman ordusuna nazaran sayıları pek az olan İslâm ordusunun, güçlü orduları hezimete uğratmasının sebebi, dinî hissiyatlarının güçlü olmasıdır.

Din ve devlet arasındaki bu ilişkiyi bireysel boyutta, yani nebî ve hükümdar ilişkisi bağlamında da değerlendirecek olursak, benzer bir sonuca varmak mümkün görünmektedir. İhvân'a göre devlet(mülk) Peygamberliğin kardeşi olarak görülmüştür.²⁶² Fârâbî'ye göre de erdemli dinin teşekkülü için hükümdarlık becerilerine ihtiyaç vardır.²⁶³ Öyleyse “bir nebî, hükümdar olmadan vazifesini îfa edemez mi?” sorusunun cevaplanması gerekecektir. Genel anlamda ifade etmek gerekirse, bir nebînin bizzat siyasî lider olma şartı yoktur. Ancak hakikatin amelî boyuta tatbiki için iktidarın gücüne ihtiyaç duyulmaktadır. Bu destek bilhassa büyük bir şehir veya devlet düzenine gönderilen nebî için daha da önemlidir. Mesela Hz. Davut, Hz. Süleyman ve Hz. Muhammed hem dinî hem de siyasî lider iken, Hz. Yusuf Mısır kralının desteğini almıştır.²⁶⁴ O halde Peygamber dahi insanî düzlemde dini yaşatabilmek için iktidarın gücüne bir cihette ihtiyaç duyuyorsa, dini yaşayabilmek ve yaşatabilmek için erdemli devletin gücüne duyulan gereksinim ortadadır.

²⁶⁰ İbn Haldun, *Devlet*, çev. Osman Arpaçukuru (İstanbul: İlke, 2003), 11.

²⁶¹ Bkz: Mustafa Fayda, “Yermük Savaşı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/485-486; Hakkı Dursun Yıldız, “Ecnâdeyn Savaşı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/385; Hayrettin Yücesoy, “Kâdisiye Savaşı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24 /136-137.

²⁶² *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, 2014, c. 3, s. 34.

²⁶³ Bkz: Fârâbî, *Kitâbü'l- Mille*, 26.

²⁶⁴ “Sen artık yanımızda mevki sahibi, güvenilir bir kimsesin” Yusuf 12/54, Tekvîn 41/40

3.1 Din ve İtaat

Ahlâkî bir çatının altında yaşayabilmek için dinin bütünleştirici gücünden istifade etmek gerekmektedir. Bunun için de gaye ve düşüncede birliği sağlayacak devletin farklı parçaları arasında intizam, insicam, tesanüt ve teavünü pek tabii tesis edecek bir dine ihtiyaç vardır. Kalpleri kaynaştırıp, düşünceleri ortak bir paydada birleştirmek din ve bunun üzerine inşa edilen kardeşlik ile mümkün görünmektedir.

Yukarıda zikrettiğimiz üzere bu dinin; çağın ihtiyaçlarını karşılayan, toplumsal yaşamı düzenleyen, dinî ve dünyevî ayrımına girmeden evrensel, kuşatıcı, dinamik ve hak bir din olması gerekmektedir. İhvân'a göre zikredilen bu özellikleri taşıyan tek din, İslâmiyet'tir.²⁶⁵ Devlet için bir din gerekliyse, hiç tartışmasız bu, siyasî düşüncenin doruklara ulaşmasına imkân sunan İslâm dini olmalıdır. Çünkü "İslâm, hem din hem de devlet olarak doğmuştur."²⁶⁶ Fârâbî'ye göre de erdemli toplumun inşası ancak erdemli bir din ile mümkün görünmektedir.²⁶⁷ Din dilini açıkça kullanmamayı tercih eden Fârâbî, bu erdemli dinin İslamiyet olduğunu açıkça ifade etmemiş olsa da mezkûr sebeplerden dolayı erdemli din olma vasfına en layık olanın İslâmiyet olduğunu îma etmiştir.

İhvân'a göre "şeriat, noksansızdır, tamdır. Şeriat, insanın durumuyla ilgili her şeyi kapsar."²⁶⁸ Şeriat, dünyevî işlerin İlahî/dinî esaslara dayanarak tanzim edilmesinden ibarettir.²⁶⁹ Yağmuru bütün her şeyi ile kabul eden yer misali, teb'anın da vaz' edilen şeriata tâbi olması gerekir. Nasıl ki yeryüzündeki bitkiler, hayvanlar ve madenler yağmuru tam bir teslimiyetle karşıladıkları gibi insanlar da şeriatın emir ve yasaklarına itaat etmeleri suretiyle beşer arasında bilgi ürünleri, düşünceler ve ameller neşv ü nemâ bulacaktır.²⁷⁰ Öyleyse dünya hayatının mamur edilmesi ve uhrevî hayatın inşa edilmesi, bireyin şeriatın buyruklarına göre hareket etmesine bağlıdır. İhvân'a göre "iyiler, ilahî şeriatlarda tarif edilen amelleri işleyen kimselerdir."²⁷¹ O halde iyi ve kötü insan ayırımında dahi belirleyici olan kıstas, şeriatın emirlerine uymaktır. Ayrıca şeriatın hayatın her alanına müdahale etme yetkisi ve insanların itaatini mümkün kılması devletin

²⁶⁵ Taş, *İhvân-ı Safâ'da Felsefe ve Din Münasebeti*, 167.

²⁶⁶ Tefik Mücahid, *Fârâbî'den Abduh'a Siyasî Düşünce*, 38.

²⁶⁷ Fârâbî, *Kitâbü'l- Mille*, 68.

²⁶⁸ Daha ayrıntılı bilgi için bakınız: Çetinkaya, "İhvân-ı Safâ'nın 'Din' Söylemi", 526.

²⁶⁹ Daha ayrıntılı bilgi için bakınız: Talip Türcan, "Şeriat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/571-574.

²⁷⁰ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/67.

²⁷¹ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 4/71.

otoritesini ve siyasî gücünü de arttıracaktır. İşte bu nedenlerden dolayı İhvân, yönetim biçimi olarak İslâm şeriatını tercih etmiştir.

İhvân düşüncesinden iktibasen yukarıda zikredilen “din” tanımlarında vurgulanan nokta “itaat” meselesidir. İtaat, İhvân'ın siyasî emelleri doğrultusunda kasıtlı tercih edilmiş bir kavram gibi görünmektedir. Dinin somut yani zâhiri yönü emir ve nehiy iken, bu hükümlere itaat ise dinin soyut, yani bâtinî yönünü ifade etmektedir. Öyleyse İhvân düşüncesinde dinin bâtinî yönünü ifade eden “itaat” esastır. Bu şekilde İhvân, cemaat üyelerinin kanun ve hükümlere itaat etmesi neticesinde muayyen olan siyasî hedeflerine ulaşmayı arzular gibi bir yorumda bulunmak mümkündür.²⁷²

İhvân, toplum içinde on bir çeşit itaatın varlığından bahsetmektedir. Toplumun en küçük yapısından en büyük dairesine kadar herkesi kapsayan, insanı itaat etmeye sevk eden âmillere vardır. Mesela hasta tedavi cihetiyle doktorun emirlerine, cahiller dinin emir ve yasaklarını bilme cihetiyle âlimlere, öğrencilerin yararlı olanı öğrenmek cihetiyle öğretmenlere ve sanat ehli hocalarına itaat etmesi gerekmektedir. Siyasî yönetim açısından da teb'anın zalim olmaması, iyiliği emredip kötülükten kaçınması için âdil sultanın emirlerine itaat etmesi gerekmektedir. Sultanlar da ülke idaresi ve korunması, savaş yönetimi, vergi toplama gibi konularda Peygamberlerin halifelerinin izinden gitmelidir. Peygamber halifeleri de kendilerine çizilen çerçevede dini korumak ve sünnetin yaşanmasını mümkün kılmak noktasında Peygamberlere tâbi konumundadır. Onların da dinin izahı, vahyin tedvini, tebliğ vazifesinin yapılması gibi herkesin faydasını gözetecek hususlarda meleklerle itaat etmesi gerekmektedir. En son olarak meleklerin her daim taat ve ibadet üzerine olmaları, varlıkların işlerinin düzene konulması gibi pek çok vazifenin işleyişinde Âlemlerin Rabbine itaatleri esastır. Öyleyse “bu din, her idare edilenin, idare edicisine, herkesin yararına olan hususlarda itaat etmesinden ve emir ve yasaklarında ona isyan etmemesinden ibarettir.”²⁷³ Velhâsıl din, toplumun en küçük yapı taşının bir üsttekine tâbi olmasını gerekli kılan sarmal bir itaat yapısından ibarettir. Öyleyse *Risâleler* genelinde ilmek ilmek işlenen din ve ahlâk temelli devlet yapısına göre toplumun her kesiminde, kişinin bulunduğu konumuna göre itaati esastır.

²⁷² Taş, *İhvân-ı Safâ'da Felsefe ve Din Münasebeti*, 162-163.

²⁷³ *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2014, 3/366.

4. MUTLULUK

Mutluluk, her insanın elde etmek istediği bir gaye ve insanî yetkinlik olarak karşımıza çıkmaktadır. Mutluluk, her insanın var oluşunun sebebi olarak da ifade edilmektedir. Bundan dolayı insan, bu yetkinliği elde etme noktasında karşı konulmaz bir iştihak duyar. Böylece mutluluk, insan hayatının her alanında belirleyici bir role sahip olur. Öyle ki bireysel alanda ahlâk, toplumsal alanda da siyaset bunu kendine gaye olarak belirlemiştir. Bu öyle önemli bir mesele ki her insan, kendi kanaati ve zannı üzere mutluluk kaynağı olarak gördüğü şeye göre hayatını tanzim etme ihtiyacı duyar.²⁷⁴

Mutluluk, bizâtihi amaç olması hasebiyle kendi kendine yeterlidir. İslâm filozofları ve Aristo mutluluğun başka bir sebep olmadan, bizzat kendisi için istenilen bir gaye ve yetkinlik olduğu noktasında müttefiktirler. Öyle ki mutluluk konusunu ahlâk felsefesinin temel meselelerinden biri olarak ilk defa geniş biçimde ele alan Fârâbî'ye göre hakiki mutluluk; “kendisi için talep edilen ve hiçbir zaman başka bir şeyi elde etmek için talep edilmeyen şeydir.”²⁷⁵ Nîşâburlu filozof Âmirî²⁷⁶ de mutluluğun amaç ve bizâtihi istenen bir şey olduğunu ifade etmiştir. Ona göre hârici iyilikler bizâtihi istenmezler; saadet için istenirler. Saadetin elde edilmesi, faziletli fiillerin kazanılması ile mümkün olur. Saadete ileten fiiller iyi, onu engelleyen fiiller ise kötüdür.²⁷⁷

İhvân-ı Safâ da bu telakkiyi devam ettirerek mutluluk hakkında şu ifadelerde bulunmuştur: “İstenen ve arzulanan her şey, hayırdan dolayı; hayır ise bizzat kendisi için istenmektedir. Salt hayır mutluluktur. Mutluluk ise başka bir şeyden dolayı değil, sırf kendisi için istenir.”²⁷⁸ İhvân nazarında mutluluk en yüksek hayır ve en büyük fazilettir. İhvân, hayrı ve mutluluğu özdeş kabul ettiği için iyi ahlâkı mutluluk, kötü ahlâkı ise mutsuzluk olarak açıklamıştır.²⁷⁹ Öyleyse hakiki manada saadet gayesi güden hareketler, faziletli ve iyi işler iken; zenginlik ve cömertlik gibi saadet zannedilen şeyler için yapılan fiillerin ise kötülük ve çirkinlik olduğunu söylemek mümkündür.

²⁷⁴ Hasan Hüseyin Bircan, *İslâm Felsefesinde Mutluluk* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2001), 53-58.

²⁷⁵ Fârâbî, *Kitâbü'l- Mille*, 38.

²⁷⁶ Daha geniş bilgi için bakınız: Mahmut Kaya, “Âmirî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/68-72.

²⁷⁷ Aydın, “İslâm Felsefesi”, 14/154.

²⁷⁸ İhvânü's-Safâ, *Resailü İhvâni's- Safâ*, 1/317; Krş; *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/217.

²⁷⁹ Mustafa Çağrırcı, “Saadet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/319-322.

İhvân'a göre belirlenen hayra, yani mutluluğa ulaşmak için iradenin, aklın, dinin ve siyasetin bütünlüğüne ve birlikteliğine ihtiyaç duyulmaktadır.²⁸⁰ Şöyle ki eylemleri ve ahlâkı korumak, güvenliği temin etmek ve koruma altına alınan şeyleri halka karşı korumak, siyaset sanatının en önemli işlevi olarak karşımıza çıkmaktadır. Mutluluğun elde edilebilmesi için hem nazarî hem de amelî kemalin gerçekleşmesi gerekmektedir. İnsan, ancak nazarî ve amelî yetkinliğin neticesi olarak mutluluğu elde edebilir. Zira neyin iyi olduğunu bilmek amelî düzeyde kendini gösteremiyorsa, yani toplumsal bazda tatbik edilemiyorsa, kişinin mutlu olması pek mümkün görünmemektedir. Öyleyse yetkinliğin elde edilebilmesi için içtimaî ve siyasî hayatın varlığı zorunludur. Fârâbî de kişinin ihtiyaçlarını karşılaması ve mutlu olabilmesi için toplumsal yaşamı ihtiyaç olarak görmektedir. Öyle ki erdemli şehrin sâkinleri, en son yetkinlik, yani mutluluk noktasında birbirlerini tamamlayan, birbirleriyle yardımlaşan sağlıklı bir bedeninin azaları gibidir. Bu yekvücut olma hali için de ahlâkî bir yetkinlik aranmaktadır.²⁸¹

İhvân'a göre insan için en büyük ve en hayırlı rızık, mutluluktur. Bedenin sıhhatli olması ve nefsin zekâ ve güzel ahlâk sahibi olması *dâhili* mutluluğun sebepleri iken, mal ve mülk sahibi olmak ve insana yol gösterebilecek, hayra sevk edecek akranlarının, dostlarının bulunması da *hâricî* mutluluğu ifade etmektedir.²⁸²

İhvân, insanları dünya ve ahiret hayatındaki mutluluklarına göre dört farklı gruba ayırmaktadır. Şöyle ki;

1. Hem dünyada, hem de ahirette mutlu olanlar. Bu kimseler dünya nimetlerinden istifade eden, mal ve mülk sahibi olan, sağlık noktasında da sıkıntı çekmeyenlerdir. Ancak onların ahiret hayatında da mutlu olmaları, ellerinde olan bütün nimetlere rağmen, dünyaya dalmadan ahiret için harcama yapmalarına ve yaşamalarına bağlıdır. Böylece Allah rızasını gözeten bu kimseler, iki dünya hayatında mutluluk nimetine sahip olurlar.

2. Hem dünya, hem de ahirette mutsuz olanlar. Dünya nimetlerinden nasibi olmayan bu kimselerin ömrü sıkıntılarla geçer. Ayrıca Allah'ın hükümlerine itaat etmeyen bu dalâlet ehli, iki yaşamda da hüsrana uğrarlar.

3. Dünyada mutsuz, ahirette mutlu olanlar. Bunlar dünya hayatını sıkıntıyla, yoklukla, musibetle geçirmiş olmaları hasebiyle dünya nimetlerinin keyfine varamayan

²⁸⁰ İhvânü's-Safâ, *Resailü İhvâni's- Safâ*, 1/319; Çağrırcı, "Saadet", 35/320.

²⁸¹ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Durak, "Aritoteles ve Fârâbî'nin Siyaset Anlayışlarında Ahlâk", 125-135.

²⁸² *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, 2017, 1/217.

kimselerdir. Ancak bu kimseler Allah'ın dinine uymuş, şeriatın hudutlarına dikkat etmiş olmaları hasebiyle âhiret hayatında bahtiyar olanlardandır.

4. Dünyada mutlu, ahirette mutsuz olanlar. Bunlar ise dünya nimetlerinden sınırsızca faydalanan, ancak Allah'ın buyruklarına itaat etmedikleri için dünyada elde ettikleri mutluluğu ahirette yakalayamayan talihsiz ve bedbaht kimselerdir.²⁸³

Netice itibariyle kişinin ahiret yaşantısında mutlu olmasının esası, ilahî kanunlara imtisal etmesiyle alakalı bir durumdur. Dünya hayatındaki mutluluk ise nasip meselesidir. Öyle ki İhvân'a göre dünyevî saadet kişinin iyi hallerde, yüksek gayeler doğrultusunda uzun yaşamasına bağlıdır. Uhrevî saadet ise ızdırârî ölümle başlayıp kişinin en mükemmel hallerde kalmasıdır. Hiç şüphesiz asıl kastedilen, arzulanan ahiret hayatındaki saadettir. Zira dünya hayatı geçici olması hasebiyle burada aranan mutluluk hakiki değildir. Gerçek saadetin ancak ahiret hayatında olduğu, şüphesiz bir gerçektir.

²⁸³ İhvânu's-Safâ, *Resailü'lîhvâni's- Safâ*, 1/331-332; Büşra Bulut (Özkeçeci), *Fârâbi, İhvân-ı Safâ ve Âmirî'nin Görüşlerinin Karşılaştırılması: Siyaset Felsefesi Örneği* (Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, Yüksek Lisans, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022), 64; Truçi, *İhvân-ı Safâ'nın Ahlâk Anlayışı*, 57.

SONUÇ

Dostluk, kardeşlik, yardımlaşma ve dayanışma ilkeleri ile 10. Yüzyılın Basra coğrafyasında ortaya çıkan İhvân-ı Safâ, elli iki risâle rehberliği ile insanları bilgilendirme amacı güden bir gruptur. Topluluğun gizemli yapısı onlar hakkındaki bazı bilgileri yorumun ötesine geçirememiştir. İhvân düşüncesinde felsefe ve din girif bir yapıya sahiptir. İhvân'ın ilimlere karşı hoşgörülü yaklaşımı, geleneklere karşı seçmeci tavrı *Risâleler*'i eklektisizmin en önemli örneği haline getirmektedir. Böylece *Risâleler*, muhtevası bakımından 10. yüzyıl İslâm dünyasının ilmî seviyesini yansıtmaktadır.

İhvân-ı Safâ her ne kadar dini ve felsefi bir grup olarak tanınsa da, bu çalışma gösteriyor ki bu grubun siyasî emelleri de mevcuttur. İhvân'ın ekseriyetle benimsediği zâhir ve bâtın yorum anlayışından hareketle İhvân zahiren dinî ve felsefi gayelerle hareket etse de, bâtınen siyasî hâkimiyet davasında hak iddia edebilen gizemli bir cemiyettir. Şöyle ki İhvân, kalpleri ve nefisleri iyileştirme politikası ile kendilerine özgün siyasî hâkimiyet anlayışı benimsemiştir.

İhvân, toplum içindeki ayrışmanın, çözülmenin, farklılığın ve kopukluğun çaresini din çatısı altında teşekkül eden kardeşlik bağında görmektedir. İhvân'a göre din ve devlet birbirinden ayrılmaz ikiz kardeş hükmündedir. Erdemli bir devlet, ancak ahlâk üzerine bina edilmişse, mümkün görünmektedir. İyi bir siyaset için kişisel siyasetin, yani her bireyin ruh ve beden dualizimindeki itidali yakalaması gerekmektedir.

İhvân-ı Safâ, siyasi erki elinde bulundurmak için din gücünü kullanmanın daha iyi ve doğru olacağını düşünmektedir. İhvân, insanların ortak bir düşünceye sahip olduğu bir siyaset tasavvuruna sahiptir. Kur'an ve sünnetin esas alındığı toplum yapısında insanlar, farklı özelliklere sahip olmalarının yanı sıra, yardımlaşmaya ve dayanışmaya da ihtiyaç duyarlar. Devlet başkanının özellikleri noktasında Fârâbî'nin ve İhvân'ın görüşleri benzerlik arz etmektedir. Her ne kadar İhvân'ın düşüncelerinin özgün olmadığı ifade edilse de, siyaset alanında diğer düşünürlerle benzer noktaları olsa da, İhvân, özgün bir siyaset tasavvuru oluşturmayı başarmıştır.

Netice itibarıyla İhvân-ı Safâ'ya göre insanlara saadet kapısını aralayabilecek siyasetin metafizik ve ahlâk temellerine dayanması gerekmektedir. Hiç şüphesiz ahlâk, din ve siyaset birlikteliği, erdemli toplumu ve insanların nihai gayesi olan saadeti

mümkün kılan üç şeydir. İhvan-ı Safâ'nın siyaset anlayışı bu üç şey üzerine bina edilmiştir. Öyle ki İhvân, toplumun refahı ve iyi bir devlet için dostluğu, sevgiyi ve kardeşliği her daim öncelemektedir.

İhvân'ın tasavvur ettiği devlet, pratik açıdan değerlendirildiğinde bir ütopya olarak değerlendirilebilir. Ancak ilkesel açıdan bakıldığında tasavvur edilen bu devlet, gerçekliğe çok yakın bir çizgidedir. Çünkü İhvân, siyasî düşüncenin pratik ilkeleri noktasında sessiz kalsa da, kurucu-etik ilkeler bağlamında kayda değer pek çok söylemi ve fikri vardır. Öyle ki bu çalışmamız kapsamında İhvân'ın siyasete dair kurucu-etik alana dair fikirlerinin, hem 10. yy. Basra coğrafyasını hem de günümüzü aydınlattığını söyleyebiliriz. Öyleyse İhvân-ı Safâ'nın siyasî düşünceleri, onları İslâm düşünce dünyasında hatırı sayılır bir otorite hükmüne getirdiği söylenebilir. Elbette böyle bir otoritenin sırlı, kapalı, eksik belki de yanlış yönlerini de görmek mümkündür.

Kanaatimize göre mevcut durum ve şartlar göz önüne alındığında siyasetin ve yönetimin yeniden yorumlanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Öyle ki çalışmamız boyunca ele aldığımız İhvân'ın siyasî tasavvuru ütöpik olmamakla birlikte, topluma tatbiki mümkün görünmektedir. Zira İhvân, Asr-ı Saâdet modeline benzer bir toplum ve siyaset anlayışına sahiptir.

İhvan-ı Safâ'nın sıklıkla ifade ettiği dua cümlesi ile tezimizi hitama erdiriyoruz: “Ey kardeş, Allah seni ve bizi kendinden bir ruhla desteklesin!”

KAYNAKÇA

- Abel, Armend. “Basra’da İhvân-el- Safâ Muamması ve Bunun X. Yüzyılda Halifeler Devletinin Sosyal Tarihi Bakımından Manası”. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1963.
- Akpınar, Hüseyin. “İlimler Tasnifinde Mûsikînin Yeri”. *İSTEM: İslâm San‘at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* III/5 (2005), 191-202.
- Akün, Ömer Faruk. “Koçi Bey”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/143-148. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Akyüz, Niyazi - İhsan Çapcıoğlu (ed.). *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*. Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 2008.
- Aliev, Saleh Muhammedoğlu. “Hürremiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/500-501. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Aristoteles. *Nikomakhos’a Etik*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 5. Basım, 2020.
-, *Politika*. çev. Mete Tunçay. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2. Basım, 1983.
- Ay, Mahmut. “Mutezile’de Siyâsî Düşünce”. *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni İslâm Düşüncesinin Altın Çağı*. ed. Abdullah Kahraman. 5/385-436. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Aydın, Mehmet. “İslam Felsefesi”. *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*. ed. Hakkı Dursun Yıldız. 14/161-166. İstanbul: Çağ Yayınları, 1993.
- Aydın, Mehmet S. “Ahlâk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/10-14. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Aydınlı, Yaşar. *Fârâbî*. İstanbul: İsam Yayınları, 3. Basım, 2018.
- Aykut, Ayhan. “Ansiklopedi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/217-227. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Bekiroğlu, Halit. *Said Halim Paşa ve Siyaset Ahlâkı*. İstanbul: İlke Yayıncılık, 3. Basım, 2020.
- Bircan, Hasan Hüseyin. *İslâm Felsefesinde Mutluluk*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2001.
- Bulut (Özkeçeci), Büşra. *Fârâbî, İhvân-ı Safâ ve Âmirî’nin Görüşlerinin Karşılaştırılması: Siyaset Felsefesi Örneği*. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2022. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)
- Butterworth, Charles E. “Kanun ve Ortak Fayda: Erdemli Bir Şehir Meydana Getirmek Ya Da Eski Düzeni Korumak”. çev. Salim Korkmaz. *Modern Orta Doğu’nun Fikri ve Siyasi Tarihi Siyasetname: İslami Bir Devlet İdaresi Teorisi*. ed. Mehrzad Boroujerdi. 173-188. İstanbul: al-Baraka Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Cengiz, Yunus. “Ahlak İlmi ve Diğer İlimlerle İlişkisi”. *İslam Felsefesi Ahlak Esasları ve Felsefesi*. ed. Murat Demirkol. Ankara: Bilay, 3. Basım, 2021.
- Cevzici, Ahmet. *Felsefenin Kısa Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 7. Basım, 2021.

- Çağrııcı, Mustafa. “İsâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/490-491. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
-, “İtidal”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/456-457. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
-, “Saadet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/319-322. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Çankı, Mustafa Namık. *Politik*. 3 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, ts.
- Çetinkaya, Bayram Ali. “İhvân-ı Safâ’da Siyaset Felsefesi”. *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni Felsefe Ahlak ve Kelamın Sentezi*. ed. İsmail Çalışkan. 6/321-355. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Basım, 2015.
-, “İhvân-ı Safâ’nın ‘Din’ Söylemi”. *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* XV/4 (2002), 523-535.
-, *İhvân-ı Safâ’nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*. Ankara: Elis Yayınları, 1. Basım, 2003.
- Çubukçu, İbrahim Ağâh. “İhvân as-Safâ ve Ahlâk Görüşleri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XII (1964), 43-49.
- Davutoğlu, Ahmet. “Devlet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/234-240. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- De Boer, T.J. *İslâm’da Felsefe Tarihi*. çev. Yaşar Kutluay. Ankara: Balkanoğlu Matbaacılık, 1. Basım, 1960.
- Durak, Nejdî. “Aritoteles ve Fârâbî’nin Siyaset Anlayışlarında Ahlâk”. *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji* V/13 (2005), 125-135.
- İhvân-ı Safâ Risaleleri*. çev. Ali Durusoy vd. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1. Basım, 2014.
- İhvân-ı Safâ Risaleleri*. çev. Ali Durusoy vd. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Evkuran, Mehmet. “Ortaçağ Paradigması Ve Siyasal Düşüncenin Evrimi”. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* II/4 (2003), 37-58.
- Fahri, Macit. *İslâm Felsefesi Tarihi*. çev. Kasım Turhan. İstanbul: İklim Yayınları, 2. Basım, 1992.
- Fârâbî, *El-Medînetü’l-Fâzıla*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Basım, 2018.
-, *Es- Siyâsetü’l-Medeniyye (Mevcutların İlkeleri)*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Basım, 2020.
-, *İhsâü’l-Ulûm*. çev. Ahmet Ateş. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1986.
-, *Kitâbü’l- Mille*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2. Basım, 2021.
- Fayda, Mustafa. “Câhiliye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/17-19. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
-, “Ridde”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/91-93. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

-, “Yermük Savaşı”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/485-486. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Fehd, Tefvîk. “İlm-i Ahkâm-ı Nücûm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/124-126. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
-, “İlm-i Felek”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/126-129. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Ferrûh, Ömer. “İhvân-ı Safâ”. çev. İlhan Kutluer. *İslâm Düşüncesi Tarihi*. ed. Miyân Muhammed Şerîf. 1/327-347. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Basım, 1990.
- Fettâh, İrfan Abdulhamîd. “Cebriyye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 7/205-208. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1993.
- Filiz, Şahin. “İhvân-ı Safâ Felsefesinde İnsan Sorunu”. *Makâlât 2* (1999), 21-68.
-, “İhvan-ı Safa (X. yy)’ya Göre İnsanın Biyolojik ve Psikolojik Yapısı”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2001), 101-124.
-, *İlk İslam Hümanistleri -İhvân-ı Safâ Topluluğu ve İnsan Felsefesi-*. Konya: Onbir Eylül Yayınları, 1. Basım, 2002.
- Gazali. *İhyâu Ulûmi’-d-Dîn*. Beyrut, ts.
- Gökdağ, Kamuran. “Tedbîrin Siyasî Boyutları: İslâm Siyaset Düşüncesinin Oluşumu”. *İslam Düşünce Atlası*. Erişim 24 Nisan 2023.
<https://islamdusunceatlası.org/tedbrin-siyas-boyutlari-islam-siyaset-dusuncesinin-olusumu>
- Görmez, Mehmet. “Tergîb ve Terhîb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/508-509. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2011.
- Gutas, Dimitri. *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*. çev. Lütfü Şimşek. İstanbul: Kitap Yayınevi, 9. Basım, 2020.
- Hizmetli, Sabri. “Karmatîler”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 24/510-514. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2001.
- İbn Haldun. *Devlet*. çev. Osman Arpaçukuru. İstanbul: İlke, 1. Basım, 2003.
-, *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah, 18. Basım, 2018.
- İbn Miskeveyh. *Ahlakı Olgunlaştırma*. çev. Abdulkadir Şener vd. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1983.
- İbn Rüşd. *Felsefe- Din İlişkileri Faslu’l-makâl el-Keşf an minhâci’l- edille*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah, 12. Basım, 2019.
- İhvânü’s-Safâ. *Resailü İhvâni’s- Safâ*. ed. Butrus Bustânî. Beyrut, 1957.
- İlhan, Avni. “Bâtiniyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/190-194. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- İmâm-ı Gazâlî. *Devlet Başkanlarına Nasihatler*. çev. Osman Şekerci. İstanbul: Sinan Yayınevi, 1. Basım, 1969.
-, *İhyâ-i Ulûm-id-dîn*. çev. Ali Arslan. İstanbul: Yayıncılık Matbaası, 1. Basım, 1971.

- İzmirli, İsmail Hakkı. *İhvân-ı Safâ Felsefesi ve İslâm'da Tekâmül Nazariyesi*. ed. Celâleddin İzmirli. İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1. Basım, 1949.
-, *İslâm'da Felsefe Akımları*. İstanbul: Kitabevi, 2. Basım, 1995.
- İzzetî, Ebulfazl. *İslâm'da Siyaset Teorisi*. çev. Yasin Demirkıran. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Basım, 2014.
- İhvânü's-Safâ, *er-Risaletü'l- Camia*. çev. Abdullah Kahraman vd. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1. Basım, 2016.
-, *İhvân-ı Safâ Risaleleri*. çev. Abdullah Kahraman vd. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1. Basım, 2014.
-, *İhvân-ı Safâ Risaleleri*. çev. Abdullah Kahraman vd. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Karaya, Mehmet Murat. "Fârâbî'de Erdemli Toplumun Erdemsizleri/Nevâbit". *Felsefe Dünyası (Dergi)* 68 (2018), 135-156.
- Kâtib Çelebi. *Keşf al-Zunûn*. İstanbul, 1947.
- Kavak, Özgür (ed.). *Tuhfetü'l Memlûk Siyâsetnâme*. çev. Yakup Kara. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, 2016.
- Kaya, Mahmut. "Âmirî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/68-72. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Kaya, Mahmut. "Aristoteles'in Ahlak ve Siyaset Felsefesinin İslam Dünyasına Yansıması". *Felsefe Arkivi (Dergi)* 22-23 (1981), 207-243.
-, "İhsâü'l-Ulûm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/549-550. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
-, *Kindî Felsefî Risâleler*. İstanbul: Klasik, 4. Basım, 2018.
- Kerimoğlu, Özkan. *Fârâbî ve İhvân-ı Safâ'da Siyaset ve Siyaset Ahlakı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2020.
- Kınalızâde Ali Efendi. *Ahlak*. ed. Hüseyin Algül. İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1248.
- Koçi Bey. *Koçi Bey Risalesi*. ed. Zuhuri Danışman. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1. Basım, 1972.
- Köse, Hızır Murat. "Siyaset". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/294-299. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Mâverdî. *Ahkâmu's- Sultaniyye*. çev. Ali Şafak. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1. Basım, 1994.
-, *Dürerü's- Sülûk Fî Siyâseti'l- Mülûk Mâverdî'nin Siyasetnâmesi*. ed. Özgür Kavak - Hızır Murat Köse. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, 2019.
- Merçil, Erdoğan. "Büveyhîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/496-500. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Mukaffa', Beydeba Abdullah el-. *Kelileve Dimne*. çev. Hayreddin Karaman - Bekir Topaloğlu. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Basım, 2018.

- Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslam ve İlim: İslam medeniyetinde akli ilimlerin tarihi ve esasları*. çev. İlhan Kutluer. İstanbul: İnsan Yayınları, 1989.
- Ocak, Hasan. *İhvân-ı Safâ'nın İnsan Tasavvurunda Bilgi-Ahlak-İman İlişkisi*. İstanbul: Fidan, 1. Basım, 2019.
- Öz, Mustafa - Avni, İlhan. "İmâmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/201-203. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Özel, Ahmet. "Cihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/527-531. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Özturan, Hümeysra. "Ahlakın Değişmesi". *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*. Ankara: Bilay, 3. Basım, 2021.
-, "Klasik Dönem Meşşâî Felsefede Ahlâk". *İslam Düşünce Atlası*. Erişim 18 Mayıs 2023. <https://islamdusunceatlası.org/klasik-donem-ahlak-ve-siyaset-dusuncesi>
- Öztürk, Mustafa. "İhvân-ı Safâ'nın Felsefi Düşünce Sisteminde Kur'an ve Yorum". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14-15 (2003), 283-309.
- Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- Taş, İsmail. *İhvân-ı Safâ'da Felsefe ve Din Münasebeti*. Konya: Palet Yayınları, 1. Basım, 2012.
- Taylan, Necip. *Anahatlarıyla İslâm Felsefesi Kaynakları- Temsilcileri- Tesirleri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Basım, 1985.
- Tevfik Mücahid, Huriye. *Fârâbî'den Abduh'a Siyasi Düşünce*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.
- Toktaş, Fatih. "İhvân-ı Safâ: Din- Felsefe İlişkisi ve Siyaset". *İslam Felsefesi Tarih Ve Problemler*. ed. M.Cüneyd Kaya. İstanbul: İsam Yayınları, 7. Basım, 2019.
- Truçi, Betim. *İhvân-ı Safâ'nın Ahlak Anlayışı*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2008.
- Tûsî, Nasreddin. *Ahlâk-ı Nâsirî*. çev. A. Vahap Taştan - Habil Nazlıgül. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- Türcan, Talip. "Şeriat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/571-574. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Türker, Ömer. *İslam Felsefesine Konusal Giriş*. Ankara: Bilay, 1. Basım, 2020.
-, "Teklif -Siyaset-". *Ketebe 7* (Ocak 2023).
- Uludağ, Süleyman. "Bâtın İlmi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/188-189. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
-, *İslâm- Siyaset İlişkileri*. İstanbul: Dergah, 5. Basım, 2020.
-, "Ma'rifet-i Nefs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/56-57. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uysal, Enver. *Ahlakî Varlık Olarak İnsan*. Bursa: Emin Yayınları, 2. Basım, 2018.

-, “İhvân-ı Safâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/1-6. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
-, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlh. Fak. Vakfı Yayınları, 1. Basım, 1998.
-, *Örnek metinlerle İhvân-ı Safâ ve İbn Sînâ Felsefesi*. İstanbul: Emin Yayınları, 2013.
-, “Resâilüİhvâni’s-Safâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/576-579. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Üçer, İbrahim Halil. “Klasik Dönem”. *İslam Düşünce Atlası*. ed. İbrahim Halil Üçer. 1/96-117. İstanbul: İlem ve Konya Büyükşehir Belediyesi, 2017. <https://islamdusunceatlası.org/klasik-donem>
- Vural, Mehmet. “Ameli Ahlak”. *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*. ed. Murat Demirkol. Ankara: Bilay, 3. Basım, 2021.
- Watt, W.Montgomery. *İslam’da Siyasal Düşüncenin Oluşumu Hz. Muhammed’den Günümüze İslam’ın Siyasetteki Rolü*. çev. Ulvi Murat Kılavuz. İstanbul: Birey Yayıncılık, 1. Basım, 2001.
- Yaran, Cafer Sadık. “İslâm Felsefesinde Eklektisizm Sorunu”. *İslâm Felsefesinin Sorunları*. ed. Mehmet Vural. 37-54. Ankara: Elis Yayınları, 1. Basım, 2003.
- Yıldırım, Onur. “Fârâbî Düşüncesinde Nevâbit: Medinetü’l Fazıla’nın Yeniden İnşa Edilmesi Sorunu Bağlamında Bir Analiz”. *e-Şarkiyat: İlmî Araştırmalar Dergisi* XIII/1 (2021), 66-82.
- Yıldız, Hakkı Dursun. “Ecnâdeyn Savaşı”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/385. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yücesoy, Hayrettin. “Kâdisiye Savaşı”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/136-137. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.