T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

İHVÂN-I SAFÂ'DA METAFOR

FAZİLET BAŞAÇIK AK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:
PROF. DR. İSMAİL TAŞ

KONYA-2016

KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	FAZİLET BAŞAÇIK AK		
	Numarası	118102011005		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tezin Adı	İHVÂN-I SAFÂ'DA METAFOR		

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Fazilet Başaçık Ak
İmzası

KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	FAZİLET BAŞAÇIK AK
	Numarası	118102011005
	Ana Bilim / Bilim Dalı	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	PROF. DR. İSMAİL TAŞ
	Tezin Adı	İHVAN-I SAFA'DA METAFOR

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan İHVAN-I SAFA'DA METAFOR başlıklı bu çalışma 16/06/2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	PROF.DR.	İSMAİL TAŞ	
2	PROF.DR.	İBRAHİM MARAŞ	
3	DOÇ.DR.	TAHİR ULUÇ	

ÖZET

İhvan-ı Safa'da Metafor başlıklı çalışmanın amacı İhvan-ı Safa'nın düşünce sisteminde hikayelerin ve metaforların yerini ve önemini tespit etmektir.İhvan-ı Safa'nın hikayelerini incelemeye başlamadan önce metafor kavramını ele aldık. Metaforun felsefedeki yerini tespit etmeye çalıştık. Pek çok filozofun çeşitli sebeplerle metafor kullandıklarını gördük.

İkinci bölümde ise İhvan'ın hikayelerini inceledik. İhvan, cemaatinden olan ve olmayan insanlara kendi düşüncelerini somutlaştırmak ve onların daha iyi anlamalarını sağlamak için hikayelere başvurmuştur.Hikayelerde ise metaforu yoğun bir şekilde kullanmıştır. İhvan'ın seçmiş olduğu bu metaforik üslup hikayelerine farklı anlamlar yüklemeyi de mümkün kılmıştır. Bu yüzden İhvan'ın bu hikayelerle kendini gizlemeye çalışıp çalışmadığı tartışma konusu olmuştur.Biz ise çalışmamızın sonunda, siyasi konularda İhvan'ın metaforu gizlenme amaçlı kullandığı metafizik ve felsefi konularda ise somutlaştırma ve daha anlaşılır olmasını sağlama amaçlı kullandığını gördük.

Anahtar kavramlar: İhvan-ı Safa, hikaye, metafor, anlama.

ABSTRACT

This study, entitled Metaphor in Ikhwān al-Ṣafā, is intended to discover the place and importance of stories and metaphors in the thought system of the Ikhwān al-Ṣafā (the Brethren of Purity). Before examining the stories of the Ikhwān al-Ṣafā, I analyzed, in the first chapter, the term "metaphor" and such cognate terms as allegory, analogy, symbol, simile, etc., trying to locate metaphor within philosophy. I found that many philosophers employed metaphors for various reasons.

In the second chapter, I examined the stories of the Ikhwān al-Ṣafā, who had recourse to stories with the aim of embodying their views to their followers and other people and helping them to better understand their views. They used metaphors extensively in their stories. This metaphorical style also allowed for interpreting their stories in different ways. Therefore, whether or not the Ikhwān al-Ṣafā tried to conceal themselves through the metaphors has been a subject of long debates among the historians of Islamic philosophy.

In the end, I came to the conclusion that the Ikhwān al-Ṣafā employed metaphors in political matters to conceal their identies and in philosophical and metaphysical issues to make themselves clearer.

Key Terms: the Ikhwān al-Ṣafā, stories, metaphor

İÇİNDEKİLER

ÖZET i
ABSTRACT ii
İÇİNDEKİLER iii
KISALTMALAR v
ÖNSÖZ vi
GİRİŞ 1
İHVÂN-I SAFÂ KİMLİĞİ 1
1.İhvan-ı Safa'nın Kimliği ve Genel Felsefesi 1
2.İhvân-ı Safâ Risaleleri 3
BİRİNCİ BÖLÜM 5
METAFOR KAVRAMI 5
1.Hakikat ve Metafor 5
2.Metaforun Kavramsal Alanı 7
3. Mecaz Sanatları ve Metafor 9
3.1. Mecaz ve Metafor 11
3.2.Teşbih ve Metafor 12
3.3. İstiare ve Metafor 13
3.4. Mecaz-ı Mürsel ve Metafor 15
3.5. Kinaye ve Metafor 16
3.6. Sembol ve Metafor 17
3.7. Alegori ve Metafor 18
4. Felsefede Metafor Kullanımı 21
İKİNCİ BÖLÜM 28
İHVAN-I SAFA HİKAYELERİNDE METAFOR 28
1.İhvan-ı Safa Hikayeleri 28
2.İhvan-ı Safa'nın Hikayelerinde Kullandığı Metaforlar 30
2.1.Zahir-Batın 30
2.2.İbadetler 32
2.3.Cennet 33

2.4.Peygamberler ... 33
2.4.1.Doktor Metaforu ... 35
2.4.1.1.Peygamberler-Hakimler-Filozoflar ... 35
2.4.1.2.Peygamberlerin Metodu ... 35
2.5.Nefis İle İlgili Metaforlar ... 37
2.5.1.Nefis-Beden İlişkisi ... 37
2.5.1.2.Kör ve Kötürüm Metaforu ... 38
2.5.2.Nefsin Varlığının İspatı ... 41
2.5.3.Nefsin Bekası (Sarhoş Metaforu) ... 43
2.5.4.Nefsin Cismani Aleme Düşüşü ... 44
2.5.5.Nefsin Bedene Özlem Duymaması ... 46
2.6.Ahlaki Metaforlar ... 48
2.6.1.Ahlak Eğitiminde Model ... 48
2.6.2.Güzel Ahlak ... 49
2.7.Siyasi Metaforlar ... 49
2.7.1.Hayvan ve İnsanlar Risalesi ... 49
2.7.2.1.Ruhani Şehrin Özellikleri ... 57
2.8.Çeşitli Metafor Örnekleri ... 59
2.8.1.Bahçe Metaforu ... 59
2.8.2.Yönetici Metaforu ... 60
2.8.3.Kral Metaforu ... 61
2.8.4.Hükümdar Metaforu (Gezegenlerin Devirleri) ... 61
2.8.5.İnsan Küçük Alemdir ... 61
2.8.5.1.İnsan Levh-i Mahfuz'un Bir Özetidir ... 62
2.8.6.Alemin Hâdis ve Kadîm Oluşu ... 63
2.8.7.Rüya Metaforu ... 63
2.8.8.Gemi Metaforu ... 64
2.8.8.1.Duada İhlas ... 64
2.8.9.Ada Metaforu ... 65
SONUÇ ... 68
KAYNAKÇA ... 70

KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.t.	: Adı geçen tez
bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Haz.	: Hazırlayan
Krş.	: Karşılaştırınız
MÜİFV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
Y.	: Yayınevi/Yayıncılık

ÖNSÖZ

Dil bir anlaşma aracıdır bu nedenle dilde kullanılan kavramların yerli yerinde kullanılması ve net olması gerekmektedir. Biz bu çalışmamızın birinci bölümünde dilimizde yeri tam olarak belirlenememiş olan metafor kavramının yerini tespite çalıştık. Metafor terimi dilimizde bir çok terimle eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. İşte biz bu yanılgıyı düzeltmeye çalıştık. Çünkü biliyoruz ki her eş anlamlı olarak kullanılan kelimeler birebir örtüşmemektedir ve aralarında nüanslar olmaktadır. Eğer metafor istiare gibi mecaz gibi kelimelerle ortak kullanılırsa bu durum bazı yerlerde anlam kargaşasına yol açabilir. Bu nedenle metaforu bu kavramlardan ayrıştırıp felsefedeki yerine yerleştirmek birincil amacımızdı.

Günümüzde İhvan-ı Safa ile ilgili araştırmalar artmaya başlamasına rağmen hikayelerin incelenmemiş olması bizi bu çalışmaya sevk etti. Konumuza giriş yaptıktan sonra İhvan-ı Safa'nın Risalelerini ve Risalelerinde kullandığı hikayeleri incelemeye başladık. Hikayelerdeki metaforları tespit ettik ve bunları açıklamaya çalıştık. İhvan-ı Safa'nın metaforlara bolca başvurduğunu gördük. Bu bölümde İhvan-ı Safa'nın dini ve felsefi görüşlerine de yer verdik. Çünkü hikayeler zaten bu görüşlerin birer temellendirmesiydi. Çalışmamızda bizi en çok zorlayan ise metaforlardaki amacın ne olduğu idi. Bu amaçları da İhvan'ın kendi düşünceleri çerçevesinde açıkladık.

Çalışmamızda başvurduğumuz temel kaynak Resailu İhvan-us Safa(Beyrut,2004)'dır. Bunun yanında İhvan-ı Safa ile ilgili Türkiye'de yapılan diğer çalışmalardan da yararlandık.

Bu çalışmada danışmanlığımı yürüten, bana her konuda destek olan ve bilimsel çalışmanın önemini öğreten, hakkını asla ödeyemeyeceğim saygıdeğer hocam Prof. Dr. İsmail Taş'a teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Fazilet BAŞAÇIK AK

Konya/2016

GİRİŞ

İHVÂN-I SAFÂ KİMLİĞİ

1.İhvan-ı Safa'nın Kimliği ve Genel Felsefesi

IV./X. yüzyılda Basra'da ortaya çıkan İhvân-ı Safâ ya da tam adıyla İhvânü's-safâ ve hullânü'l-vefâ ve ehlü'l-adl ve ebnâü'l-hamd, ilk bakışta bir felsefe topluluğu görüntüsü vermekle birlikte, siyasal amaçları da bulunan bir harekettir. İslâm düşünce ve kültür geleneğinde daha ziyade felsefî yönüyle ön plana çıkarılan İhvân-ı Safâ'nın tarihsel ve siyasal kimliği öteden beri tartışılmış; ancak bu konuda görüş birliğine varılamamıştır.

Risalelere göre İhvân-ı Safâ, dostluk ve kardeşlik içerisinde din ve dünya işlerinde yardımlaşarak, bedenin ihtiyaçlarını karşılamak ve nefsi arındırmak suretiyle Allah'ın rızasını kazanmak ve ebedi saadete ulaşmak amacıyla bir araya gelmiş insanlardan oluşan gizli bir topluluktur.[1]

Temel fikir ve düşüncelerini, dört bölüm halinde toplam elli iki risaleden oluşan felsefe ve ilimler ansiklopedisi niteliğindeki *Resailu İhvan-us Safa*'da formüle eden İhvân-ı Safâ, Yeni Eflâtuncu, Maniheist, Hermetik ve gnostik karakterli bilim, felsefe ve kültürlerin sentezini içeren bu risalelerin telifinde katkısı bulunan müelliflerin isimlerini saklı tutmuştur. Ancak, filozof EbûHayyân et-Tevhîdî (ö. 414/1023), "Allah'ın rızasını ve cenneti kazanmaya götürecek yolun güzergahını belirleme iddiasıyla bir araya gelen bir grup" olarak nitelediği İhvân-ı Safâ topluluğunun kurucu üyeleri ve risalelerinin müellifleri arasında Zeyd b. Rifâ'a, Ebû Süleyman Muhammed b. Ma'şer el-Büstî (elMakdisî), Ebü'l-Hasen Ali b. Hârûn ez-Zencânî, EbûAhmed Muhammed el Mihricânî ve Avfî'yi zikretmiştir. Yine bu münasebetle İbnTeymiyye (ö. 728/1328), risalelerin Ca'fer es-Sâdık'anisbet edildiğine dair bir iddiadan söz etmiş; ancak, "Bu kitabın düşünce temeli Karmatîlik

[1] Ahmet Koç, *İhvân-ı Safâ'nın Eğitim Felsefesi*, MÜİFV Y., İstanbul 1999, s. 27.

felsefesidir" şeklinde nitelediği risalelerin adı geçen şahsa aidiyetinin tarihsel açıdan doğrulanmasının mümkün olmadığını dile getirmiştir.[2]

İhvân-ı Safâ topluluğu tam adlarını kendi risalelerinde "İhvanu's-Safâ ve Hullânu'l-vefâ, Ehl-i Adl ve Ebnâu'l-hamd[3]olarak ifade eder.[4]

İhvân-ı Safâ topluluğunun ortaya çıktığı 10.yy., yalnız İslam tarihindeki en parlak fikri ve ilmi zaferlere değil, fakat bunun yanında İslam imparatorluğunun siyasi birliğinin parçalanmasına ve ilk Bağdat halifelerinin saltanatlarının özelliği olan ihtişamın da sönmesine tanık oldu. Eskiden, buyruklar İndus'tan Atlantik'e kadar hakim olan tek ve mutlak bir halifenin mülkü olan muazzam genişlikteki ülke çeşitli hükümdarlar tarafından idare edilen küçük emirlikler haline geldi.[5] Bu şekilde merkezi otoritenin parçalanması, farklı egemenliklerin ortaya çıkmasıyla birlikte İslam dünyasında siyasi krizlerin ve kaotik ortamların zuhur etmesine neden olmuş, siyasi parçalanmalara paralel olarak zihni ve ruhi parçalanmaları da beraberinde getirmiş görünmektedir. İhvân'ın Risalelerinde sıkça dile getirdiği "nefs tezkiyesi", "sırat-ı müstakim" ve mezhep farklılıklarını ısrarla eleştirerek tek din, tek nefs ve tek mezhep vurgusunu bu parçalanan ruhi yapıyı gözeterek yaptığını söyleyebiliriz.[6]

İhvân-ı Safâ, din ile felsefeyi birleştirip, nasları felsefe ile yorumlamış, zahiri anlamları batini anlamların birer simge ve örneği kabul etmişlerdir. Tevhidî'nin ifadesi ile onlar, dinin cehalet ile kirlendiğini, sapık görüşlerle karıştığını ve felsefeden başka onu yıkayıp temizlemenin yolu olmadığını, çünkü felsefenin itikada dair hikmetleri ve ictihada ait meseleleri de kuşattığını, dolayısıyla Yunan Felsefesi ile Arap dininin uzlaşmasıyla kemalin meydana geleceğini iddia etmektedirler.[7]

Günümüze kadar İhvan-ı Safa ile ilgili pek çok fikir ortaya atılmıştır. Fakat, bu cemaatle ilgili verilerin azlığı kesin bir sonuca ulaşılamamasına neden olmuştur. Bu fikirlerin hepsine değinmeyi tezimizin ana konusunun dışına çıkmaya sebep

---

[2] Mustafa Öztürk, "İhvan-ı Safa'nın Felsefi Düşünce Sisteminde Kur'an ve Yorum", *OMÜİFD*, Samsun 2003, S. 14-15, s. 283-284.
[3] Anlamı: Arınmış Kardeşler, Vefalı Dostlar, Adalet Ehli ve Hamd Çocukları
[4] Resailu İhvan-us Safa ve Hullanul Vefa, Dar Sader Yay., Beyrut 2004, C.1, s. 21; İhvân-ı Safâ Risaleleri, Çev.Komisyon, Ayrıntı Y., İstanbul 2012, C.1, s. 15.
[5] Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, Şa-to Y., 7.Baskı, İstanbul 2008, s.193-194.
[6] İsmail Taş, *İhvân-ı Safâ'da Felsefe ve Din Münasebeti*, Palet Y., 1.Baskı, Konya 2012, s. 15.
[7] Taş, a.g.e., s. 19.

vereceği için düşünmüyoruz. Kısaca görüşlerine yer vererek İhvan-ı Safa'yı tanımanın yeterli olacağını düşünmekteyiz.

Sonuç olarak, İhvan-ı Safa siyasi amaçları da gizli bir dini cemaattir diyebiliriz. Din ve felsefeyi mezcetmişlerdir. Bütün ilimlere az da değinmeleri topluluğun cehalete karşı olan tavrını göstermektedir. Yaşadıkları zamanda olan bölünme ve parçalanmalara karşı tavırlarını ortaya koymuşlar ve tek din ve tek mezhep vurgusunu yapmışlardır.

2.İhvân-ı Safâ Risaleleri

İhvân-ı Safâ Risaleleri toplam 52 tanedir. Risaleler dört bölüme ayrılmıştır.

1)Riyazi-Talimi (Matematiksel ve Eğitsel) Bilimler

2)Cismani-Tabii(Cisimsel-Doğal) Bilimler

3)Nefsani (Psikolojik)-Akli Bilimler

4)Dini-İlahi(Metafizik) Bilimler

İhvân-ı Safâ dört bölüme ayırdığı bu risalelerde ele aldığı konuları ayrıntılı bir şekilde Risalelerin Fihristi bölümünde anlatmıştır.[8]

X. asırda Müslümanlar arasında câri olan felsefi ilimlerin bir ansiklopedisini teşkil eden bu risalelerde, matematik ve astroloji ilk sırayı işgal eder. Muhtemelen çok geçmeden bu risaleler bütün İslam dünyasını baştanbaşa dolaşmıştır.[9]

İhvân-ı Safâ felsefesi, başlıca dört kaynağa dayanmaktadır:

1)Bilge ve filozofların matematik ve doğa bilimlerine dair eserleri.

2)Tevrat, İncil, Kur'an ve vahiy yoluyla peygamberlere gönderilen içlerinde bir takım sırlar bulunan kutsal kitaplar.

---

[8] Resail, C.1, s. 21; Bkz.,İhvân-ı Safâ Risaleleri, C. 1, s. 15-30.

[9] Fahri, a.g.e., s. 194.

3)Varlıkların suretleri, gezegenlerin düzeni, burçların kısımları, yıldızların hareketleri ile maden, hayvan ve bitkiler aleminden bahseden tabiatla ilgili eserler.

4)Nefsin bedende olduğu ve bedeni terk ettikten sonraki çeşitli hallerinden bahseden tasavvufî ve metafizik eserler ki bunlara sadece melekler ve onlar gibi temiz ruhlu insanların ulaşabileceğini söylerler.[10]

Risalelerde bir taraftan astronomi alanında Babil ve Hint ögeler bulunurken, diğer taraftan Budist ve İran (maniheizm ve Zerdüştlük) kaynaklı hikayeler, Tevrat ve İncil'den nakiller mevcuttur.[11] Resail'deki Yahudilik ile ilgili temel öğretiler İhvan'ın naklettiği Yahudi hikayeleri ve gelenekleri şeklinde ortaya konmuştur.[12]

[10] Resail, C.4, ss. 42-43, İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, ss. 39-40.
[11] Bayram Ali Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dini ve İdeolojik Söylemi,* Elis Y., 1.Baskı, Ankara 2003, s. 44.

[12] Çetinkaya, a.g.e., s. 42.

BİRİNCİ BÖLÜM

METAFOR KAVRAMI

XX. yüzyılın başlangıcından itibaren dil alanında yapılan araştırmaların sonuçları, klâsik felsefenin ana konusu olan anlam ve anlama sorunsalı; dilsel analizde anlamlandırma ve anlama sorunsalı haline dönüşmüştür. Yapılan araştırmalar, dilin; gerek öznel bilinç, gerek kültürel gelenek içeriğinin nesnelleştirilmesinde, hususi ve evrensel araç olan, komplike ve devamlı gelişen bir semiotik sistemin olduğunu ortaya koymuştur. Ancak, söz konusu sistem, dünyayı yansıtmaktan ziyade, bizim düşünme tarzımızı ve dünya tasvirimizi belirleyen bir etken olduğu da anlaşılmıştır. Söz konusu dil araştırmaları serüveninde, ifade ile anlam arasındaki ilişkilerin incelenmesinde, metafor diye adlandırılan bir dilsel olgu; birçok araştırmacının dikkatini çekerek, anlam kavramı ve anlamlanma işlevi konusunda ışık tutabilecek nitelikte bir fenomen olarak kendini göstermiştir. Bu süreçte metafor, günümüzde bütün insanî bilimlerin merkezinde yer alan temel bir kavram konumuna gelmiştir.[13] İşte biz bu bölümde metafor kavramını inceleyeceğiz.

1.Hakikat ve Metafor

Şimdilik "bir şeyleri bir yerden bir yere aktarma ve taşıma" şeklindeki anlamlarıyla yetineceğimiz metafor, esas itibarıyla ister edebiyat ister felsefe alanında olsun, "hakikat" kavramıyla ilişkili düşünülmesi gereken bir kavram ve terimdir. Diğer bir ifade ile eğer metafor, bir şeylerin bir şey yerine geçmesi, onun yerine kullanılması, onu temsil etmesi, ona benzemesi ve nihayet onun anlamını farklı bir kalıp ve farklı bir kılıkta taşıması manasına geliyorsa, o şeyin hakikatinin ne olduğunun akla düşmemesi mümkün değildir.

[13] Svitlana Nesterova, "Mevlana'nın "Mesnevi" İsimli Eserinde Metaforik Anlatımın Metafizik Boyutu", Doktora Tezi (Mesnevi'de Örtülü Anlamlar adıyla yayınlanmıştır. İnsan Y., 2012), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2011, s. 23.

Felsefenin belki de en temel kavramlarından olan hakikatin ne'liği sürekli tartışılmıştır. Tartışmanın yelpazesi genel olarak mantıksal, epistemolojik, ontolojik, estetik vb. alanları da içine alacak şekilde geniştir. Bu anlamda, biz, hakikati "gerçek" kelimesiyle karşılayabiliriz. Fakat her ne kadar hakikat kelimesini "gerçek" kelimesiyle karşılayabileceğimizi ifade etsek de, içimizde, sanki bir şeylerin eksik kaldığı gibi bir hissi de duyarız. Bunun nedeni sadece Türkçe "gerçek" kelimesinin Arapça olan "hakikat" kelimesini karşılayıp karşılamayacağı sorunu değildir. Belki de bunun en önemli nedenlerinden biri, hakikat kavramına "gerçek" kavramından daha öte, aşkın bir anlam, hatta biraz da esrarlı ve gizemli bir anlam atfetmemizdir. Doğrusu dini inançların ve dini literatürün bu konuda yönlendirici olduğunu da ifade etmeliyiz. Bu anlamda, dilimizde, "metafizik gerçek"e ya da "mutlak gerçek"e işaret ederken daha çok "hakikat" ifadesinin tercih edildiğini söyleyebiliriz.

Bu tür ayrımların her zaman çok tutarlı ve yerinde ayrımlar olmayabileceğini ifade etmek isteriz. Nitekim "Arapça "hakikat" kelimesini Türkçe hangi kelimeyle karşılayabiliriz?" sorusunu, "hakikat", kelimesinin Türkçe tam karşılığı yoktur, şeklinde cevaplayabileceğimizi düşünebiliriz. Ancak burada kastedilen nedir? Kastedilen Türkçe "gerçek" kelimesinin yetersizliği midir yoksa "gerçek" ve "hakikat" kelimelerine yüklenen anlamların eşitsizliği midir? O zaman, "Türkçe "gerçek" kelimesini Arapça hangi kelimeyle karşılayabiliriz?", sorusunun cevabını da düşünmemiz gerekmektedir. Bunun yerine kavramsal olarak gerçek ya da hakikatten ne anlamaktayız, onu ortaya koymak gerekmektedir. Kısaca, konunun bizimle ilgili veçhesi nedir? Diğer bir ifadeyle metafor konseptinde biz hakikatten ne anlamaktayız, ne anlamalıyız? Bizim için burada önemli olan soru budur.

Her şeyden önce, bizim, burada, gerçek ve hakikatin aynı anlamda olduğu doğrultusundaki kanaatimizi belirtmek isteriz. Bununla birlikte, kendi sorunumuz olan metaforu tartışırken de konunun daha net olarak anlaşılabilmesi için küçük bir katkıyı da yapmak istiyoruz. Aşağıda kavramsal olarak tartışacağımız "metafor" sorununun ortaya konabilmesi için, sorunun tamamlayıcı bir cüzü olan hakikati, metafizik, mantıksal, epistemolojik, etik, estetik, sanat, şiir vb. hangi alanda olursa

olsun, doğru ya da yanlış, gerçek ya da değil, güzel ya da çirkin, rasyonel ya da duyusal ve muhayyel olduğuna bakmaksızın herhangi bir düşünceye ya da tasavvura konu olan bir "mana"nın dile getirilen bir varlığı olarak düşünmekteyiz. Farklı bir ifadeyle bu anlamda hakikat, herhangi bir metafora konu olan şeyin kendi gerçekliğidir. Konuyu nazım ve nesir üzerinden çok çarpıcı bir şekilde dile getiren Sicistani'nin düşüncelerini Tevhidî'den yapacağımız bir alıntı ile vermek istiyoruz. Alıntı hem akli hem de sanatsal düşüncenin iki farklı aktarımına güzel bir örnek teşkil etmektedir. Bu alıntı hem akli metaforların hem de muhayyelatın aktarımı olan metaforların kendi gerçekliklerini ima eder: "Akılsal anlamlar (elmaâni el ma'kûle) nefsin ortasında basittirler. Düşünceden önce hiçbir şey nefs etrafında uçmaz. Sağlam bir zihin ve ince bir anlayışla düşünce zihne düştüğü zaman, bu durum bir ibareye götürür. O zaman, şiirin nazmı olan bir vezin ve sözün siyakı arasında bir ibare teşekkül eder. Bunun tamamının doğru ya da yanlışa, güzel ya da çirkine zevk ya da acıya, kolay ya da zorluğa makbûl ya da merdûd bir vecîzeye, kesin ya da kesik bir ihticâca, parlak ya da karanlık bir burhâna, ulaşılması yakın ya da ırak olana, işitilmesi bildik ya da garip olana nispet edilmesi mümkündür."[14]Sicitani'nin bu ifadelerinin metafor için oldukça geçerli olduğunu ifade edebiliriz.

2.Metaforun Kavramsal Alanı

Hakikatin kendi bağlamımızdaki anlamından bahsettikten sonra, metaforun kelime ve terim anlamlarından hareketle kavramsal alanı üzerinde durmak gerekmektedir. Özellikle Batılı kaynakların yaklaşımlarına göre metaforun kavramsal alanı o kadar geniş görünmektedir ki, buna göre, en geniş anlamıyla, bir dilin bütün bir sistem olarak metafor olduğunu ifade edebiliriz. Aslında Farabi'nin "Kitabu'l Huruf" adlı eserinde bir dilin vücut buluşunu izahı, bu anlamda bir düşüncenin transferi olan metafora tekabül etmektedir. Ona göre önce duyulur nesne, sonra onun zihindeki formu ve daha sonra da onun ifade edilmesi söz konusudur. İnsanlar, duyu güçlerinin yardımı ile dış dünyadaki tek tek nesneleri idrak edip onların etkisinde kaldıkları ve bu etkileri lafızlar şeklinde, düzenledikleri sesler

[14] Bkz. Ebu Hayyan et Tevhîdî, el İmtâ' ve'l Muânese, C.2, s. 138-139; İsmail Taş, *Ebu Süleyman Es Sicistani ve Felsefesi,* s. 86-87.

aracılığıyla aşamalar halinde, önce kendiliğinden sonra da bilinçli olarak başkalarına aktardıkları gibi, aynı zamanda duyulur nesneler arasındaki bu nesnelerle kendilerinden sadır olacak etkiler ve tepkiler arasındaki ve bu fiillerin kendi aralarındaki ilişkileri idrak ederler. Daha sonra bu ilişki türlerinin etkisi altında, nesneler ve aralarındaki ilişkileri ifade eden lafızları bu ilişkilerin varlık alanındaki düzen ve nizamı yansıtacak şekilde düzenlerler. Doğal olarak lafızların, anlamların düzenlenmesine en uygun olanlarını elde etmeye çalışırlar. Eğer toplum bu konuda belli şeyler üzerinde uzlaşmamışsa, içlerinden lafızlarla uğraşan bir grup bunu yapar.[15]

Dahası şayet metafor zihindeki bir takım anlam ve tasavvurların bir takım ifadelerle zihin dışına aktarımına kadar genişletilebilirse, o zaman sadece bir dil hadisesi olmaktan çıkmakta ve tamamen kavramsal dünyamızın, kısacası, düşünce sistemimizin yerine geçmektedir. O zaman bir ressamın çizmiş olduğu resimle, bir yazarın kelimelerinin tasvir ettiği olgu arasında metafor olup olmaması bakımından herhangi bir fark var mıdır? Mevlana bir şair olarak kalem ve kelimelerle yapılabilecek şeylere daha fazla değer vermiş olmasına rağmen, ressamın fırçasıyla yapılabileceklerinin de kelimelerle yapılabileceklere eş değer olduğunu kabul ederken, kastettiği şey acaba tek bir hakikatin farklı kılıklarda ve formlarda aktarımı olan metaforik bir düşünceye mi işaret etmekteydi?[16]

Metafor kelime olarak, Yunanca "transfer" anlamına gelen,"metapherein" kelimesinden türemiştir. "Meta", değiştirmek ya da ötelemek demek iken, "pherein" ise katlanmak, taşımak, aktarmak anlamlarına gelir.[17] Kelime olarak dilimize sonradan geçen metaforun, terim olarak ortaya konması o kadar kolay değildir. Dolayısıyla metaforun ister edebiyatta, ister felsefede olsun kullanımı, amacı, önemi ve fonksiyonunu tartışmadan önce bu sorunu aydınlığa kavuşturmak gerekmektedir.

---

[15] Bk. Farabî, *Kitabu'l Hurûf*, Neşr. Muhsin Mehdi, Daru'l Meşrık Y., Beyrut 1970, ss. 134-136; Muhammed Abid el-Cabiri, *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı,* Kitabevi Y., İstanbul 2001, ss. 524-526.

[16] Krş. OliverLeaman, *İslam Estetiğine Giriş*, Çev. Nuh Yılmaz, Küre Y., İstanbul 1912, s. 90.

[17] George Lakoff ve Mark Johnson, *Metaforlar Hayat, Anlam ve Dil,* Çev. Gökhan Yavuz Demir, Paradigma Y., İstanbul 2010, s. 13.

Her şeyden önce şunu belirtmeliyiz ki, edebi bir sanat olarak metafor ya da metafor olarak kabul gören herhangi bir sanat, metafor kelimesinin dilimizdeki modernliği gibi yeni değildir. İslam edebiyat geleneğinde de benzer işlevi gören edebi sanatların olduğunu bilmekteyiz. Sorumuz şudur: Metaforu edebi sanatlardan hangisiyle karşılayabiliriz ya da edebi sanatlardan hangileri terim olarak metafora tetabuk etmektedir ya da bu kavramlar arasında nasıl bir ilişki söz konudur? Bu soruyu sağlıklı bir şekilde değerlendirebilmek için bazı kavram ve terimleri ele almamız gerekmektedir.

3. Mecaz Sanatları ve Metafor

Metafor dilimizde, teşbih, istiare (eğretileme), mecaz-ı mürsel, kinaye (değinmece), ta'rîz (iğneleme, dokundurma), teşhis ve intak (kişileştirme) gibi mecaz sanatlarıyla ve alegori, sembol vb. kavramlarla eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Mesela, Saruhan'ın "İslam Düşüncesinde İstiare" adlı çalışmasında istiare olarak bahsettiği şey metaforun ta kendisidir.[18] Nihat Keklik ise "Felsefede Metafor" adlı kitabında şöyle bir genellemeye ulaşmaktadır: "En umumi deyim olarak kullanılan mecaz kelimesiyle birlikte istiâre, teşbih, temsil gibi deyimler arasında - maksatları bakımından - bazı farklar vardır. Fakat hepsi için müşterek olan özellik benzetmeden ibarettir. Avrupa dillerindeki metafor, alegori ve analoji deyimleri de, sembol (remz), istiâre, teşbih gibi anlamlara gelmektedir."[19] Görüldüğü gibi Keklik'in ifadeleri de metaforun geleneğimizde mevcut olan sanatlardan hangisiyle karşılanabileceği hususunda zihnimizde bir takım istifhamlar çağrıştırmaktadır. Keklik bu husustaki bir takım muğlaklıkların ve zorlukların farkında olmalı ki, bu ifadelerin ayrımına girmekten ziyade, hepsinin ortak niteliği olan "teşbih"e işaret etmekle yetinmiştir. Benzer şekilde metaforun kendine has bir üslup ve yöntem olduğunu ifade eden Harmancı'ya göre de dünyanın her dilinde eşanlamlı olarak adlandırılan öğeler bulunmaktadır. Bununla birlikte bunlar birbirinin eşi olmayıp yalnızca yakın anlama

[18] Müfit Saruhan, *İslam Düşüncesinde İstiare*, Ankara 2005, s. 12.
[19] Nihat Keklik, *Felsefede Metafor*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Y., İstanbul 1990, s. 1.

gelen sözcük niteliği taşımaktadır. Dilbilimcilere göre hiçbir dilde, başlangıçta, iki ya da daha çok sözcük aynı kavramı yansıtamaz.[20]

Metaforun dilimizde hangi terimle ya da edebi sanatla karşılanabileceği hususundaki kafa karışıklığına farklı üsluplarda değinenler vardır. Nizamettin Uğur bunlardandır. Ona göre "Metafor (eğretileme) kavramı üzerine Batı'da onlarca kitap, yüzlerce yazı bulunmakla birlikte, bu kavramın ne olduğu ya da ne olması gerektiği konusunda görüş birliği oluşmamıştır. Böyle bir konuda görüş birliğinin olmasını beklemek pek de gerekli değildir belki. Ne var ki eğretileme konusundaki yaklaşım farklılıklarının nedenleri Batı'da ve bizde hayli farklıdır. Bizde özellikle Türk edebiyatındaki geleneksel yaklaşımın dışında kalıp Batı anlayışlarına yönelenler, eğretileme konusunda araştırma yapmak, kafa yormaktansa, bulanıklık içinde dolanıp durmak ya da aktarmacılıkla yetinmek gibi kolay yolları seçmişlerdir. Bu kesimin büyük çoğunluğu, eğretilemenin ne olduğu üzerinde açık bir düşünceye sahip bile değildir; Batı'da şöyle denmekte, şu şunu ileri sürmekte gibi yazılar yayımlamayı, Batı'daki anlayış farklılıklarının arkasına sığınmayı tercih etmektedir. Bu yaklaşım bizde, geleneksel yaklaşımın dışında kalanlarda, bir başka deyişle, kulağını Batı'ya dayayanlarda bir dönemdir egemen anlayış haline gelmiş görünmektedir. Konuya ilgi duyan, eğretilemenin ne olduğunu öğrenmek isteyenler ise, böyle bir ortamda, şu ya da bu yaklaşımı benimseme olanağını elbette bulamamaktadır. Ortalıkta çeviri yazı dışında araştırma ya da tartışma yazıları da yayımlanmamaktadır zaten.

Görünen o ki, Türk edebiyatındaki geleneksel yaklaşımın dışında, eğretileme, benzerliğe dayalı her değişmeceyle ya da her türlü değişmeceyle eşitlenmiş gibidir."[21]

Yukarıda dikkat çekmiş olduğumuz bu kafa karışıklıkları, anlaşılan edebi ve felsefi çevrelerde pek sükûn bulacağa benzememektedir. Belki bunu beklemek insan

[20] Mehmet Harmancı, *İslam Felsefesinde Metaforik Üslup,* Hece Y., 1.Baskı, Ankara 2012, s. 18.
[21] Nizamettin Uğur, "Eğretileme mi Değişmece mi? Benzetmenin Sınırları Nerede Bitiyor?", Mor Taka Dergisi, S. 5, Bahar-Yaz 2006; (İlk Yayımlanışı: Ünlem Dergisi, S. 3, Ocak-Şubat 2004)

bilimlerinin ruhuna da uygun değildir. Fakat bugün “metafor”, “metaforik üslup/yöntem” gibi ifadeler hem edebi alanda hem de felsefi anlamda sıklıkla kullanılmaktadır. O halde özellikle felsefe alanında bizim metafor ya da metaforik yöntem gibi ifadelerden ne anlaşılabilir olduğunu, ne anlaşılması gerektiğini ya da en azından bizim neyi tercih ettiğimizi belirtmemiz bakımından önemlidir. Bu nedenle metaforun bu sözcüklerden ayrıştırılması ya da en azından ilişkilerinin ortaya konması gerekmektedir.

3.1. Mecaz ve Metafor

Mecazın ıstılahî anlamı, bir kelimeyi gerçek anlamının dışında ve elbette bir ilgi dolayısıyla başka bir anlamda söyleme, kullanma sanatı olarak özetlenebilir. Mecazen söylenen sözün gerçek anlamının anlaşılmasına bir karine engel olur. Mecaza, hem şiirde hem de düz yazıda sıkça başvurulur. Mecaz, söze güzellik ve çekicilik kattığı gibi çağrışım zenginliği de sağlar. Mecazlar anlatımı güçlendirmek amacıyla da kullanılırlar. Örneğin "göze girmek" deyiminde olduğu gibi atasözleri ve deyimlerde mecazi ifadelere başvurulur. Mecaz, başlı başına bir edebi sanat olmaktan çok, başka edebi sanatların ortaya çıkmasına yardımcı bir sanattır. Teşbih, istiare, kinaye vb. sanatlar ondan faydalanılarak yapılan sanatlardır. Bütün dillerde mecaz vardır. Mecaz dilin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu anlamda Türkçemizin de mecaz bakımından oldukça zengin dillerden biri olduğunu ifade etmeliyiz.

Metafor “gibi”, “olarak”, “benzer” gibi ifadelerle karşılaştırma yoluyla gerçekleşir. Aristo’ya göre mecaz teorisi, karşılaştırma teorisinin en ilginç türüdür. Aristo, *Retorik*’in III. bölümünde metaforu kısaltılmış bir mecaz olarak görür.[22] “Sevgilim kırmızı bir güldür” ifadesi “Sevgilim kırmızı bir gül gibidir” cümlesinin kısaltılmışıdır. İki farklı şeymiş gibi görünen aslında tek bir şeydir. Karşılaştırma teorisine çeşitli itirazlar olmuştur. Bunlardan birine göre metafor ve mecaz farklı şeylerdir. Çünkü metafor lafzî olarak kabul edilecek olursa, kastedilen netice anlaşılmamış olur. Şunun gibi: “Sevgilim kırmızı bir güldür” ifadesi lafzî olarak yanlıştır. Öte tarafta “Sevgilim kırmızı bir gül gibidir” mecazı ise lafzî olarak

[22] Aristoteles, *Retorik*, çev. Mehmet H.Doğan, Yapı Kredi Y., 1.Baskı, İstanbul 1995, s. 170.

doğrudur. Buna göre metaforda benzetme edatı olmadığında (gibi, tıpkı, vb.) anlam lafzî olarak düşünüldüğünde mananın yanlış anlaşılması mukadderdir. Oysa mecaz bünyesinde benzetme edatlarını ihtiva ettiğinden yanlış anlaşılmalara yer vermeyecek kadar doğru bir anlatım olarak görülmektedir.[23]

3.2.Teşbih ve Metafor

Teşbih, aralarında bir veya birden fazla vasıfta benzerlik kurulabilen iki şeyi birbirine benzetmektir. Aralarında gerçek veya mecaz bakımından benzerlik bulunan iki varlıktan zayıf olanı güçlü olanına benzeterek sözü güçlendirme, etkili kılma sanatıdır. [24] Teşbihte iki temel unsur vardır. Bunlar benzeyen ve kendisine benzetilendir. Bunlardan birisi olmadan teşbih olmaz. Teşbihte iki de yan unsur bulunur. Bunlar da benzetme yönü ve benzetme edatıdır. "Tokat, Bursa kadar yeşildir." cümlesinde "Tokat" benzeyen, "Bursa" kendisine benzetilen, "yeşil" benzetme yönü, "kadar" ise benzetme edatıdır. [25]

Teşbih, öğelerinden birinin veya birkaçının bulunup bulunmamasına göre, benzeyen ve kendisine benzetilenin tek ve çok oluşuna göre, benzetme yönü bakımından benzeyen ve kendisine benzetilenin üstünlük derecesine göre ve benzetme yönünün çeşitli özelliklerine göre tasnif edilmektedir. [26] İndirgemeci teoriye göre metafor, teşbihe indirgenebilir.

Bu yaklaşıma göre benzetme içersin ya da içermesin her aktarma (Phoros, Pherein) bir metafordur. Diğer bir ifadeyle metafor kavramı, sözcüğün gerçek anlamı dışında kullanılması demek olan değişmece (mecaz, trope, figure) ile özdeş tutulmaktadır. Bu anlamda metafor ile mecaz arasında bir fark görmeyen bu anlayış Aristoteles'in metafor hakkındaki düşüncesini muhafaza ediyor görünmektedir;

---

[23] Saruhan, a.g.e. , s. 17.
[24] Harmancı, a.g.e., s. 29.
[25] Harmancı, a.g.e., s. 30.
[26] Ahmet Ögke, *Elmalı Erenlerinde Mana Dili,* Bizim Büro Y., 1.Baskı, Ankara 2007, s. 50.

çünkü Aristoteles “metafor” sözcüğünü, Poetika’da, anlam değişmeleri ve aktarmalar için kullanmıştır.[27]

3.3. İstiare ve Metafor

Hakiki mana ile mecazi mana arasındaki alaka ve benzerlik üzerine dayalı olarak yapılan mecaza istiare (eğretileme) denir. Kelime yapısı olarak Arapça “ariyet’ten” türemiştir. Sözlükte, ödünç almak, bir şeyi geçici olarak kullanmak, anlamlarına gelir.[28] Bir şeyi gerçek anlamı dışında, çeşitli yönlerden benzediği başka bir şeyin adıyla anmaktır. Başka bir deyişle "arada bir engel karine bulunmak şartıyla, bir söze, lügat anlamının dışında benzerlik ilgisi bulunan yeni bir mana vermek"tir.[29]

İstiarenin temelinde teşbih vardır. Teşbihin iki temel unsuru olan benzeyen ve kendisine benzetilenden sadece birisinin söylenmesi ile, söylenmeyen kısmının kastedilmesi ile istiare meydana gelir. İstiare, bir unsurun, zihnimizde uyandırdığı bir başka unsur ile olan benzeyişinin yakalanıp verilmesidir. Kelimelerin lügat manalarının sınırlarını aşarak kişinin iç dünyasının derinliklerini, sezgisinin sınırlarını ve hayal gücünü yansıtır. İstiare ile soyut şeyler, mücerret duygu ve düşünceler somutlaştırılır.[30]

İstiareli anlatım unsurları, günlük konuşma dilimize de iyice nüfuz etmiş durumdadır. Hemen her dilde hayvan, bitki, cansız varlıklar, vücut organları, eşya adları ile ilgili pek çok istiare vardır. Mesela aslan "cesur ve korkusuz", kaz "sersem", keçi ve katır "inatçı", tilki "kurnaz", Nemrut "zalim ve kötü", Leyla "aşık" veya "şaşkın" insan tipini istiare yoluyla ifade eden sözcüklerdir.[31]

Daha sonra da ifade edeceğimiz gibi metaforu karşılayabileceğimiz en uygun terim istiare olarak görünmektedir. Nitekim her ne kadar bütün mecaz sanatlarının

---

[27] Nizamettin Uğur, “Eğretileme mi Değişmece mi? Benzetmenin Sınırları Nerede Bitiyor?”, Adı geçen dergi.
[28] Saruhan, a.g.e., s. 12.
[29] Ögke, a.g.e., s. 44.
[30] Ögke, a.g.e., s. 45.
[31] Ögke, a.g.e., s. 46.

“benzetme” merkezli olarak metaforla alakalarının olduğunu ifade edebilsek de diğer benzetme (mecaz) sanatlarını da kuşatacak bir şekilde bir anlam ya da tasavvurun tümel bir aktarımı, transferi anlamında istiare, en azından diğer mecaz sanatları içinde derecelendirme olarak metaforu karşılamak için en uygun terim olarak görünmektedir.

Metafor kavramı Batı dillerinden dilimize çevrilirken genellikle istiare olarak çevrilmektedir. Bununla birlikte metaforun istiare ile karşılanmasının şu gerekçelerle çok isabetli olamayacağını ifade eden araştırmacılar vardır: “Metaforu istiare olarak çevirmek çeşitli kavram kargaşalarına yol açabilir. İstiarede anlamın merkezinde "ödünç, eğreti almak" varken metaforda bu merkez, "bir şeyi bir yerden başka bir yere taşıma, nakletme" noktasına kaymaktadır. Ödünç, emanet, eğreti alınan şey, iade edilince eski yerinde varlığını sürdürebilir. Özden bir değişiklik geçirmiş sayılmaz. Oysaki taşınan şey artık taşındığı bağlamın koşullarıyla bağlı olacak, o şekilde anlam kazanacak ve anlamlandırılacaktır. Hem eğreti alınan gibi geri verilmeyecek gittiği yere ait olacaktır.”[32]

Bu tespit üzerinde oldukça durmak gerektiğini düşünüyoruz. Ancak burada iki sorunla karşı karşıya olduğumuzu da ifade etmek istiyoruz. Bunlardan birincisi, metafordaki “taşınan şeyin” bir iğreti olmadığı düşüncesidir. Bu tarz düşünceler, çalışmamızın baş taraflarında da ifade ettiğimiz gibi metaforu en geniş anlamda “herhangi bir düşüncenin, anlamın ya da tasavvurun aktarımı, taşınması” olarak değerlendirmektedir.[33] Bu bağlamda metaforun transfer ettiği şeyin iğreti olmadığını düşünmek problematiktir. Bu düşünceden biz ne anlamalıyız? Diğer bir soru: İğreti olmayan, kalıcı olan aktarım, metaforun tek şekli midir ya da transferi anladık anlamaya fakat bu transferin “kalıcı” olmasına nereden ulaştık? O halde semantik gelişmeleri sadece kelimelerdeki semantik değişmelere mi hasredeceğiz? Transferin, kalıcı olması gerektiğinde ısrar etmek, metaforun bizatihi kendi anlamıyla ironik bir çelişki teşkil etmez mi? Anlaşılan o ki, burada “iğreti olmayan aktarımın” tek bir şeklinden söz edebiliriz, o da, metaforun sadece bir dil hadisesi olarak

[32] Harmancı, a.g.e. , s. 48; benzer bir düşünce için bkz. Gökhan Yavuz Demir, George Lakoff – Mark Johnson, a.g.e. Çevirenin önsözü, s. 13.
[33] Krş. Lakoff – M. Johnson, a.g.e., s. 27, 29.

görülemeyeceği ve daha ziyade kavramsal bir geçekliğe tekabül edeceği, ancak, dilin burada metaforun bir levazımı olabileceğidir. Bu bağlamda sadece bir dil sisteminin zihnimizde kavramsal olanın kalıcı bir transferi olarak tümden bir metaforu ifade ettiğini söyleyebiliriz. Bu anlamdaki bir metaforun sistemli bir dilin ötesinde gerçekleşme imkanı nedir? Doğrusu bu soruyu cevaplandırmak kolay görünmemektedir. Zira zihnimizde olanın dil dışında aktarımının test edilebilirliği söz konusu değildir. Diğer bir ifade ile bu, metafor dışında herhangi bir düşünsel olgunun imkanından söz edilemez demektir. Ya da metafor olarak sadece aynı kavramsal gerçekliklerin Türkçe, Arapça, İngilizce, Rusça vb. farklı dil sistemlerine transferinden bahsedebiliriz. İkincisi de hiçbir terim ve edebi söz söyleme sanatıyla karşılayamadığımız "metafor", bu yönüyle daha derin bir anlam kazanmanın ötesinde, anlamsız bir kılığa bürünmektedir. Bu durum ne kavramsal dünyamız ne de dil dünyamız açısından sağlıklı bir yaklaşım olarak görünmektedir.

3.4. Mecaz-ı Mürsel ve Metafor

Sözlükte, "gönderilmiş mecaz" manasına gelen mecaz-ı mürsel, bir sözün, - arada gerçek anlamını düşündürmeye engel bulunmak şartıyla - benzerlik dışında tam bir ilgi yüzünden, kendi manası dışında kullanılmasıdır. İşte bu ilgi yüzündendir ki, lafza ait gerçek anlamdan önce mecazî manası akla gelir.[34] Sanatkar, bir kelimenin mecazi manasını, arada benzetme maksadı olmaksızın herhangi bir şekilde başka bir varlık için kullanır. Artık sözcüğün mecazi anlamı, yerine kullanıldığı varlığa aittir. Yani o varlığa gönderilmiştir. Bütün-parça, durum-yer, sebep-sonuç, genellik-özellik, çokluk-azlık, öncelik-sonralık, geçmiş-gelecek gibi varlıklar arası pek çok ilgi onları birbirine bağlar. İşte benzerlik ilgisi dışındaki bu ve benzeri bütün ilgiler için yapılan mecazlar, mecaz-ı mürsel sanatını meydana getirir.[35]

Mecaz-ı mürsel, düz değişmece, ad aktarımı, gönderme mecaz veya metonimi olarak da adlandırılır. Bir kelimeyi veya bir ibareyi, gerçek anlamının dışında, benzetme kastı olmaksızın, başka bir anlamda, başka bir söz yerine kullanma

[34] Ögke, a.g.e. , s. 46.
[35] Ögke, a.g.e. , s. 47.

sanatıdır. Mecaz-ı mürselin meydana gelebilme şartları şunlardır: 1-Herhangi bir kelimenin mecaz-ı mürsel olabilmesi için mecazi anlamda kullanılmış olması ve gerçek manasında değerlendirilememesi gereklidir. 2-Kelime ile yerine kullanıldığı varlık arasında benzetme maksadının olmaması lazımdır.[36] Halk arasında kullanılan bazı deyimler mecaz-ı mürsele örnek gösterilebilir. *Sobayı yakmak*: Burada kastedilen sobanın kendisini değil, içindeki odunu/kömürü ateşlemektir. *Ütü yapmak*: Burada ütü imal etmek değil, elbise ütülemek kastedilmektedir.[37]

Bir kavramın, zihnî bir benzetme yoluyla, başka bir kavram üzerine şemalanması veya âdeta haritasının çıkarılması durumu olan metaforun, çok anlamlılığın meydana gelmesine yol açtığı bir gerçektir. Kısaca metonomi de söz varlığını geliştiren, genişleten bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır.[38]

3.5. Kinaye ve Metafor

Kinaye, bir şeyi belli bir özelliği ile isimlendirmek demektir**.** Edebiyat açısından kullanımı doğru olmamasına rağmen yine de kullanım bulan bir ifade tarzıdır. Bir bütünün tanıtılmasında cüzü kullanmak, bir kavramı daha dar veya daha geniş anlamda başka bir kavramla ifade etme yöntemidir. “Ekmek hesap bekliyor” cümlesinde ekmek alan müşteri zikredilmeden aldığı nesneyle isimlendiriliyor. Kur’an’da geçen “Karye’ye sor, köye sor” ifadesi de böyledir. Köylüler yerine mekân, mekinin yerini tutuyor.[39]

Kinaye, belli bir kelimenin hem temel anlamına, yani kelimenin ilk vazolunduğu temel nesnel karşılığına hem de mecazi anlamına tekabül edecek şekilde kullanılması demek olduğundan daha çok temsile benzemektedir. Temsil, tek anlamlılık ve çok anlamlılık arasında mutlaka bir referans alanının bulunması konusunda ısrar eder. Sembolik dilde ise ifade, imkanlarını daha çok dilsel olmayan

---

[36] Harmancı, a.g.e. , s. 33.
[37] Ögke, a.g.e. s. 47.
[38] Mehmet Türker, "Mevlana'nın Mesnevi'sinde Metaforun Yeri", Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2009, s. 26.
[39] Saruhan, a.g.e. , s. 16.

unsurlara dayandırır. Metafor ise dili ve dil-zihin ilişkisini kullanarak yapılan bir dolaylı ifade tarzı olması bakımından ondan ayrılmaktadır.[40]

3.6. Sembol ve Metafor

Sembol, bir hakikatin yerine geçen duyusal ve hayalî bir nesne veya mevcut olmayan bir şeyi hayal edebilmek için kullandığımız doğrudan tecrübe edilebilen herhangi bir şeydir. Bu tanıma göre sembol, herhangi bir sebepten ötürü duyularımızla algılayamadığımız bir şeye bizi yönlendiren algılanabilir her şeydir. Yani sembol, doğal bir ilişki aracılığıyla, mevcut olmayan veya algılanması imkânsız olan bir şeyi çağrıştıran somut bir işarettir.[41]

Sembol, Grekçe 'symballö' fiilinden türemiştir. 'Symbolon' ismi işaret anlamını, kök anlamı kıyaslamak, kestirmek veya çıkarsamak olan 'symballö'den almıştır. Fakat sembol kelimesinin daha derin anlamı, fiilin daha orijinal anlamında, yani bir araya getirmek ve birleştirmek anlamlarında gizlidir. Sembol bu kök anlamıyla, bir araya getirme işini iki şekilde gerçekleştirir:

1. Semboller, dağınık olay ve gerçekliklere tutarlı bir bütünlük kazandırır ve onları anlaşılır kılar. Yine onlar sonsuz çeşitteki anlam ve ilişkileri bir araya getirir. Tek bir figür veya olay, bir dizi karmaşık örnek ve ilişkileri özetler.

2. Semboller, bir toplumu birleştiren ve kenetleyen en önemli faktördür. Onlar, toplumun anlam merkezi olup, toplumun inanç ve davranışlarına şekil verir. Sembollerin iki önemli toplumsal işlevi vardır: Birinci olarak onlar, bireyleri belli biçimde ortak hareket etmeye yönlendirir. İkincisi, semboller farklı halk yığınlarını iyi işleyen bir cemiyete dönüştürür. Kısaca semboller, bir toplum içindeki ortak yönleri artırır ve pekiştirir; farklılık ve zıtlıkları azaltır. Böylece onlar, bir milletin birlik ve bütünlük içinde yaşamasına katkıda bulunur.[42]

---

[40] Zeynep Gemuhluoğlu, "Metaforların Kognitif İçeriklerinin Felsefe ve Şiir Dili Açısından incelenmesi", M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 34, 2008, s. 128.
[41] Tahir Uluç, *İbn Arabi'de Mistik Sembolizm*, İnsan Y. , Konya 2007, s. 22.
[42] Uluç, a.g.e. , s. 22-23.

Sembolün gerçekleşmesi için toplumun genel kabulü gerekirken metafor için böyle bir şeye ihtiyaç yoktur. Çünkü metafor belirli kişiler tarafından üretilebilir. Metaforda toplumun yoğun duygularının olmasına da gerek yoktur. Duygusal boyutu bir kenara bırakıp dil açısından bakacak olursak; sembolik dilde ifade, imkanlarını daha çok dilsel olmayan unsurlara dayandırır. Metafor ise dili ve dil-zihin ilişkisini kullanarak yapılan bir dolaylı ifade tarzı olması bakımından ondan ayrılmaktadır.[43]

3.7. Alegori ve Metafor

Alegori, simgesel anlatımdır. Bir düşünceyi, duyguyu inandırıcı ve etkili kılmak için, daha çok soyut kavramları somutlaştırarak yani simgeleri kullanarak anlatma yöntemidir. Değişik bir ifadeyle, bir düşünce veya kavramın bir varlık ya da nesneyle somutlaştırarak anlatılmasıdır. Ya da bir fikrin, bir hayal, bir tablo veya canlı bir varlık olarak ifadesidir. Adaleti gözü bağlı ve elinde kılıç, ötekinde terazi olarak cisimlendirmek; ölümü bir elinde tırpan bulunan iskelet olarak göstermek örneklerinde olduğu gibi, soyut bir fikri heykel veya resim ile göstermektir. Böyle eserlere "alegorik" denir.[44]

Alegoriyi diğer anlatım tarzlarından ayıran özellik, onun soyut bir ideayı somut bir şeyle açıklama yöntemine dayanmasıdır. Metafor ile alegori arasında parça-bütün ilişkisi vardır. Bu ilişki sebebiyle alegori, metaforlar silsilesi olarak da tanımlanmıştır. Fakat metaforda dile getirilmek istenen fikir veya anlam açıkça zikredilirken, alegoride bu okuyucuya bırakılmaktadır.[45]

Harmancı, metafor ve alegori arasındaki farka işaret ederken düşüncelerini şu şekilde dile getirmektedir: “Metafor ve alegori benzeşse bile, alegori felsefi amaç ve felsefenin sorularından uzak durduğu için metafordan ayrılmaktadır. Alegoride bir şeyi anlatmak üzere “bir başka bütün anlatı" kurgulanırken, metaforda bir şey başka hiçbir şeyle tam olarak anlatılamayacağı için, sanki bir içe doğuşla metafor ortaya

[43] Gemuhluoğlu, a.g.m., s. 127.
[44] Harmancı, a.g.e., s. 36.
[45] Uluç, a.g.e. , s. 34.

çıkmakta ve felsefi düşünceyle bütünleşmektedir.” [46] Burada alegorinin felsefi sorundan uzak, metaforun ise felsefi sorunlara daha yakın olduğu ve felsefeyle bütünleştiği düşüncesi, bizce biraz problematik görünmektedir.

Buraya kadar metafora benzeyen, onun yerine kullanılan ya da metaforun bir türü olduğu söylenen bazı kavramları ve terimleri ele aldık, onların metaforla olan ilişkilerini açıklamaya çalıştık. Bu konuda kısaca şunu ifade edebiliriz: Metaforun yukarıdaki terimler ve kavramlarla olan ilişkileri ve benzerlikleri ortadadır. Yukarıdaki bütün kavramların müşterek özünün Keklik’in de ifade ettiği gibi, “benzetme” olduğu görünüyor. İbnRüşd’ün de işaret ettiği gibi bir metaforun işlemesinin de ortak paydası olan şeyler arasındaki bağlantıyla ilişkili olduğu[47] göz önüne alınırsa ve bu bağlantının da “benzetme” olduğu saptanırsa konu biraz daha aydınlamış olur. Ancak burada, şunu ifade etmeliyiz ki, yukarıdaki kavramlar ve metafor arasındaki ilişki ve benzerlik eşit değil, derecelidir. Buna ek olarak şu soruyu da ilave etmemiz gerekmektedir. Acaba metaforu bütün bunların hepsini kuşatıcı bir kavram ve terim olarak kullanabilir miyiz ve metaforda bu kavramları aşan bir boyut var mıdır? Yoksa yukarıda sıraladığımız kavramlarla olan benzerliklerin bileşkesi midir, metafor?

Lakoff ve Johnson'un savunduğu modern görüşe göre metafor, kelimelerin değil kavramların niteliğidir. Metaforun fonksiyonu salt sanatsal veya estetik kaygılar değil, belirli kavramları daha iyi anlamaktır.[48] Bu düşünce tarzına göre, tecrübe ettiğimiz şey ve her gün yaptığımız şeyler daha çok bir metafor sorunudur.[49] Metafor, bir kavramın bireyde oluşturduğu etiket, anlam ya da kavramsal ifadelerdir. Bir görme ve anlama sürecidir. Bireylerin basit olarak bir kavramı bir başka kavramla açıklamasından daha önemli ve güçlü bir zihinsel üretimdir çünkü ilgili kavrama dönük sahip olunan derinliği ve deneyimleri ifade eder.[50] Özetle şu şekilde de ifade edebiliriz; Lakoff ve Johnson’a göre, metafor; “bir şeyi başka bir şeyin bakış açısıyla anlamak ve tecrübe etmek, bir düşünce malzemesini, insan kavrayışının bir

[46] Harmancı, a.g.e. , s. 60.
[47] Oliver Leman, a.g.e., s. 135.
[48] Lakoff ve Johnson, a.g.e. , s. 13.
[49] Lakoff ve Johnson, a.g.e. , s. 26.
[50] Levent Eraslan, "Sosyolojik Metaforlar", Akademik Bakış Dergisi, S. 27, Celalabat /Kırgızistan 2011, s. 1.

şekli ile ifade etme sürecidir. Metafor sadece bir söz figürü değil aynı zamanda bir düşünce figürüdür."[51]

Bir metafor, başka yollardan da tanınabilecek yönlerin ifade edilmesini değil, yeni yorum kategorileri öne sürmesi, yeni durum ve model ilişkileri varsayması bakımından önemli bir ifade aracı olmaktadır. Zira öteki söz sanatlarının görevi, dildeki boşlukları doldurmak olduğu halde metafor, yeni boşluklar da yaratabilir. Metaforik söylemin en önemli özelliği, onun indirgenemez oluşunda yatar. Bu bakımdan, metafor ihtiva eden birimin kelimeden daha büyük olma durumu söz konusudur. Metaforların kognitif bir içeriğe sahip olmaları yani bize "yeni" bir "bilgi" vermeleri, tam da bu özellikleri yüzünden söz konusu olmaktadır.[52]

Metafor, anlamın taşınmasından farklı olarak kelimelerin yeni bir bağlamda yeni bir anlam yaratması nedeniyle basit bir şekilde teşbih ya da temsile indirgenemez. Üstelik bir metaforu oluşturan kelimeler, cümleler ya da ifadeler arasında bir benzerlik çağrışımı ve bir aykırılık çağrışımı da söz konusudur. Anlam ise bu benzerlik ve aykırılığın birleşiminden doğar. Aykırılık çağrışımı özellikle de metafizikten konuşulmaya başlandığında daha güçlüdür. Metafor her zaman teşbih ya da temsilden daha fazla bir şeydir; ancak bazen temsil ve teşbihler metaforik anlamın temelini oluşturabilir. Öte yandan yukarıda işaret ettiğimiz gibi, metaforlar, sadece potansiyel anlamlar düzlemine işaret etmezler, yeni anlamlar da yaratırlar[53]

Metaforun yukarıdaki söz sanatları ve terimleriyle olan ilişkisi bizi şu neticeye ulaştırmaktadır. Metaforun tek tek bu söz sanatlarına indirgenememesi, metaforun bu sanatlarla hiçbir ilişkisinin olmadığı anlamına gelmez. Aksine metaforun onların her biriyle farklı derecede benzerliklere sahip olduğunu ve bunların bileşkesinin de "benzetme" olduğunu tespit edebiliriz. Bununla birlikte daha önce sorduğumuz soruya dönecek olursak, acaba metafor bütün bunlardan daha öte bir şey midir? Metaforun özellikle felsefe alanındaki kullanımını göz önünde tutarsak bu soruyu "evet" şeklinde cevaplandırmak durumundayız. Peki bu "ziyade" anlam nedir? Yukarıdaki söylenenlerden anladığımız o dur ki, metaforda esas olan

[51] Eraslan, a.g.m., s. 4.
[52] Gemuhluoğlu, a.g.m., s. 128.
[53] Gemuhluoğlu, a.g.m., s. 129.

“kavramsal olan”ın aktarımıdır. Bu yaklaşımımızla biz, metaforun, diğer söz sanatlarını kuşattığını ve onlarla farklı derecelerde anlam birlikteliğine sahip olduğunu ve hatta onları aştığını kabul etmiş bulunmaktayız.

Bu anlamda metafor, söz sanatlarıyla farklı derecede müştereklik ifade eden çerçeveyi aşmakta, kısacası benzetmenin ötesinde sanki tümel bir kavramsal aktarımı gerçekleştirmektedir. Örneğin İhvân’ın Risalelerinde kullanmış olduğu “Kurtuluş Gemisi”[54], “Heyulâ Denizi”, “Göksel Devlet”[55] vb. metaforlar, her ne kadar söz sanatlarıyla karşılanabilir olsalar da kavramsal olanın “benzetme”nin de ötesinde aktarımına dönüşmüşlerdir. Burada “Kurtuluş Gemisi” din ya da İhvân’ın dünya görüşü, “Heyula Denizi” cehennem, “Göksel Devlet” de cennet kavramlarının karşılığı olarak kullanılmıştır. Artık bu deyişlerin kavramsal dünyasının ne olduğunda herhangi bir şüphe söz konusu değildir. Özellikle İhvân-ı Safâ felsefesi söz konusu olduğunda durum böyledir.

Metaforun sadece potansiyel anlamlar düzlemine işaret etmeyip yeni anlamlar üretmesi, onun ne’liğinden öte, neden kullanıldıklarını da ilgilendiren bir sorundur. Bu durum metaforun kavramsal çerçevesini tamamlayıcı bir konu olarak önemlidir. Konunun soruları şunlardır: Metafor edebiyat ve felsefe alanında bir yöntem olarak neden kullanılmıştır, Bunun farklı nedenleri var mıdır? Bir düşüncenin benzetmeden hareketle bir yerden farklı bir yere taşınması mümkün mü, zorunlu mu yoksa estetik bir gayeden dolayı mıdır? Metaforik anlatım bir kolaylaştırma ya da bir zorlaştırma mıdır? Sıraladığımız bu soruları biz daha çok felsefe üzerinden değerlendirmeye çalışacağız.

4. Felsefede Metafor Kullanımı

Yukarıdaki sorularla ilgilenmeden önce felsefeyle metafor arasındaki ilişkinin önemine vurgu yapmak açısından daha felsefenin tanımında kullanılan bir takım düşünceleri vermek istiyoruz.

---

[54] Krş. İhvân-ı Safâ, Resâil, 4/18-19.
[55] Bkz. Resail, 3/5-9, 216, 285; 2/50-51, 60.

Örneğin, Descartes (1596–1650), “Felsefesiz yaşamak gözü kapalı yaşamaktır." şeklinde felsefeyi tanımlamak istemiştir. Filozofları “pazaryeri madrabazları”na benzeterek felsefenin tanımı konusunda ilginç bir metafor yapan Jean-Jaques Rousseau (1712– 1778) ise şöyle diyor; “Felsefenin ne olduğu konusunda onları dinlerken, insan kendini adeta bir pazar yerinde avaz avaz çığıran bir sürü madrabaz arasında sanır. Her biri ‘bana gelin, bana gelen aldanmaz’ diye bağırır durur.” Schopenhauer (1788–1860) da felsefe konusunda şu ifadelere yer vermiştir. “Felsefe, birçok kafaları olan bir canavardır ki, bunlardan her biri ayrı bir lisanla konuşmaktadır. Filozoflar ise, adeta gece vakti nara atıp insanları rahatsız eden külhanbeyleri gibidirler.” Bunların yanında bu tür pek çok metafor örneği vermek mümkündür. Felsefe, okyanuslar ortasındaki geminin haritasıdır. Bu harita olmadan, ne kaptan limana demir atabilir, ne de yolcular limana ulaşıp özlemlerine varabilir. Felsefe, insan yaşamının pusuladır. Felsefe yolda olmaktır. Biz bu örneklere, ilginç bir metaforla son verelim: Felsefe, uyuyan köpeği uyandırmaktır.[56]

Bu tanımlar bize felsefenin metaforla olan ilişkisine işaret etmektedir. Diğer bir ifade ile burada anlatmak istediğimiz husus, metafor sadece edebi eserler ve çalışmalarda kullanılmamıştır. Metafor ya da metaforik üslup felsefe alanında daha işin başından itibaren kullanılmıştır. Platon’dan Nietzche’ye Farabi’den İbnRüşd’e, İbn Sina’dan İbnTufeyl’e hemen bütün Doğu ve Batı filozofları nedenleri, sebepleri ve amaçları belki farklı olsa da eserlerinde metaforlara başvurmuş ve kullanmışlardır. Bu bağlamda felsefede metaforların kullanılmasının nedenleri üzerinde farklı görüşlerden bahsedenler vardır. Bunları birebir detaylandırmaya girmeden genel bir takım tespitler olarak ifade edebiliriz.

Felsefe ve metafor konusunu tartışırken bazen felsefe mantıklı ve tutarlı bir düşünme şekli, metafor ise, felsefenin bu “tutuculuk”undan biraz uzaklaşmak, tabiri caizse felsefeyi biraz “sulandırmak” gibi bir anlamda kullanılmaktadır. Gerçekten durum böyle midir?

[56] İbrahim Hakkı Aydın, "Bir Felsefi Metafor "Yolda Olmak", Kırıkkale Üniversitesi 1.Ulusal Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildiri Metni, 2004, s. 12.

H. Ayık bir yazısında konuya ilişkin şöyle demektedir: "Kelimeleri cansız yapılar değil de, söyleyene bağlı canlı yapılar olarak değerlendirdiğimizde, dildeki her ifade metafor biçimini alabilmektedir. Örneğin dilde selamlama anlamına kullanılan "merhaba" kelimesi, canlı söz olarak tehdit anlamın da bile kullanılabilmektedir. Bu zihinde tasarlanan anlamın nesnelliğini bozarak metafora kapı açmaktadır. Kelime ve anlam ilişkisinde durum böyleyken, mantık ilmi, kelimelerden oluşan cümlelerin de nesnel düşünceyi taşıyabilmeleri için konu-yüklem ilişkisinin özsel olmasını ve kesin bir yargı olarak ortaya konulmasını gerekli görmektedir. Örneğin istek, rica ve dua cümleleri önermeler gibi kesin yargı ifade etmediği için nesnel düşüncenin taşıyıcısı olarak kabul edilmemektedir. Bunun yanında "insan, iki ayaklıdır" cümlesi de, önerme olmasına rağmen konu yüklem ilişkisi özsel olmadığı için nesnel düşünceyi taşıyamamakta ve metafora kapı aralamaktadır. Çünkü insan konusuna yüklem olan "iki ayaklı" niteliği, insanın özsel bir niteliği değildir. Bu nedenle söz konusu önermedeki konu-yüklem bağı özsel değil, ilineksel olmaktadır. Cümledeki bağın özsel olmaması, konu ile yüklem arasındaki ilişkinin de özsel nedenlere bağlı olmadığını göstermektedir."[57] Ayık'ın ifadelerinden metaforun nesnel ifadelerden uzaklaşmak ve ölçülebilir olmaktan, en azından herkes için ölçülebilir olmaktan sıyrıldığı anlamına gelmektedir. O halde mantıksal ifadelerle metaforik ifadeler arasında özsel ve ilineksel ayrımı, diğer bir ifade ile tanım ve tarif ayırımındaki ikilemin söz konusu olduğunu ve dolayısıyla delaletlerine işaretlerinde de aynı ikilemi barındırdıklarını ifade etmeliyiz. Diğer bir ifade ile buradan hareketle metaforik ifadelerin delaletleri bakımından kesinliği söz konusu değildir. Ayığın bu tespitini iki bakımdan ele almak gerekmektedir.

1. Bu sonuç bütün metaforlar için geçerli midir? Diğer bir ifade ile özsellik sadece nesnel ifadeler için mi geçerlidir?

2. Metafizik konularda mantığın kullandığı kavramların hangisinde özsellikten kaynaklanan nesnellik söz konusudur?

---

[57] Hasan Ayık, "Düşünceden Dile Felsefe ve Metafor", Milel ve Nihal İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, C.6, s. 1, Ocak- Nisan 2009, ss. 55-73.

Doğrusu bu sorunlardan birincisine cevap verecek yeterlilikte olduğumuzu düşünmüyoruz. Fakat şu kadarını ifade edelim ki metaforun yelpazesini bütün dil sistemlerini de kuşatacak biçimde kabul edenler için en azından bu tespitin doğru olmadığını söylemeliyiz. Bununla birlikte, ikinci sorunla ilgili olarak da şunu ifade edebiliriz ki, Aristoteles mantığı dini alanda ya geçerli değildir ya da dini olgular kesin mantıksal çıkarsamalara uygun değildir.

Burada şunu özellikle ifade etmekte fayda vardır. Bu hususta metafizik ve özellikle dinle ilişkili gaybî konulara ait metinlerin nesnel olmadığı ve dolayısıyla bu ifadelerin metaforik olmalarının zorunlu olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Dolayısıyla Ayık'ın bu konudaki yaklaşımının isabetli bir yaklaşım olduğunu ifade edebiliriz. Ancak burada şunu da söylemeliyiz: Şayet burada da yukarıda kullandığımız "özsellik" hadisesini tekrar hatırlayacak olursak, o zaman dini bilginin de zannî bir bilgi olduğunu kabul etmiş olmalıyız. Nitekim Farabi'nin mü'min-feylosof ya da burhan- hayal ikilemlerini bu doğrultuda ifade etmek gerekir.[58] Farabi'nin bu ayırıma gitmesinde Aristotelesçi düşüncesinin kesin olarak etkili olduğunu söyleyebiliriz. Buradan hareketle bizim yukarıda ifade etmiş olduğumuz metaforun kullanılmasındaki amaç da tekrar değerlendirilmesi gerekiyor ve bunun neticesinde metaforun, anlatımı kolaylaştırmak mı, bir takım çekincelerden dolayı "muğlaklaştırmak" mı ya da edebiyatta olduğu gibi güzelleştirmek mi olup olmadığına karar vermek gerekmektedir.

Felsefede metaforların çeşitli kullanım nedenleri ve amaçları vardır. Metafor kimi zaman anlatılmak isteneni daha açık anlatmak, kimi zaman da gizliliği sağlamak için kullanılmıştır. Bu anlamda metafor aktarılan bir anlamın daha iyi anlaşılması değil, biraz da karartılması, örtülmesinin bir aracı olarak kullanılıyor demektir. Diğer bir ifadeyle daha önce benzer bir ifadeyle dile getirdiğimiz gibi metafor bazen de bir takım anlam boşlukları oluşturmak için de kullanılabiliyor anlamına gelmektedir. Metaforların bu amaçla kullanılması, insan psikolojisinin önemli bir özelliğine de işaret etmektedir. O da, düşünen bir insanın düşüncesini dile getirme ve bunu paylaşma gereksinimi içinde olması ve engellenmenin insanın doğal

[58] Farabî'nin bu konudaki düşünceleri için bkz. Tahsilü's Saâde (Mutluluğun Kazanılması), çev. Ahmet Arslan, Ankara 1999, s. 44-45.

yapısına uygun düşmediğidir. Konuya bu şekilde bakmak her ne kadar bizi farklı bir takım sanatları metafor çerçevesinde değerlendirmeye götürse de sorun oldukça cezb edici görünmektedir. Örneğin, aynı düşüncenin, duygunun ya da muhayyelatın nesirle, şiirle, resimle ve musiki ile terennüm edilmesi hangi gerekçeyle olursa olsun tek bir duygu ve düşüncenin farklı kalıplar ve kılıklarda transferi ve taşınması değil midir?

Metaforların gizliliği sağlamak için kullanılması daha çok siyasi ve özellikle dini baskı ve istibdat dönemlerinde dini ve felsefi konularda olmuştur. Örneğin her ne kadar Platon felsefede metaforik üslubu icra eden ilk filozof olmasa da onun "Mağara Metaforu" üzerinden kendi felsefesini ifade etmesinde, kendi dönemindeki bir takım yaşanmış tecrübelerin etkisini tecessüs etmek çok ekstrem bir durum mudur? Kısacası Platon'un metaforik bir üslup tercihinde hocası Sokrates'in kendi gözleri önünde, kendi toplumu tarafından hem de meşrulaştırılarak nasıl idam edildiğinin hiç etkisi olmamış mıdır? Eğer durum böyleyse, Platon bir takım çekinceler nedeniyle elbette kendi düşüncelerini değiştirmemiştir. Ancak o sadece metafora başvurmuştur. Biz onun felsefesindeki evrensel tarafı bugün de anlayabiliyoruz. Benzer tecessüsü İslam dünyası için de yapabiliriz. En sistematik metaforların hakim olduğu felsefî risalelerin neden İbnSinâ ile başladığını sorgulayabilir ve onun hem dini hem de siyasi yaşamındaki çalkantılı olayların ve dedikoduların bu konuda etkili olabileceğini tespit edebiliriz.

Filozoflardaki metafor örnekleri sayılamayacak kadar çoktur. Onların metaforu kullanma amacı da bir o kadar farklı olabilir. Bunlar, zor anlaşılan konuları kolay anlaşılan bir üslupla anlatmak ve belki de bu suretle uzun süre hatırda kalmalarını sağlamak bazen bir takım endişelerden dolayı fikirleri karartmak olabilir. Nitekim İlkçağ ve Hıristiyan Ortaçağ filozofları gibi, Türk - İslam filozofları ve Yeniçağda Avrupalı düşünürler de, böyle bir usulden yararlanmıştır.[59] Halk tabakalarının anlayamayacağı derecede üst seviyeden birtakım dini ve felsefi hikmetleri, onların kavrayış düzeylerine indirerek anlamalarını sağlama amacı metaforik anlatım tarzına başvurulma sebeplerinden biridir.[60] Bazen metaforlar,

[59] Keklik, a.g.e., s. 8.
[60] Ögke, a.g.e., s. 62.

gizliliği sağlamak için de kullanılabilirler. Burada amaç, hem anlayana bir tür örtülü mesaj vermiş olmak, hem de anlamayanlara karşı sırrın korunmasını sağlamaktır.[61] Metafor kullanmanın yazara sağladığı bu önemli avantaj, imalı iletişim kurmaya imkan vermektedir. Bu durum özellikle düşüncelerin tam olarak ifade edilemediği, çeşitli yasakların, baskıların var olduğu, yanlış anlamalardan kaçınılmak istenildiği durumlarda; insanlara, mesajlarını imalı iletişimle aktarma olanağı tanımaktadır.[62] Metaforun bu tarz kullanımı daha çok siyaset alanında kendini göstermektedir diyebiliriz. Bu konuda İslam Düşüncesinde farklı bir konuma yerleştirebileceğimiz gizli, felsefî, batınî bir cemiyet olan İhvân-ı Safa *Risaleler*'inde oldukça renkli tasvirler ve metaforik hikayeler söz konudur. Ayrıca İhvân'ın temel felsefe problemlerinden olan "zahir", "batın"[63] ve "tevil" konularının da metaforik üslupla oldukça yakından ilgili olduğunu söyleyebiliriz.[64]

Ayrıca metaforların, insanların duygularını etkileme ve hayal güçlerini genişletme gibi önemli bir gücü de vardır.[65] Metaforlar, dünya diye adlandırdığımız şeyi, onu açığa çıkararak ve gizleyerek bize sunar. Hayatı ve dili mucizevi kılan metaforlardır. Metaforlar kendi ışıltılarıyla bazen gözümüzü alıp aktardıkları veya taşıdıkları anlamı saklarken, bazen de aynı ışıltılarıyla anlattıklarını daha çok görünür kılar.[66] Metaforik düşünme ve düşünce tarzı önemlidir. Shuell'ın şu sözlerini metafor ve metaforik düşüncenin önemini göstermesi bakımından burada ifade etmek istiyoruz: "Eğer bir resim bin kelimeye bedelse, bir metafor da bin resme bedeldir; çünkü, bir resim sadece statik bir imge sunarken, bir metafor bir olgu hakkında düşünmek için zihinsel bir çerçeve sunmaktadır." Bir başka deyişle metafor, bir konuyu diğer bir konunun bakış açısından algılamaya ve anlamaya izin veren

---

[61] Hasan Çiçek, "Kadim Üç Felsefe Problemi Bağlamında Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Metaforik Anlatım", *AÜİFD* , C. XLIV, S. 1, Ankara, 2003, s. 296.

[62] Nejdet Durak, "Mesnevi'de Metaforik Anlatımlarda Kullanılan Hayvan Motifleri ve Felsefi Değerlendirmesi", Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlana Sempozyum Bildirileri, 18 Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Çanakkale 2006, s. 156.

[63] Bu konuda bk. Haris Macic, "İhvân-ı Safa'da Zâhir ve Bâtın", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2010.

[64] Bkz. Resail; İsmail Taş, *İhvân-ı Safâ'da Felsefe ve Din Münasebeti*, Palet Y. Konya 2012, s. 200-220.

[65] Gemuhluoğlu, a.g.m. , s. 143.

[66] Lakoff ve Johnson, a.g.e. , s. 11.

zihindeki bilgiler arasında bir bağ kurma sürecidir.[67] Sonuç olarak diyebiliriz ki metaforlar ister edebi ister felsefi olsun insan düşüncesiyle ilgili olarak ve bunun farklı formlarda taşınmasını sağlayan bir üslup olarak fiili olarak vardırlar ve söz konusu alanlarda yaşamaya devam edecektir. Bu durum, aynı zamanda, insanın hem ontolojik hem de epistemolojik durumuyla doğrudan ilişkili görünmektedir.

[67] Eraslan, a.g.m., s. 4.

İKİNCİ BÖLÜM

İHVAN-I SAFA HİKAYELERİNDE METAFOR

Bu bölümde İhvan-ı Safa'nın hikayelerine ve hikayelerde kullandığı metaforlara değinmek istiyoruz. Acaba İhvan değindiği her konu ile ilgili hikaye kullanmış mıdır? Hikayeleri hangi amaçla kullanmıştır? Hikayelerinde metaforlar nasıl yer tutuyor? Metaforları kullanmaktaki amacı nedir? vb. sorulara bu bölümde cevap aramaktayız. Elimizden geldiğince tüm hikayeleri ele alıp incelemeye çalıştık. Hikayelerdeki metaforları bulup başlıklandırdık. Öncelikle hikayelerin özelliklerine değinmek yerinde olacaktır.

1.İhvan-ı Safa Hikayeleri

İhvân-ı Safâ, risalelerinin çoğu yerinde hikayelerden yararlanmıştır. Bu hikayeleri kullanmasının birden çok amacı vardır. Hikayeler anlatıma güzellik katmasının yanında okuyucunun da ilgisini çeker. İhvan, pek çok dini ve felsefi içerikli konuyu açıklarken döneminde yaygın olarak kullanılan hikayeleri kullanmıştır.

Hikayelere geçmeden önce Risalelerin genel içeriğine değinmekte fayda görüyoruz. Risalelerdeki ifadelerin gizli mi açık mı, yoksa bir kısmı gizli bir kısmı açık mı olduğuna dair pek çok görüş ayrılığı vardır. Bir görüşe göre; Risaleler'in büyük bir kısmı, açık ve halk seviyesinde zahiri olmakla beraber, bir kısmı aydınlara mahsus ve batini karakterdedir. İhvan bunun sebebinin yöneticilerden ya da halktan korktuklarından değil, hikmeti sadece ehline söylemeyi ve öğretmeyi tercihlerinden kaynaklandığını bildirir.[68] İhvan'ın kimliklerini gizledikleri konusunda ise aşağı yukarı herkes görüş birliği içindedir. Çünkü, topluluğun kurucularının kimlikleri, yaşadıkları yerler, faaliyetlerin niteliği, toplantı mekanları, Risalelerin yazarları ve yazılma tarihleri gibi konularda kesin veriler yoktur. Ama bu gizlenmenin nedeni

[68] Çetinkaya, a.g.e., s. 109.

neydi? Bayram Ali Çetinkaya'ya göre bu üslupsaldı. Kimliklerini gizleyen İhvan, öğretilerini anlatmak ve ispat etmek için alegorik hikayeler ve masalları kullandılar. Bunun bir sonucu olarak, dikkatsiz bir okuyucu onların yazdıkları risalelerin "inceliklerini" çözmekten uzak kaldı. İhvan'ın insanlardan gizlenme sebebi, siyasi değil üslupsaldı. Onlar, yaşadıkları ortamın yöneticilerinden korkmaları dolayısıyla değil, Allah'ın kendilerine verdiği nimetleri koruma arzusuyla bu yola başvurdular.[69]

Risaleler, tamamen liyakatli mübtedilere sadece kısmen açıklanması gereken gizli ve muhtemelen daha parlak ve doyurucu bir hikmetin örnekleri olarak sunulur. Risaleler'de sergilenen İhvan'ın gizli hikmetinin bu kısmi görünüşü, gizli bilginin yayılmasının istenmeyişinden ziyade açıklanmamış olarak kalanın ihtişamını muhakeme etmeye kesin bir davet olarak anlaşılabilir. [70]

Görüş ayrılıklarını ifade ettikten sonra çalışmalarımızdan elde ettiğimiz sonuca değinelim. Bizce İhvan gizli bir örgüt ve kimliklerini gizleyen bir örgüt fakat risaleleri açık ve anlaşılırdır. Hatta anlaşılmasını kolaylaştırmak için alegorik hikayelere ve masallara başvurmuşlardır. İhvan kullandığı hikayelerin çoğunun açıklamasını yapmıştır. Ayrıca Risaleler'de geçen kavram ve ıstılahların tanım ve tariflerine de zaman zaman yer vermiştir. Bunu yapmaktaki amacı okuyucuya yardımcı olmak ve metaforları yanlış anlama ihtimallerinin önüne geçmektir. Şimdi de bu görüşlerimizi temellendirmeye geçelim.

[69] Çetinkaya, a.g.e., s. 110.
[70] Çetinkaya, a.g.e., s. 114.

2.İhvan-ı Safa'nın Hikayelerinde Kullandığı Metaforlar

İhvan-ı Safa'nın risalelerinde hikayeler kullandığını bir önceki konuda belirtmiştik. İhvan'ın kullandığı hikayelerin çoğunda ise metaforik ifadeler dikkat çeker. Daha önce de değindiğimiz gibi İhvan'ın risaleleri bir ansiklopedi niteliğindedir ve hemen hemen her bilim dalına temas etmiştir. Dolayısıyla hikayelerde çeşitli konulara değinmiştir. İşte bu noktada metaforları da gruplama ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Çünkü her hikaye farklı bir konu içindir ve dolayısıyla her metafor da farklı bir konu için kullanılmış olacaktır. Metaforlar da bir gruplandırmaya gidersek eğer daha anlaşılabilir olacağı kanaatindeyiz.

2.1.Zahir-Batın

Zahir, bir şeyin görünen tarafı, batın da görünenin altındaki gerçekliktir. Dini metinlerin yakın zahiri anlamları ve uzak batini anlamları olduğunu söylemek, din ve felsefe arasını uzlaştırmak isteyenlerin başlıca kaynağıdır. İhvan da felsefe ve dini uzlaştırmak için zahir-batın yaklaşımını kullanır.[71]İhvan'a göre her şeyin bir zahiri bir de batını vardır. Allah'ın yaratmış olduğu mevcudatın bir kısmı gizli olmayan açık zahir, bir kısmı da sıradan insanların idrak edemeyeceği şekilde gizli, batındır. Cisimlerin cevherleri ve arazları zahirdir, nefslerin cevheri ve halleri de gizli batındır. Dünya işleri açık ve zahir iken, ahiret işleri genellikle akılla ilişkili olup batın ve gizlidir.[72]

İhvan batıni anlamlar için şöyle der; "Hak, sonu olmayan bir gayedir. Fakat onun dışında karışık ve zor işler vardır. Lafızlar manaları taşır. Vehimler onu aramak için her görüşe gider. Manaları taşıyan bir lafız işittiğinde aklında bu lafzın taşıdığı bütün manalar ortaya çıkmadan kesin olarak hüküm vermemen gerekir.Böylece belki yüksek amacı anlarsın ve hak olan son gayeye ulaşırsın. İlahi şeriat koyucularının

[71] Taş, a.g.e., s. 200.
[72] Taş, a.g.e., s. 202.

amacı, şeriatların hükümleri içinde ilk anda tasavvur edemeyeceğin kadar çok derindedir. Onu yeterli ölçüde düşündükten ve iyice araştırdıktan sonra anlarsın."[73]

Risalelerin anahtar kavramlarından biri olarak kabul edebileceğimiz "zahir" ve "batın", lafız ve anlam çerçevesinde Risalelerin ikili yapısına işaret eder. İhvan'a göre Risaleler hakikati izah amaçlı yazılmış gizem ve sırları barındırmaktadır. İhtiva ettiği bu sır ve hakikatlere ulaşmak için bir muallime ihtiyaç vardır. Risaleler lafızları itibariyle belli hakikatleri içeriyor görünüyorsa da hakikatte görünenin ötesinde farklı anlam ve sırlara sahiptir.[74] Bizim tez konumuz için bu kavram oldukça önemlidir. İhvan'ın hikayelerinde bir görünen yüz, bir de görünmeyen yüz vardır. İhvan kimi hikayesinde maksadının ne olduğunu açıklamış olsa da kimisinde ise açıklamamıştır. Çünkü İhvan maksadının ne olduğunu herkesin anlamasını istememiştir. Maksatların anlamını işin ehline bırakmıştır.

İhvan'a göre din zahir ve batından oluşur. Namaz, oruç, zekat vb. dinin zahirini, dinin maksatları ise dinin batınını oluşturur. Din koyucu, dindeki her bir eylemi bir maksada binaen koymuştur. İhvan'a göre akıl sahibi insan, dinin bu eyleminin amacını öğrenmeyi başarırsa, bu eylemi yerine getirmeden de bu amaca ulaşabilir. Bunu özellikle hakimler başarabilir.[75] İhvan bu düşüncesini verilen hikaye ile destekler.

Anlatıldığına göre, bir yolculukta arkadaşlık eden iki adam vardı. Bir nehir kenarına varınca öğle yemeği için oturdular. Her biri azığını çıkardı. Birinin iki, diğerinin üç çöreği vardı. Yemek için onları aynı yerde açtılar. Yanlarına oradan geçen biri uğradı. Onu yemeğe çağırdılar. İcabet etti, oturdu ve onlarla birlikte yedi. Yemeği bitirince adam ayağa kalktı ve ikisinin önüne beş dirhem atarak şöyle dedi: ''Bunları aranızda eşit paylaşın.'' O yoluna devam etti. İki çöreğin sahibi arkadaşına dedi ki: ''Yarısı benim, diğer yarısı senin. Çünkü o, eşit olsun dedi.'' Üç çöreğin sahibi ise şöyle dedi:'' Bilakis adil olan, üç dirhemin benim, iki dirhemin senin olmasıdır. Çünkü o, çöreklere göre eşit olsun dedi.'' Tartıştılar, kavga ettiler ve bir

[73] Resail, C.4, s.77; İhvan-ı Safa Risaleleri, C. 4, s. 69.
[74] Taş, a.g.e., s. 202.
[75] Taş, a.g.e., ss. 204-205.

şeriat kadısına gittiler. Kadı, iki çörek sahibine bir dirhem, üç çörek sahibine dört dirhem verilmesi şeklinde hükmetti. Bu hüküm haktır ve çok doğrudur.[76]

Burada gerçekten eşit bir paylaşım var mıdır? Şayet dini metinlerdeki asıl maksatlar da böyle ise gerçekten sıradan insanların bu maksatlara ulaşması zor görünüyor. İhvan bu konuyla ilgili olarak "erkek kardeşe iki hisse, kız kardeşe bir hisse" takdir eden Kur'an'ın bir hükmüne atıfta bulunur ve aklı kısa olanların bu ayetlerin maksadını anlayamadığını iddia eder.[77]

2.2.İbadetler

Zahir-batın konusunda değindiğimiz gibi ibadetlerin de iki yönü vardır. Dindeki her ibadet bir maksada binaen konmuştur. İbadet iki türlüdür. İlki, namaz, oruç, zekat ve hacc gibi dinî farîzaların yerine getirilmesinde ifadesini bulan amelî ibadet (şeriat); diğeri de özü itibariyle Allah'ın birliğini ikrardan ibaret olan ve zühdle mezcedilmiş tefekkürden oluşan felsefî ibadettir (hakikat).[78] Bizim konumuz olan metaforlarla ilişkilendirecek olursak ibadetler de dinin metaforlarıdır. Bu metaforları herkes anlayamaz. Kendi söylemleriyle hakimler ve filozoflar bunu anlayabilir.

İbadetlerdeki zahiri anlama Hac konusunu örnek verebiliriz. İhvan şöyle der,"Hacc'ın tüm menâsiki ve farzları, Allah'ın felekler ve gökler âleminden kevn ve fesad âlemine düşen insânî nefisler için sunduğu mesellerden ibarettir. Bu mesellerin serdedilmesindeki amaç ise, akıl sahibi kişinin nefsinin gaflet ve cehaletin uyuşukluğundan uyanması, bu mesellerden ibret alıp tefekkür etmesidir. Bu suretle nefs, nereden gelip nereye gittiğini (mebde' ve meâd) hatırlasın ve geldiği (ulvî mekana) dönüş hususunda özlem duysun ve bu özlemle birlikte, kendisine, "Ey iç huzuruna ermiş olan nefs! Rabbine, O'ndan hoşnut olmuş ve (O'nu) hoşnut etmiş olarak dön"(Fecr, 27-28) şeklinde çağrıda bulunanın davetine, "Buyur, ey Allah'ım;

[76] Resail, C.4, s. 77; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, s. 69.
[77] Taş, a.g.e., s. 205.
[78] Resail, C. 4, s. 261-262; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, s. 197.

buyur!" demek suretiyle icabet etsin."[79] Bizim metafor dediğimiz onun mesellerine karşılık gelmektedir.

2.3.Cennet

İhvan, Cennet'in bir metafor olduğunu düşünür. Cennet'teki nimet ve lezzetlerin nasıllığını ve niceliğini sorar. Sonrasında ise ilim konusuna geçer. Onlara göre tüm ilimler değerlidir. Bu ilimlere vâkıf olmak, ehli için bir onurdur. Bu ilimlerin irfanı, sahiplerinin kalpleri için bir nur ve hidayet, nefisleri için hayat, kalpleri için şifa, cehalet uyuşukluğundan ve gaflet uykusundan uyanma vesilesi, ruhlar için lezzet, bedenler için salah, cisimler için olgunluk (kemal), âlem için kıvam, mahlûkât için nizam, mevcûdat için düzen, kâinat için de bir ziynettir. Dikkat edilecek olursa, İhvân-ı Safâ'nın cennet ve cennetteki nimetlerin keyfiyetine dair serdettiği bu kurgusal diyalogun soru kısmı son derece açık olmasına karşın, cevap kısmı müphem bırakılmıştır. Ancak, metafor yöntemi hatırlandığı takdirde, yukarıdaki pasajın ikinci, yani cevap kısmında, cennetin ilimlere benzetildiğini ve dolayısıyla insanoğlunun elde ettiği ilimlerin cennete, bu ilimlerdeki irfanın da cennetteki nimet ve lezzetlere karşılık geldiği kendiliğinden anlaşılacaktır.[80]

2.4.Peygamberler

İhvan-ı Safa'nın nübüvvet anlayışı, onların nefs görüşleriyle yakından alakalıdır. Onlara göre tek bir nefs, külli nefsin mahiyetini tasavvur edemez. Ancak külli nefsten kendisine taşan bilgi, irfan, güzel ahlak türünden şeyleri ne kadar çok kabul ederse, diğer tek tek nefislerden bu yönüyle üstün olur. Bunun en güzel örneği peygamberlerdir. Çünkü peygamberlerin nefisleri, külli nefsten taşan şeyleri kabul eder ve nefisleri tamamen saf hale gelir. İşte bundan sonra saf hale gelmiş olan bu

[79]Resail, C.2, s. 140-141; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.2, s. 111.
[80] Öztürk, a.g.m., s. 299.

nefse, hiç bir yerde bulunmayan bilgiler içeren ilahi kitaplar iner ve ona ince manaları, kainatın sırlarını, gizli ilimleri öğretir.[81]

Din, insanları akıllarıyla seçtikleri iyiliklere yönlendirir ki bu mutluluğa en yakın, en güzel ve insan tabiatına en uygun yoldur. Allah, peygamberleri insanlara aslında insanların nefislerinde var olan din duygusunu ve ahiret isteğini tekit etmek için göndermiştir.[82]

Peygamberler, öncelikle insanlara imanı getirirler ve imanı yerleştirmek için gerek sözel gerekse eyleme dayalı bir takım yollar gösterirler. Peygamberlerin gösterdiği bu yol insanların idaresi ile ilgiliyse siyaset olur. Ancak peygamberlerin getirdikleri sadece bunlarla sınırlı değildir. Onlar insanlara evrenin ilk sebebinden başlayarak tüm yaratılmış varlıklara ilişkin bilgileri, ahlakı, emir ve yasakları, ölümden sonraki hayatla ilgili insanı bekleyen akıbeti, dua ve Allah'a davetin en üstün ibadet olduğunu öğretirler. Peygamberler, Allah'tan aldığı tüm bu ilkeleri iyice kavradıktan ve kesin bir şekilde inandıktan sonra kendilerine gönderilmiş olduğu insanlara da hakikatleri anlatır. Bu anlatım işini de o kadar açık ve net yapar ki, ümmetinden bilen-bilmeyen herkes onu anlar. Bazı hususlarda rumuzlar kullanır, te'vile ihtiyaç hissettiren müşterek lafızlar kullanır ve onları ulemanın anlamasına bırakır.[83]

Peygamberlerin amacı kendi durumunu, yardımcı ve yakınlarının durumunu düzeltmek değildir. Aksine onların amacı, gerek kendi zamanının gerekse kendinden sonra gelen tüm insanların dini ve dünyevi durumlarını düzeltmektir. Bu açıdan insanların ve peygamberin durumu bir ağaca benzer. Peygamber ve yakın arkadaşları o ağacın gövdesidir. Sonra gelenler ise dalları, yaprakları, çiçekleri ve meyveleri oluştururlar. Peygamberlerin bir diğer özelliği de, dini konularda ortaya koydukları hükümler, emirler ve yasaklar konusunda kendi görüşlerine dayanmamaları, bu bilgileri bizce bilinmeyen bir şekilde melekler yoluyla Allah'tan almalarıdır.

[81] Resail, C.2, s. 10; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.2, s. 14.
[82] Resail, C. 3, s. 491; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.3, s. 392.
[83] Resail, C.4, s. 130-133; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, s. 103-104.

Hukema ve felasife ise bir bilgi ortaya koyarken, kitaplar te'lif ederken, bir sanat üretirken, siyaset ortaya koyarken tüm bunları kendilerine nispet ederler. Peygamberlerle filozoflar arasındaki en açık fark budur.[84] Kısacası peygamberler, insanlara nispetle yeryüzüne ışık veren ay ve güneş gibidir.

İlim iki çeşittir: Bedenler ilmi ve dinler ilmi. Peygamberler nefislerin doktorları, dostları ve halifeleridir.[85] Bu nedenle peygamber yerine tabip de kullanılabilir. Peygamberler insanların kalplerine şifa verirler, tabipler ise insanların bedenlerine şifa verirler. Bu açıdan hikayede peygamberi anlatmak için tabip/doktor metaforu kullanılmıştır.

2.4.1.Doktor Metaforu

2.4.1.1.Peygamberler-Hakimler-Filozoflar

Bütün doktorların amacı hastayı sağlığına kavuşturmak, sağlıklı insanların sağlığını korumak, hastalıkları tedavi etmektir. Peygamberlerin ve dini kanun yapıcı bütün hakim ve filozofların da amacı budur. Onlar da gönül doktorlarıdır. Amaçları madde denizine dalmış insanları kurtarmak, onları oluş ve bozuluş aleminin cehenneminden çıkarıp aziz ve celil olan Allah'ın şu ayetlerde buyurduğu gibi ona başlangıç ve sonuna ilişkin unuttuğu şeyleri hatırlatmak suretiyle cennete; felekler alemine ve göklerin genişliğine ulaştırmaktır.[86] İhvan burada doktor metaforunu kullanmıştır.

2.4.1.2.Peygamberlerin Metodu

İhvan, bu risalede kendi inanç sistemini ve nefsin bedenden ayrıldıktan sonra baki kalacağını doktor metaforu ile anlatmıştır. Bunun için de şu hikayeyi kullanmıştır:

---

[84] Resail, C.4, s. 132; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, s. 107.
[85] Resail, C.4, s. 16; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, s. 20.
[86] Resail, C.2, s. 141; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.2, s. 111.

Bil ki, anlatıldığına göre geçmiş zamanda bilgeler arasında tıp dostu bir adam vardı. Şehirlerden birine girdi, halkta sebebini bilmedikleri ve hastalık olduğunu anlamadıkları gizli bir hastalığın olduğunu gördü. Bu bilge, onları bu hastalıktan uzaklaştırarak nasıl tedavi edeceğini ve müptela oldukları bu hastalıktan onları nasıl şifaya kavuşturacağını düşündü. Onlara maruz kaldıkları durumu haber verdiği takdirde sözünü dinlemeyeceklerini, öğüdünü kabul etmeyeceklerini, bilakis belki de kendisini düşmanlıkla suçlayacaklarını, görüşünü çürütmeye çalışacaklarını, edeplerini hafife alacaklarını ve ilmini ayağa düşüreceklerini anladı. Türünün fertlerine duyduğu aşırı şefkat, merhamet, sevgi ve Allah'ın rızasını gözeterek iyileşmelerini istemesi sebebiyle onlarla ilgili bir çözüm yolu üretti: Bu şehir halkından hastalığa yakalanmış faziletli bir adam talep etti. Ona tedavi için hazırladığı ve iyileştirmek için dumanını içine çektirdiği şuruplardan birini verdi. Adam hastalığı nedeniyle hapşırdı ve vücudunda hafiflik, duyularında rahatlık, bedeninde sağlık ve ruhunda güç hissetti. Ona teşekkür ve hayır dua etti, dedi ki: "Beni tedavi etmek için yaptıklarına karşılık olarak giderebileceğim bir ihtiyacın var mı?" Dedi ki "Evet, kardeşlerinden birini tedavi edebilmem için bana yardım et." "Başüstüne" dedi. Bu konuda anlaştılar ve tedavi için iyileşmeye en yakın gördükleri başka bir adamın yanına girdiler. Onu arkadaşlarından ayrı bir yere aldılar ve bu ilaçla iyileştirdiler. O da hastalığından kurtuldu. Aldığı ilacın etkisinden kurtulunca onlar için hayır dua etti, onları tebrik etti ve şöyle dedi "Bana yaptığınız iyiliğe karşılık giderebileceğim bir ihtiyacınız var mı?" Onlar şöyle dediler: "Kardeşlerinden birini tedavi edebilmemiz için bize yardım et." "Başüstüne" dedi. Bu konuda anlaştılar ve başka bir adamla görüştüler, onu ilk adam gibi tedavi ettiler ve iyileştirdiler. Sağlığına kavuştu ve ilk iki kişinin dediklerini dedi. Onlar da ona ilk kişiye dedikleri gibi dediler.

Sonra şehirde herkesi tek tek tedavi etmek için gizlice dağıldılar. Sonunda bir çok insanı iyileştirdiler. Yardımcıları, dostları ve tanıdıkları arttı. Sonra insanların huzuruna çıktılar, onları tedavi ile keşfettiler ve onlar üzerinde iyileştirme yoluyla üstünlük kurdular. İnsanlarla tek tek görüşüyorlardı. Bunlardan bir kısmını

ellerinden, bir kısmı ayaklarından tutuyor, diğerleri de ona zorla ilaç çektiriyor ve içiriyorlardı. Sonunda bütün şehir halkını iyileştirdiler.[87]

Hikayede anlatılan bu durum; Peygamberlerin davete başlarken, insanlara unuttukları ahiret ve yeniden diriliş konusunu hatırlatmalarına ve nefislerin hastalığı olan cehalet ve gaflet uykusundan uyandırmalarına benzer. Ayrıca bu hikayede İhvan'ın cemaatine nasıl üye bulduklarını da görmekteyiz. Peygamberler tebliğine başlarken insanları zorlamadan güzellikle davet ederler. Hikayedeki doktor da aynen böyle yapmıştır ve oradaki insanların en akıllısını seçerek ilk önce onu tedavi etmiştir. Tedavi olan kimseler de diğer insanları tedaviye koyulmuşlardır. Diğer hasta insanları tedavi etmeye çalışan kimseler onlar üzerinde üstünlük kurma çabası içine girmişlerdir. Bu çabayı da zor kullanarak sürdürmüşlerdir. Cemaat ruhu da böyledir, insanları zorla kendi cemaatlerine katmaya çalışmaları dayakla ya da zorbalıkla olmasa da çeşitli ikna yöntemleri kullanarak kendilerinden olmayan insanların aklını çelmeye çalışırlar. *Hayvanlar Ve İnsanlar Risalesi*'nde değineceğimiz gibi bazen bu zorlama kral ya da krallık aracılığı ile de olur.

2.5.Nefis İle İlgili Metaforlar

2.5.1.Nefis-Beden İlişkisi

İhvan nefsin kalıcı bedenin ise geçici olduğunu savunur. Onlara göre nefis olmadan beden harekete geçmez ve fonksiyonlarını icra edemez. İhvan bu durumu gemi ve rüzgar metaforu ile anlatır: Rüzgar estiğinde gemi hareket eder dindiğinde durur. Nefis bedeni terk ettiği an beden hareketsiz kalır. Rüzgarın gemiden çıktığı zaman onu geri getirmek mümkün olmadığı gibi nefis bedenden ayrıldığında da durum aynıdır. Rüzgar gemiden ayrılınca gemi helak olurken rüzgar esmeye devam eder. Nefis bedenden ayrılınca da durum aynıdır. Nefis ahiret yurdunda yaşamaya devam eder. [88]

[87] Resail, C.4, ss. 14-15; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, ss. 19-20.
[88] Resail, C.4, ss. 256-258; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, s. 194.

2.5.1.2.Kör ve Kötürüm Metaforu

Bu hikaye İhvan'ın risaleleri içinde en güzel metafor örneği olduğu için hikayenin tamamını anlatmak istiyoruz. Yine İhvan nefis-beden ilişkisine değinmektedir. Beden nefis olmadan hareket edemez. Beden olmadan da nefis istediğini yapamaz. Bu hikayede nefis kötürümdür. O ancak cismani bir alet ile saldırır. Bu aletle itaat ve itaatsizliğe imkan bulur. Beden ise kördür. O nefsin yönelttiği şeye boyun eğer ve onun emrettiği şeyleri yerine getirir. Burada yine bahçe metaforu kendini göstermektedir. Bahçe bu kez dünya yurdu, meyveler de dünyadaki şehvetlerin iyi olanlarıdır. Bahçe sahibi ise Yüce Allah'tır. Bekçi ise doğruyu gösteren akıldır.[89]

Hint ülkesinde biri kör, diğeri kötürüm iki adam vardı. Yolda arkadaş oldular ve bir bahçeyi geçerek yollarına devam ettiler. Bahçe sahibi o ikisini gördü; onların fakirliklerine ve acizliklerine şahit oldu. Onlara acıyarak dedi ki :

_ *Sizi bu bahçeme davet etsem, ne dersiniz? Oraya yerleşin, size getireceğim şeylerden yetecek kadarını ihtiyacınız ölçüsünde alın. Meyve ağaçlarını yakmayın ve harap etmeyin.*

Dediler ki: senin bahçene nasıl zarar veririz? Biz gördüğün gibi müzmin ve kötü durumdayız. Birimiz kör, diğerimiz kötürüm. Ağaçların başındaki meyveleri almak için hangi hileye başvurabiliriz?

Bahçe sahibi onlara "Buraya girin" dedi ve onlar da girdiler. Onlara bahçede görevli bekçinin olduğunu haber verdi ve bekçiye dedi ki : Onları koru,onlara iyi davran ve davranışları iyi olduğu sürece bu bahçenin meyvelerinden ver.

Bekçi "Anladım efendim" dedi.

Bahçe sahibi işine koyuldu. İki dost burada bir süre kaldı. Bekçi onları yeterince besliyordu. Meyveler olgunlaştı, çoğaldı ve güzelleşti. Bir gün kötürüm, köre şöyle dedi : Vay be! Senin iki ayağın sağlam. Bu bahçedeki ağaçlarda da çeşit çeşit

[89] Resail, C.3, s. 159; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.3, s. 132.

meyveler ve cins cins güzellikler var. Bu bekçi bize bu güzelliklerden hiçbir şey getirmeyince bunları almanın hilesi nedir?

Kör karşılık verdi: Söylediklerinle beni teşvik ettin. Sen bu güzellikleri ve meyve çeşitlerini görüyor ve ayırt ediyorsun. Bunları almanın hilesi nedir?

Kötürüm, köre şöyle diyene kadar düşünmeye ve kafa yormaya devam ettiler. Vay be! Benim gözüm sağlam ve senin görmediğini görüyorum. Beni omzuna al da seninle bahçede gezelim. Her iyi bir olgun meyve gördüğümde sana : Beni sağa sola çevir, yukarı aşağı indir derim. Onları senin için koparırım ,ben de yerim senide doyururum. Elim meyveye ulaşmazsa düşene kadar ona sopa ile vururum. Sen elinle alırsın. Bunu bekçinin haberi olmadığında yaparız.

Kör dedi ki: Ne güzel söyledin. Ben bunu yarın yapacağım.

Ertesi gün olunca bekçi ihtiyaçlarını gidermeye gitti ve bahçenin kapısını kapattı. Kötürüm körün boynuna bindi. Kör onu bahçede gezdirdi. O gün güçleri oranında ve kötürümün ulaşabildiği ölçüde bahçeye zarar verdiler. Sonra yerlerine döndüler ve yattılar. Bekçi geldiğinde bahçedeki meyvelerin zarar görmesi dikkatinden kaçmadı. Mahsulünü nahiyenin yöneticilerine hediye etmek istediği belli ağaçlardaki değişim de onun dikkatinden kaçmadı. Zira ağaçların başında meyve bulamadı. O ikisine geldi ve sordu : Ben yokken bahçeye birisi geldi mi?

Ona dediler ki :Bilmiyoruz. Kör dedi ki: Halimi görüyorsun ben göremiyorum. Kötürüm de dedi ki: Ben uyuyordum.

Bekçi onlara inandı. Ertesi gün olunca bekçi resmi işleri için gitti. Kalktılar ve ilk gün yaptıklarından daha beterini yaptılar. Bekçi döndü ve ziyanın önceki günden daha fazla olduğunu gördü. Bahçe sahibinin kendine serzenişte bulunmasından korktu. Bahçe sahibi şöyle derdi: Sen ya meyveleri satıyorsun ya da korumuyorsun. Dedi ki: Bu bahçeye musallat olanı ve bunu bahçeye kimin yaptığını öğrenene kadar ne yapsam?

Ertesi gün olunca o ikisine adeti olduğu üzere çıkacağı intibaı verdi. Bahçenin duvarlarından birisinin arkasına saklandı. O ikisi kararlaştırmış oldukları kötülüğü

yapmak için kalktılar ve yasak olan şeyi yaptılar. Bekçi o ikisini görünce ziyanın o ikisinden kaynaklandığını anladı. Hoşgörülü, merhametli, yumuşak huylu bir adamdı. Onların yaptıklarını ve yaptıkları şeyin çirkinliğini gördüğünde onlar yerlerine dönene kadar öylece bıraktı. Onlara dedi ki: Vay be! Sizin yaptığınıza, bu lüzumsuzluğunuza ve bahçeye verdiğiniz ziyana karşılık bahçe sahibinin hakkı nedir?

Şaşırdılar. Bekçi dedi ki: Ben sizi gördüm. Sen kötürüm, körün omzunun üzerindeydin. Seninle birlikte ağacın altına yürüdü. Ona ulaşınca meyveleri elinle aldın. Ulaşamadığında da sopayla vurdun.

Ondan bunu işittiklerinde onun kendilerini gördüğünü anladılar. Ona dediler ki: Biz bunu yaptık. Bunu bahçe sahibine haber verme. Eline düştük, yalvarıyoruz. Bir daha yapmayacağız.

Bekçi o ikisinin isteklerini kabul etti ve onlara nasihat etmeye başladı. Dedi ki: Ben efendimin bahçesine zarar ziyan vermeden istediğiniz meyvelerin ve sebzelerin hepsinden size getiriyorum. Efendimin yasakladığı şeyi sadece helal rızık yemek için yapmıyorum.

Dediler ki: İşittik ve itaat ettik. Bekçi bahçeden uzaklaşana kadar ziyan vermeyi bıraktılar. Bekçi gidince ziyan vermeye daha kötü şekilde döndüler. Bekçi döndü ve ziyanlarının izini gördü. Onlara tekrar nasihat etti, vaaz etti ve onları Yüce Allah ile korkuttu. Bu vaazlar onlara etki etmedi ve onları yasakladığı şeyleri yaptılar. Bu gün bahçe sahibi tesadüfen oraya geldi. Bekçi kör ve kötürümün yaptıkları şeylere söyleyecek bahane bulamadı. Bahçe sahibi dedi ki: kötürümün körün sırtına bindiğini, onunla bahçede dolaştığını ve benim kazancıma zarar verdiklerini tahmin ediyorum.

Bekçi ona dedi ki: Aynen öyle oldu. Ben onları yasakladım, ancak vazgeçmediler.

Bahçe sahibi dedi ki: Onlar işlemiş oldukları kötü fiile karşılık cezayı hakkettiler. Bahçe sahibi ardından kölelerine ve yardımcılarına kötürüm ve körün şiddetli bir cezaya çarptırılmalarını; onların, vahşi hayvanlara yem olmaları ya da açlık ve susuzluktan ölmeleri için sarılacakları ve sığınacakları birisinin olmadığı bir çöle

bırakılmalarını emretti. O ikisine böyle yapıldı. Bahçeden çıkarıldılar; ağaçtan yediklerinde Adem ve Havva'ya (a.s.) yapıldığı gibi çöle atıldılar. [90]

2.5.2.Nefsin Varlığının İspatı

İhvan, insanı beden ve nefsin toplamı olarak kabul eder. İnsanı bedenden ibaret gören görüşleri reddeder. Onlara göre nefis; zatı itibari ile canlı olan semavi ve ruhani bir varlıktır. Bilkuvve bilen, idrak eden ve tabiatı itibariyle faildir. Nefis ve beden bir arada olduğunda ortaya çıkan varlık hissedilir, görülür, konuşulur, soru sorulur, alim ve arif olur.[91] Nefsi reddeden görüşleri ise eleştirmiştir. İhvan bunu bir hikayeyle şu şekilde anlatır:

Anlatıldığına göre, Irak'ta bir adam, içki meclisi tertip etti ve bazı dostlarını davet etti. Yemeyi bitirdikleri, içkiye oturdukları,ut ve kaval sesleri yükseldiği, aralarında içki dolaştırıldığı ve topluluk coştuğu zaman içlerinden bir adam tattıkları zevk ve sevinçten dolayı uyudu. Rüyasında güzel saray, perdeler, yataklar, kaplar, fesleğenler, meyveler, parlayan mumlar ve buharlaşan tütsüler gördü. Sarayın etrafı ışık, huzur ve bollukla doldu. Üzerlerinde güzellik süsü ve yetkinlik iyiliği olan gençler gördü. Gördüğü işittiği ve kokladığı güzel hissedilirler, duyuların aldığı lezzet, ruhların tattığı mutluluk, nefislerin idrak ettiği sevinç sebebiyle düşünerek ve şaşırarak kaldı. Nihayet mecliste olan o hissedilirlerden hiçbir şey hissetmedi.

Sonra şöyle bir rüya gördü: O sanki Rum ülkesinde Hıristiyanların kandillerle aydınlatılmış, resimler çizilmiş, haçlarla doldurulmuş bir kilisesinde idi. Rahip ve papazlardan oluşan bir topluluk içinde idi. Üzerinde rahip cüppeleri, bellerinde kemerler, ellerinde asılı tütsüler vardı. Onları atıyorlar ve içinde çubuk ve kündür tütsüsü yapıyorlar. Kendilerine özgü ve tespihe benzer kelimeler okuyorlar, onları ezgili olarak söylüyorlar ve tekrarlıyorlar. Nihayet bunları onların tekrarı neticesinde ezberledi. Bunlar şöyledir : "İyiler gece Yüce Allah'ı tesbih ederler. Onlar ölmüş olsalar bile O'nun katında diridirler. Karanlık olan kötüler ise dünyada diri olsalar bile Allah katında ölüdürler." Ellerinde içki dolu kadehler,

[90] Resail, C.3, ss. 156-159; İhvân-ı Safâ Risaleleri, C.3, s. 130-132.
[91] Resail, C.3, s. 374; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.3, s. 304.

mendillerinde yuvarlak çörekler bulunan bir piskopos topluluğu gördü. Bunları o topluluğa dağıtıyorlar ve onlara o içkiden içiriyorlardı. Adam bu çöreklerden birini açgözlü ve arzulu bir şekilde alıp yedi ve aşırı bir açlık ve susuzlukla o içkiden içti. O Irak'ta akşam yemeği yedikten sonra sindiremedi. Sonra şaşkın ve Rum ülkesine nasıl düştüğünü, o kiliseye nasıl geldiğini, bu kadar uzun mesafeye rağmen Irak'a nasıl döndüğünü düşünerek o halini sürdürdü. Sonra kardeşlerinin meclislerindeki hallerini ve onlara bıraktığı lezzet ve sevinci hatırladı. Onlara duyduğu özlem ve yeri ve gördükleri içinde mensup olduğu şeriat ve geleneğe aykırı, tabiatı ve adetine zıt şeyler sebebiyle hissettiği sıkıntı arttı; göğsü daraldı; sıkıntısından dolayı uykusunda sarsıldı ve uyandı. O zaman o, Irak'ta meclisinde, yerinde ve kardeşlerinin önünde idi. Uykusundan önce düşündüğü o mumlar, o sesler ve o kokular olduğu gibi değişmeden kaldı. Kardeşim! Nefsin hakikatinin olmadığını ve şeyleri bilen ve onları düşünen hassas idrak edicinin onun yanında başka şeyin değil de bu bedenin olduğunu iddia eden kimseye söyle: Rum ülkesine giden, kilisede o işleri gören, yiyen, içen ve o kelimeleri ezberleyen beden mi, yoksa nefis midir ? Söyle: Irak'taki mecliste hazır bulunan, nefis mi, yoksa beden midir? Söyle: Beden uykudayken göz, kulak ve burnuyla tamamen orada olduğu halde yanında gerçekleşen o ses, ışık ve koku gibi duyulurları niçin hissetmiyor? Eğer rüyaların gerçekliğinin olmadığı iddia edilecek olursa Yüce Allah'ın şu sözü hakkında ne dersin? "Ant olsun, Allah, peygamberinin rüyasını doğru çıkardı. Allah dilerse siz, güven içinde başlarınızı kazıtmış veya saçlarınızı kısaltmış olarak korkmadan Mescidi Harama gireceksiniz." Doğru sözlü Yusuf'un sözü de şöyledir : " Bu daha önce gördüğüm rüyanın gerçekleşmiş halidir. Rabbim onu gerçekleştirdi." İbrahim'in (as) oğlu İsmail'e sözü: " Ben rüyamda seni boğazladığımı görüyorum. Ne düşünüyorsun? Dedi ki: "Babacığım, sana emredileni yap!" Eğer İbrahim (as) rüyaların hakikatinin olduğunu, rüyanın doğru olduğunu bilmeseydi, uykudayken gördüğü rüyaya göre oğlunu boğazlamaya yönelmezdi. İsmail de bunun doğruluğunu bilmeseydi "Sana emredileni yap" demez ve boğazlanmak üzere teslim olmazdı.[92]

Nefsin Varlığının İspatı konusunda ele aldığımız hikayede Iraklının Roma'daki o kilisede o ruhban papazlardan öğrenip ezberlediği öğüt ve hatırlatma

[92] Resail, C.4, ss. 87-89; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, ss. 74-75.

türünden kelimeler meleklerden bir ilhamdır. Kendi ülkesi olmayan bir ülkedeki, kendi şeriatı olmayan bir şeriattaki, kendi dili olmayan bir dildeki o Süryanice kelimeleri ona öğütte daha etkili ve hatırlatmada daha ilginç olması için melekler öğretmiştir.[93] Bu hikayede rüya metaforu ön plana çıkmaktadır. İhvan nefsin varlığını insanın rüyadaki durumuyla ilişkilendirerek anlatmıştır. İnsan rüyada iken kendi dünyasında olanları hissetmez ama kendini rüyadaki alemde zanneder, orada olanları hisseder. İşte bu nefsin varlığının ispatıdır. İnsanın rüyadaki durumu nefsin varlığına ispat olarak kullanılmıştır. Bu hikayede birebir kelime metaforu değil de olayın tamamını aktararak metafor yapılmıştır. Bu hikayenin en sonunda ise ayetlerden yararlanarak rüyaların doğruluğunu tespite çalışmıştır. İhvan'ın burada ayetleri nasıl tevil ettiğini de görmekteyiz.

2.5.3.Nefsin Bekası (Sarhoş Metaforu)

İhvan, nefsin bekasına inananlar için sarhoş metaforunu kullanmıştır. Sarhoş kişi dünyanın nimetlerinin kendisinin olduğunu zanneder. Nefsinde sevinç, neşe ve haz hisseder. Nefsin bedenden ayrıldıktan sonra bekasına inananların lezzetlerini bulması da bunun gibidir. Nefsin faniliğine inananlar, ölümü düşündükçe hayatları zehir olur ve dünyadaki lezzetleri azalır. Nefsin ölümsüzlüğüne inananlar dünyanın nimetlerinden lezzet alırlar. Buradaki sarhoş kişi nefsin bekasına inanan kimseleri temsil eder. Dünyada yaşamaktan amaç, Yüce Allah'ın "Allah'tan onların ummadığı şeyleri umarsınız." diye buyurmasında olduğu gibi lezzet, sevinç, mutluluk ve ölümden sonra rahatlıktan başka bir şey değilse o, nefsin bedenden ayrılmasından başka bir şey olmayan ölümden sonra vardır. Bu inanç dünyada onların lezzetlerinden hiç bir şeyi eksiltmez.[94]

[93] Resail, C.4, ss. 113-114; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, s. 90.
[94] Resail, C.3, s. 74; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.3, s. 73.

2.5.4.Nefsin Cismani Aleme Düşüşü

İslâm düşüncesi tarihini dolduran belli başlı meselelerden biri de sudûr nazariyesidir. İslam filozoflarının çoğunun metafizik görüşleri sudur nazariyesine dayanır. İslam felsefesi, basit olmayan varlık problemini açıklamak için Sudur teorisini benimser. İslam metafiziği Pitagoras'a, Eflatun'a, Aristo'ya ve Yeni Eflatunculuğa ait elemanları bünyesinde bulundurur. Fakat Kur'an ayetlerinden hareket ederek onları özel bir biçimde kendine ait kılar. İslam filozofları için Allah kendinde zorunlu bir varlıktır ve her şeyin kaynağıdır.[95] Sudur nazariyesi İhvan-ı Safa felsefesinin bütün problemlerine etki eden bir nazariyedir. Sudur, kelime olarak taşmak demek olup, esas itibariyle bir "Tanrı-Evren Münasebeti" çözümlemesidir. Evrenin kaynağı nedir, evren nasıl meydana gelmiştir, ezeli ve ebedi midir, teklikten çokluk nasıl meydana gelmiştir vb. sorunların çözümlemesi sudur nazariyesi ile yapılmaya çalışılmıştır. Kullanılan metafor genellikle İslam Filozoflarının da sıklıkla müracaat ettiği ışık metaforudur.[96]

İhvan'a göre varlık dokuz manevi varlıktan oluşan bir halkadır. Bu halkalar küllilerdir ve "Bir" ile başlar. Sonra sırasıyla varlık zinciri şu şekilde devam eder: Akıl, Nefis, İlk Heyula, Tabiat, Cisim, Felek, Rükünler ve Yaratılan Varlıklar.[97] İhvan varlıktan sudur eden iniş hareketini akli ilkelerle açıklar. *Bir* sayıların aslı ve kaynağıdır. Diğer tüm sayılar "bir"den oluşur. Yaratıcı da mevcutların nedeni ve var edicisidir. "Bir" in tekrarlanmasından sayının meydana gelişi ve artışı gerçekleşiyorsa aynı şekilde Yaratıcı'nın varlığının taşmasından yaratıkların meydana gelişi, tamamlanması ve yetkinleşmesi gerçekleşir.[98] İhvan Yaratıcı'nın varlığının taşma nedenini ise şu şekilde açıklar: Yüce Allah, varlığı tam, faziletleri yetkin, her şeyi oluşundan önce bilen, onları dilediği zaman var etmeye güç yetiren olduğundan bu faziletleri zatına hapsedip cömertçe vermemesi ve taşırmaması

---

[95] Hamdi Onay, *İhvan-ı Safa'da Varlık Düşüncesi*, İnsan Y. İstanbul 1999, s. 48.
[96] Taş, a.g.e., s. 57.
[97] Taş, a.g.e., s. 58.
[98] Resail, C.3, s. 182; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.3, s. 149.

hikmete uygun değildir. Hikmetin gereği olarak tıpkı Güneşin kaynağından nurun ve ışığın taşması gibi kendinden cömertlik ve fazilet taşar ve taşma süreklidir.[99]

Şimdi ise nefsin taşması ve onun oluş ve bozuluş alemine düşüşü meselesine geçebiliriz. Nefsin bu dünyaya düşüşü onun ay-altı aleminde bulunan cisimlerle birleşmesi anlamına gelmektedir. Külli Nefs'ten kopan bir cüz'i nefsin ruhani alemden bu dünyaya gelişini İhvan bir gemide seyahat eden bir grup insanın gemi bir felaketle karşı karşıya kalıp parçalandığı zaman insanların hepsinin suya düşmelerini örnek vererek anlatmaya çalışır. Yolcular denizin derinliklerinde boğulup giderken bazıları bir tahta parçasına tutunup suyun üstünde kalmaya çalışıyor. Diğer bazıları da onlarla birlikte savrulanların omuzlarına basarak suyun üstüne çıkmaya çalışıyorlar. Bu aleme düşen ruhlar da aynı şekilde davranıyorlar. Büyük bir kısmı dünyevi meşgalelere dalarak nereden ve neden geldiklerini unutuyorlar. Ancak basiret sahibi bazı insanlar nefislerinin farkında olup bu dünyaya ne kadar yabancı olduklarını idrak ediyorlar ve dünyevi şehvet ve zevklerin peşini bırakıp zühd hayatını tercih ediyorlar.[100] İhvan nefsin düşüşünü anlattığı bu hikayede yine gemi metaforunu kullanmıştır. Burada gemi ulaşılması gereken Bir'dir yani Yaratıcıdır. İhvan sudur nazariyesini bu metaforla anlatmıştır. Nuh(as)'ın tufan hadisesinden hareketle bu metaforlara başvurulmaktadır. Nitekim İhvan'da böyle yapmıştır. Tasavvufta da bunun örneklerine bolca rastlayabiliriz. Sufiler de gemi metaforunu çeşitli yorumlarla kullanmışlardır. Tasavvufî metaforik bir yorumda gemi, insanları Allah'a çağıran tebliğcilerdir. Bu tebliğcilerin başında peygamberler ve Allah'ı dost edinen Müminler gelmektedir. Zira Hz. Peygamber (sav.): "Ben ve ümmetin âlimlerinin örneği Nuh'un gemisi gibidir. Kim ona sarılırsa kurtulur ve ondan yüz çeviren boğulur." buyurmaktadır. Yine Hz. Peygamber: "Bu deryâyı küll içinde gemi benim." diyerek var olan mevcudat denizinde insanları her türlü beşerî ilgi ve ilişkilerden soyutlayarak Allah'a kavuşturmaya götüren en güvenilir sığınak kendisi olduğunu söylemektedir.[101]

---

[99] Resail, C.3, ss. 196-197; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.3, s. 158.
[100] Resail, C.4, ss. 184-186; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, s. 141-142.
[101] Ali Teknik, "Tasavvuf Terbiye/Eğitim Sürecinde Nuh ve Gemi Metaforu", *Toplum Bilimleri Dergisi*, Ocak-Haziran, S. 9, s. 428.

Sudur nazariyesinin bir diğer boyutu ise Bir'e dönüş hareketidir. Varlıklar ilk kaynaklarına dönerek yükselmek isterler. Bu hareket İhvan'da akli değil suficedir. Yaratıcı'ya yükselme hareketinde nefs için gerekli olan arınma ve nefs temizliğidir.[102] İhvan bunu insanların suya düşmelerini ve kurtulmaya çalışmalarını örnek vererek anlatır. Sûfîler, insanın masîvadan, yani Allah dışı düşünce ve hayat felsefelerinden tamamen soyutlanmasını isterken, aslında vurgulamak istedikleri gaye, insanların özgürlüklerine kavuşmalarıdır. Bu değeri de "gemi" metaforuyla ifade etmektedirler. Onlar, insanın Allah dışında masîva/dünya/madde gibi şeylere bağlanışı da "tufân" ile sembolize etmektedirler.[103] Bu tufan içinde insan boğulup gitmektedir.

Sonuç olarak İhvan'ın sudur nazariyesini savunduğunu ve Bir'e ulaşmayı tasavvufi bir çözüme bağladığını söyleyebiliriz. Bu çözüm de insanın nefsini arındırmasıdır. Çalışmamızın başında da belirttiğimiz gibi İhvan nefs tezkiyesine çok önem vermektedir. Bu hikayede nefs tezkiyesinden de bahsedilmektedir.

2.5.5.Nefsin Bedene Özlem Duymaması

Nefis bedenden ayrıldığı zaman ona geri dönmek istemez. İhvan'ın bu konuda anlattığı hikaye aşağıdaki gibidir.

Genç adam bilgeye şunu sordu:" Bilgeler, nefislerin bedenlerden belirttiğin şartlarda ayrılmasından ve göğün melekutuna yükselmesinden sonraki halleri hakkında ne düşünüyorlar? Nefis bu bedeni özler mi veya ona dönmek ister mi?" Bilge şöyle dedi:" Kıymetli bir oğlu olan bir kralın onu başka bir kralın kızı ile evlendirdiği ve oğlanın kızı görkemli ve kral kızlarına yaraşır biçimde evine götürdüğü rivayet edilir. Maiyetindekiler için yeme, içme, şarkı söyleme, neşe ve eğlenceden başka bir şey bilmedikleri yedi gün süren bir davet hazırladı. Kralın oğlu bu sırada meclisin başköşesinde tahtında oturuyor ve insanların yaşadığı mutluluk

[102] Taş, a.g.e., s. 58.
[103] Teknik, a.g.m., s. 428.

ve eğlenceyi seyrediyordu. Gecenin sonunda insanların çoğu dağılıp uykuya dalınca gelin ile baş başa kalmak üzere odaya girmek için yerinden kalktı. O gece meclistekilerin hepsi sarhoşluktan uyudu. Genç, evin içinde yürümek üzere kalktı, nihayet evin kapısından çıktı, kendini caddede buldu. Şehirden çıkıncaya kadar yürüdü. Sonunda çöle düştü, nerede olduğunu bilemedi. Sonra uzaktan bir ışık gördü, ona doğru ilerledi ve yaklaştı. İçerisinden ışık süzülen kapalı bir kapının önüne geldi. Kapıyı itince içeride sağa sola serpilmiş ve yorgana sarınmış halde yatan bir topluluk gördü. Buranın gelin odası ve uyuyanların da onun yakınları ve hizmetçileri olduğunu sandı. Onlara seslendi, fakat kimse ona karşılık vermedi. Bunun sarhoş olmalarından ileri geldiğini zannetti. Aralarında gelini aramaya başladı. Eli en yumuşak elbiseli ve en güzel kokulu bir kadına değdi, onun gelin olduğunu sandı; yanına yattı ve ona sarıldı. Gece boyu onu öpmeye, dudaklarını emmeye ve zevk almaya koyuldu. Ona göre bundan daha güzel bir zevk olamazdı!

Sabah olup da sarhoşluğundan ayılınca hizmetçilerine seslendi; fakat kimse ona cevap vermedi. Gelini sarsmaya başladı, fakat o da cevap vermiyor ve uyanmıyordu. Bu durum biraz uzayınca gözlerini açtı ve kendini izbe bir harabenin içinde buldu. Meğer yatanların hepsi ölü insan kadavraları ve yanındaki de yeni ölmüş yaşlı bir kadın cesedinden başka bir şey değildi. Kadının üzerinde yeni bir kefen vardır ve taze mumyalıdır. Vücudundan kan ve irin akmaktadır. Gencin elbisesi, bedeni ve yüzü bu kan, irin ve pisliklerle kirlendi.

Bu hali görünce korktu ve dehşete kapıldı. Korkuyla ayağa kalkıp kapıya doğru koştu, birinin kendisini bu halde görmesinden korkarak ve çekinerek dışarı çıktı. Üstünü başını yıkamak için su aramaya koyuldu. Bir nehir kenarına varınca elbisesini kan, irin ve pislikten temizlemek için çıkardı. Meclisten ve evinden nasıl çıktığını düşünüyordu. Ülkenin neresinde olduğunu ve kendisinden sonra ailesinin ne durumda olduğunu bilmiyordu.

Bu haldeyken yoldan geçen bir adam onu görünce tanımadı ve şöyle dedi : " Sana ne oldu, niçin suda oturuyorsun?" Ona başından geçenleri anlatmaktan utandı. Dedi ki: " Bir çöplüğe düştüm, üstüm başım kirlendi. Ben burada ailemin bana giymem için elbise getirmelerini bekleyerek oturuyorum." Yoldan geçen adam şöyle

dedi: " İnsanlar senden habersiz akılları başka şeylerle meşgul." "Onlara ne olmuş ki?" dedi. Şöyle dedi: " Kralın oğlunun dün cinler tarafından kaçırıldığını söylüyorlar ve onun için üzgünler ve kaybolmasından dolayı kaygılılar."[Genç] dedi ki: " Kralın oğlu hakkında bildiklerim var. Bana kıyafetlerini ve bineğini verirsen gider, onlara onu müjdelerim; ödülü de aramızda yarı yarıya paylaşırız." Adam ona bazı elbiselerini verdi, bineğine bindirdi ve onu kralın evine ulaştırdı. Genç adam odanın kapısından çekinerek içeri girdi. Evdekiler onu görünce sevindiler ve halini hatırını sordular. Şöyle dedi: "Hikaye çok uzun, onu size daha sonra anlatırım. Şimdi eski halinize dönün!" İnsanlar eskisinden daha fazla neşelenmeye ve eğlenmeye daldılar.

Sonra bilge adam gence dedi ki: "Ne dersin, sence bu genç, Allah kendisini mezarlıktan kurtardıktan sonra oraya dönmek ve başka bir gece o ölmüş yaşlı kadına sarılmak ister mi? Genç:" Hayır!" dedi. Bilge şöyle dedi: " Aynı şekilde filozoflar da bedenlerinden ayrılıp göğün melekutuna çıkan nefislerin bedene özlem duymayacağını, oraya dönmek istemeyeceğini, hatta onu düşünmeye tenezzül etmeyeceğini düşünmektedirler. Genç adamın nefsinin o gece o mezarlıkta vakit geçirmekten iğrendiği ve kralın çocuklarının hadiseyi öğrenmelerinden utandığı gibi o da bu işten ve onu hatırlamaktan iğrenir.[104]

2.6.Ahlaki Metaforlar

2.6.1.Ahlak Eğitiminde Model

İhvan, ahlakın hem doğuştan gelen bazı yetilerle hem de insanın yaşamı boyunca edindiği deneyimler ile oluştuğunu ifade eder ve bu bağlamda iki çeşit ahlak olduğunu ileri sürer: Biri yaratılıştan nefiste yerleşik olan, ikincisi alışkanlıklarla yerleşen ahlaktır.[105] İhvan ahlak anlayışını hikayelerle temellendirir. Dokuzuncu risalede yer alan hikaye, Yahudi ve Mecusi arasında geçen bir olayı anlatır. Bu hikayenin sonucunda ise insanda ahlakın ve inancın nasıl değişmez bir tabiat haline

[104] Resail, C.4, ss. 162-164; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, ss. 128-129.
[105] Resail, C.1, s. 310; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.1, s. 212.

geldiğinin görürüz. İhvan'a göre ahlak ve inanç, insanın alışkanlık haline getirmesi ve toplumun da sürekli yapması ile kalıcı hale gelmektedir. [106]

2.6.2.Güzel Ahlak

İhvan, beden için gemi, nefis için denizci, salih ameller için tüccarın malları ve mülkleri, dünya için deniz, yaşamın günleri için geçit, ölüm kendisine yönelinen sahil, ahiret için tüccarın şehri, cennet için kazanç, Allah için ise layığını veren sultan metaforlarını kullanır. Nasıl ki tacir, denizi boydan boya geçip mallarını ve mülklerini teslim ettiği zaman, kendisi gemiden çıkmadığında, o tacirin şehre girmesi mümkün olmuyor ve mallarının kazancından mahrum kalıyorsa; bedenle birlikte nefsin durumu da böyledir. O da dünya hayatını salih amellerle kat ettiği, adil bir seyir çizdiği, güzel ahlakla ahlaklandığı, doğru görüşlere inandığı, ömrünün sonuna ulaştığı ve beden tahrip olduğu zaman artık bedenin ölümünden başka çare yoktur.[107]

2.7.Siyasi Metaforlar

2.7.1.Hayvan ve İnsanlar Risalesi

Risaleler'in bütününe bakıldığında, Risaleler'de jeoloji, mineraloji, botanik, zooloji vb. bilimler tafsilatlı bir şekilde işlenir ve bu dönemde zirvesinde olan İslami ilimlerin bir özeti sunulur. Tabiat tarihi bakış açısından özellikle ilgiye değer olan, "İnsanla Hayvanlar Arasındaki Tartışma"dır ki, zoolojiye dair olan risalenin bu kısmı hayvanlar alemini Yunanlılardan çok Hint ve İran tabiat tarihi geleneklerini andıran bir tarzda müzakere eder. Bu risalede, zoolojik açıklamalardan ziyade, her hayvan türünün nitelik ve erdemlerine ve onlardan öğrenilebilecek ahlaki ve ruhi derslere dikkat edilmiştir. [108]

---

[106] Resail, C.1, ss. 307-311; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.1, ss. 210-212.
[107] Resail, C.3, s. 44; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.3, s. 48.
[108] Çetinkaya, a.g.e., s. 107.

İhvan bu risalede hayvanların yaratılış şekli, oluşum, gelişim ve büyümelerinin başlangıcı, cinslerinin miktarı, türleri, tabiatları, özellikleri ve huy farklılıklarından bir kısmını anlatmıştır. Yine bu risalede hayvanların üstün yönlerinden, övülen özelliklerinden, beğenilen tabiatlarından bahsetmiştir, insanın kendisine boyun eğenler dışındaki tüm hayvanlara yaptığı azgınlık ve haksızlığı, nimetler karşısındaki nankörlüğünü açıklamıştır. İhvan bu risaleyi hayvanların diliyle anlatmıştır. Bunu kendi ifadeleriyle hitabın en açığı, hikayelerin en ilginci, işitilenlerin en zarifi, fikirlerin en derini ve düşüncenin en güzeli olması için hayvanların diliyle anlatmıştır.[109]

İhvan'a göre hayvanların insanlara itaati bazen isteyerek bazen de istemeyerek olur. İstemeyerek olduğu durumlarda hayvan için insana itaatten kurtulması noktasında ölümden başka kurtuluş yoktur. Risale yazarları bazı insanların bu itaati kötü yolda kullandıklarını ve bu haksızlığa maruz kalan hayvanların şikayetlerini insanların dilinden metaforik bir üslupla dile getirir.[110]

İhvan'ın Beydeba'nın eseri olan *Kelile ve Dimne*'den etkilendiği muhakkaktır. Risalelerin çoğu yerinde Beydeba'dan, *Kelile ve Dimne*'den bahseder. "Filozoflar bir öğüdü tebliğ etmek istedikleri zaman onu hayvanların ve konuşmayan varlıkların dilinde darbımesel olarak ortaya koyarlar. Bununla zihinlerde daha ilginç ve daha etkili olmak amaçlanır. *Kelile ve Dimne* türü kitaplarda olanlar böyledir."[111] diyen İhvan'ın burada darbımesel adını verdiği şeyler bizim de konumuz olan metaforlardır.

İhvan bu risalede hayvanların dilinden siyasetten, devlet yönetimine, idarecilerin özelliklerinden halk tabakalarının nasıl olması gerektiğine, ilk yaratılıştan İslam'daki dini vecibelere kadar pek çok konuya değinmiştir. Bu konulardan bir kısmına değinmek istiyoruz.

İhvân, İslâm'daki vecibelerin niçin ve kimin için farz kılındıklarını ilginç fablla anlatmaya çalışır. Bu fablın üç kahramanı vardır. Bunlardan ilki, aslen İbrânî

[109] Resail, C.2, ss. 178-179; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.2, ss. 141-142.
[110] Resail, C.2, ss. 203-377; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.2, ss. 155-258.
[111] Resail, C.4, ss. 113-114; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, s. 90.

olan Iraklı bir insan, ikincisi kuşların lideri, üçüncüsü ve sonuncusu da hükümdardır. Fablda ilk olarak Iraklı insan söze başlar ve özetle şunları söyler: “Allah bize peygamberlerini ve kitaplarını göndermekle lütuf ve ihsanda bulundu. Bizi, gönderdiği şeriatlardaki abdest, gusül, namaz, oruç, hac, zekat gibi vecibelerin yanı sıra cuma ve bayram namazlarında camilere, havra ve kiliselere gitmekle nimetlendirdi. İşte bütün bu ilâhî lütuf ve ihsanlar bizim sizden üstün olduğumuzun delilidir”. Kuşların lideri bu iddiaya, “Ey insan! Eğer iyi düşünürsen, bu saydığın şeylerin sizin için bir lütuf ve üstünlük vesilesi olmadığını anlarsın” şeklinde karşılık verir. Tam bu sırada hükümdar devreye girer ve kuşların liderine, “Bunun nasıllığını bize açıklar mısın” der. Kuşların lideri bunu özetle şöyle izah eder: Bütün bu dinî vecibeler birer azap ve ceza olup aslında günahların affından, hayasızlık ve kötülüklerden alıkonulmasından ibarettir. Nitekim bazı ayetlerde, “Muhakkak ki namaz hayasızlıktan ve kötülükten alıkoyar."(Ankebut, 45)" İyilikler kötülükleri giderir” (Hud,114) buyrulmuştur. Halbuki biz her türlü günah ve kötülükten uzağız. Dolayısıyla şer’î yükümlülüklerden de muafız. Ayrıca peygamberler kafir ve cahil toplumlara gönderilmiştir. Yani, Allah size doğru yolu göstermek için peygamber göndermiştir. Oysa biz rabbimizi hakkıyla tanıyıp bildiğimiz, onun birliğine gerçekten iman ettiğimiz için peygamberlerin kılavuzluğuna ihtiyaç hissetmeyiz. Kaldı ki, peygamberler birer gönül doktorudur. Doktora da sadece hasta olanın ihtiyacı vardır. İlâhî kitapların muhkem lafızlarında ortaya konan helal ve haramlarla ilgili hükümler sizin için birer boyunduruktur. Dahası, bu hükümler sizin cahilliğinizi, neyin faydalı ve neyin faydasız olduğu konusundaki bilgi eksikliğinizi gidermek ve sizi terbiye etmek için konulmuştur. Eğer siz ahlakınızı güzelleştirmek, zor zamanda kardeşlerinize yardım etmek ve kendi faydanıza olan işlerde tam bir dayanışma içinde olmak gibi, güzel erdemlere sahip olsaydınız, kesinlikle size cuma ve bayram namazları gibi mükellefiyetler yüklenmezdi. Bütün bunların yanında, sizin için dinî bir gereklilik olan namaz, kıble, mescit gibi şeyler de bizim nezdimizde zorunlu bir ihtiyaç olarak algılanmaz. Çünkü, bizim için her yer mescit, döndüğümüz her yön kıbledir ve Allah’ın zâtı her yerdedir. Keza, bize her gün cuma ve bayram; bütün eylemlerimiz birer namaz ve tesbihtir. Zira namaz, kalpleri kin ve şüphe kirinden arındırmaktan, sahih bir inanç ve içten bir niyetle Allah’a yaklaşmaktan ibarettir. Kıble, iyiliği emretmek; kıyam, Müslümaların faydasına olan

şeyleri temin etmek; kade (namazda oturuş), düşmanlık ve buğz etmekten uzak durmak; rüku ve secde, tevazu sahibi olmak; teşehhüd ve selam ise, iyi dostlara karşı hoşgörülü davranmak ve cehaletten sâlim olmaktır. İşte namaz denilen şey, bütün bu güzel davranışların pratiğe aktarılmasından ibarettir. Zaten bizim yaptığımız da tam olarak budur. Çünkü biz her zaman bir araya toplanır; kardeşlerimize zarar vermek yerine onların faydasını temin etmekle uğraşır; kötülüklerden kaçınır ve insanların karşısında tevazu ile eğiliriz.[112] Kanaatimizce, bu fablda konuşan kuşların lideri, İhvân-ı Safâ'dan; Iraklı insan da şer'î yükümlülükleri yerine getirmekle sorumlu olan avâmdan başkası değildir. Zira, İhvân'ın ibadeti amelî ve felsefî olmak üzere ikiye ayırdığını; namaz, oruç, hac ve zekat gibi vecibelerden oluşan amelî ibadetleri hakikatin bilgisinden mahrum olan insanlara; tefekkür, zühd, bilgilenme ve ahlâkı güzelleştirme gibi esaslara dayanan felsefî ibadeti ise kendilerinin de aralarında bulunduğu seçkinler sınıfına tahsis ettikleri hatırlanacak olursa, burada kuşların liderine söyletilen sözlerin gerçek manâ ve maksadı kolaylıkla anlaşılacaktır. [113]

İhvan Arap dünya tarihçilerinde olduğu gibi, yaratılıştan/başlangıçtan başlar. Amaç, insanlar ve diğer hayvanlar arasında yerli ilişkiler kurmaktır. Fakat yazarlar onların kendi tarihleriyle başlamaktan da kaygılıdırlar; bundan dolayı onlar bu arayı ulaşılan bir görüş olarak, oldukça farklı perspektiflerden süzülen kozmogonik (yaratılışla ilgili) bir hikaye ile dolduracaklardır. Böylece onlar hızlı bir şekilde ilk Yaratmaya geçmiş olurlar. Yani ilk yaratılışa bilimsel ve felsefi olarak geçmek ve onu izah etmek zor iken metaforik/kozmogonik bir hikaye ile geçiş kolaylaştırılmıştır.[114] Hayvanların varlığı zaman itibariyle insanınkinden öncedir, çünkü onlar onun için ve ondan dolayı vardırlar.[115] Ademoğulları hayvanların kendilerine ait kaçan, itaatten çıkan ve isyan eden köleler olduğuna inandı. Onları yakalamak için çeşitli hilelere başvurdu.[116] Hayvanlar da kendilerini savunup insanlara ait olmadıklarını söylediler. İhvan işte bu noktada hayvanlar ve insanlar

---

[112] Resail, C.2, ss. 324-329 , İhvan-ı Safa Risaleleri, C.2, ss. 225-228.
[113] Öztürk, a.g.m., s. 302.
[114]Lenn E. Goodmanand Richard McGregor, *The Case ofthe Animals versus Man BeforetheKing of theJinn*, Oxford UniversityPress Y., New York 2012, s. 100.
[115] Resail, C.2, s. 182; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.2, s. 143.
[116] Resail, C.2, s. 204; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.2, s. 155.

arasında çekişmeli bir diyalog başlattı. Bu çekişme bir mahkeme havasında sürmektedir.

İhvan hayvanlar ve insanlar arasındaki çekişmeye cinleri de dahil eder. Ekvator'un hizasında Yeşil Deniz'in ortasında kalan Sağun adlı adada cinler ve hayvanlar birlikte yaşamaktadır. Bir gün sert rüzgarlar denizdeki gemilerden birini bu adaya atar. Bir grup insan gemiden iner ve adaya çıkar. Bu adayı kendilerine vatan edinip evcil hayvanları kendi çıkarları için kullanmaya başladılar. Hayvanlar, insanlardan gördükleri bu baskı ve zulme daha fazla dayanamayıp cinlerin kralı Birast el-Hakim'e giderler ve insanları şikayet ederler. Birast el-Hakim, model bir kraldır, imrenilecek şahane bir aynadır. O, özgürlük, itidal, alicenaplık, sevecenlik gibi geleneksel erdemlerle krallara layık olan Platon iki adalet erdemini kendinde toplar. Kraliyet erdemleri üstündeki sürekli yansımalar ve metnimizdeki zalimane kötülükler açık bir şekilde İhvan'ın politik mesajını özetler. Onlar prense yakışır ideal meşguliyetleri canlandırmayı ve kraliyetle ilgili hataları cezalandırmayı amaç edinirler.[117]

Risalenin ilerleyen kısımlarında Kral durumlarını anlamak için tartışmacılara özgürlük verir. Özgür konuşma burada doğal ve evrensel bir hak olarak sunulmamaktadır. Yine bir model olarak alınabilmesi için Kralın cömertliği kastedilmektedir.[118]

Hikayenin devamında insanlar grubundan Abbas adlı biri söz alır. Abbas İbn el Muttalib, Hz. Muhammed'in babasının üvey kardeşi ve Abbasi Hanedanlığına adını veren kimsedir. Bedir savaşında Müslümanlarla savaşmasının dışında, 629'da Hz. Muhammed'in tebliğini kabulden sonra hanımının kızını yeğenine, Peygambere gelin olarak verdi. Huneyn Savaşında onun yüksek bir sesle Müslümanların lehine büyük bir değişikliğe neden olduğu söylenir. İhvan, onun nesebinden olan sözcüye muhteşem bir yer tahsis eder ve hayvan temsilcileri arasında kendisine özel bir yer de

[117] Lenn E. Goodmanand Richard McGregor, a.g.e., s. 102.
[118] Lenn E. Goodmanand Richard McGregor, a.g.e., s. 103.

verilen bir katır tarafından reddedilen argümanlarına müsaade etmek suretiyle Abbasi Hanedanlığı hakkındaki düşüncelerini gösterirler.[119]

Hayvanların gemiler gibi insanlara kolaylık sağladığına değinir İhvan. Onlar lutuf iken gemiler doğanın bir unsuru değildirler. Denizlerin yeryüzündeki varlığı ve taşımacılık yapılabilecek su kaynakları bir lütuftur: "O taze et yemeniz ve takınacağınız süs eşyası çıkarmanız için denizi sizin hizmetinize verendir. Gemilerin orada suyu yara yara gittiğini görürsün. (Bütün bunlar) O'nun lütfundan nasip aramanız ve şükretmeniz içindir. Sizi sarsmaması için yeryüzünde sağlam dağlar; yolunuzu bulmanız için de nehirler, yollar ve nice işaretler meydana getirdi. İnsanlar yıldızlarla da yollarını bulurlar. (Nahl,14-16). Doğanın insan gereksinmelerine göre düzenlenmesinde Tanrı'nın lütfü aşikardır.[120]

Sonra söz alan katır, hamdele ile başlar. Katırın açıklamaları, Abbasi temsilcilerinde olduğu gibi hamdle ya da bir hutbe ile açılan tam bir formal tartışma olmalı. Bir teklif gibi tematik tartışmadaki hutbe sıkça gelecekteki konuların öngörülerini ve tavırları yerleştirir. Çünkü katır, Hayvan-İnsan ilişkilerindeki doğrular ve yanlışlarla ilgilenecektir. Onun hutbesi, türler hakkında Tanrı'nın beklentilerini desteklemek için bir zemin oluşturarak yaratmaya ve Tanrı'nın ilk emirlerine geri döner. Peş peşe gelen bir çok konuşmacı, hayvan ve insan katır örneğini takip eder. Kozmik zamanın ve evrensel tarihin İncil görüşü bu küçük girişlerdeki yazarların imgelemleri üzerine kendi tılsımını şekillendirir.[121]

İhvan hayvanlarla insanlar arasında geçen konuşmaların birinde ise din ve krallıktan bahseder. Dini ve krallığı birbirinden ayrılmayan iki kardeş gibi görür. Din birinci kardeş, krallık da onu takip eden ikinci kardeştir. İhvan'a göre krallık, insanların itaatini sağlamak için dine, din de insanlara kendi sünnetinin gönüllü veya zorunlu uygulanmasını emretmek için krallığa muhtaçtır. Böylece İhvan'ın yöneticiliğe dair görüşlerini de öğrenmiş oluyoruz. İdareciler ya da krallar insanları

[119] Lenn E. Goodmanand Richard McGregor, a.g.e., s. 103.
[120] Lenn E. Goodmanand Richard McGregor, a.g.e., s. 104.
[121] Lenn E. Goodmanand Richard McGregor, a.g.e., s. 104.

din konusunda zorlayabilirler. Aynı şekilde din de yönetime şekil verir. İhvan burada bulundukları siyasi ortama mesaj verir görünmektedir.[122]

Hayvanlar ve İnsanlar risalesinin sonuna geldiğimizde ise kral insanların haklı olduğu hükmünü vererek tartışmayı sonlandırır. Sonuç olarak ruh bedenden ayrıldıktan sonra hayvanlar yok olup gidecek fakat insanların ruhları baki kalacaktır. Ayrıca insanlar arasında temiz amelleri ve meleki huyları olan kimseler vardır. İnsanların bazısı kurtuluşa erecektir. Hayvanların böyle bir şansı yoktur. Bu nedenle hayvanlar insanların emir ve yasakları altına girip onlara hizmet etmek zorundadırlar.

Risalenin sonundaki sözler ise dikkat çekicidir. Daha önceki hikayelerinde kullandığı metaforların ne olduğunu açıklayan İhvan bu risalede herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Şu sözlerle risaleyi tamamlamıştır: "Bizi bulunduğumuz durumdan çıkarmaması için hakikatlere lafızlar, ibareler ve işaretler giydirme adetimiz yürürlüktedir. Allah velilerine, iyi kullarına ve itaatkarlarına yaptığı gibi, sizi onları okumaya, dinlemeye ve manalarını anlamaya muvaffak kılsın." İhvan'ın sözlerini açıkça söylemediğini ve gizlediğini kendi ifadeleriyle görmüş olduk. Gizlenme sebeplerinin ise bize göre siyasi olduğu sonucu çıkardık.

2.7.2.Ruhani Şehir Metaforu

İhvan-ı Safa insanları, içinde ilim ve malın müşterek olduğu Ruhani Şehir'de yaşamaya çağırır. Onların ruhani şehri coğrafi sınırları olmayan, belirli bir bölgeyi ifade etmeyen felsefi ruhani boyayla boyanmış bir devlettir. Risalelerin bir bölümünde ruhani şehirden bahseden İhvan, kendilerini ancak son peygamberin gelişinden sonra tam anlamıyla gelişip yayılan hanif geleneğine bağlarlar:[123]

"Kardeşlerim bilin ki, biz İhvan-ı Safa topluluğuyuz, cömert kalpli, temiz ve samimi insanlarız. Biz, bize zamanın olaylarını ve onların felaketlerini geri getiren zaman boyunca babamız, Adem'in mağarasında uyuduk. Bu çeşitli milliyetlere

[122] Resail, C.2, s. 374; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.2, s. 256.
[123] Çetinkaya, a.g.e., s. 273.

yayıldıktan sonra, evrensel dinin sahibinin memleketiyle karşılaşıp, kutsal şehrimizin semada yükseldiğini gördüğümüz ana kadar sürdü..."[124]

İhvan'a göre, kim Yüce Allah'a daha yakın olur, rızasını daha fazla talep eder, şeriatın yaşanmasında, desteklenmesinde ve ortaya çıkmasında malını, canını ve ailesini ortaya koyarsa, onun yardımcılarından ve yoldaşlarından bir kimse malını Allah yolunda harcar, sevdiklerinden ayrılır veya şeriat yolunda kanını öder, bedenini feda ederse, işte bu nefis bedenden ayrıldıktan sonra maddeden soyutlanmış olarak kalır, kendi türünün çocuklarından daha yüksek rütbeye çıkar, derecesi yükselir ve şeriatın kullandığı bedenli nefislere teşrif eder, sanki üzerlerinde durur, hallerine şahit olur, şeriat onun ruhani şehri olur, onun şeriatın kullandığı nefisler üzerine tasarruf ve otoritesi, şehrin başkanlarının memleketine, insanlarına ve vatandaşlarına tasarrufu gibi olur. Onlar aynen siyasetçi başkanların, başkanlık edilenlerin boyun eğip itaat etmeleri ve güzel hizmetleri nedeniyle ulaştıkları durumda olduğu gibi tam bir lezzete, sevince ve mutluluğa ererler. Şeriata tabi olanların sayısı arttıkça mutlulukları, sevinçleri, lezzetleri ve gıpta edişleri de devamlı olarak artar.[125]

Yasa koyucunun önemli hasletlerinden birisi, öncelikle davet ettiği insanlar için bütün şartlarıyla yerine getirecekleri, kullanılmasında çoğunluğun maslahatı ve kamunun faydası söz konusu olan, güzel bir sünnet ve aralarında gereğince amel edecekleri adil bir hayat tarzı ortaya koyması, bunların kullanılmasında kendisine veya birtakım insanlara meşakkat ve zararın olmasına kulak asmamasıdır. Çünkü yasa koyucunun maksadı kendi nefsini veya o vakitte mevcut olan yardımcılarını ve yoldaşlarını ıslah etmek veya kendisine ve onlara sağlanacak dünyevi bir menfaat değil, tam tersine onun hedefi onların ve onlardan sonra gelecek takipçilerinin ve daha sonra kıyamete kadar olanların iyiliğidir. Şeriat koyucunun şeriatın hükmü konusunda kardeşleriyle, yardımcılarıyla, takipçileriyle ve onlardan sonra kıyamete kadar gelecek olanlarla ilişkisinin örneği bir ağaca benzer. Onlardan sonra gelenler dalları, daha sonra gelenler ise yaprakları ve meyveleri gibidir. Bu ağaç ruhani olup yukarıdan aşağıya doğru biter, çünkü onların dalları göklerdeki meleklerin

[124] Resail, C.4, s. 18; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, s. 21.
[125] Resail, C.4, s. 135; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, s. 106.

mertebesini izleyen şeylerdendir, zira onun maddesi oradan iner. Bu yasa koyucunun melekler tarafından desteklendiği anlamına gelir, onlardan vahyi, ilhamı ve haberleri alır, kendilerini meleklerin mertebesine çekmek için yeryüzündeki insanlara iletir. İşte bu sembolik ağaç, Tuba ağacı olup, arşın altında biter, dalları cennetliklerin evlerine sarkar, onlar da meyvelerinden devamlı olarak faydalanırlar.[126]

2.7.2.1.Ruhani Şehrin Özellikleri

İhvan, yardımlaşmaları, bedenlerinin gücünü toplamaları, onları bir tek güç haline getirmeleri, nefislerinin yönetimini bir tek nefsin yönetimi gibi düzenlemeleri, ruhani ve erdemli bir şehir kurmaları gerektiğini düşünür.

Bu ruhani şehrin binası, nefis ve bedenlere sahip olan büyük şeriat sahibinin krallığında olmalıdır. Çünkü nefislere sahip olan, bedenlere de sahip olur. Nefislere hakim olmayan bedenlere de sahip olmaz. Bu şehir halkının iyi, bilge ve nefislerin işleri, halleri ile onlara tabi olan bedenlerin iş ve hallerini düşünen kimseler olmaları gerekir. [127]

Bu şehir halkının, birbirleriyle ilişkilerinde uyguladıkları iyi ve güzel yaşam tarzlarının ve zalim şehirlerin halklarıyla ilişkilerinde uyguladıkları başka yaşam tarzlarının olması gerekir. Bu şehrin yeryüzünde zalim şehirler halkının huylarının olduğu yerde kurulmaması gerekir. Yine onun su üzerine de kurulmaması gerekir. Çünkü ona deniz sahillerindeki şehirler halkına dokunan dalga ve çalkantılar dokunur. Aynı şekilde bu şehrin havada, yüksek bir yerde de kurulmaması gerekir. Yoksa oraya zalim şehirlerin dumanı çıkar ve oranın havasının bozulmasına yol açar. Bu şehrin, halkının diğer şehirlerin halklarının hallerini her zaman seyretmesi için diğer şehirlere nazır (gözetleyici) kurulması gerekir. Bu şehrin yıkılmaması için temelinin takva üzerinde kurulması, binasının sözlerde doğruluk ve vicdanlarda tasdik üzerine inşa edilmesi, devam etmesi ve yetkinliğinin nimetlerde ebedilik

[126] Resail, C.4, ss. 135-136; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, ss. 106-107.
[127] Resail, C.4, s. 171; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, s. 133.

demek olan yüksek gayedeki amaç üzere olması için esaslarının vefa ve emanete dayanması gerekir.[128]

İhvan'ın ruhani şehri, Farabi'nin "el-Medinetü'l-Fazıla" anlayışına benzemektedir. Filozof, erdemli devleti biyoorganik açıdan sağlıklı bir bedene benzetir. Önemine göre bedende her organın bir görevi vardır ve bunların verimli çalışmaları kalbe bağlıdır. Tıpkı bunun gibi devletin kurum ve kuruluşlarının verimli ve koordineli çalışmaları da devlet başkanının kabiliyet ve tutumuyla ilgilidir. Ancak kalp ve diğer organlar görevlerini tabii olarak yaparken, devletteki kurum ve kuruluşlar hiyerarşik sistem içinde kendi kabiliyet, irade ve sorumluluklarının bilinci içinde görevlerini yapmak durumundadırlar.[129] Farabi'deki bu hiyerarşi İhvan da kendini toplumunun yardımlaşması olarak gösterir. Bu şehir halkının yardımlaşmasının dört mertebede düzenlenmesi gerekir: Birincisi, sanat sahibi olan dört unsur erbabının mertebesidir. İkincisi, başkanların mertebesidir. Üçüncüsü, emir ve nehiy sahibi kralların mertebesidir. Dördüncüsü, dileme ve irade sahibi metafizikçilerin/din alimlerinin mertebesidir.[130]

İhvan, yönetimin nasıl olması gerektiğini de çeşitli metaforlarla anlatır. Zanaatkarların yönetilenler üzerindeki yönetimi, ışığın havadaki yayılması ve büyüme gücünün ateş, hava, su ve topraktan oluşan dört unsurdaki yayılışı gibi olmalıdır. Başkanların zanaatkarlar üzerindeki siyasetinin etkisi, renklerin ışığa etkisi gibi veya hayvani gücün büyüme gücüne etkisi gibi olmalıdır. Otorite sahibi kralların siyaset ehli başkanlar üzerindeki etkisi, görme gücünün renkleri algılamaya etkisi gibi ve düşünen gücün hayvani güce etkisi gibi olmalıdır. İrade sahibi metafizikçilerin/ilahiyatçıların otorite sahibi krallar üzerindeki etkisi, aklın akledilirlere etkisi gibi veya meleki gücün düşünen güce etkisi gibi olmalıdır. Şehrin yönetimi bu şartlarda düzenlenirse, işte o zaman şehir halkının uyguladıkları iyi ve güzel hayat tarzı gerçekleşir.[131]

---

[128] Resail, C.4, ss. 171-172; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, s. 133.
[129] Keklik, a.g.e. , ss. 76-78.
[130] Resail, C.4, s. 172; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, s. 134.
[131] Resail, C.4, ss. 172-173; İhvan-ı safa Risaleleri, C.4, s. 134.

İhvan'ın "ruhani şehir" metaforu her ne kadar dini görünüme sahip olsa da siyasi olarak anlayabiliriz. İhvan, Risaleler'de iyiler devleti ve kötüler devletine göndermede bulunur. İhvan, iyiler devletinin zuhur zamanına bir yerde atıfta bulunmuş ancak bununla basit olarak "kendi gruplarının taraftarlarının ümmet içinde önemli bir yekun tuttuğu zamanı kastetmiştir. İhvan için üye toplama ve yeni üyelerin eğitiminin amacı kötüler devletinin yerine iyiler devleti kurmaktı. Kötüler devleti Çetinkaya'ya göre; İhvan'ın, yerine Şii veya daha çok İsmaili bir devlet kurmayı umut ettikleri Sünni Abbasi Devleti idi. Abbasi devlet sistemini, halife ve sarayı, cahil sürülerinden aşağı olan hukukçular ve din bilginleri olarak itham eden ağır eleştirilerle dolu olan Risaleler, bu yaklaşımını, sık sık hikayeler veya geleneksel nasihatlerle, alegorik ve tasviri bir şekilde gizler.[132] İhvan'ın bu konuda eleştirilerini açık olarak yapmadığını ve metaforları açıklamadığını görmekteyiz. İhvan risalelerinin bazı yerlerinde yalnızca liyakatli mübtedilere açık olan konular olduğunu söylemiştir. İhvan'ın bu söylemi neden bazı konuların gizlendiğini bize açıklamaktadır.

2.8.Çeşitli Metafor Örnekleri

2.8.1.Bahçe Metaforu

Risaleler fihrist bölümü ile başlar. İhvan bu bölümün sonunda risale için içinde çeşitli nimetler olan bir bahçenin sahibi olan beyefendi metaforunu kullanır. Bir hikaye anlatır. Hikmet sahibi, onurlu ve cömert bir adamın içinde güzel nimetler olan bir bahçesi vardır. Bu adam bahçenin nimetlerinden yararlanmaları için herkesi bahçeye davet eder, kimse gelmez. Bunun üzerine bahçe sahibi bahçeden topladığı nimetleri bahçe kapısında sergiler. Oradan geçen herkese bunları tattırır. Herkes bundan çok etkilenir ve memnun olurlar. Bahçede bulunan her şeye sahip olabileceklerini anlarlar. Bahçe sahibi de onları bahçeye davet eder ve bahçeden istedikleri gibi yararlanmalarını söyler.[133]

---

[132] Çetinkaya, a.g.e., s. 275.
[133] Resail, C.1, ss. 43-44; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.1., s. 28-29.

Bu hikayedeki bahçe risalelerdir. Bahçe sahibi adam ise ilim yolcusu, edebi tercih eden, hikmetleri seven, olgunlaşmayı arzulayan, iyi ve doğru kimselerdir. Risaleleri ehli olmayan ve ilgi göstermeyen kimselere vermek suretiyle onların değerini düşürmemeli, ama değerini bilenlere engel olarak, hak edenleri onlardan uzaklaştırarak da risalelere zulmedilmemelidir. Onları koruma, gizleme ve açıklama hususunda da dikkatli olunmalıdır.[134]

İhvan, bahçe metaforunu lafızları anlattığı kategoriler risalesinde de kullanmıştır. On lafız içerisinde on ağacın bulunduğu bahçe gibidir. Her ağaçta birkaç dal, her dalda birkaç budanmış dal, her budanmış dalda bir kaç yaprak, her yaprağın altında birkaç çiçek ve meyve vardır. Her bir meyve de diğerlerindekilere benzemeyen tada, renge ve kokuya sahiptir. Bu on cinsin anlamlarını bilip onları kendi zatında tasavvur ettiği, onları yönetme sanatlarını ve ihtiva ettikleri farklı suretlere, çeşitli görünüm ve renklere sahip bilgileri derinden düşündüğü takdirdeyse bir nefsin durumu, o bahçenin kapısını açmış, orada bulunan renkleri ve çiçekleri incelemiş, o çiçeklerin kokularından koklamış, o meyvelerden yemiş ve o bahçenin ürünlerinden faydalanmış bahçe sahibinin durumu gibi olur.[135]

2.8.2.Yönetici Metaforu

İhvan yeryüzüne ibret nazarıyla bakılmasını savunur. Onlara göre kişi, nefis muhasebesini yapmalı, öbür dünya için hazırlanmalı ve eşyanın hakikatlerini kavramalıdır. Bunları yapmayan kişiler ise hikmetli, adaletli, merhametli, şehrini hikmetiyle inşa etmiş büyük bir yöneticinin şehrine giden kavmin durumu gibi olur. Bu hikayede yönetici tanrı, şehri ise yeryüzündeki her şey yani alemdir. Oraya gelip yiyip içip güzellikleri şaheseri görmeden giden kavim ise yeryüzünden ibret almayan kimselerdir.[136]

---

[134] Resail, C.1, s. 44; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.1., s. 29.
[135] Resail, C.2, ss. 412-413; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.1, ss. 288-289.
[136] Resail, C.1, s. 167; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.1, s. 119.

2.8.3.Kral Metaforu

Allah'ın müminleri terbiye etmesi kralların çocuklarını terbiye etmesine benzer. Kendisinde asalet ve başarı arzusu gördüğü çocuklarına kral özen gösterir. Allah peygamberlerini ve veli kullarını aynen böyle terbiye eder.[137]

2.8.4.Hükümdar Metaforu (Gezegenlerin Devirleri)

İhvan konuya şöyle başlar: Hint filozofları, öğrencilerin daha iyi anlamaları ve tasavvur etmek isteyenlere kolaylık sağlanması için gezegenlerin Yer'in etrafında nasıl döndüklerini örneklendirmiş ve şu şekilde anlatmışlardır. Sonrasında ise hikayeyi anlatır. Hikayenin sonunda ise İhvan şöyle der: Yer, çevresinin uzunluğu 60 fersah olan söz konusu şehre, yedi gezegen ve onların Yer'in etrafındaki devirleri ise bahsi geçen yedi kişiye benzemektedir. Gezegenlerin hızlı ve yavaş hareket etmeleri nedeniyle ortaya çıkan farklılık bu yedi kişinin seyir farklılığı gibidir. Yine buradaki hükümdardan kasıt suretleri veren, yaratıcı Allah'tır.[138]

2.8.5.İnsan Küçük Alemdir

İhvan, 26.risalede filozofların "İnsan Küçük Bir Alemdir" sözünü ayrıntılı olarak açıklamıştır. Bizim konumuz İhvan'ın hikayelerinde metafor olduğu için bu konuya kısaca değinip geçmek istiyoruz.

İhvan, Risalelerde insanı sadece ahlaki bir varlık olarak değil, aynı zamanda fiziksel ve metafiziksel bir varlık olarak tanımlayıp konumlandırmaktadır. Bütüncül bir varlık olarak tasvir edilen insan parçalanmış, beden ve ruhu birbirinden koparılmış sıradan bir varlık değildir. İnsan Tanrıdan sonra varlıklar aleminin ikinci ve en önemli varlığıdır.[139]

---

[137] Resail, C.1, s. 337; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.1, s. 230.
[138] Resail, C.2, ss. 40-42; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.2, ss. 38-39.
[139] Semra Tüfenkci, *İhvan-ı Safa'nın Siyaset Risalesi Üzerine Bir İnceleme,* Yüksek Lisans Tezi, Sakarya, 2008, s. 44.

İhvan'a göre insan varlığın özetidir. İnsanda özelliği olmayan ne bir maden, ne bir hayvan, ne bir bitki, ne bir felek, ne bir burç ne de bir varlık vardır. İlk dönem filozofları da bu cismani alemin zahiri taraflarını müşahede edip hallerini akıllarıyla tefekkür ettiklerinde, alemle kendi suretlerini ve yapılarını oldukça benzer buldular. Buna göre insanlar cismani bir bedenden ve ruhani bir nefsten ibaret olması nedeniyle hem cismani alemdeki varlıklarla hem de alemdeki melek, cin, şeytan gibi manevi varlıklarla kendi nefsi arasında benzerlikler buldular. Bu nedenle insanı "küçük alem" diye adlandırdılar.[140]

Bu benzetmelerde dikkat çeken bir nokta ise İhvan'ın insan bedenini bir şehre benzetmesidir. Organlarını ve unsurlarını da şehirde bir takım vazifelilere benzeterek onun küçük evren olduğuna vurgu yapar.[141] Ruhani şehir metaforunda da bu konuya değinmiştik.

2.8.5.1.İnsan Levh-i Mahfuz'un Bir Özetidir

İhvan bunu bir hikaye ile anlatmıştır. Bu hikayede hikmet sahibi melik geçmektedir. Melik'in eğitmek istediği küçük çocukları vardı. Çünkü meliklerin meclisine ancak edep eğitimi almış olanlar ve ilimlerde ilerleyenler girebilir. Sonra melik onlar için bir saray yapmayı uygun gördü. Orada meclis tertip etti ve öğretmek istediği bütün ilimleri yazdı. O ilimlerden bazıları; felekler ilmi, coğrafya, tabiat ilmi, sanat ve meslekler, şeriat ilmi ve siyasettir.[142]

Bu hikayeye göre Melik, Allah'tır. Küçük çocuklar ise insanlıktır. İnşa edilen saray ise evrendir. Sağlam olarak inşa edilen meclisler insanın suretidir. Tasvir edilen terbiyeler (âdab) insan cesedinin şaşırtıcı bileşimidir. Yazılı olan ilimler nefsin güçleri ve bilgileridir.[143] İşte insan, cesedin terkibi ve nefsin kuvvelerinin bedene

[140] Taş, a.g.e., ss. 81-82.
[141] Taş, a.g.e., s. 85.
[142] Resail, C.2, ss. 460-461; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.2, ss. 321-322.
[143] Resail, C.2, ss. 461; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.2, s. 322.

nüfuzu ve tasarrufu dikkate alındığında, ilimle dolu bir deftere benzer. Bundan dolayı insana levhi mahfuzun bir özeti denilir.[144]

2.8.6.Alemin Hâdis ve Kadîm Oluşu

İhvan'ın alemin sonradan meydana gelişini baba ve oğulları arasında geçen bir hikayeyle anlatır. Bu hikayede tatlılarla dolu sandık; alemin içindeki hayret veren şeyler, varlıkların cinsleri, yapılmış sanatların durumu gibidir. Uzun cevaplarla kardeşlerin arasında tefrika çıkaran akıllı kardeşler filozoflara, hakemlik yapan ve cevaplarla adaleti sağlayan kardeşler ise peygamberler ve onların varislerine, şefkatli ve merhametli baba ise Yüce Allah'a benzetilmiştir.[145] Kardeşler bu tatlıları kimin yaptığı, şekillerini kimin oluşturduğu, renklerini kimin yaptığı konusu üzerine tartışırlar. Bu tartışma alemin kıdemi ve hâdisliği üzerine yapılan tartışmadır.

2.8.7.Rüya Metaforu

İhvan rüya metaforlarıyla nefsin durumlarını anlatmıştır. Rüya ile ilgili hikayelerden biri şöyledir:

Geçmiş zamanlarda kralın çocuklarından bir genç, kral kızlarından biriyle evlendi. Onunla krallığın nimetlerini ve gençliğin tadını uzun süre yaşadı. Sonra zaman onları ölümle birbirinden ayırdı. Sonra düşman krallığını elinden aldı. Gurbete düştü, yaşlandı, aç susuz kaldı. Bir harabe bulup orada uykuya daldı. Rüyasında kendini eski günlerde gördü. Eski günlerde tattığı neşenin ve zevkin aynısını hissetti. Uyandığında ise hala harabede idi.[146]

İhvan bu hikayede nefislerin durumunu anlatmaktadır. İyi nefislerin hali ve bedenlerle birlikte oluşları ile bedenlere ait sıkıntı, üzüntü, keder, ve musibetler

---

[144] Taş, a.g.e., s. 80.
[145] Resail, C.3, ss. 65-68; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.3, ss. 31-33.
[146] Resail, C.3, ss. 82-83; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.3, ss. 78-79.

yanında ayrıca lezzet, sevinç ve mutluluktan ayrılmaları arasındaki fark da böyledir.[147]

2.8.8.Gemi Metaforu

İhvan ruhani şehri kurduktan sonra "kurtuluş gemisi" ni yapmaya başlar. Bu geminin amacı, geminin bedenlerin ağırlığıyla bağımsız ve şehrin ruhların sığınağı olmasıdır.[148]

Başka bir risalede ise İhvân, insanları cemaatine şöyle davet etmektedir: Acele etmek ve bizimle birlikte atamız Nuh(as)'ın yaptığı "kurtuluş gemisi"ne binmek ister misin? Böylece gök apaçık bir duman getirmeden önce tabiatın tufanından kurtulursun, madde denizinin dalgalarından güvende olursun ve boğulmazsın. [149] İhvan'ın sözünü ettiği "kurtuluş gemisi" onların dini, felsefi öğretileri ve öğütleridir.

2.8.8.1.Duada İhlas

İhvan duanın samimi bir şekilde olması gerektiğini söyler. Duanın nasıl ihlaslı olacağını anlatmak için de "gemi yolcuları" metaforunu kullanır. Duada ihlas, ancak kişi çözüm ve uzak durmada güç ve kuvvetten kesildiği esnada olur. Bu konudaki örnek, gemi yolcularıdır. Çünkü onlar, gemiye bindikleri zaman Allah'a dua ederler ve ondan selamete erdirmesini isterler. Fakat onlar geminin korunması ve gözetilmesi konusunda kaptanlar ve gemi mürettebatı güvendikleri için ihlaslı olmazlar. Kaptanlar ve gemi mürettebatının gelişiyle ruhları sakin ve huzurlu olur. Denizi ortaladıklarında, dalgalar yükseldiğinde, gemiler çalkalandığında, kaptanlar paniğe kapılıp gemi mürettebatı korktuğunda ve helake yüz tuttuklarında işte o zaman Allah'a dini yalnızca ona tahsis ederek dua ederler. Çünkü onlar onlara yardım etmeye hiçbir Allah'ın kulunun gücünün yetmeyeceğini, maruz kaldıkları

[147] Resail, C.3, ss. 83; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.3, s. 79.
[148] Resail, C.4, s. 172; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, s. 133.
[149] Resail, C.4, s. 18; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, s. 21.

sıkıntıyı gidermede Aziz ve Celil olan Allah'tan başka kimsenin kuvvetinin olmadığını bilirler. Onların kalpleri gemide astroloji hükümlerini, maruz kaldıkları feleki talihsizlikleri ve talihsizliğin yönetimi bir talihe nasıl yönelteceğini bilen bir insan olmadıkça hiçbir sebebe bağlanmaz. O zaman kalbi ona bağlanır. O Rabbine dua etse de talihsizliğin devam ettiği veya tedbiri talihsizliğe yöneltenin ondan daha kötü olduğu belli oluncaya kadar duası ihlaslı değildir. O zaman yıldızlardan ümidi kesilir ve duası ihlaslı olur.[150]

2.8.9.Ada Metaforu

Anlatıldığına göre bir deniz adasındaki dağ başında bulunan bir şehir vardı. Orası bol nimetli, huzur dolu, havası güzel, suyu tatlı, toprağı hoş, çok ağaçlı, meyveleri lezzetli ve toprak, su ve havasının gerektirdiği şekilde birçok hayvan türü bulunan verimli bir yerdi. Oranın halkı kardeş ve amca çocukları idiler ve tek bir adamın soyundan gelmişlerdi. Onların hayatı, aralarındaki muhabbet, merhamet, şefkat ve yumuşaklık sevgisiyle yürüyen ve tabiatları zıt, kuvvetleri aykırı, görüşleri farklı, çirkin davranışlı ve kötü ahlaklı zalim şehir halkı arasında olduğu gibi kıskançlık, azgınlık, düşmanlık ve kötülük ile bozulmayan en güzel hayattı. sonra o erdemli şehir halkından bir grup gemiye bindiler. Gemileri parçalandı ve dalga onları içinde yüksek ağaçlı engebeli bir dağ, küçük meyveler, yerden kaynayan pınarlar, bulanık sular, karanlık mağaralar ve aç gözlü yırtıcılar bulunan başka bir adaya attı. O adada genellikle maymunlar yaşardı. Deniz adalarının bazısında iri yapılı, çok kuvvetli her gün ve gece orada hakim olup onlara saldıran ve maymunların bir kısmını yakalayıp kapan kuşlar vardı. Boğulmaktan kurtulan o kişiler adada acıktıkları için karınlarını doyuracakları meyveler ve su içecekleri pınarlar aramak üzere dağıldılar. O ağaçların yapraklarıyla örtünüyorlar, gece o mağaralara sığınıyorlar, oralar sayesinde sıcak ve soğuktan korunuyorlardı. Maymunlarla onlar arasında ünsiyet oluştu. Çünkü onlar yırtıcı türlerinin insanlara en çok benzeyeniydiler. Dişi maymunlar onlara, şehveti olanlar da bu maymunlara aşık oldu. Onlardan hamile kaldılar, doğurdular, ürediler, çoğaldılar. Uzun zaman

[150] Resail, C.4, ss. 70-71; İhvan-ı safa Risaleleri, C.4, s. 63.

yaşadılar, o adayı vatan edindiler. O dağa sığındılar, o duruma alıştılar, ülkelerini refahlarını ve başlangıçta birlikte oldukları halklarını unuttular. Sonra o dağın taşlarından binalar yapmaya, evler inşa etmeye ve o meyveleri tamahkarca toplamaya başladılar. Onları aç gözlü kimseler biriktiriyordu. O maymunların dişileri hususunda rekabet etmeye, bu hallerde en şanslı kimselere gıpta etmeye başladılar ve orada ebedi kalmayı temenni ettiler. Aralarında düşmanlık ve nefret doğdu ve savaş ateşi tutuştu. Sonra onlardan bir adam uyuyan kişinin gördükleri üzerine düşündü: Sanki o çıktığı şehre dönmüştü. O şehrin halkı onun geldiğini duyunca sevindiler. Onu şehrin dışında akrabaları karşıladılar. Yolculuk ve gurbetin onu değiştirdiğini gördüler. Onun şehre bu halde girmesini istemediler. Şehrin girişinde bir su gözü vardı. Onu yıkadılar, saçını tıraş ettiler, tırnaklarını kestiler, ona yeni elbiseler giydirdiler, güzel koku ile buğuladılar, süslediler, bir bineğe bindirdiler ve şehre soktular. Şehir halkı onu görünce sevindiler. Ona arkadaşlarını, yolculuklarını, zamanın onlara yaptıklarını sormaya başladılar, onu meclisin baş köşesine oturttular, ona ve ümidi kestikten sonra dönüşüne şaşırarak etrafında toplandılar. O, onlardan dolayı ve Allah'ın kendisini o gurbet, bataklık, o maymunlarla arkadaşlık ve meşakkatli hayattan kurtarması sebebiyle sevindi. O bütün bunları uyanıkken gördüğünü sanıyordu. Kendisini o mekanda maymunlar arasında görerek uyanınca kalbi kırık bir halde üzüldü, o yerde inzivaya çekildi, kederlendi, ülkesini düşündü ve oraya gitmeyi arzuladı. Rüyasını bir kardeşine anlattı. O kardeş, zamanın unutturduğu ülkesi, akrabaları, halkı ve içinde bulundukları refahı hatırladı. Önlerindeki konu üzerinde istişare ettiler ve görüş alışverişinde bulundular. Dediler ki; nasıl dönülebilir ve buradan kurtuluş nasıl sağlanabilir? Akıllarına şöyle bir çare geldi: İkisi yardımlaşacaklar, o adanın tahtalarını toplayacaklar, bir deniz gemisi yapacaklar ve şehirlerine dönecekler. aralarında birbirlerini yüzüstü bırakmayacaklarına, tembellik etmeyeceklerine bilakis azmettikleri konuda bir tek adam gibi çalışacaklarına dair söz verdiler. Sonra şöyle düşündüler; Eğer yanlarında başka bir adam olursa o bu hususta kendilerine en çok yardım eden kişi olacaktır. Sayıları arttıkça amaç ve maksatlarına daha çok ulaşacaklardır. Kardeşlerine şehirlerinin durumunu anlatmaya, onları dönüş için teşvik etmeye, orada kalma konusunda soğutmaya başladılar. Hatta bir topluluk içinden bir grup binecekleri ve kendisiyle şehirlerine dönecekleri bir gemi yapma

konusunda anlaştılar. Bu sırada onlar ağaçları kesme ve o gemiyi yapmak için tahtaları yayma konusunda kararlılık gösterdiler. Çünkü maymunları kapıp götüren o kuş gelmişti. Onlardan bir adamı kaptı ve yemek üzere onunla uçtu. Uzaklara uçunca onu düşürdü. Onun yemeyi alışkanlık haline getirdiği maymunlardan olmadığını anladı. Onunla bir kuş olarak geçti. Hatta onunla çıktığı şehrin üzerinden geçti ve onu evinin önüne atıp serbest bıraktı. Adam ülkesinde, evinde, ailesi ve akrabaları arasında olduğunu düşününce şunu temenni etmeye başladı: Keşke bu kuş her gün uğrasa ve onlardan birini alıp şimdi yaptığı gibi şehrine atsa. Ama bu kuş bu topluluk içinden onu kaptıktan sonra ayrılığına üzülerek onun için ağlamaya başladılar. Çünkü onlar kuşun ne yaptığını bilmiyorlar. Onlar onun halini ve ona ne olduğunu bilseler kardeşlerinin kendileri için temenni ettiğini temenni ederler. [151]

İhvân-ı Safâ'nın, arkadaşından önce ölen kimse hakkındaki inancı böyledir. Çünkü dünya o adaya, ahalisi de maymunlara benzer. Burada kuş ölümü temsil eder. Allah dostlarının durumu da gemileri parçalanan toplumun durumuna benzer. Ahiret ise terk ettikleri şehir konumundadır. İhvan'ın; cemaat üyelerinin dünyada yardımlaşmaları hakkındaki inançları ve ölümün kendisini kardeşlerinden önce aldığı kimse hakkındaki kanaatleri böyledir.

[151] Resail, C.4, ss. 37-40; İhvan-ı Safa Risaleleri, C.4, ss. 33-35.

SONUÇ

İlk çağ filozoflarından itibaren birçok filozof görüşlerini ifade ederken metafordan yararlanmışlardır. Ama hepsinin farklı bir kullanım amacı vardır. Bazıları zor konuları kolay anlaşılır hale getirmek için kullanırken bazısı da anlaşılmamak için zor metaforları seçmişlerdir. Özellikle siyaset alanında görüşler dile getirilirken metaforlar gizliliği sağlamak için kullanılmışlardır. Her ne sebeple kullanılırsa kullanılsın biz burada metaforun felsefe için vazgeçilmez bir unsur olduğunu gördük. Zihni faaliyet gerektirdiği ve Aristo'nun tanımıyla deha işareti olduğu için felsefe metaforla birebir uyum göstermektedir. İhvan-ı Safa da metaforlardan oldukça fazla istifade etmiştir. Ele aldığımız hikayelerin bir kısmında kullandığı metaforları açıklarken bir kısmını açıklamamıştır. Bunun sebeplerine ayrı ayrı değindik. Genel olarak şunu diyebiliriz ki İhvan siyasi konularda metaforları açıklamamış, diğer konularda ise daha iyi anlaşılıp yanlış anlamaya yol açmaması için metaforları açıklamıştır.

İhvan-ı Safa'ya göre her şeyin bir zahiri bir de batını vardır. Bu iki kavram onların düşünce sistemini anlamamız açısından çok önemlidir. İhvan, din ve felsefe arasını uzlaştırmak için bu kavramlardan yararlanır. Ayrıca bizim çalışmamızın konusu olan metaforların anlam kazanması açısından da önemlidir. Çünkü metaforlar ikili anlamlara müsaittirler.

İhvan-ı Safa'nın metafizik görüşlerinin temelini Sudur Nazariyesi oluşturmaktadır. Sudur nazariyesinde esas olan Bir'e ulaşmaktır. Bir'e ulaşmak ise nefsi arındırmakla olur. Nefsi arındırma konusu ise İhvan'ın risalelerinde önemli yer tutmaktadır. İhvan Sudur nazariyesini gemi metaforuyla açıklamıştır. Gemi metaforu bir kaç hikayede daha kullanılmıştır. İhvan herkesi "kurtuluş gemisi"ne binmeye davet eder. Kurtuluş gemisinden kasıt ise kendilerinin dini ve felsefi öğütleridir. İhvan ayrıca görüş ve düşüncelerini ele aldığı risalelerini bahçe metaforu ile anlatmıştır. Burada da bahçeye ve bahçenin güzelliklerini görmeye davet vardır.

İhvan, insanı düalist bir anlayış içerisinde, ruh ve beden varlığı olarak ele almaktadır. Bu görüşlerini ele alırken de metaforlardan yararlanmıştır. Nefsin varlığını ispat için kullandığı *kralın oğlunun gördüğü rüya hikayesi* dikkat çekicidir.

Ayrıca İhvan insanı "küçük alem" olarak tanımlar. Çünkü insan bu alemin özeti gibidir. İçinde her varlığın özelliğinden az da olsa barındırır.

İhvan-ı Safa siyasi görüşlerini ise *Hayvanlar ve İnsanlar Risalesi*'nde dile getirmiştir. Fabl niteliğinde olan bu risalede hayvanların ağzından yöneticilerin vasıflarını ve üstünlüğün kimde olması gerektiğini anlatmıştır. Bu risaleden vardığımız sonuç ise İhvan'ın siyasi görüşlerini gizlemek için metaforlardan yararlandığıdır.

Ruhani Şehir ise İhvan-ı Safa'nın ütopik şehridir. Bu şehirde kamil insanlar ve adil yöneticiler olmalıdır ve bu şehir kimsenin ulaşamadığı bir yerde olmalıdır. İhvan ruhani şehir metaforu ile aslında yaşadığı devlet sistemini eleştirmektedir.

İhvan'a göre peygamberler gönül doktorları olduğu için peygamberleri anlatırken doktor metaforunu kullanmıştır. Ayrıca peygamberlerle filozoflar arasında fark olduğunu da savunur. Peygamberlerin düşüncelerinin ve sözlerinin kaynağı Allah'tır filozofların ise kaynağı kendileridir.

Sonuç olarak İhvan siyasi, felsefi ve dini bir cemaattir. Dinle felsefeyi uzlaştırmaya çalışmıştır. Bunu yaparken de çeşitli tevillere ve metaforlara başvurmuştur. İhvân'ın felsefesinde ve felsefesini açıklama ve izah tarzında metaforlar oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Bu hususta diyebiliriz ki, İhvân'ın felsefesini ve dünya görüşünü sadece metaforlar üzerinden bile takip etmemiz mümkün görünmektedir.

KAYNAKÇA

ARİSTOTELES, *Retorik*, çev.Mehmet H.Doğan, Yapı Kredi Y., İstanbul, 1995.

ASTER Ernst von, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, im yay., İstanbul, 2007.

AYDIN İbrahim Hakkı, *Bir Felsefi Metafor "Yolda Olmak"*, Kırıkkale Üniversitesi 1.Ulusal Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildiri Metni, 2004.

AYIK Hasan, *"Düşünceden Dile Felsefe ve Metafor",* Milel ve Nihal İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, C. 6, s. 1, Ocak- Nisan 2009.

BAYRAKDAR Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Türkiye Diyanet Vakfı Y. , Ankara, 2005.

ÇETİNKAYA Bayram Ali, *İhvân-ı Safâ'nın Dini ve İdeolojik Söylemi*, Elis Y., Ankara, 2003.

ÇİÇEK Hasan, *Kadim Üç Felsefe Problemi Bağlamında Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Metaforik Anlatım*, AÜİFD , C. XLIV, S.1, Ankara, 2003.

DURAK Nejdet, *Mesnevi'de Metaforik Anlatımlarda Kullanılan Hayvan Motifleri ve Felsefi Değerlendirmesi,* Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlana Sempozyum Bildirileri, 18 Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Çanakkale, 2006.

EL-CABİRİ Muhammed Abid, *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı,* Kitabevi Y., İstanbul, 2001.

ERASLAN Levent, *Sosyolojik Metaforlar*, Akademik Bakış Dergisi, S.27, Celalabat /Kırgızistan, 2011.

FAHRİ Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, Çev.Kasım Turhan, Şa-to Y., İstanbul, 2008.

FARABİ, *Kitabu'lHurûf*, Neşr. Muhsin Mehdi, Beyrut Daru'lMeşrık, 1970.

GEMUHLUOĞLU Zeynep, *Metaforların Kognitif İçeriklerinin Felsefe ve Şiir Dili Açısından incelenmesi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.34, 2008.

HARMANCI Mehmet, *İslam Felsefesinde Metaforik Üslup*, Hece Y. , Ankara, 2012.

İBNİ TUFEYL/İBNİ SİNA, *Hay Bin Yakzan*, Haz.Ahmet Özalp, Çev. Babanzade Reşit, Şerafeddin Yaltkaya Yapı Kredi Y., İstanbul, 2012.

İHVÂN-I SAFÂ RİSALELERİ, Çev.Komisyon, Ayrıntı Y., İstanbul, 2012.

KEKLİK Nihat, *Felsefede Metafor*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Y. , İstanbul, 1990.

KOÇ Ahmet, *İhvân-ı Safâ'nın Eğitim Felsefesi*, MÜİFV Y., İstanbul, 1999.

LAKOFF George ve Johnson Mark, *Metaforlar Hayat, Anlam ve Dil* , Çev. Gökhan Yavuz Demir, Paradigma Y. , İstanbul, 2010.

LEAMAN Oliver, *İslam Estetiğine Giriş*, Çev. Nuh Yılmaz, Küre Y. İstanbul 1912.

LENN E. GOODMANAND RİCHARD MCGREGOR, *The Case ofthe Animals versus Man BeforetheKing of theJinn,* Oxford UniversityPress Y., New York, 2012.

MACİC Haris, *"İhvân-ı Safa'da Zâhir ve Bâtın"*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2010.

NESTEROVA Svitlana, *Mevlana'nın "Mesnevi" İsimli Eserinde Metaforik Anlatımın Metafizik Boyutu*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2011.

ONAY Hamdi,*İhvan-ı Safa'da Varlık Düşüncesi*, İnsan Y., İstanbul 1999.

ÖGKE Ahmet, *Elmalı Erenlerinde Mana Dili*, Bizim Büro basımevi, Ankara, 2007.

ÖZCAN Serap, *Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Huzur Adlı Eserinde Sıradışı Benzetmeler (Özgün Metaforlar)*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2010.

ÖZTÜRK Mustafa, *İhvan-ı Safa'nın Felsefi Düşünce Sisteminde Kur'an ve Yorum*,OMÜİFD,Samsun, 2003.

Resailu İhvan-us Safa ve Hullanul Vefa, Dar Sader Yay., Beyrut,2004.

SARUHAN Müfit Selim, *İslâm Düşüncesinde "isti'âre" (Metafor)*, Ankara, 2005.

TAŞ İsmail, *İhvân-ı Safâ'da Felsefe ve Din Münasebeti*, Palet Y. Konya 2012.

TEKNİK Ali, *Tasavvuf Terbiye/Eğitim Sürecinde Nuh ve Gemi Metaforu*, Toplum Bilimleri Dergisi, Ocak-Haziran, S.9, Ankara, 2015.

TÜFENKCİ Semra, *İhvan-ı Safa'nın Siyaset Risalesi Üzerine Bir İnceleme*, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2008.

TÜRKER Mehmet, *Mevlana'nın Mesnevi'sinde Metaforun Yeri*, Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, 2009.

UĞUR Nizamettin, *Metafor Kavramını Algılama Türleri*, Yasakmeyve Dergisi, Ocak-Şubat, S.24, 2007.

ULUÇ Tahir, *İbn Arabi'de Mistik Sembolizm*, Konya, 2005.