

KOZMOLOJİK TEMELLERİ İŞİĞİNDA İHVÂN ES-SAFÂ'DA ASTROLOJİ VE ASTROLOJİNİN MEŞRULUĞU SORUNU

-Astrology and Its Legality Problem in the Light of Cosmological Foundations in
Ikhwân al-Safâ's Philosophical Thought-

Yrd. Doç. Dr. Hasan Aydın

OMÜ Eğitim Fakültesi
haydin@omu.edu.tr

Abstract: *Astrology, as it's known, a type of foresee that consists in the interpretation of the influence of planets, stars and all heavenly bodies on earthly affairs in order to predict or affect the destinies of individuals, groups, or nations, etc. It was originated in Mesopotamia, perhaps in the 3rd- 2nd millennium BCE, but attained its full development in Greek and Hellenistic period and entered Islamic world in the 8th and 9th CE. centuries in three simultaneous streams—Hellenistic, Indian and Sāsānian by translation of philosophical heritages. Some Muslim philosopher added to these influences the Harranian adaptation of the Neoplatonic definition of the mode of astral influences in terms of Aristotelian physics. Astrology was often challenged by medieval Muslim astronomers and especially theologians (mutakallimûn) and lawyers (fuqaha). Their reasons for refuting astrology were religious. For example, astrology had been criticised by theologians and religious lawyers since it was thought to be harmful to the religion because of its discussed topics and its foreign origin and considered as unlawful, as knowledge of the unseen is known only by God. For this reason, thinkers who are interested in astrology, in Islamic world, have had an intellectual effort to show its legality. It is possible to see examples of these efforts in Ikhwân el-Safâ's philosophical thought. In this article we aim to show that Ikhwân el-Safâ's effort on astrology was a legal struggle.*

Key Words: *Ikhwân al-Safâ (The Brethren of Purity), astrology, legality of astrology, Islamic philosophy, Islamic theology, religious lawyers (fuqahâ).*

1. Giriş:

Sümerlilere kadar geriye götürebileceğimiz astronomi-astrolojinin, İslam dünyasına VII. yüzyılda başlayan fetih hareketleri sonucu farklı kültürlerle karşılaşma sonucu girdiğini ve VIII-IX. yüzyıllarda Eski Yunan, Hint ve İran kültürlerinden yapılan çeviriler aracılığıyla bu konudaki tartışmaların zenginleştiğini ve lehte ve aleyhte görüşlerin iyice belirdiğini söyleyebiliriz.¹ Her ne kadar İslam öncesi Arap şiirlerinde 300'den fazla yıldızın adı geçse ve burçlara ilişkin kimi bilgiler yer alsın

¹ Çevrilen temel eserler için bkz. Bkz. Fuat Sezgin, "Astronomi", *İslam'da Bilim ve Teknik*, cilt: II, Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, Ankara 2007, s. 3 vd..

da –bu bilgilerin kökeninin Sümerliler ve Akatlılar olduğu ileri sürülmektedir-, onların karmaşık astronomik-astrolojik uygulamalara sahip olduğunu gösteren bir belge bulunmamaktadır.² Aynı yargıyı İslamın temel kaynakları olan Kur’an ve hadisler için de söylemek olasıdır; zira Kur’an ve hadislerde birtakım yıldızlardan, Ay ve Güneş’ten, burçlardan vb. söz edilse de, onlarda da astronomik-astrolojik uygulamalara ilişkin ayrıntılı bir veri bulunmamaktadır. İslamın fetih hareketleri sonucu kuzeve yayılması ve Beyt el-Hikme’de yürütülen sistemli çevirilerle karşılaştığı eski kültürel mirasa baktığımızda durum değişmektedir: zira bu kültürel mirasta ve bu mirası temsil eden yapıtlarda, oldukça gelişmiş astronomik-astrolojik uygulamalarla karşılaşmak olasıdır. Fakat bu uygulamalarda astronomi ile astrolojinin iç içe girdiğini, iki etkinliğin arasının henüz tam olarak ayrılmadığını söylemek gerekmektedir. Bu mirasın Hint ve İran kökenli ayaklarını bir kenara bırakırsak, özellikle Eski Yunan’da ve İskenderiye’de astronomi-astrolojinin matematiksel bir temele oturtulmaya çalışıldığını, hatta Helenistik dönemden itibaren Yeni-Platonculuk, Hermetizm ve Harran Sabıllığı gibi gnostik akımlar aracılığıyla kozmolojik anlayışlarda ağırlığını artırdığını ileri sürebiliriz.³ Felsefi düşünce açısından Yeni-Platonculuğa, Hermetizm ve Harran düşünce geleneğine çok şey borçlu olduğu anlaşılan İslam felsefesinin, astronomi-astroloji konusunda ve bu türden uygulamalarda da eski geleneğin bir tür sürdürücüsü ya da bu geleneğin mirasçısı olduğunu ve onu İslamî düşünce ekseninde geliştirdiğini söylemekte bir sakınca olmasa gerekir. Eski geleneğin sürdürücüsü ve geliştiricisi olarak erken dönem İslam dünyasında da, tıpkı mirasçısı olduğu geleneğe gözlemlendiği gibi, astroloji ile astronomi arasında kesin bir ayırmadan söz etmek pek olası değildir.⁴ Ancak ilm en-nücûm’un (yıldızlar bilimi) alt kısımlara bölünmesiyle, farklı bir disiplin olarak görülme de, astronomi ve astrolojinin aynı disiplinin farklı birer alt dalı olarak görülme eğiliminin belirdiğini söylemek gerekir. Nitekim İslam dünyasında astrolojinin (ilm el-ahkâm en-nücûm ya da sînâ’a ahkâm en-nücûm), genel olarak felsefi-aklî bilimlerden birisi olan matematiksel bilimler (el-ulûm er-riyâziyye), özel olarak da ilm en-nücûm (yıldızlar bilimi) içerisinde onun bir alt dalı olarak ele alındığı anlaşılmaktadır.⁵ Zira ilm en-nücûm, İslamın klasik çağında genel kabul gören sınıflamaya göre iki alt dala ayrılmıştır:

Bunların ilki, klasik İslam yazınında ilm el-hey’e, ilm el-felek ya da Fârâbî’nin deyişiyle ilm en-nücûm et-ta’limî’ diye ifade edilen ve bugün bizim astronomi diye adlandırdığımız etkinliktir ve feleklerin birleşimini, yıldızların nitelik ve

² Bkz. Fuat Sezgin, “Astronomi”, cilt: II, s. 3-4.

³ Bkz. Nick Campion, "The Concept of Destiny in Islamic Astrology and its Impact on Medieval European Thought", *ARAM Periodical*, Vol 1 no. 2, 1989, s. 281-289.

⁴ Bkz. Michael Hoskin-Owen Gingerich, “Islamic Astronomy”, *The Cambridge Concise History of Astronomy*, ed. M. Hoskin, Cambridge University Press, 1999, s. 50-93.

⁵ Bkz. Fuat Sezgin, “Astronomi”, cilt: II, s. 3.

niceliğini, burçların kısımlarını, büyüklüklerini ve hareketlerini vb. bilme gibi konuları içermektedir. İkincisi ise, feleklerin devirleri, burçların doğuşu ve yıldızların hareketlerinden yola çıkarak, yeryüzünde meydana gelecek olayları olmadan önce bilmeyi konu olan ilm el-ahkâm en-nücûm ya da sinâ'a ahkâm en-nücûm, Türkçe'ye çevirerek söylersek, yıldızlardan hüküm çıkarma bilimidir.⁶ Burada dile gelen ilm el-ahkâm en-nücûm ya da sinâ'a ahkâm en-nücûm, yani yıldızlardan hüküm çıkarma bilimi, bugün astroloji olarak nitelendirdiğimiz Őeye karşılık gelmektedir. Bu bağlamda, kimi İslam düşünürlerinin ilm el-hey'e ve ilm el-ahkâm en-nücûm'a, ilm ez-zîcât'ı da ekleyerek ilm en-nücûm'u üç alt dala ayırdıklarını,⁷ fakat genel kanının, ilm ez-zîcât'ı, ilm el-hey'e'nin bir parçası olarak görme yönünde olduğunu belirtmek gerekir.

İlm el-ahkâm en-nücûm'un dışında, ilm en-nücûm'un diğer dalının yani ilm el-hey'e'nin, bugünkü deyişle söylersek astronominin, İslam dünyasında yer yer eleştiri ile karşılaşsa da, en azından güçlü bir muhalefetle karşılaşmadığını, felsefi çevrelerde hatta belli kayıtlarla fıkıh ve kelâm çevrelerinde bile belli bir kabul gördüğünü kaydetmek gerekir.⁸ Bu nedensiz değildir; çünkü ibadet vakitlerini – özellikle kible, namaz ve ramazan ayı- belirlemek için bir parça astronomi bilgisi zorunludur. Astroloji sözcüğüyle karşıladığımız, ilm el-ahkâm en-nücûm ya da sinâ'a ahkâm en-nücûm için aynı Şeyi söylemek oldukça zordur.⁹ Tarihçi Mesûdî'nin deyişiyle, İslam dünyasında halife Mensûr'dan itibaren yöneticiler, bir Őehir kurarken, bir sefere çıkarken, önemli bir karar alırken vb. durumlarda, sık sık müneccimlerin (astrologların) görüşüne başvurmuşlarsa da¹⁰, İbn Haldun'un da kaydet-

⁶ Sözelimi Fârâbî, ilm en-nücûm'u, ilm el-ahkâm en nücûm ve ilm en-nücûm et-ta'limî olarak ikiye ayırır. Bkz. Fârâbî, *İhsa'ül-Ulûm*, çeviren: Ahmet Ateş, MEB Yayınları, İstanbul 1990, s. 101-103. Benzer bir ayırım için bkz. Gazzâlî, *İhyâ'u Ulûmi'd-Dîn*, cilt: I, Beyrût, trs. s. 33.

⁷ Sözelimi bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'ilü İhvâni's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ*, cilt: I, thk.: Butros Bustânî, Beyrut, trs. s. 114.

⁸ Bu deyişimizden hiç eleştiriyle karşılaşmadığı gibi bir sonuca varılmamalıdır. Çünkü İslam dünyasında, sırf eskilerin bilimi diyerek felsefe ve felsefi bilimlere karşı çıkan grupların var olduğu bilinmektedir. Bu konuda bkz. Ignaz Goldziher, "The Attitude of Orthodox Islam Toward the Ancient Sciences", neşr. ve çev.: M. L. Swartz, *Studies on İslam*, New York 1981, s. 185 vd..

⁹ Bkz. Ebû Hayân et-Tevhidî, *el-Mukâbesât*, thk.: Hasan es-Sendûbî, Kahire 1992, s. 120 vd..

¹⁰ Ünlü tarihçi Mesûdî, halife Mensûr'un, müneccimleri yanına toplayan, yıldızlardan çıkarılan hükümlere göre hareket eden ilk yönetici olduğunu söylemektedir. Ayrıca onun, döneminde meşhur olan müneccimleri sarayına topladığını ve onlara astroloji ve astronomi

tiği gibi kelâmcılar ve fıkıhçılar olayların nedenini Tanrı yerine yıldızlara bağladığı, Tanrı'yı fâil-i muhtar olmaktan çıkardığı, gaybden haber verdiği, göksel etkiler karşısında insanı atıl kıldığı ve yararsız olduğu gibi savlarla astrolojinin meşru olmadığını ileri sürmüşler ve görüşlerini dinsel temellere dayandırarak savunmaya yönelmişlerdir.¹¹ Onlara göre astroloji, her şeyden önce ikincil nedenlere yer verdiği ve gaybı bilme iddiasında bulunduğu için İslamın temel kaynaklarıyla örtüşmemektedir. Zira onların algısına göre, İslam gerçek neden olarak Tanrı'yı görmekte ve gaybı O'ndan başka kimsenin bilemeyeceğini savunmaktadır.¹² Sözgelimi, fıkıh ve kelâmda önemli bir otorite olarak karşımıza çıkan Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *İhyâ'u Ulûmi'd-Dîn ve Kimyâ'yı Sa'âdet* adlı yapıtlarında, ilm en-nücûm'u zararlı bilimler içinde sınıflamakta, onunla uğraşanları, Tanrı'nın âdetini yadsıyıp, olayları doğaya (tabi'at) bağlamak, ikincil nedenleri onaylamak ve etkin kılmakla suçla-

ile ilgili kitapları çevirttiğini söylemektedir. Bkz. Mesudî, *Murûc ez-Zeheb (Altın Bozkırlar)*, çeviren: D. A. Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2004, s. 251-254.

¹¹ Astrolojiye yönelik İslam dünyasındaki eleştiriler için bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, cilt: III, çeviren: Z. Kadiri Ugan, MEB Yayınları, İstanbul 1991, s. 113-123. Bir kelâmcı olarak Ebû Masûr e-Mâturidî, Tanrı'nın eylemlerinin ihtiyarî olduğunu göstermeye çalışırken, olayların nedenini yıldızlara, Güneş'e ve gezegenlerin etkisine dayandıranlarla da tartışmakta, onları yaratıcıyı inkar edenler, her şeyin bir başka şeyle meydana geldiğini savunular grubuna dahil etmektedir. Bkz. Ebû Masûr e-Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Yayına haz.: Bekir Topaloğlu-Muhammed Arucî, İsam Yayınları, Ankara 2005, s. 93.

¹² Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, cilt: III, s. 117-118. Daha sonraki döneme ait bilimleri sınıflayan yapıtlara bakıldığında da aynı anlayışla astrolojiye karşı çıkıldığı anlaşılmaktadır. Sözgelimi, 16. yüzyıl Osmanlı bilginlerinden, Taşköprülüzâde, *Mevz'âtu'l-'Ulûm* adlı yapıtında, astronomiye dinsel faydalarına göndermede bulunarak ama ihtiyatla olumlu yaklaşmakta, ancak astrolojiye yani ilm el-ahkâm en-nücûm'a gaybı bilme iddiası yüzünden olumsuz yaklaşmaktadır. Hatta Vehbî'den şu beyiti aktarmaktadır: "Recm-i gayb itdigiçün ehl-i nücûm, Oldı mânend-i şeyâtîn mercûm". Bkz. Süleyman Çaldak, "Taşköprülüzâde'nin Mevzu'âtu'l-'Ulûm'undaki İlimler Tasnifi Üzerine", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt: 15, sayı: 2, Elazığ 2005, s. 128. Yine 18. yüzyıl Osmanlı bilginlerinden Saçaklızâde, *Tertîbi'l-'Ulûm* adlı yapıtında, astronominin, biri evrende tanrısal incelikleri ve hikmetleri görmek, diğeri ise kıble ve namaz vakitlerini belirleme konusunda işlevsel olduğunu, ancak yeter düzeyde öğrenmek ileriye gitmemek gerektiğini söylemekte, yıldızlardan hüküm çıkarmanın yani astrolojinin gaybı bilme savı yüzünden haram olduğunu belirtmektedir. Bkz. Âdem Akın-Remzi Demir, Saçaklızâde Muhammed İbn Ebî Bekr El-Mer'aşî ve Tertîb el-'Ulûm Adlı Eseri, Ankara Üniversitesi, *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, Sayı 16, Ankara 2004, s. 11-12.

maktadır.¹³ Ayrıca onca şeriat, bu bilime karşı çıkmaktadır; çünkü peygamber, 'yıldızlardan bahsedilince susun'¹⁴ demiştir. Yine ona göre, ikinci halife Hz. Ömer de, ilm en-nücüm'dan, kara ve denizde şaşmayacak ve yolu bulacak kadarını öğrenin, fazlasını terk edin, demiştir.¹⁵ Gazzâlî'ye göre, Hz. Ömer'in bu bilim konusunda ihtiyatlı davranılmasını salık vermesinin temel nedeni, bu bilimin gaybı bilme iddiası taşıması ve dinsel açıdan zararlı olmasıdır. Bu zarar, yıldızların hareketi sonucu birtakım işler oluyor denildiğinde, halk tarafından, Tanrı yerine yıldızların gerçek neden olduğunun düşünülmesi ve yıldızları izleyerek gelecekte olacak şeylerin bilineceği sanısıdır.¹⁶ Gazzâlî bu sanıyı karınca-yazı örneği ile dillendir ve karınca kağıt üzerindeki yazıları görünce, bunları kalem yazıyor sanır; çünkü başını kaldırıp yukarıdaki parmakları, eli ve bunları harekete geçiren iradeyi, insanı, sonra insanda irade ve kudreti yaratanı görmezden gelir, demektedir.¹⁷ O, bu söylemiyle bir anlamda ikincil nedenler olarak yıldızları görmenin gerçek neden olarak Tanrı'yı görmeyi engelleyeceğini ima etmektedir. Felsefî-aklî bilimlerle uğraşan ve felsefî-aklî bir bilim olarak astronominin meşruluğu konusunda uzlaşan İslam filozofları ise, Ebû Hayyân et-Tevhidî'nin *el-Mukâbesât* adlı yapıtında aktardıklarına bakılırsa, astroloji konusunda üç gruba ayrılmış gözükmektedirler. Kimi filozoflar astrolojinin kesin bir bilgi vermediği için asılsız ve faydasız, sahte bir bilim olduğunu savunmuş; kimileri bu bilimin aslında kısmî de olsa bir hakikat içerdiğini ama bunu halka açmamak gerektiğini ileri sürmüş ve seçkinlere (hukemâ) özgü kılmış; kimileri ise, ilm en-nücüm'un bir bölümünü oluşturan astronomi gibi astrolojinin de meşru bir etkinlik olduğunu göstermeye yönelmiştir.¹⁸ İslamın klasik çağında son grubun en tipik temsilcileri, kuşkusuz şiî-bâtinî eğilimli¹⁹ İhvân es-Safâ top-

¹³ Bkz. Gazzâlî, *İhyâ.*, cilt: I, s. 33; *Kimya-yı Saâdet*, çeviren: A. Faruk Meyan, Bedir Yayınevi, İstanbul 1979, s. 42-45.

¹⁴ Bkz. Gazzâlî, *İhyâ.*, cilt: I, s. 33.

¹⁵ Bkz. Gazzâlî, *İhyâ.*, cilt: I, s. 33.

¹⁶ Bkz. Gazzâlî, *İhyâ.*, cilt: I, s. 34.

¹⁷ Gazzâlî, *İhyâ.*, cilt: I, s. 34; aynı örnek için bkz. Gazzâlî, *Kimya-yı Sa'âdet*, s. 42.

¹⁸ Bkz. Ebû Hayyân et-Tevhidî, *el-Mukâbesât*, s. 120-139.

¹⁹ İhvân es-Safâ'nın mezhepsel eğilimleri konusunda, şiî, Karmatî, Sünnî, Mu'tezilî, İsmailî vb. çok farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bkz. Bayram Ali Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dinî ve İdeolojik Söylemi*, Elis Yayınları, Ankara 2003, s. 51 vd.. Onların hangi mezhebe bağlı olduğuyla ilgili farklı görüşler ileri sürülmesinin temel nedeni, onların mezhep taassubundan uzak durmaya çalışmaları ve hakikat nereden gelirse gelsin onu benimseme ve eklektik bir tutuma yönelme eğilimleridir. Dolayısıyla onların tüm görüşlerini tek bir mezhep içerisine sığdırmak olmaksız gibi gözükmektedir. Bu bir tür mezhepler üstü bir eğilim olarak görülebilir. Fakat tüm bunlara rağmen şiî-bâtinî unsurların daha fazla ön

luluğu ve üyeleridir. Onlar, bu etkinliği yani astrolojiyi meşru olarak görmeye başlamışlar, onu, İslam dünyasında yayılan gnostik akımların etkisiyle felsefi-dinî sitemlerinin ve kozmolojik öğretilerinin temeline oturtmuşlardır.²⁰ Bu yüzden onların düşüncesinde astrolojiye yönelik eleştirileri göğüsleyip onu meşru bir etkinlik olarak gösterme çabası önemli bir yer tutar.

Biz bu makalede, İslamın klasik çağında kelâmcı ve fıkıhçılarda astrolojiye yöneltilen eleştiriler karşısında, İhvân es-Safâ topluluğunun onu meşrulaştırırken ne türden argümanlara dayandıklarını, dayandıkları argümanları yeter düzeyde temellendirip temellendiremediklerini ve temellendirmelerinin mantıksal sonuçlarının neler olduğunu göstermeye çalışacağız. Böylelikle İhvân es-Safâ örneğinden yola çıkarak, pek çok Batılı düşünürün İslam Rönesans'ı diye nitelendirdiği X. yüzyılda İslam dünyasında astrolojiye ilişkin lehte ve aleyhte olan argümanları diyalektik olarak görme şansı elde edeceğiz.

2. İhvân es-Safâ: Astroloji ve Astrolojinin Kozmolojik Temelleri

İhvân es-Safâ'nın, 52 risaleden oluşan *Resâ'ilü İhvâni's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ* adlı yapıtlarının riyaziyyât (matematiksel bilimler) bölümünün ikinci makalesini ilm en-nücûm'a ayırdıkları görülür.²¹ Onlar, İslam dünyasında ilm en-nücûm'la ilgili olarak yapılan geleneksel sınıflamayı bir parça aşarak, onu, ilm el-hey'e, ilm ez-zîcât ve ilm el-ahkâm en-nücûm olarak üç alt bölüme ayırmaktadırlar.²²

a-) İlm el-hey'e, onların terminolojisinde astronomiye karşılık gelmektedir ve onlarca bu bilim, feleklerin bireşimini, yıldızların nicelik ve niteliğini, burçların kısımlarını, uzaklıklarını, büyüklüklerini ve bu bilime ait diğer konuları bilmeyi amaçlamaktadır.

b-) İlm ez-zîcât, zîc cetvelleri yani astronomik tablolar hazırlamada, takvim oluşturmada ve tarihler çıkarsamada esastır ve bu açıdan dinsel olarak oldukça yararlıdır.

c-) Onlar, bizim araştırmamızı doğrudan ilgilendiren ilm el-ahkâm en-nücûm'u ise, 'feleklerin devirleri, burçların doğuşu, yıldızların hareketleri üzerinde akıl yürütme yoluyla ay-altı evrendeki olacak şeyleri olmadan önce bilinme keyfiyeti' biçiminde tanımlamışlardır.²³

İlm el-ahkâm en-nücûm'a ilişkin bu tanımlama, tam da kelâmcı ve fıkıhçıların karşı çıktığı ve İslamın temel kaynaklarıyla örtüşmediğini dillendirdikleri gaybi

plana çıktığını belirtmek için genel literatüre dayanarak biz onları 'şîi-batınî eğilimli' olarak nitelemeyi uygun buluyoruz.

²⁰ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 114-157.

²¹ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 114.

²² Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 114.

²³ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 114.

bilme iddiası ile yakından ilgilidir. Onlar bu tanımlamada dile gelen anlayışlarını, genel felsefi sistemlerinde, kozmolojik kökenli iki temel argümana dayandırmışlardır. Bu iki temel argümanın, onlara göre, epistemolojik açıdan da yadsınamaz bir değeri bulunmaktadır.

Kozmolojik kökenli bu argümanların ilki, ay-altı ve ay-üstüyle evrenin, kozmik bir bütün olduğunu ve ay-altındaki her şeyin, varlık ve etkinlik açısından ay-üstü evrene bağlı bulunduğunu ifade etmektedir.²⁴ İhvân es-Safâ'nın evren sistemi, merkeze yeri (Dünya'yı) alan, Güneş'i ise, en uzak kuşatıcı (muht) felek ile yer (Dünya) arasında orta bir yerde konumlandırır²⁵ özde Batlamyuscu bir evren sistemidir ve onlar bu sistemi Kur'an ayetleriyle desteklemektedirler.²⁶ Merkezdeki yerden itibaren alttan yukarı hiyerarşik bir sırayla, Hava küresi, Ay küresi, Merkür (Utarit) küresi, Venüs (Zühre) küresi, Güneş küresi, Mars (Merih) küresi, Jüpiter (Müşteri) küresi, Satürn (Zuhal) küresi, sabit yıldızlar küresi ve kuşatıcı (muht) küre yer almaktadır ve bu küreler iç içe geçmiş durumdadır.²⁷ Onlarca, hiyerarşik bir görünüme sahip olan evren, Yeni Platoncularda olduğu gibi, bir bütün olarak Bir'den sudür (tanrısal feyz-türüm) süreciyle var olmuştur. Onların bu sudür sürecini çelişkiye düşmek pahasına²⁸ aynı zamanda tıpkı kelâmcılar gibi Kur'an'a referansla bir tür yoktan yaratma olarak anlatmaya çalıştıklarını da kaydetmek gerekir.²⁹ Bir olan Tanrı'dan, 'birden bir çıkar' ilkesi gereği, basit bir cevher olan etkin akıl/tümel akıl; ondan ise zincirleme olarak felekî tümel nefis; ondan da ilk madde, tabiat, mutlak cisim, felekler ve ardından hava, toprak, su ve ateşten oluşan dört unsur; onların göksel etkilerle oluş ve bozululuşuyla, madenler, bitkiler ve hayvanlar oluşmuştur.³⁰ Daha yalın olarak ortaya koymak gerekirse, S. Hüseyin Nasr ile birlikte, onların kozmik sudür sürecini en yetkinden başlayarak hiyerarşik bir biçimde şöyle sıralamak olasıdır:

- 1-Tanrı: Bir, basit, ezeli ve ebedi olan varlık ve kozmik sürecin temeli,
- 2-Tümel akıl/Etkin akıl,
- 3-Tümel nefis,

²⁴ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 53.

²⁵ Bk. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: II, s. 30.

²⁶ Bkz. Bayram Ali Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dini ve İdeolojik Söylemi*, s. 77.

²⁷ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 116; cilt: II, s.30, 116, 150-151.

²⁸ İhvân es-Safâ'nın sudür süreciyle yoktan yaratma anlayışını çelişkiye düşme pahasına bir araya getirmeleri, onların uzlaştırmacı tutumlarının bir yansıması olarak görülebilir. Bkz. Bekir Karlığa, *İslam kaynakları ve Filozofları ışığında Pythagoras ve Presokratik Filozoflar*, İstanbul 1979, s. 134; Enver Uysal, *İhvân-ı Safâ' Felsefesinde Tanrı ve Alem*, İstanbul 1998, s. 49.

²⁹ Bkz. Bayram Ali Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dini ve İdeolojik Söylemi*, s.169.

³⁰ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 53-54; cilt. III, s. 180-198.

- 4-İlk madde,
- 5-Tabiat,
- 6-Cisim,
- 7-Gökler/felekler,
- 8-Unsurlar (hava, toprak, su ve ateş),
- 9-Madenler, bitkiler ve hayvanlar.³¹

Sudûr süreciyle yakından ilişkili olan ve ay-altını imleyen oluş ve bozuluşta, Tanrı ilk neden, akıl ve nefse sahip olan ve meleklerle sembolize edilen göksel varlıklar ise ikincil neden konumundadırlar. İhvân es-Safâ şöyle demektedir:

“Tanrı'nın birlik nurundan yarattığı ilk şey, etkin akıl/tümel akıl olarak adlandırılan basit cevherdir. (...) Bu tıpkı birin tekrarıyla ikinin oluşması gibidir. Ardından, ikiye bir eklenince üçün oluşması gibi, aklın nurundan felekî tümel nefis ortaya çıkar. Üçe bir eklenince nasıl dört ortaya çıkarsa, tıpkı bunun gibi, nefsin hareketinden ilk madde meydana gelir. Diğer sayıların ilk dört sayıdan türemesi gibi, akıl ve nefis vasıtasıyla ilk madde ve bileşikleri aracılığıyla da diğer şeyler oluşur.”³²

Evreni, ay-üstü ve ay-altı olarak ikiye ayıran İhvân es-Safâ'ya göre, ay-üstündeki göksel devinim, kozmolojik anlamda ay-altındaki oluş ve bozuluşun yakın nedenidir; uzak neden ise Tanrı'dır. Onlara göre, ay-altında göksel etkileri yadsımak olanaksızdır; zira hiç kimse, Güneş'in, Ay'ın ve yıldızların gözlemlediğimiz etkilerini yadsıyamaz.³³ İhvân es-Safâ'ya göre, tıpkı gnostik eğilimli Harran Sabîliğinde olduğu gibi³⁴, yıldızlar sadece geleceği haber vermekle kalmazlar, aynı zamanda ay-

³¹ Bkz. Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, çev.. N. Şişman, İstanbul 1985, s. 62.

³² İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s.54.

³³ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 115 vd..

³⁴ Muhammed Âbid el-Câbîrî, Harran Sabîliğinin genel olarak İslam felsefesi ve özel olarak da İhvân es-Safâ'daki etkisi konusunda şunları söylemektedir: “Harran okulunun tesiri sadece İbn Sînâ ile sınırlı kalmıyor, İslamın dinî ve felsefî düşüncesinin şöyle yahut böyle karşılaştığı kültürel unsurların büyük bir kısmı yine Harran okulundan kaynaklanıyor ve ya en azından temel unsurlarından bir kısmını bu okul oluşturuyor. İhvân Safâ düşüncesinde bunu açıkça görüyoruz. (...) İhvân, Harranlıların dinî felsefesi ile tamamen uyuşan bir evren tasavvuruna sahip çıktı; gezegenlerin rûhânî ve etkin olduklarına, sihre, astrolojiye ve gizli ilimlere inandılar ki bunların tümü aklî meşruiyetini Harran dinî felsefesinde bulur. Harranlıların hermesciliğinin etkilerini Şîa'da, özellikle de İsmâîliye fırkasında buluyoruz. Bugün İhvân-ı Safâ Risalelerinin onlara ait olduğu konusunda hiçbir şüphe kalmamıştır. (...) Harran düşüncesinin etkilerini Kindî'nin felsefî görüşlerinde de hissediyoruz.” Muhammed Âbid el-Câbîrî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, çeviren: Said Aykut, Kitabevi yayınları, İstanbul 2000, s. 152-153.

altı dünyada ortaya çıkan Şeyleri meydana getirir veya onlar üzerinde doğrudan etkide bulunurlar. Aynı Şekilde talih ve uğursuzluk da yıldızlardan gelir. Sözgelimi, Jüpiter (Müşteri), Güneş ve Venüs (Zühre) talih getirirken Satürn (Zuhal), Mars (Merih) ve Ay uğursuzluk getirir. Merkür (Utarit), ilim ve irfanın hkimidir, iyi ve kötüye ilişkin bilgimizi ona borluyuzdur. Ay, insan vücudunun gelişmesine, Merkür (Utarit), aklın gelişimine katkıda bulunur. İnsan ardından Venüs'n (Zühre) etkisine girer. Güneş, ona aile, zenginlik veya hkimiyet, Mars (Merih) cesaret ve izzet verir. Ardından Jüpiter'in (Müşteri) yardımı ile ahiret mutluluğu için gerekli olan dini vazifeleri yerine getirir. Yine insan, Satürn'n (Zuhal) tesiri ile rahatlık ve sknete ulaşır.³⁵ Fakat en büyük etki, ay-üstü evrenin merkezinde yer alan ve evrenin kalbi durumunda olan Güneş'e ve Dünya'ya en yakın olan Ay'a aittir.³⁶ Onlara göre, göksel nesnelere rneklendirdiğimiz bu etkisi her Şeyi kuşatır. Bir rnek vermek gerekirse, İhvân es-Safâ'ya göre, bireylerin karakterlerinin ve ahlk tutumlarının oluřumunda³⁷ iklimin, içinde yaşanılan coğrafyanın, alınan eğitimin, ailenin ve toplumun yadsınmaz bir rolü bulunmaktadır. Ancak bu etmenlerin hepsi sonuçta gelip, en temel neden olan, burçların, feleklerin ve yıldızların etkisine dayanır. Zira iklim, evre, toplumsal koşullar ve benzerinin oluşumu da göksel etkilere, yani yıldızların ve burçların konumuna bağlıdır.³⁸

İhvân es-Safâ'nın kozmolojik kökenli ikinci temel argümanı, bir bütün olarak evrende zorunluluku sudr sürecine bağlı olarak bir tertib ve düzen bulunduğunu ve bu tertip ve düzenin, Pythagoraslıların da kaydettiği gibi, matematiksel bir düzen olduğunu ifade etmektedir.³⁹ Matematiksel düzen fikrinden yola çıkarak sayı mistisizmine ulaşan İhvân es-Safa'ya gre⁴⁰, evrende gözlemlediğimiz tertip ve düzen, Tanrı'nın hikmetinin ve inayetinin bir göstergesidir. Bu açıdan orada her Şey bir biriyle ilişkili, neden-sonuç itibariyle birbirine bağlı ve biri diğerini destekleyici niteliktedir. Onlar Şöyle demektedirler:

“Ey kardeşim bilmelisin ki, Tanrı, tüm yaratıkları yaratıp, varlık lemine getirdiğinde, onları bütün sayıların birden türemesine benzer biçimde, düzenledi ve hayat verdi. Bu yüzden okluk, O'nun bir kanıtı ve sayıların sınıflandırılması ile tertip ve düzeni de kusursuz yaratıcılığındaki hikmete bir işaret sayılmalıdır. (...) Aritmetik zerine yaptığımız araştırmada gösterdiğimiz gibi, ikiden önce gelen ve

³⁵ Bkz. Bayram Ali etinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Din ve İdeolojik Söylemi*, s. 75.

³⁶ Bkz. Bayram Ali etinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Din ve İdeolojik Söylemi*, s. 76.

³⁷ Bkz. İ. Agah ubuku, “İhvân as-Safâ ve Ahlk Görüşleri”, *AİF Dergisi*, sayı: 12, Ankara 1964, s. 45; Mustafa ağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, İstanbul 1989, s. 55 vd..

³⁸ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 300 vd..

³⁹ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s.48 vd..

⁴⁰ Bkz. Bayram Ali etinkaya, “İhvân-ı Safâ Felsefesinde Sayıların Gizemi zerine Bir zmlenme Denemesi”, *Felsefe Dünyası*, 2003/1, sayı: 37, s. 87-120.

*asıl köken olan bir sayı gibi, varlıklarda bir bütün olarak Tanrı'ya bağlıdır. (...) Tanrı nedenler nedenidir.*⁴¹

Onlarca, söz konusu kozmolojik düzen, hem yaşamımızı kolaylaştırmakta hem de insansal açıdan epistemolojik anlamda evrenin işleyişinin sırlarını anlamak için bir temel oluşturmaktadır. Zira ay-üstünü incelemek, ay-altı evrenin oluş ve bozuluşunda etken olduğu için, ay-altında nesne ve olayların nasıl, ne zaman ve ne şekilde olacağını önceden görmek için büyük önem taşımaktadır. Evrende hiçbir şey tesadüfen gerçekleşmediği gibi, hiçbir şey de nedensiz ortaya çıkmamaktadır, yani her şeyin bir nedeni ve varlık hikmeti bulunmaktadır. Bu açıdan felekleri, burçları, yıldızların hareketlerini ve onların oluş ve bozuluş üzerindeki etkilerini bilmek, nedensel, ereksel ve matematiksel tertip ve düzeni kavramak, hikmetleri görmek için zorunludur. Bu kavrayışta, matematiksel bir temele dayanan astronomiye ek olarak yeryüzündeki göksel etkileri anlamamızı sağlayan astroloji de önemli bir işlev yüklenmektedir.⁴²

3. İhvân es-Safâ: Astrolojiye Yönelik Kimi Karşı Çıkuşlar ve Yanıtlar

İhvân es-Safâ'nın kozmolojik ve hatta epistemolojik anlayışlarında köklü bir yer verdikleri astrolojiye yönelik itirazları ayrı ayrı ele alıp yanıtlamaya çalıştıkları görülmektedir. Bu çaba, sistemlerinin merkezine oturttukları astrolojiyi savunma ve temellendirme çabasının bir uzantısı olarak görülebilir. Bu yüzden itirazları soru biçiminde konumlandırarak ayrı ayrı ele almak ve sorulara verdikleri yanıtlarını ortaya koymak aydınlatıcı olacaktır. Böylesi bir çaba, bir etkinlik olarak astrolojiye İslam'ın klasik çağında hangi gerekçelerle karşı çıktığını da görme olanağı verecektir.

a-) Etkin Neden Tanrı mı, Yıldızlar mı?

Daha önce de değindiğimiz gibi, İhvân es-Safâ'nın kozmolojik öğretileri evrende, hem sudûra dayalı erekselci-determinist bir düzenin varlığını hem de buna bağlı olarak Tanrı'nın dışında etkin ikincil nedenleri kabul etmeyi zorunlu kılmaktadır. Yani onlar, meleklerle sembolize edilen göksel varlıkları, bir diğer deyişle yıldızları ve gezegenleri etkin birer neden olarak görmektedirler. Tam bu bağlamda, Tanrı'yı fâil-i muhtar olarak niteleyen, yani dilediğini özgürce yapan bir varlık olarak gören ve buna bağlı olarak ikincil nedenleri reddeden kelâmcı ve fıkıhçıların astrolojiye itirazlarını anımsamak gerekir. Zira onlar, bu ikincil nedenlerin varlığını onaylamak suretiyle astroloji ile uğraşanları Tanrı'yı bırakıp yıldızları neden olarak göstermekle suçlamaktadırlar.⁴³ Kuşkusuz kelâmcı ve fıkıhçıların bu itirazında, Şehristânî'nin söyleminden yola çıkarak söylersek, Kur'an'da ifadesini bulan ve Hz.

⁴¹ İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: III, s. 201.

⁴² Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 117 vd..

⁴³ Sözgelimi bkz. Gazzâlî, *İhyâ.*, cilt: I, s. 33.

İbrâhim'in, yıldız, Ay ve Güneş'ten hareket ederek önceleri onları tanrısallaştıran ve sonrasında onların gelip geçiciliğini (üfûl) gözlemlediği için bundan vaz geçip bir olan Tanrı'ya yöneldiğini dile getiren deneyimi⁴⁴ ile İslam dünyasında bir görüş olarak bilinen Harran Sabiiliğinin yıldızları ve gezegenleri tanrısâl-rûhânî birer varlık olarak gören anlayıřlarının⁴⁵ kimi etkilere sahip olduğunu ileri sürülebiliriz. Yani onlara göre, göksel nesnelere ruhanî varlıklar olarak görmek ve onların etkilerinden söz etmek, halkın onları tanrısâl birer varlık olarak görmelerine yol açabilir. Bu ihtiyatlı tutumun ilginç bir örneğini daha önce sözünü ettiğimiz Gazzâlî'nin karınca-yazı örneğinde görmek mümkündür.⁴⁶ İhvân es-Safâ'ya göre, bu doğru bir bakış açısı değildir; çünkü her şeyi takdiri ve her şeyi kuşatan bilgisi doğrultusunda kozmik sudûr süreciyle var eden ve yaratan Tanrı'dır. Fakat onlara göre evrenin var edilişi, kelâmcıların sandığı gibi, bir evin usta tarafından var edilişi ya da bir yazının sekreter tarafından yazılışi gibi değildir. İhvân es-Safâ'nın eleştirdiği bu örneklerin Ebû el-Hasan el-Eř'arî'den⁴⁷ itibaren kelâm çevrelerinde sık sık kullanıldığını anımsatmak gerekir.⁴⁸ Onlara göre, bu örneklerle dile getirilen var etme, önceden hazır

⁴⁴ Kur'an Hz. İbrahim'in deneyimini şöyle anlatmaktadır: "Hani İbrahim, babası Azer'e (şöyle) demişti: Sen putları ilahlara mı ediniyorsun? Doğrusu, ben seni ve kavmini apaçık bir sapıklık içinde görüyorum. Böylece İbrahim'e, kesin bilgiyle inananlardan olması için göklerin ve yerin melekûtunu gösteriyorduk. Gece, üstünü örtüp bürüyünce bir yıldız görmüş ve demişti ki: "Bu benim Rabbimdir." Fakat (yıldız) kayboluverince: "Ben kaybolup-gidenleri sevmem" demişti. Ardından Ay'ı, doğar görünce: "Bu benim Rabbim" demiş, fakat o da kayboluverince: "Andolsun" demişti, "Eğer Rabbim beni doğru yola erdirmezse gerçekten sapmışlar topluluğundan olurum." Sonra Güneş'i doğar görünce: "İşte bu benim Rabbim, bu en büyük" demişti. Ama o da kayboluverince, kavmine demişti ki: "Ey kavmim, doğrusu ben sizin şirk koşmakta olduklarınızdan uzağım." En'am Sûresi, 74-78.

⁴⁵ Bkz. Şehristânî, Mîlel ve Nihal (Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi), çeviren: Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 273 vd..

⁴⁶ Gazzâlî bu durumu karınca örneğiyle ifade etmektedir. Gazzâlî, *İhyâ.*, cilt: I, s. 34; *Kimya-yı Sa'âdet*, s. 42.

⁴⁷ Bkz. Ebû el-Hasan el-Eř'arî, *Kitâbu' l-Luma' fi'r-Redd alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bid'a*, Theology of Al-Aşh'arî içinde, neşr.: R. J. McCarthy, Beyrut 1902, s. 6-5.

⁴⁸ İhvân es-Sâfa'nın kelâmcıların sürekli ve anlık yoktan yaratmaya inanmalarına rağmen, verdikleri örneklerle buna ters düştüklerini ima etmesi oldukça ilgi çekicidir. Gerçekten de kelâmcılar, hem Tanrı'nın her şeyi yoktan yarattığını hem de yaratmasının anlık ve sürekli olduğunu vurgulamalarına rağmen, bunu anlatmak için analogiye başvurduklarında kendi anlayışlarıyla çelişen, usta-bina, yazı-katip ilişkisi gibi örneklerden söz etmişlerdir. Onların bu çelişkili tutumlarının nedenini, insan deneyiminde, hem yoktan hem de anlık ve sürekli yaratıma somut bir örneğin bulunmamasına bağlayabiliriz.

olan malzemelere belli bir şekil verme, onları düzene koymadan ibarettir. Ayrıca ev ve yazı, yapımları bittikten sonra yapanın yardımı olmaksızın ayakta kalırlar. Varlıklarını onlarsız sürdürmeleri mümkün olup, kendi başlarına ayakta durabilmektedirler. Oysa evrenin var edilişi ve Tanrı-evren ilişkisi böyle değildir. Evren hem var olmada, hem de varlığını sürdürmede Tanrı'ya muhtaçtır; O'nsuz varlığını sürdürmesi imkânsızdır. İhvân es-Safâ'nın seçtiği örneklerle söylesek, -bu örnek felsefe çevrelerinde ve özellikle meşşâî gelenekte sık sık yinelenmektedir⁴⁹ - nasıl ışık varlığını ve sürekliliğini Güneş'e ve lambaya, yine konuşmacının sözlerinin varlığı ve sürekliliği konuşana bağlı ise⁵⁰, evren de bunun gibi varlık ve süreklilik açısından Tanrı'ya bağlıdır.⁵¹ Bu nedenle, varoluşta rol oynayan ikincil nedenlerin hem varlıkları ve neden olmaları hem de etkinlikleri Tanrı'nın bilgisi ve takdirinin sonucudur. Hiyerarşik bir surette ortaya çıkan ve süreklilik taşıyan sudûr sürecinin başlatıcısı ve koruyup gözeticisi Tanrı'dır. Nesnelere dünyasındaki her şey Tanrı'nın inayeti ve gözetimiyle gerçekleşmektedir. Ayrıca bir nesneyi, o nesne yapan ve geçek neden olmaya işaret eden birincil ve ikincil tözleri var etme de salt Tanrı'ya aittir; ikincil nedenler sadece ilinekinin nedeni olabilirler. Böylelikle İhvân es-Safâ, her ne kadar kendilerinden etkilense de, yıldızları ve gezegenleri yaratıcı olarak gören Harran Sabîlîği ile aralarına belli ölçülerde mesafe koymaya çalışmaktadır. Bu hiyerarşik nedensel düzen, tanrısal takdire ek olarak, tanrısal hikmetin, tertip ve düzenin bir gereğidir; bu yüzden inkâr edilemez. Bir diğer deyişle evrende yer alan her şey, neden-sonuç ilişkisi içerisinde gerçekleşmekte Tanrı nedenleri sonuçlara yönlendirerek eylemde bulunmaktadır. Bu açıdan Tanrı, felsefî çevrelerde sık sık yinlendiği gibi, nedenler nedenidir. Onlara göre, ilk neden olarak Tanrı'dan başlayan sudûr sürecinin bir gereği olan ve neden-sonuç ilişkisi içerisinde işleyen düzen, ontolojik anlamda tanrısal hikmetin epistemolojik anlamda ise bizim bilgimizin temelini oluş-

⁴⁹ Sözelimi bkz. İbn Sînâ, *Şifâ*, Metafizik, cilt. II, haz.: E. Demirli-Ö. Türker, Litara Yayınları, İstanbul, 2005, s. 5-6.

⁵⁰ İhvân es-Safâ, kelâmcıların usta-bina, yazı-katip ilişkisine bağlı analogilerini eleştirip yerine Güneş-ışık, lamba-ışık, konuşmacı-söz analogilerini koymaya çalışmaktadır. Bu analogilerin, benzerlerini meşşâî felsefede de bulmak olasıdır. Bu analogiler, eleştiriye açık değil midir? Bana öyle geliyor ki, bu analogiler yoktan yaratmaya örnek olmadıkları gibi, Tanrı'nın iradesini tümüyle pasifize etmekte ve panteizme gitmek için kapı aralamaktadır. Zira ışığı Güneş ve lambadan, konuşmayı konuşandan ayırmak olanaksızdır. Evet sürekli tecelliyi ya da sürekli sudûru temellendirmede analogilerin başarılı olduğu söylene de, kelâmcıların böylesi analogilerden kaçınma nedenlerini vahdet-i vücud/panteizm tehlikesinden uzak durma çabası olarak görmek olasıdır.

⁵¹ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: III, s. 518 vd.: Enver Uysal, *İhvân-ı Safâ' Felsefesinde Tanrı ve Alem*, s. 145-146.

turmaktadır.⁵² İhvân es-Safâ bu söylemiyle, ikincil nedenlerin etkinliğini yadsımanın hem ontolojik hem de epistemolojik düzlemde kimi sorunlara yol açacağını ima etmektedir ve onun ima ettiği bu sorunlar bilindiği gibi İbn Rüşd'ün Eşâ'ri kelâmcılara yönelik eleştirisinde köklü bir yer edinmektedir.⁵³

b-) Astroloji ile Gayb Bilinebilir mi?

İhvân es-Safâ'ya göre, astrolojiye karşı çıkanlar –kelâmcı ve fıkıhçıları kasdetmektedir-, en çok onun gaybı bilme iddiası taşıdığına inandıkları için karşı çıkmaktadırlar. Bu inançta olanlara göre, Kur'an'ın da dediği gibi gaybı Tanrı'dan başka kimse bilemez. İhvân es-Safâ, astrolojinin gaybı bilme iddiası taşıdığı sanısının herhangi bir gerçekliğinin bulunmadığı kanısındadır.⁵⁴ Onlar, anılan sanının yanlışlığını göstermek için gaybı bilme iddiasının ne anlama geldiğini analitik olarak çözümlenmeye girişirler. Onlara göre gaybı bilmenin anlamı şudur:

“Gaybı bilme iddiası, akıl yürütme, illetlere ve nedenlere dayanmadan geleceği bilmek anlamına gelmektedir.”⁵⁵

İhvân es-Safâ'ya göre, bu anlamda gaybı, ne münecim, ne kâhin, ne peygamber ne de melekler bilebilir. Zira bu mutlak gaybdır. Mutlak gaybı bilme sadece Tanrı'ya özgüdür, hiçbir beşer bunu bilemez.⁵⁶ Onlar anılan görüşlerini temellendirmek için epistemolojik bir çözümlenmeyle⁵⁷ insan bilgisinin nesnelere üçe ayırır- lar. Bunlar:

- a-) Geçmişte var olmuş olanlar,
- b-) Şuanda var olanlar,
- c-) Gelecekte var olacaklardır.⁵⁸

Onlarca, insan bilgisinin zaman ölçütüne göre sınıflanmış anılan üç nesnesini bilmenin yine epistemolojik olarak üç temel yolu bulunmaktadır:

a-) Eğer bilgi nesnesi geçmişe aitse, bunu bilmenin yolu nakil (sem') ve haberdir.

⁵² Bkz. Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: II, s. 53 vd.

⁵³ Bu bağlamda İbn Rüşd'ün, ikincil nedenleri ve nedenin sonucunu zorunlu kıldığı anlayışını yadsımanın, hem nesnelere doğalarını, hem tanrısal inayeti ve düzeni hem de bilgiyi inkar etmek anlamına geldiğini vurguladığını belirtmek gerekir. Bkz. İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt (Tutarsızlığın Tutarsızlığı)*, cilt: II, çeviren: Kemal Işık ve Mehmet Dağ, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1998, s. 632

⁵⁴ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 153; I. R. Netton, *Muslim Neoplatonists: An Introduction to the Thought of the Brethren of Pruty*, London 1982, s. 50 vd..

⁵⁵ İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 153.

⁵⁶ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 153-154.

⁵⁷ İhvân es-Safâ'nın epistemolojisiyle ilgili olarak bkz. İsmail Yakıt, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Bilgi Problemi*, İÜEF Yayınları, İstanbul 1992, s. 1 vd..

⁵⁸ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 154.

b-) Eğer nesne şuan varsa, yani yaşanan anda mevcutsa, bu duyularla bilinir.

c-) Eğer nesne gelecekte ortaya çıkacaksa ya da gelecek de ortaya çıkması bekleniyorsa, bunu bilmenin yolu ise akıl yürütme, onların kendi kullandıkları terminoloji ile söylersek istidlâldir.⁵⁹

İhvân es-Safâ'ya göre, üçüncü bilme yolu, yani akıl yürütmeyle bilme, insanî bilme yollarının en incesi ve en dakiğidir. Onlarca, akıl yürütmeyle bilmenin birçok alt yolu bulunmaktadır. Yıldızları inceleyerek bilme, zicr, fal, kehânet, düşünme, kıyasla bilme, rüyaların te'vili yoluyla bilme, havâtr (zihne doğma), vahiy ve ilham ile bilme bunlardandır.⁶⁰ İhvân es-Safâ'nın vahiy ve ilhamla bilmeyi akıl yürütme ile bilme yollarından biri olarak görmesi, ilhamı bir kenara bırakırsak, kelâm geleneğinde de karşılaştığımız bir husustur. Bu anlayışa göre, vahiy ve ilham alan kişi bunu doğrudan bilirken, vahiy ve ilhamla alındığı söylenen bilgilere muhatap olanlar, onun doğruluğunu aklî incelemeyle dolaylı olarak bilebilirler. Dolayısıyla, buradaki akıl yürütme, vahiy ve ilham ile elde edilen bilgilerin doğruluğuna yönelik bir akıl yürütme olsa gerekir. Ancak İhvân es-Safâ'ya göre, her ne kadar muhataplar açısından vahiy ve ilhamın doğruluğunu bilme, akıl yürütmeye dayansa da, vahiy ve ilham alan açısından ne vahiy ne de ilham herhangi bir çabayla kazanılmış (kesbî) bir bilgidir. Zira bu ikisi, salt Tanrı vergisidir ve bu yüzden en ince, en şerefli bilgidir. Dolayısıyla onların kanısına göre, Tanrı vahiy ve ilhama dayalı bilgiyi kullarıdan dilediğine verir. Oysa astroloji, zicr, fal, kehânet, rüyaların yorumu gibi yollarla elde edilen ve akıl yürütmeye dayalı bilgilerde, gayret, çalışma ve bilgi talep etme söz konusudur. Tüm bunlarda, insanın, aklî inceleme, fikir yürütme, düşünme ve kıyaslamada bulunması kaçınılmazdır. Kelâmî terminoloji ile söylersek bu tür bilgiler kesbî/kazanılmış bilgilerdir. Bu nedenle insanlar, yeteneklerinin farklılığına bağlı olarak bu bilimlerde farklılaşırlar.⁶¹ Böylelikle İhvân es-Safâ, astrolojideki önceden bilmeyi kesbî/kazanılmış, yani aklî çabayla elde edilen bilgi olarak nitelendirmekte, illetler ve nedenler üzerinde düşünerek sonuç çıkarsamak olarak sunmakta ve böylesi bir anlayışın gaybî bilme anlamına gelmeyeceğini ileri sürmektedir. Hatta vahiy ve ilhamı, diğer akıl yürütmeyle elde edilen bilgilerden ayırarak vehbî (verilmiş) bilgi olarak görmekte ve gaybî bilmenin ancak bunlarla olurlu olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Dolayısıyla onlarca, astroloji ile gelecekte olacakları bilme, nedensel süreçler üzerinde akıl yürütmeye dayandığı için asla gaybî bilme anlamına gelmemektedir. Bu açıdan, dinsel gerekçelerden yola çıkarak, gaybî bilme iddiası taşıdığı için astrolojiye karşı çıkmak anlamsızdır.

c-) *Astroloji Yarasız Bir Bilim midir?*

⁵⁹ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 154.

⁶⁰ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 154.

⁶¹ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 154-155.

İhvân es-Safâ, epistemolojik açıdan nedenler ve illetler üzerinden hareket eden bir akıl yürütmeye dayandırdığı ve kesbî/kazanılmış bilgi verdiğini ileri sürdüğü astrolojinin, ne türden yararlarının olduğu sorusunu da tartışmaktadır. Zira astrolojiye karşı çıkanlar yer yer onun yararsız bir bilim olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁶² İhvân es-Safâ'ya göre astroloji ile bilinmeye çalışılan şeyler, memleketin bir yöneticiden bir başka yöneticiye, bir ümmetten diğerine, şehirden şehire, bir hanedandan başka bir hanedana geçişi, kralların ve insanların değişimi, savaş ve fitneler, toplumun başına gelen veba gibi salgın hastalıklar, depresyon, sel, kuraklık gibi felâketler, senelerin, ayların, günlerin değişimiyle insanların, toplumların, ümmetlerin başına gelenler, doğanların kaderi, kaybolan, çalınan, gizlenen şeyleri bilme vb. gibi hususlardır. Kuşkusuz onlara göre, olacak şeyleri akll bir çabayla nedensel süreçleri izleyerek olmadan önce bilme konusunun, her insanın yararına olduğu söylenemez; çünkü olayları önceden bilme, korkuya, endişeye, hüznü vb. neden olabilir.⁶³ Bu açıdan bu bilim sıradan insanlar (avâm) için sıkıntılar içerebilir. Ancak seçkinler (hukemâ') açısından bakıldığında durum oldukça farklıdır. Böylelikle İhvân es-Safâ, Platon ve Stoacılardan süzülerek İslam dünyasına giren seçkincilik-sıradancılık öğretisine yönelmekte, -bu anlayış meşşâî felsefede ve hatta Gazzâlî'de bile oldukça etki uyandıracaktır- astrolojiyi seçkinlere özgü kılmaya çalışmaktadır. Onlara göre, astroloji halka sıkıntı ve üzüntüler verse de, seçkinler bu bilim sayesinde, bireysel açıdan tanrısal sırları araştırmakla mutlu olurlar; bu bilimden faydalananak en şerefli olana, yani Tanrı'ya ve tanrısal hakikatlere yükselirler. Akıllı, uyanık, kalp gözü açık bilge kişi, bu bilimi incelediğinde, bu sırları, nedenlerini, illetlerini araştırdığında, selim bir kalp ile evrendeki ibretleri görür ve nefsi öldüren dünya sevgisinden kurtulur. Yine bu sayede gaflet uykusundan uyanır, cehaletten kurtulur, basiret gözü açılır, işlerin nasıl işlediğini kavrar, varlıkların hakikatini bilir, yakîn/kesin bir gözle ahiret yurdunu görür, ahiretin gerçek olduğunu anlar. Böylece dünyadan el etek çeker (zühd), dünyanın gelip geçici ve bir imtihan yeri olduğunu bildiği için dünyadaki musibetlere katlanması kolaylaşır, feleklerin hükümlerinin gereği olarak ortaya çıkan kötü, hüznü, talihsiz şeylere üzülmez ve kederlenmez. Bu bağlamda İhvân es-Safâ Hz. Peygamberin şu sözünü anımsatır:

*"Dünyadan el etek çeken/zühd eden kimseye musibetler kolay gelir."*⁶⁴

İhvân es-Safâ'ya göre, astrolojinin faydası bunlarla da sınırlı değildir. Bilge ve seçkin insan, gelecekte olacak şeyleri önceden bilince, bunların kiminden nefsinin koruyabilir, her ne kadar olmasını kendisi engelleyemese de, tıpkı soğuktan korunmak isteyen kişinin battaniyeye sarılması gibi aşırı sıcak olacağını bildiğinde önlem alır, felaketli durumları önceden öğrendiğinde sefere çıkmaz, kıtlık olacaksa tedbir

⁶² Bkz. Ebû Hayân et-Tevhidî, *el-Mukâbesât*, s. 120-139.

⁶³ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 154-155.

⁶⁴ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 155.

alır vb.. Ayrıca olacakları önceden bilen seçkin insan, onun olmasını dua, ibadet, Tanrı'ya yaklaşma vb. ile Tanrı'nın engellemesi için çalışabilir, en azından, kötülüklerden Tanrı'nın inayetine sığınır.⁶⁵ Bu bağlamda İhvân es-Safâ, Hz. Musa'nın kavmine vasiyetine gönderme yapar. Vasiyet şöyledir:

*“Tanrı'nın size gönderdiği şeriatın hükümlerini koruyunuz. O'nun vasiyetlerini yerine getiriniz. Tanrı dualarınızı işitir; işleriniz kolaylaştırır, beldelerinizi zenginleştirir; mallarınızı ve çocuklarınızı artırır; düşmanlarınızın şerrinden sizi korur. Ne zaman günlerin olaylarından, zamanın musibetlerinden korkarsanız, sahih bir tövbe (tövbe-i nasuha) ile topluca Tanrı'ya tövbe edin ve O'ndan bağışlanma dileyin. O'nun için oruç tutun, namaz kılın. Gizli ve açık sadaka verin. Korkarak, yalvararak, korktuğunuz kötülüklerden kurtulana değin dua edin. O, korktuğunuz şeyden sizi korur.”*⁶⁶

İhvân es-Safâ'ya göre, Hz. Musa'nın vasiyetine benzer bir vasiyeti, hem Hz. İsa havarilerine hem de Hz. Muhammed ümmetine salık vermiştir.⁶⁷

d-) Astroloji Dinen Zararlı mıdır?

İhvân es-Safâ, fıkıhçıların ve kelâmcıların, astroloji araştırmalarını yasak etmelerinin bir diğer nedeninin, onu, felsefi bilimler arasında görmeleri olduğunu söyler. Bu kimselere göre felsefi bilimler yabancı bilimlerdir ve bütünüyle kötüdür ve dine zarar vermektedir. Yine onlara göre, çocuklara felsefi bilimleri öğretmemek gerekir; zira dinî bilimlerin onlara ihtiyacı bulunmamaktadır ve dince bu bilimler farz da kılınmamıştır. Ayrıca peygamber bu tür bilimlerle uğraşmadığı gibi, bu türden bilimlerle uğraşmayı teşvik de etmemiştir.⁶⁸ İhvân es-Safâ, anılan görüşe karşı koymak için öncelikle, genel olarak bir felsefe ve felsefi bilimler savunusu ortaya koyar. Bu savunu felsefecilere yönelik eleştirel bir tutum içermekle⁶⁹ birlikte, genel olarak felsefenin yararını göstermeye dönüktür. Onlarca felsefe, varlıkların hakikatinin bilinmesinden⁷⁰, Platon'a değin geriye giden bir söylemle insanın gücü nispetin-

⁶⁵ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 156.

⁶⁶ İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 156.

⁶⁷ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 157.

⁶⁸ İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 157.

⁶⁹ İhvân es-Safâ, felsefecilere yönelik özsel bir eleştiri de sunar. Onlara göre, Tanrı'nın gönderdiği elçileri ilk yalanlayanlar, felsefe, cedel ve düşünceye olumlu yaklaşanlar, yani filozoflar ve toplumun ileri gelenleridir. Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: IV, s. 52. Yine onlara göre, ihtilafli görüşleri olan, çelişkili sözlere sahip filozoflar taklid edilemezler. Bu yüzden dine tabi olmayan filozoflar gerçek filozof değildir. Onların aktardığı bir rivayete göre, Hz. Peygamberin meclisinde Aristoteles'in adı geçince, peygamber şöyle demiştir: “Eğer benimle geleni göreceksin kadar yaşasaydı, dinim üzere bana tabi olurdu.” Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: IV, s. 179.

⁷⁰ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, 138, 297.

de Tanrı'ya benzemeye çalışmasından⁷¹ ve hikmeti talep etmesinden⁷² ibarettir. Bu yüzden felsefe ve felsefî bilimler, hakikatin sırlarına ulaşmak, süflî âlemden ulvî âleme seyri süluk etmek, ümmet içindeki ayrılıkları bertaraf etmek için temel teşkil etmektedir.⁷³ Onlara göre, felsefe ve felsefî bilimlere karşı çıkanlar, aslında şeriatın batınını benimsemeksizin sadece zahirine yönelen, ruhtan yoksun sadece cesetten ibaret olan kimselerdir.⁷⁴ Ayrıca felsefe ve felsefî bilimlere karşı çıkan kelâmcılar, sadece 'gâib-i şahide kıyas etmekle' yetinen⁷⁵, ağızları iyi laf yapan kalpleri kör, hakikatler hakkında kuşkuya kapılan ve doğru yoldan sapan deccallardır⁷⁶. Bu yüzden onların gerek felsefe gerekse felsefî bilimler içerisinde yer alan astrolojiye yönelik karşı çıkışlarını ciddiye almamak gerekmektedir. İhvân es-Safâ, felsefe ve felsefî bilimlerin ve bu bilimler içerisinde yer alan astrolojinin dinsel açıdan meşru olduğunu göstermek için peygamberlerden ve kutsal kitaplardan örnekler vermekte ve yer yer kendi görüşünü desteklemek için Kur'an'dan ayetler aktarmakta, onları bağlamından koparıp, bâtinî bir yorumla te'vil etmektedir.⁷⁷ Ancak İhvân es-Safâ'nın anılan teze karşı en temel yanıtlarını, din-felsefe ilişkisine bakışlarını ve hakikatin birliğine duydukları inancı dile getiren şu pasajda görmek olasıdır:

*“Her kim, dinî bilimleri öğrenir, dinin hükümlerini bilir, nâmusî/tanrısâl emirleri incelerse, felsefî bilimlerin (ve felsefî bilimler içinde yer alan astrolojinin) dinî bilimlere zarar vermediğini, aksine, inceleme yoluyla dinî bilimleri güçlendirdiğini görür.”*⁷⁸

4. Sonuç ve Değerlendirme:

Özde Pythagorascı sayı gizemciliğine ve kimi farklılıklar olmakla birlikte Yeni Platoncu sudûr kuramına, Batlamyuscu evren sistemine, Harran Sabîliğine ve Hermetizme dayanan eklektik felsefî sistemlerinde, astrolojiye köklü-işlevsel bir rol yükleyen İhvân es-Safâ, onun meşruluğunu tartışmalı hale getiren kelâmcı ve fıkıhçıların karşı çıkışlarıyla hesaplaşmaktan da geri durmamıştır. Bu hesaplaşma, anlaşıldığı kadarıyla onların felsefî sistemleri için hayatidir ve ikincil nedenlere vurgu, gaybı bilmenin nedensiz ve illetsiz bilme anlamını içerdiği, nedenlerden ve illetler-

⁷¹ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, 208, 225.

⁷² Bkz. Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt:I, s. 48.; İlhan Kutluer, *İlim ve Hikmetin Aydınlığında*, İstanbul 2002, s. 148.

⁷³ Bkz. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, çeviren: İbrahim Akbaba, İz Yayınları, İstanbul 1997, s. 283 vd..

⁷⁴ Bkz. Bayram Ali Çetinkaya, *İhvân-ı Safâ'nın Dini ve İdeolojik Söylemi*, s.224.

⁷⁵ Bkz. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 284.

⁷⁶ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: IV, s. 51.

⁷⁷ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 155-156.

⁷⁸ Bkz. İhvân es-Safâ, *Resâ'il*, cilt: I, s. 157.

den yola çıkarak geleceği bilmenin gaybı bilmek anlamına gelmediği, astrolojinin yararlı olduğunu ve dinsel açıdan zararlı olmadığını hatta gerekli olduğunu gösterme gibi anlayışlara dayanmaktadır.

Felsefî bilimlere ve bu arada astrolojiye ikincil nedenleri kabul ettiği için karşı çıkma, aslında kelâmcılarla filozoflar arasındaki nedensellik tartışmasıyla ilgili bir durumdur ve kelâmcıların vesileci-aranedenci, her şeyi doğrudan Tanrı'ya bağlayan anlayışları, İhvân es-Safâ'nın benimsediği ikincil nedenlere yer veren nedensellik anlayışından daha fazla eleştiriye açıktır. Zira vesileci-aranedenci anlayış kötülük, insanın özgürlüğü ve evrenin otonomluğu gibi birtakım temel problemlere yol açmaktadır. Ancak ikincil nedenlerin onaylanması ve etkin kılınması, İhvân es-Safâ'nın sanısını aksine astrolojinin meşru bir etkinlik olduğunu göstermemektedir.

İhvân es-Safâ'nın astrolojiye gaybı bilme iddiası yüzünden karşı çıkılmasının anlamsızlığını gösteren çözümlemesinin yabana atılamayacak bir değer taşıdığı ortadadır. Eğer gayb terimini mutlak anlamda yorumlarsak, astronomi ve meteoroloji gibi bir takım nedenlere bakarak yıldızlarının konumunu, Güneş ve Ay tutulmasını ve hava durumunu önceden söylemeye dayanan bilimlere dinsel açıdan olanak kalmayacaktır. Bu yüzden, İhvân es-Safâ'nın gaybı bilmeyi, akıl yürütmeye ve nedene dayanmadan bilme olarak yorumlama düşüncesi, oldukça kıvrak ve işlevsel bir aklın ürünü olarak görülebilir. Fakat nedenlerden hareketle, astrolojik bilginin doğruluğunu göstermek, yani gelecekte insanların ve ulusların başına nelerin geleceğini bilmek, insanların doğum anındaki burçların konumundan yola çıkarak karakterlerini çözümlemek İhvân es-Safâ'nın ileri sürdüğü gibi pek olanaklı gözükmemektedir; çünkü astrolojinin deneysel olarak sınanabilir bir biçimde geleceği önceden söyleme başarısı gösterdiği söylenemez.

Astrolojinin yararlarına gelince, bu astroloji ile elde edilen bilgilerin geçerliliği ve güvenilirliği ile ilgili bir durumdur ve İhvân es-Safâ'nın bunu hiç tartışmadığı görülmektedir. Her ne kadar onlar, astrolojiye dayalı yanlış bilgileri, bilgi eksikliğine ve yanlış hesaplamalara mal etme eğiliminde olsalar da, astrolojik bilginin geçerliliği ve güvenilirliği sorunu, İslamın klasik çağında kimi düşünürlerin de kavradığı gibi, oldukça tartışmalı bir sorundur. Astrolojinin karşı karşıya kaldığı bu epistemolojik açıdan sorunlu durum, günümüzde de geçerliliğini korumaktadır. Bu açıdan İhvân es-Safâ'nın astrolojinin yararlarına değinmeden önce bu epistemolojik güven sorununu tartışmaları gerekirdi, fakat onlar bu sorunu büyük ölçüde görmezden gelmekte ve evrendeki erekselci düzene gönderme yaparak bu bilimi metafizik yararları açısından ele almaya çalışmaktadırlar. Oysa erekselci düzen fikrinin zorunlu olarak astrolojiyi gerektirmediği açıktır.

Astrolojiye, bazı kesimlerce, sırf felsefî bilimler arasında yer alıyor diye karşı çıkılması hususu, ortaçağda felsefe ve felsefî bilimlerin kelâmcı ve fıkıhçılar karşısında meşruluğu sorunuyla yakından ilişkilidir. İhvân es-Safâ'nın, bu meşruluk sorununu çözmek için, astrolojiyi de içerisine dahil ettiği felsefî bilimleri, ayetler

aktararak dinsel bir temelde savunması ve dinle felsefeyi uzlaştırarak sorunu çözmeye çalışması, en azından iki nedenle eleştiriye açıktır: İlki, Gazzâli'nin de fark ettiği gibi astrolojinin meşru olmadığını ima eden dinsel metinler bulunmaktadır; ikincisi ise, dinî ve astrolojinin de içerisine dahil edildiği felsefî bilimleri uzlaştırma çabası, bu çaba içerisine giren düşünürleri, çoğu kez dinsel metinlerin zahiri/dışsal anlamlarını görmezden gelip bâtinî/içsel bir yorumla zorlama te'villere baş vurmalarına neden olabilmektedir. Kuşkusuz bu tutum dinsel metinlerin gerçek amacının görülmesinin önüne ciddi bir engel oluşturmakta, te'vil yolu ile dinsel metinler özğün kimliğinden mahrum bırakılmaktadır.

Özetle söylemek gerekirse, fıkıhçı ve kelâmcılar karşısında İhvân es-Safâ'nın astrolojiyi meşru, bilimsel bir etkinlik olarak göstermek için ortaya koydukları argümanlar, astrolojiyi bilimsel bir temele oturtmak için yetmemekte, onun meşruluğu sorunu tartışmalı olarak kalmaktadır. İhvân es-Safâ'dan günümüze yaklaşık 11 yüzyıl geçmiş olmasına rağmen, astrolojinin hala rüştünü ispatlayamamış olması, deneysel açıdan sürekli sınanabilir öndeyiler ortaya koyamaması, onu hala sahte bir bilim olarak görmek için yeterli olsa gerekir. Sahte bir bilim olarak astrolojinin, günümüzde tirajı yüksek kimi gazetelerde –birkaç istisna dışında neredeyse her gazetede bir astroloji köşesi bulunmaktadır- ve kimi görsel medyada –astrolojiye ilişkin TV programları hiç eksik olmamaktadır- ve internet sitelerinde önemli bir yer edinmesi ve halk arasında yaygınlaşması, insanın geleceği bilme arzusundan beslenmektedir ve bu açıdan bir tür umut tacirliği olarak nitelenebilir. İhvân es-Safâ'nın ve klasik dönem kimi İslam düşünürlerinin bu umut tacirliğine bir din olarak İslamı ortak etmeye çalışmaları, geçmiş kültürel mirasımızı eleştiri süzgecinden geçirmenin ne denli önemli ve zorunlu olduğunu gösterebilecek niteliktedir.