

Fârâbî, İbn Sînâ ve Molla Sadra'nın Bakışından Vahyin Tebliğinde Peygamberin Hayal Gücünün Rolü ve Bu Görüşlerin Kur'ân'a Sunulması

Prof. Dr. Muhammed Mehdi Gorciyân*

Özet

Bu makale filozofların (Fârâbî, İbn Sînâ ve Molla Sadra) bakış açısından, vahyânî hakikatlerin insanlara iletilmesinde peygamberin hayal gücünün rolünü inceliyor ve ilgili teorilerin Kur'ân âyetleriyle uygunluk derecesini ölçüyor. Vahyin aktarımı sürecinde hayal gücünün rolünü belirlemek için kütüphane belgelerine dayanmak suretiyle analitik-kütüphaneci bir yöntem takip edilmiştir.

Araştırmanın bulguları, ruhun/nefsin batınî kuvvelerinden biri olan hayal gücünün, rasyonel gerçeklerin imgelerini ve simülasyonlarını yakalama ve oluşturma yeteneğine sahip, ruhun içsel güçlerinden biri olduğunu göstermektedir. Bu sebeple, peygamberin kutsi aklın kontrolünde olan hayal gücü, bilginin çeşitli mertebelerinden gelen vahyânî yalın hakikatleri taklit ve temsil yoluyla alır ve bunları insanların idrak gücüne uygun bir şekilde aktarır. Fârâbî, İbn Sînâ ve Molla Sadra, aralarında kısmi görüş ayrılıkları olmakla birlikte, vahyedilmiş yüce hakikatlerin anlaşılmasını sağlamak için aklî olanı somut olana katmayı peygamberliğin misyonu olarak görmüşlerdir. Kur'ân-ı Kerim'in pek çok âyetinde Allah'ın ve peygamberin ilâhî ilmini ifade etmek için meseller ve benzetmeler zikredilmiştir. Taklidin bir ifadesi olan aklî bilginin temsili, hayal gücünün bir faaliyeti olduğundan, âyetlerin, vahyi (müdahalesiz) almada ve onu muhataba iletmeye bu gücün rolünü kabul ettiği sonucu çıkarılabilir. Bu açıdan, filozofların görüşlerinin Kur'ân'a sunulmasıyla birlikte, âyetlerin filozofların görüşlerini doğruladığı sonucuna ulaşılabilir.

Anahtar Kelimeler: Hayal, hayal gücü, vahiy, peygamber, Fârâbî, İbn Sînâ, Molla Sadra, Kur'ân-ı Kerim.

Giriş

Vahyin tebliğini ve insanları hidayet etme misyonunu üstlenen peygamberler (Allah'ın selâmı üzerlerine olsun), toplumu doğru bir şekilde eğitmeyi amaçlamışlardır. Onlardan her biri, vahyânî hakikatleri kendi dönemlerindekilerin şartlarına, anlayış kabiliyetlerine ve

seviyelerine göre, ilâhî emirle, anlayabilecekleri bir üslupla ve üstelik muhataplarının anlayış düzeyine uygun olarak sunmuşlardır. Bunun için peygamberin batınî güçlerinin, özellikle de kutsi aklın kontrolündeki hayal gücünün rolü çok önemlidir. Üç büyük İslâm filozofu, felsefi konuları arasında, vahiy alma ve bunu aktarma sürecinde

* Bakırû'l-Ulum Üniversitesi, Felsefe Anabilim Dalı

peygamberin [batınî] güçlerinin rolüne değinmiştir. Onların ele aldığı konuları analiz ederek, mezkûr mesele hakkındaki bakış açılarına dair bir iç görü elde edebilir ve bu görüşlere âyetler eşliğinde ışık tutulabilir. Vahyin alınmasında peygamberin hayal gücünün rolü konusunda yukarıda geçen filozofların görüşlerine ek olarak, Hâce Nasîrüddîn Tûsî'nin İbn Sînâ'nın *Nefs* adlı kitabına yaptığı şerhe ve Molla Hâdî Sebzvârî'nin *Esrâru'l-Hikem* adlı eseri gibi başka araştırmalara da yer verilmiştir. Hâli hazırda vahiy ve peygamberin [batınî] güçleri hakkında kaleme alınmış başka kitaplar ve risaleler de bulunmaktadır. Musa Melâyîrî'nin yazdığı *Fârâbî'den Molla Sadra'ya* ve Muhammed Hasan Yakûbiyân'ın yazdığı *Vahyin Haki-kati* bunlara birer örnektir. Ayrıca peygamberin algısal güçlerinin rolü hakkında çok sayıda araştırma makalesi de bulunmaktadır. Ancak henüz söz konusu teorilerin bilhassa âyetlerle ne ölçüde tutarlı olduğunu inceleyen ve peygamberin hayal gücünün vahyin aktarımındaki rolüne değinen bir çalışma yapılmış değildir. İlâhî kelâmın insanlar tarafından nasıl anlaşılabilceği sorusuna cevap verebilmek için bu konuyu incelemek gerekir. Bu makalede, bu gücün vahyin iletilmesindeki rolü incelenmekte, teorilerin [âyetlerle] uyumluluk derecesi ölçülmekte ve Kur'ân âyetleri analiz edilmek suretiyle görüşlerin âyetlerle uygunluk derecesi saptanmaya çalışılmaktadır.

Hayal ve Vahiy

“Hayal” kelimesi, “h-y-l” kökünden gelir ve iki anlamı vardır: Birinci anlamı, renk ve

tondaki hareketliliği belirtir; ikincisi ise rüyada, aynada veya kalpte görülen soyut bir şekil gibi, soyut bir şekli imler. Sonraları bu kelime, tasavvur edilebilecek her konu şey hakkında kullanılagelmiştir.¹ Felsefi terminolojide *hayal*in birkaç anlamı vardır: Birincisinde hayvanî nefsin batınî kuvvelerinden bir kuvve olarak kullanılır ki, buna *hayal-i muttasıl* denir. O, ortak duyuyula kaydedilmiş suretlerin koruyucusu olan ve daha sonra bu korunmuş suretleri ele geçirerek bazılarını diğer bazılarıyla birleştiren veya geliştiren, karşılaştırıp [bunlardan] yeni suretler yaratan bir kuvvedir.² Aynı zamanda suretlerin (imge, imaj) ve olayların hikâyeleştirilmesiyle de ilgilenir. Bazen hakikatler, aklın idrak ettiği anlamı ete kemiğe büründürür ve o aklî kavrama suretsel bir kılf sunar. İşte burada, hayalin bu anlamı üzerinde duracağız. Hayal bir başka anlamda, hayal kuvvesiyle (gücüyle) yaratılan bazen hayal ya da hayalî suretler olarak da adlandırılan, hiçbir dış gerçekliği olmayabilen suretleri de ifade eder.³ Başka bir anlamda ise, insandan ayrı bir âlem, bir hayal âlemi (*hayal-i munfasıl*) demektir ki, burada söz konusu edilen, bu değildir.

Sözü geçen filozofların bakış açısında hayal, hayvanî nefsin batınî güçlerinden biridir. Fârâbî'ye göre, somut (duyumsanabilir) nesnelerin suretlerinin korunması, birleştirilmesi ve işlenmesi, suretlerin taklidi ve bazen de akledilir nesnelerin suretlerinin indirgenmesiyle ve cisimleştirilmesinin taklidiyle ilgilenir. O, hayal gücü ile mütehayyile arasında bir ayırım yapmamış, bunları sadece *Fusûsu'l-Hikme* adlı eserinde birbirinden ayırmıştır.⁴ İbn Sînâ

¹ İbn Fâris, (H. 1404), s. 306; İsfahânî, (H. 1412), s. 304.

² Haneî, (H. 1420), s. 337.

³ Haneî, (H. 1420), s. 337.

⁴ Fârâbî, (1995), s. 103-106; (1367), s. 27-28; (1381), s. 137-152.

hayal gücü ile mütehayyile arasında bir fark gözetir. Hayvanî nefsin batınî güçlerinden olan hayal gücü, hayvanî nefsin koruyucu kuvvetlerinden (hafıza gücünden) dir. Bir diğer adı *musavvire* (tasavvur edici güç) olan bu kuvve ortak duyunun suretlerini korumakta ve kayıt altına almaktadır. Buna karşılık mütehayyile, hayvanî nefsin idrak edici güçlerinden biri olan ve hayal gücünün suretlerini, anlamlarını veya suret ve anlamı birleştiren ya da ayıran mutasarrıf (tasarrufta bulunan) güçtür. Bu kuvve hayvanî nefsin tesiri altında olduğunda ve vehim tarafından kullanıldığında buna *mütehayyile*, akıl tarafından kullanıldığında ise *mütefekkiye* adını alır.⁵ Sadra'ya göre hayal gücü ile mütehayyile iki ayrı güçtür. Ancak her ikisi de fiil kategorisinden oldukları için birbirlerine benzerler. Tasarrufta bulunucu bir güç olan mütehayyile duyuşal suretleri birleştirir, üzerlerinde tasarrufta bulunur ve yeni suretler yaratır. Hayal gücü ise duyuşal suretlerin koruyucusu ve bir bakıma failidir ve istediği zaman bu suretleri sunabilir. Duyu ile akıl arasında yer alan bu kuvve, duyuşal suretleri koruma rolünün yanı sıra taklit rolünü de üstlenir.⁶

Vahiy: Vahiy sözlükte işaret, ihya, yazı ve sürat anlamlarına gelir. Bir kimsenin gizlice ve işaret yoluyla bir başkasına ilettiği şeye vahiy denilmiştir.⁷ Vahyin terim anlamı, hakikatlerin Hakîm olan Allah tarafından peygamberlere, insanlara ulaştırmak üzere, olabilecek her şekilde bildirilmesidir.⁸ Öyle ki Allâme Tabâtabâî vahyi, bazen Allah'tan peygambere gelen gizemli bir şuur, bazen

de nübüvvetten hâsıl olan, latif ve aklî olmayan bir şuur olarak tefsir etmiştir.⁹

Fârâbî'nin Bakışından Vahyin Tebliğinde Peygamberin Hayal Gücünün Rolü

Fârâbî insanın yaratılış amacının maksimum¹⁰ mutluluğa ulaşmak olduğunu ileri sürer. Kişi mutluluğa ulaşmak için yalnızca faydalı eylemleri bilmekle kalmamalı, aynı zamanda bunları yapmaya da çalışmalıdır. Ancak insanlar doğa, ahlâk ve idrak bakımından birbirlerinden farklı olduklarından, farklı güçlere ve eğilimlere sahiptirler ve birinci makulleri ve çıkarım gücünü edinmede farklılaşırlar. Sonuç itibarıyla maksimum bir hedef olan saadete ulaşmada da birbirlerinden farklıdırlar. O, bazılarının faal akıldan gelen birinci makulleri bile kabul etmediklerini, sağlıklı bir fıtrata sahip olanların ise diğer makulleri edinmede, irşatta (rehberlikte) ve öğretme gücünde farklı olduklarını söylemektedir. Herhangi bir alanda kim bir başkasından üstünse, onun üstün olduğu kimse üzerinde bir riyaseti (otoritesi) vardır. Çoğu insanın bir lidere ihtiyacı vardır ve lider, başkalarına rehberlik edebilen ve öğretebilen kişidir. Bir kişi bir alanda başka birine liderlik ederken, başka bir alanda bir başkasına (bir başkasının liderliğine) tabi olabilir. Mutlak lider kesinlikle hiçbir alanda bir lidere ve irşat ediciye ihtiyaç duymayan kimsedir. Müstefâd akla sahip bu kimse faal akla bağlıdır. Yani o, bütün bilgilere sahip olmakla ve bir şeyi

⁵ İbn Sînâ, (1383), s. 93-103.

⁶ Sadrüddîn Şîrâzî, (1360), s. 193.

⁷ Ferâhîdî, (H. 1414), s. 843; İbn Fâris, (H. 1404), s. 1015-1016.

⁸ Tabâtabâî, (H. 1390), c. 6, s. 261; Cevâdî-Âmulî, (1390), s. 54.

⁹ Tabâtabâî, (1387), s. 141-147.

¹⁰ Maksimum mutluluk ile kastedilen, insanın nihai mutluluğu demek olan cevhere müteallik manevî ve ruhsal mutluluktur.

bütün ayrıntılarına kadar en iyi şekilde anlayılma gücüne sahip olmakla kalmaz, aynı zamanda bireyleri mutluluğa doğru yönlendirme ve eğitime gücüne de sahip olur. Diğer bir deyişle, medine-i fazılânın lideri olan peygamber¹¹ tabiatların en iyisine sahip olup, nefsi de faal akla bağlıdır ve ona vahyedir. Onun tedbirine kulak verenler erdemli ve mutlu kimselerdir ve böyle bir ümmet de erdemli bir ümmettir.¹²

Peygamberin özelliklerinden biri de, onun güçlü hafızasıdır.¹³ O kendisine vahyedilen hakikatleri aldıktan sonra onları hiç değiştirmeden ezberler ve en güzel şekilde insanlara sunar.¹⁴ “En iyi şekilde sunma”nın anlamı; insanların kavrayış gücüne ve kemâl yoluna uygun olan en güzel şekilde iletmektir. Fârâbî, medine-i fazılânın halkıyla ilgili olarak “varlıkların ilkeleri ve mertebeleri, mutluluk, yönetici ve yöneticilik mertebeleri” gibi konuların bilinmesi gerektiğini söyler. Bunlar ya insanın hayal edip akıl yürütmesiyle veya tasavvur etmesiyle bilinebilir. Peygamber, onlara hakikatleri ya tasavvur edilebilir ya hayal edilebilir ya da akledilebilir şekilde sunmalıdır. Onların tahayyülleri, zihinlerinde misalleri ve simülasyonları¹⁵ bildikleri ve görünür şekillerin bir benzeri olarak tasavvur edebilecekleri şekildedir. Dolayısıyla bilgi ve akıl, hayal ya da benzetmeler yoluyla elde edilir ve insanların çoğu

kuvvetli bir akıl gücüne sahip olmadıkları için *makul* hakikatler hakkında akıl yürütemezler ve bilgiyi hayal yoluyla elde etmek zorundadırlar. Hayalin işi olan makullerin hayali ve temsili (mütehayyile) somut ve saklı biçimlerdeki benzetmeler yardımıyla yapılır. Bireyler mutluluğa yönelik girişimlerinin niceliği ve niteliği ile seçtikleri yol bakımından birbirlerinden farklılık göstermektedirler. O devamında milletin (şeriâtın), bu bilgilerin zihinlerdeki tasvirinden ve tasavvurundan ibaret olduğunu söylemektedir. Başka bir deyişle, nazarî ilimlerde delil (burhan) şeklinde ortaya konulan teorik nesneler, insanlar içinde hayal şeklinde teşekkül eder. Hayal edilen şeyin tasdiki cereyan ettiğinde, nefisler bunları icra etmeye meylettiğinde ve iradeleri bunların tahakkukuna yöneldiğinde, bu, kanun koyucunun içinde cereyan ederse *felsefe*, halkın nefsinde cereyan ederse *millet* adını alır. Mutlu olan pek çok kimse, mutluluğu ve onun ilkelerini tahayyül etmektedirler. Oysa filozoflar mutluluğu ve ilkelerini taakkul ve tasavvur ederler. Dolayısıyla varlıkların ve ilkelerinin tasavvur ve taakkülü filozofların yöntemi, tahayyülü ise halkın yöntemidir. Yöneticiyi bir kanun koyucu, imam ya da peygamber olarak bilen Fârâbî, şeyleri, varlıkları, dereceleri ve mutluluğu taakkul etmenin yanı sıra tahayyül de etmektedir. Ancak onların tahayyülleri kendileri için değil, halk için

¹¹ Fârâbî, (1995), s. 13-19 ve 122-124; (1381), s. 63-69; (1996), s. 88-90.

¹² Fârâbî, (1996), s. 72, 82-83 ve 85-90.

¹³ Fârâbî, (1995), s. 23.

¹⁴ Fârâbî, *Fusûsu'l-Hikme*, s. 31, 63 ve 125.

¹⁵ Simülasyon, bir imgeyi başka bir imgeye veya bilgiye benzetmek anlamına gelir ki, bu, onları anlatmanın ve yorumlamanın amacıdır ve bu süreçte bazen imgeleri birleştirmek, karşılaştırmak veya başka bir formatta hayal etmek söz konusudur. Simülasyonlarda bazen formların veya hakikatlerin bir temsili ve indirgenmesi gerçekleşir. Buna, kendisine sunulan somut formlarla rasyonel algıların taklitleri de dâhildir. Peygamber vahiyssel hakikatlerin simülasyonlarını insanlar için, bilinen en uygun ve en güzel suretlerin yardımıyla gerçekleştirir.

kullanılır. Dolayısıyla bu şeyler onun için felsefe iken, başkaları için millettir.¹⁶ İşte bu nedenle Fârâbî, peygamberi tanımlarken faal akla başvurur ve onun hayal gücü aracılığıyla ondan bilgi talep eder.¹⁷

Simülasyon üretmek ve hayal etmek, hayal gücünün bir faaliyeti olduğundan¹⁸, peygamber hayal gücünü kullanmak suretiyle, insanlara vahyî bilgileri ulaştırmak için vahyanî hakikatlerin tahayyülüne ve simülasyonlarına yönelir; böylelikle vahyanî makullerin hakikatleri mücessem ve somut hale gelir. Tahayyül, simülasyonlar ve makullerin suretlerinin somutlaşması, onların bir tür ontolojik ve epistemolojik düzeylere indirgenmeleri anlamına gelir. Bu, bilgi düzeylerinin uygulayıcıya uygun bir biçimde kullanılması ve bazen de insanların anlayabileceği şekilde sunulmasıdır. Bunun örneklerini, daha sonra zikredilecek olan Kur’ân âyetlerindeki benzetmelerde görmek mümkündür.

Bunun açıklaması şudur: Fârâbî millet, din ve şeriatı eş anlamlı görür. Şeriat bazen kanunları sınıflandırmak ve yöneticinin, halkı maksimum mutluluğa doğru yönlendirmek için çizdiği ve hayal ettiği eylemlerin belirlenmesi anlamına geldiğinden dolayı “kararlaştırılmış kanunlar” olarak da adlandırılmıştır. Millet içinde bu görüşler “özel ismiyle

yorumlanan ve öze işaret eden görüşler” ya da “onun taklidi olan örnek ismiyle yorumlanan görüşler” olmak üzere iki türdür. Bir diğer deyişle, önceden kararlaştırılmış görüşler ya hakikattir ya da hakikatin bir örneğidir ve her ikisi de mutluluğa giden yoldur. Aralarındaki fark, hak görüşlerin kanıtlanabilirlik ve kesinlik yaratması, halkın görüşlerinin ise kanıtsız, felsefeye benzer, ikna edici ve felsefenin altında olmasıdır. Bu görüşler, halk tarafından, işaret ettikleri hayalî suretlerin tasdik edilmesiyle kabul edilir. Erdemli millet aynı zamanda felsefeye benzer ve ondan haber verir. Nasıl ki felsefe teorik ve pratik olmak üzere ikiye ayrılıyorsa, millet de teorik ve pratik olmak üzere ikiye ayrılır. Felsefe neyi ispat edici bir biçimde sunarsa, millet de onu ikna edici ve hayalî bir biçimde sunar.¹⁹

Dolayısıyla peygamberin hayal gücü, vahyin insanlara ulaştırılmasında merkezi bir rol oynamaktadır. Çünkü bu yolla hakikatleri anlatmak ve halkı ikna etmek suretiyle onların ruhları üzerinde etki eder ve kendilerini saadete doğru yönlendirir. Böylece bi’setin nihai hedefini tahakkuk ettirir. Burada Fârâbî, “kararlaştırılmış görüşler”e (şeriat) uymayan bir milletin helâka doğru hareket eden sapkın bir millet olduğuna vurgu yapmaktadır.²⁰

¹⁶ Fârâbî, (1996), s. 96-97; (1995), s. 43; Câbirî Mukaddem, (1384): *Tahsilü’s-Sa’âde*, s. 75.

¹⁷ Fârâbî, (1995), s. 18. Peygamber tüm makamlara sahip olduğundan, varlığın imkânî mertebelerinin tamamını ve bunlara ilişkin hakikatleri farklı katmanlarla idrak eder ve her öğrenen için, uygun olan bilgi seviyelerinden birini kullanır. Bu, peygamberin bilgiyi indirgeyip Kur’ânî bilgideki hakikati hayal gücüyle ya da mütehayyile ile muhatabına aktardığı anlamına gelmez (Kur’ânî olmayan bilgide bu mümkündür). O daha ziyade elinde farklı dozlarda ilaç bulunan ve her hastaya yaşını ve durumunu dikkate almaksızın istediği ilacı reçete eden doktor gibidir. Peygamber, muhatabını (öğrencisini) ve çeşitli seviyelerdeki vahyanî hakikatleri bilerek, -bizzat vahye müdahale etmek yerine-, öğrencisinin istifadesine sunar. Zira gerçekte kutsi aklın kontrolünde olan peygamberin hayal ve vehim güçleri her bilgi seviyesini birtakım maslahatlara göre orantılı bir şekilde kullanır. (Dr. Muhammed Mehdi Gorciyân)

¹⁸ Fârâbî, (1995), s. 103-106; (1364), s. 27-28.

¹⁹ Fârâbî, (1991), s. 43, 46-47; Câbirî Mukaddem, (1384): *Tahsilü’s-Sa’âde*, s. 69-70.

²⁰ Fârâbî, (1995), s. 129-130; (1996), s. 93 ve 99.

Fârâbî'nin peygamberin hayal gücü hakkındaki görüşünde önemli olan nokta, peygamberin vahyanî hakikatleri halka ulaştırırken insanların [bilgi ve anlayış] düzeylerini dikkate almasıdır. Gerçekte peygamberin insanlar için üstlendiği rol, düzeyel bir farklılığı da gündeme getirir.²¹ Zira daha önce insanların vahyanî hakikatleri tanımak için onları ve etkenlerini ya tasavvur ya da tahayyül etmeleri gerektiğine işaret edilmişti. Hakikatlerin özü azınlıkta olan filozofların tasavvurlarında ve ruhlarında resmedilir. Bu gruba vahyanî hakikatleri iletmek için hayal gücünü simülasyonlar üretmesi amacıyla kullanmaya gerek yoktur. Ne var ki, varlıkların ilkelerini ve vahyanî hakikatleri tasavvur etmek için varlık mertebelerinde ve çeşitli bilgi düzeylerinde bulunan hayal ve benzetme tabakasını kullanmak gerekir. Bu tabakaları kullanmak bir hayal faaliyetidir. Onların tahayyülü; hayallerini, misallerini ve simülasyonlarını peygamberin nefesine naksetmesindedir. [Vahyi], tahayyül ve simülasyonlar şeklinde ulaştırmak da farklıdır. Yani bir taife için vahyanî hakikatleri taklit etmek, başka bir taife için, aynı hakikatleri taklit etmekten farklıdır. Çünkü örneğin suda görülen bir insanın tasavvuru suda görülen bir insan heykelinin tasavvurunun aksine gerçek insana daha yakındır. Millet ve şeriat da aynıdır. Çünkü peygamber millet içinde vahyedilmiş hakikatlerin geleneklerini veya hayallerin geleneklerini oluşturur. Bazen yukarıdan aldığı hakikatleri taklit etme ihtiyacı hisseden peygamber her kavim için onların en çok aşına olduğu şekilde taklitler yapar ve bu taklitler bir başka kavim için farklı olabilir.

²¹ Fârâbî, (1996), s. 97-98.

²² İbn Sînâ, (1381), c. 2, s. 372 ve 383.

İbn Sînâ'nın Bakışından Peygamberin Hayal Gücünün Vahyi Ulaştırmadaki Rolü

İbn Sînâ'nın, peygamberin hayal gücünün vahyi ezberleme/koruma ve onu tebliğ etmedeki rolü hakkındaki görüşü Fârâbî'ninkine benzetmekle birlikte, ondan farklıdır. İbn Sînâ, peygamberin vahyi aldığı, onu üzerinde tasarrufta bulunmaksızın ve değiştirmeksizin ezberlediğini, güçlü bir hafızaya sahip olduğundan onların en iyi ezberleyicisi olduğunu, buna karşılık halkın ise onlar hakkında bilgi sahibi olamadığını, bunun sebebinin ise onların duyular ve duyumsanan şeylerle yoğun bir şekilde meşgul olmaları olduğunu söyler. Onlar akli ve vahyanî hakikatleri doğrudan alma yeteneğine sahip olmadıkları gibi, anlayış türleri ve dereceleri de birbirinden farklıdır. Bu nedenle Allah, peygamberin hayal gücü ve vehmi insanlığın yararına kullanarak vahyanî akli algıları somutlaştırmasına ve temsil etmesine izin vermiştir. Peygamberin görevi/risaleti, söz gibi olan bir şeyi hayale teslim etmek, zikri onun üzerinde tasarrufta bulundurmak, söze çevirmek ve bir kitap haline getirerek davet diliyle insanlara ulaştırmaktır. Bütün bu süreç, Allah'ın izni ve iradesiyledir ve bu yüzden "Allah'ın Kitabı" olarak adlandırılır. İbn Sînâ'ya göre peygamber, mutlak bir emir olan vahyi kanuna dönüştürür. Duyular âlemine özgü olan kanun, keşif aşamasındadır. Keşif, anlamı duyular aşamasına getirmek anlamına gelir. O, eserlerinde hayal gücünün özelliklerini taklit etme ve tasvir etme yeteneği olarak ortaya koyar.²² Hayal gücünün doğası algıların bir taklidi olduğundan, bir nesneden diğerine ve onun karşısına hızla aktarılabilir, bu da taklit sürecinde algısal formları

temsili eder ve çizer. Temsil onlar tarafından bilinenin, büyüklük ve ihtişama sahip olanın ve duysal formda anlaşılabilir olanın bir tür keşfidir. Peygamber, vahyedilmiş hakikatleri açıklarken, insanların onların niteliklerini hayal edebilmeleri ve ruhlarının sükûnet bulması için örnekler verir; vahyanî hakikatleri bu şekilde anlayan insanlar genellemeleri de anlayacaklardır. Bu nedenle peygamber, insanların ilgili *makul* meseleyi anlayabilmeleri için hutbelerinde semboller ve örnekler verir.²³

İbn Sînâ'nın nutuk ile kastettiği şey, peygamberin kutsal olanın onayıyla aldığı anlam algısıdır. Söz bir davet gibidir, bu nedenle peygamberin risaletinin gücü, anlamı hayal gücüne emanet etmesindedir. Böylece hayal, hatırlamanın yardımıyla onu bir söze ve davete dönüştürür ve insanların hizmetine sunar. Bu şekliyle insanlar için anlaşılır hale gelir ve onların ilâhî emri yerine getirmelerini kolaylaştırır. O, nutuk olmadan sözün olamayacağını, buna karşılık nutkun ise sözsüz olabileceğini, çünkü nübüvvet olmadan risaletin mümkün olmadığını, buna karşılık nübüvvetin ise risaletsiz olabileceğini söylemektedir. Tıpkı Resûl-i Ekrem'in buyurduğu gibi, “Âdem su ile balçık arasındayken ben peygamberdim.”²⁴ Yine söz de suretsiz değildir. Allah'ın kelâmı olan Kur'an'ın hakikati, Rûhu'l-Kuds'ün peygamberin ruhuna ilham ettiği vahiydir. Peygamber'in konuşması Kur'an'dır. Lafız ve kitap ise Allah'ın izni ve yardımıyla nübüvvetin sözüdür.²⁵

İbn Sînâ peygamberliğin şartının, vahiy yoluyla kendisine ulaşan her makulün gözle

görülür, sözle ifade edilir, toplum için hayal gücüyle somutlaştırılabilir ve hissedilir hale getirilmesi ve toplumun da buna uyması olduğunu düşünür. Çünkü peygamberin, insanlarla onların anlayış düzeylerine uygun şekilde konuşmak gibi bir vazifesi vardır (Şu nebevî hadise işaretir: “Biz peygamberlere, insanlara onların akıllarına göre konuşmamız emredildi.”)²⁶ Dolayısıyla peygamberlerin risaleti, salt aklî olan vahyin hakikatini, hayal gücünün yardımıyla alıp koruyarak, ilâhî iradeyle söze dönüştürmek ve insanları şeriata davet etmektir.²⁷

Sonuç itibariyle İbn Sînâ'nın bakışında peygamberin vahyanî hakikatlerin sunumundaki rolü, bu hakikatlerin halk tarafından algılanmasında temel bir işleve sahiptir. Hayal gücü, vahyanî hakikatleri akıl gücüyle ve araçların aracılığıyla peygamberin duyularına ve diline aktarma rolünü üstlendiği gibi, onları indirgeme ve tasvir etme görevini de üstlenir. Dolayısıyla vahyanî hakikatler makul türünden olduklarından, insanların onları anlayabilmesi için somutlaştırılabilir ve tasavvur edilebilir olmalı, sonrasında (onlara) harfler ve sözcükler kalıbında sunulmalıdır. Peygamberin hayal gücünün işlevi, vahyedilmiş gerçekleri temsil etmek, tasvir etmek ve insanlara sunmak için hazırlamak amacıyla taklit etmektir. Bu nedenle İbn Sînâ, vahyanî hakikatleri vehme sığmayacak bir şekilde tasvir eder ve hayal gücü de onlara şekil ve yön verir.²⁸

O, nübüvveti kutsi nefsin feyzi olarak tanımlamış ve Kur'an'ın hakikatinin Allah'ın kelâmı, kitabın lafzının ise

²³ İbn Sînâ, (1376), s. 489-490.

²⁴ Meclisî, (H. 1403), c. 16, s. 402; c. 18, s. 278.

²⁵ İbn Sînâ, (1394), s. 12.

²⁶ Kuleynî, (H. 1407), c. 1, s. 21.

²⁷ İbn Sînâ, (1394), s. 12 ve 15.

²⁸ İbn Sînâ, (1394), s. 13.

nübüvvetin sözü olduğunu, söz harfsiz ve suretsiz olamayacağından bunların cisim âleminde harflerle insanlara sunulduğunu söylemiştir. Elbette ki İbn Sînâ nutuk olmayan şeyin tüm kelâmın kendisi olduğu ve peygamberin nutkunun (konuşmasının) kendisinden olmadığı hususuna da işaret etmiştir. Peygamberin insanlara söylediği şey bir zevk ve tercih(in ürünü) değil, bilakis bir emrin izniyledir.²⁹ Böylece Kur’ân’ın lafızlarının peygamberin kendisinden olduğu şüphesi ortadan kalkmış olur. Nübüvvetin, kutsî nefsin feyzi şeklindeki yorumu nübüvvet makamı için oldukça isabetli ve bilgece bir yorumdur. Gerçekte İbn Sînâ vahyanî maarifin intikali ve hayal gücünün [bundaki] merkezi rolü için nübüvvetin gerekliliğinin felsefesini bu şekilde kâmil olarak açıklamaktadır. Makulün kavranabilir hale gelmesi için somut olanın içine yerleştirilmesi peygamberin hayal gücünün hiçbir müdahale ve yönlendirme olmaksızın alınmasıyla gerçekleşen kutsî nefsin bir feyizidir. İbn Sînâ’nın bu konu hakkındaki sözleri şu şekildedir: *“Manaların hakikatleri peygamber tarafından özetlenmiştir, fakat millet bunlardan haberdar edilemez. Kaldı ki, bunlar onların duyularının kapsamına da girmez. Peygambere³⁰, halkın maslahatı için hayal ve vehmini kullanma ve feyzi pratiğe geçirme izni verilmiştir. Söz olan şey hayale bırakılır ve zikir onun üzerinde tasarrufta bulunur. Allah’ın yardımıyla birlikte önce söze, sonrasında kitaba dönüşür. Peygamberin Rûhu’l-Kuds’ten aldığı şey salt makuldür; söyledikleri somuttur; eğitimden ve vehimden beridir.”*³¹

Molla Sadra’nın Bakışından Peygamberin Hayal Gücünün Vahyin Tebliğindeki Rolü

Molla Sadra da tıpkı Fârâbî gibi insanların bilgiyi idrak etme gücü konusunda farklı olduklarını savunur. İbadet edenlerin ihlâsını, onların başlangıç ve sonu (mebde ve meâd) anlama konusundaki bilgi ve yeteneklerine bağlı olarak değerlendirir ve onları dört sınıfa ayırır: Mükâşefe ehli olan birinci grup, hakkı bilen ve ilâhî âyetleri müşahade eden gruptur. İkinci grup bilge filozoflardır ve hakkı salt akfî surette idrak etmişlerdir. Vehimler, temsil ettikleri vehmî ve hayalî biçimlerin ötesinde bir başlangıç ve sonun olduğunu bilmelerine rağmen bu akfî şeylere uygun biçimleri temsil ederler. Üçüncü grup ise iman ehli avam tabaka olup, akfî idrakten acizdirler. Nihai seviyeleri vehim ve hayallerdir. Kendi durumlarına uygun olarak, başlangıç ve sonun hallerini [zihinlerinde] en yüksek şekilde canlandırırlar ve bunları hayalî ve vehmî meselelerden beri görürler. Dördüncü grup ise İslâm ehlidir. Bunlar hayal olmaksızın vehmî şeylere muktedir değillerdir. Hakkı, melekût-i alâ’yı ve meâdî cismî misallerle somutlaştırmışlar ve bedenlerin kalıntılarından münezze kabul etmişlerdir.³²

Molla Sadra da tıpkı Fârâbî gibi, peygamberi erdemli ümmetin lideri bilir. Onun dili tüm gruplar için mutluluğa yol açacak eylemlere yönelik hayal gücü, rehberlik ve liderlik bahşetme gücüne sahiptir. Peygamberin özelliklerinden biri de, onun oldukça güçlü bir hafızaya sahip olmasıdır. Çünkü onun nefsi levh-i mahfuz ile bağlantılıdır. Diğer belirgin özelliklerinden biri de, açık ve

²⁹ İbn Sînâ, (1394), s. 13-14.

³⁰ Tafsili bilginin zıttı olan icmalî yalın bilgiye işaretir.

³¹ İbn Sînâ, (t.y.), *Mi’râcnâme*, s. 14.

³² Sadrüddîn Şîrâzî, (1361), s. 68-69.

anlaşılır dildir. Yani vicdanındaki her şeyi en güzel şekilde dile getirir. Çünkü peygamberin görevi iyilik yolunda öğretmek ve rehberlik etmektir.³³ Molla Sadra'nın bakışında peygamberin vahyanî bilgileri ulaştırma görevi olduğundan, o kendisinde hem akıl hem de mahsûsât (duyumsananlar) âlemlerini toplamış kimse olmalıdır. Dolayısıyla o, makuller âlemi ile mahsûsât âlemleri arasındaki orta sınırdadır oturmuştur. Yani bir tarafı dil, diğer tarafı duymaktır. Makullerden ve vahyanî hakikatlerden duyduklarını duyular âlemine bildirir. Dolayısıyla onun kalbinde iki kapı vardır. Birinci kapı, hayal gücüyle levh-i mahfuza, zikr-i Hakîm'e, geçmişe ve evren hakkındaki yakînî-ledünnî ilmi incelemek suretiyle şimdiye ve geleceğe yönelir. İkinci kapı ise, insanlığı hayra yönlendirmek için duyu âlemini incelemeye koyulur. Dolayısıyla o, tüm kuvvelerde kemâlin son noktasında olmalıdır. Allah'ın peygamberin kalbine ve aklına feyzettiği şey sebebiyle o, ilâhî velilerden ve hakîmlerden biri olmuştur. Hayal gücüne feyz edilen şey sebebiyle, uyarıcı ve haber verici bir elçidir. Sonuç itibarıyla onun özelliklerinden biri, dil gücünün hayal gücü düzeyinde olması, yani vahyanî aklî bilgiyi en güzel şekilde hayal edip kitlelere ulaştırmasıdır.³⁴

Peygamberin insanlarla konuşurken benzetmelerden ve örneklerden faydalanmaktan başka çaresi yoktu. Alegori (temsil), işi taklit etmek olan hayal gücünün bir eseridir. Molla Sadra alegorinin amacıyla ilgili olarak, onun temel hedefinin makul bir anlamı açıklamak, karmaşıklığı gidermek ve onu eller tutulur (somut) bir şekilde ifade etmek olduğunu, böylece vehim ve hayal gücünün akla onu anlamada yardımcı olduğunu söyler.

Zira insan aklı duyuusal güçlere bağlı olduğu sürece manaların ruhunu kavrayamaz. Bu sebeple birçok ilâhî kitapta, mesellerde ve filozofların eserlerinde, özellikle geometri bilimlerinde çok sayıda temsili anlatımlara rastlanır. Bu süreçte önce makul olan, hayal edilebilir olana dönüşür, sonra hayalî olan duyumsanabilir uzlaşımlara benzetilir. Görüyoruz ki, akıl hayal gücünün yardımıyla bir anlamı kavradığında, hayal gücü aklın askerleri olarak makul anlamın kavranmasını daha da kolaylaştırmak için ona (yani akla) bir benzetme sunar. Çünkü hayal gücünün doğal eylemi taklittir. Bu nedenle makul şeyler için örnekler sunar. Molla Sadra hayal gücünün taklit yöntemini şunda bilir: Her aklî hakikat için duyumsananlar âleminde, varlık âlemlerindeki uygunluğa ve teşkike (derecelilik) paralel olarak bir tabîî suret mevcuttur. Hayal gücü kuvvetli olduğunda ve yanında bu duyumsanabilir formlar da var olduğunda, aklî hakikatin formunu duyumsanabilir şeylerde olumlar ve onu ortak duyuya nakşeder. Bu kuvve, bir sureti başka bir surette yansıtan bir ayna hükmündedir. Gerçekte ortak duyuya yansıyan suret duyumsanabilir değil, bilakis ortak duyudaki suretin bir benzeridir ki, bu da hayal gücünün taklit etme işlevini ifade eder.³⁵ Peygamber ayrıca kendisindeki duyumsanabilir suretler şeklindeki aklî ve vahyanî hakikatleri taklit eder ve insanlara sunar. Bu nedenle vahyi ulaştırırken, bu yüce vahyanî hakikatler indirgenmiş bir biçime ve duyular dünyasına uygun olarak sunulur. Bu açıdan peygamber, vahyin indirilişi ve ulaştırılması sürecinde onu, üzerinde herhangi tasarrufta bulunmaksızın ve artırıp eksiltmeksizin insanlara ulaştırır.

³³ Sadrüddîn Şîrâzî, (1354), s. 493-494.

³⁴ Sadrüddîn Şîrâzî, (1360), s. 355-357.

³⁵ Sadrüddîn Şîrâzî, (1354), s. 474.

Molla Sadra, Kur’ân’ın indirilişiyle en çok hedeflenen şeyin âhiretin halleri[ni açık-
lamak] olduğunu söyler. Bu âlem melekûfî
ve gaip âlemlerden olduğundan, mülk ve şe-
hadet âleminde onu benzetmeler ve örnekler
olmaksızın tasavvur edebilmek mümkün de-
ğildir.³⁶ Yani âhiretin hallerine dair örnekle-
meler ve benzetmeler hayal gücü aracılığıyla
insanlara sunulur. Çünkü insanlar âhirette
değil, dünyadadırlar. Yine akıl âleminde ol-
madıkları için de hakikatleri oldukları gibi
kavrayamazlar. Peygamberlerin insanlara
akılları nispetinde konuşmak gibi bir vazi-
feleri olduğundan, onlar uykuda olan kim-
senin aklı ölçüsünde konuşurlar ki, uykuda
olan kimse için de mesel dışındaki hiçbir şey
keşfedilebilir ve açık değildir. Zira tıpkı ha-
diste de zikredildiği gibi³⁷, “*Dünya uyku di-
yarıdır. Dünyadaki insanlar tıpkı uykudaki
bir insan gibi yaşamaktadırlar ve [ancak]
ölünce uyanırlar.*”³⁸

Görüşlerin Birbiriyle Olan Uyumlarının İncelenmesi

Büyük âlimler peygamberin vahyanî
bilgileri insanlığa iletmede bir aracı olduğu
konusunda hemfikirler; ancak bu iletimin
tahlili, tebyini ve biçimi konusunda görüş
ayrılığı içerisindeyler. Örneğin bir grup
Kur’ân’ın Arapça lafızlarını hatalı bir şe-
kilde peygamberin kendisinden bilirken,
bir diğer grup ise Allah’tan bilmektedir.³⁹
Fârâbî, İbn Sînâ ve Molla Sadra gibi İslâm
filozofları hayal gücünün bu konu üzerin-
deki rolü hakkında herhangi bir fikir ayrı-
lığı yaşamamışlardır. Her üçü de insanla-
rın aklı bilgisi ve mutluluk yolunu anlama

yetenekleri bakımından birtakım farklı-
lıklara sahip olduklarını ve bilgi ve haya-
lin inşinde, vahyanî bilginin temsilinde ve
somut şeylere benzetiminde peygamberin
batınî güçlerinin, özellikle hayal gücünün
rolünün merkezi olduğunu düşünmektedir-
ler. Fârâbî ümmetin filozoflarının akıl yü-
rütme ve vahyanî bilgiyi hayal etme gücüne
sahip olduğuna inanmıştır. Tahayyilden söz
etmemiş, fakat halkın geneli için böyle bir
ihtiyacın söz konusu olduğunu bildirmiş-
tir. Molla Sadra ise sadece mükâşefe ehli-
nin bundan müstesna olduğunu belirtmiştir.

Her üç filozof da vahyanî bilginin şe-
riat formunda ulaştırılmasını duymuş olan
âleme özgü bir şey olarak görmüşler; şeri-
atı tanımlarken vahyanî ve aklî bilgilerin ve
imgelerin duymuş olan şeylere indirgendi-
ğini, keşfedildiğini ve taklit edildiğini ileri
sürmüşlerdir. İbn Sînâ’nın görüşlerini ince-
lerken, peygamberlerin görevinin duymuş
olanın elle tutulur olana dönüştürmek oldu-
ğunu ve peygamberin risaletlerinin anlamın
kelimelere dönüşümünü hayal gücüyle al-
gılamak ve [onları bu şekliyle] almak oldu-
ğunu görmüştük. İbn Sînâ gibi Molla Sadra
da peygamberi, onun hayal gücüne feyz edi-
len simülasyonlar sebebiyle bir uyarıcı ve
bilgi elçisi olarak görür ve onun risaletini
hayal gücünün bir işlevselliği bilir. Gerçekte
peygamberin bu vukûfiyeti, yüce levhalar-
daki ontolojik ve epistemolojik mertebeleri
sebebiyledir. O, muhatapına göre, makul-
lerden mahsûsâta kadar olan bilgi kümele-
rini bir araya getirir ve muhatapına sunar.

Her üç filozof da peygamberin, ta-
biat âlemindeki en üstün şahsiyet olduğu

³⁶ Burada Ankebût Sûresi’nin 43. âyetine bir işaret vardır: “İşte Biz, insanlar için böyle misaller veriyoruz. Bunlar üzerinde ancak âlim kimseler kafa yorar.”

³⁷ Sadrüddîn Şîrâzî, (1366), c. 1, s. 325.

³⁸ Sadrüddîn Şîrâzî, (1366), c. 2, s. 192 ve 193; (1366), c. 1, s. 325.

³⁹ Süyûtî, (1421), c. 1, s. 165-166.

hususunda hemfikirdirler. Peygamberin hayal gücü ve temsil üzerinde en yüksek güce sahip olduğu ve insanları yönlendirme ve onlara öğretme kudretinin olduğu düşünülür. Peygamber vahyanî hakikatleri hayal edilmiş ve ikna edici şeylere dönüştürür ve bunları insanlara sunar. Başka bir deyişle, her üç filozof da Allah Resûlü'nün insanlara kendi aklının derinliğiyle konuşmadığına, aksine, onların aklına göre konuştuğuna inanmaktadırlar. Zira İmam Cafer-i Sâdık'ın (a.s.) rivayetinde de, *“Allah Resûlü hiçbir zaman insanlarla kendi aklıyla konuşmadı, peygamberlerin insanların akıllarına göre konuşmakla emrolunduğunu söyledi”*⁴⁰ buyrulmuştur. Yine her üç filozof da hayal gücünün doğasının taklit etmek olduğu, bu nedenle bunun vahyanî hakikatleri temsil ve tasvir etmeyi sağladığı ve bu süreçte de alegori ve benzetmeye başvurduğu noktasında hemfikirdirler. Molla Sadra hayal gücünün önce akliî manayı hayalî olana, sonra hayalî olanı da duyumsanan şeye dönüştürerek somutlaştırdığını ve esasında bu gücün aklın manayı daha iyi kavramasına yardımcı olduğunu açıklar.⁴¹ Elbette ki bu, peygamberin, vahiy sürecine müdahale ettiği anlamına gelmez. Bilakis o, insanların varoluşsal düzeylerine hâkim olarak vahyanî hakikatleri alır ve bunları uygun bir şekilde muhataplarına sunar.

Peygamberin hayal gücünün vahyanî hakikatleri temsil ve tasvir edip insanlara sunmada kullandığı yöntem, Molla Sadra'nın vücûdun teşkiki ve varlığın dereceleri görüşüne daha yakın olup, burada daha isabetli bir şekilde açıklanmıştır. Varlık âlemleri, birbirlerine nispetle teşkikî olduklarından,

daha yüce âlemlerdeki her bir şeyin daha aşağı âlemlerde mutlaka bir hakikati olacaktır. Bu bağlamda peygamberin hayal gücünün fonksiyonu taklit etmek, indirgemek, vahyanî hakikatlerin daha alt bir örneğini bulup onu elle tutulur (somut) bir şekilde ifade etmektir. Başka bir deyişle indirgeme, bilginin daha alt düzeylerinin daha alt âlemlerde yaşayan ve bu âlemlere aşına olan insanlar arasında ortak bir anlayışın oluşması için, daha üst düzeyleriyle yer değiştirmesi anlamına gelir. İbn Sînâ ve Fârâbî'ye göre taklit ve temsil, peygamberin hayal gücünün insanlara, aynı hakikatlerin daha alt bir örneğini sunması anlamına gelmez; aksine bu iki filozof için taklidin, akliî hakikatlerin elle tutulur bir biçimde tasavvur edilmesini ve somutlaştırılmasını sağladığı anlamını taşır.

Vahyin Tebliğinde Peygamberin Batınî Güçlerinin Rolünün Kur'ânî Bir Analizi

Kur'ân'da vahiy ve onun korunması ve Peygamber-i Ekrem tarafından iletilmesi hakkında birçok âyet mevcuttur: Örneğin Allah, Peygambere (Allah'ın selâmı ve bereketi onun ve ailesinin üzerine olsun) şöyle buyurur: *“Sana Kur'ân'ı okuyacağız ve sen unutmayacaksın.”*⁴² Yüce Peygamber'in, üzerinde hiçbir değişiklik yapmaksızın insanlara tebliğ ettiği her şey vahyin kendisi idi. O, Kur'ân'a kendi zevkine göre bir şey eklememiş ve ondan bir şey çıkarmamıştır: *“O asla hevâsından konuşmaz. Konuştuğu her şey vahyedilen vahiyden başkası değildir.”*⁴³ Sonuç olarak peygamberler vahyanî bilginin sadece alıcıları

⁴⁰ Kuleynî, (H. 1407), c. 1, 15. hadis, s. 23.

⁴¹ Sadrüddîn Şîrâzî, (1366), c. 2, s. 196.

⁴² A'lâ Sûresi, 6. âyet

⁴³ Necm Sûresi, 3.-4. âyetler

değil, aynı zamanda güvenilir koruyuculardı ve onu insanlara ulaştırmak noktasında *masum* idiler.

Öte yandan, başka birçok âyet vahyanî bilgiyi insanlara ifade etme ve iletme yollarından bahseder. Bunların bir kısmı, vahyanî bilgiyi ifade etmek için benzetmelerin ve alegorilerin kullanıldığından söz eder. Biz-zat Allahu Teâlâ, âyetlerde meseleleri açıklamak için Nahl Sûresi'nin 60. âyetine atıf yaparak misaller vermiş ve aynı zamanda peygamberinden de misaller vermesini istemiştir: “*Sen onlara elçilerin geldiği o kasaba halkını misal ver.*”⁴⁴ Mesel, bir şey hakkında söylenen bir sözün başka bir şey hakkında söylenen söze benzemesi, aralarında benzerlik bulunması ve böylece birbirlerini açıklaması anlamına gelir.⁴⁵ Âyetullah Cevâdî Âmulî, benzetmelerin özelliğini, yüksek bilgiyi hayalî ve somut bilgiyle aynı seviyeye getirip akla yaklaştırmak olarak değerlendiren ki, bu, semavî kitapların, özellikle de Kur’ân-ı Kerîm’in bir metodudur.⁴⁶

Meselin Kur’ân’da birçok kullanımı vardır. Bazen “bir şeyin benzeri” anlamına gelir: Örneğin Allah’ın, mallarını kendi yolunda infak eden insanları, her başağında yedi yüz danesi olan ve tam yedi tane başak bitiren bir tohumla benzetmesi gibi...⁴⁷ Yahut inkâr edenlerin durumunu, “kendilerine zulmeden bir topluluğun ekinlerine ulaşan

ve onları mahveden, şiddetli soğukla karışık bir rüzgâr”a benzetmesi gibi.”⁴⁸ Bazen de mesel, geçmişte yaşanmış olaylara ve hikâyelere uyarlanır. Bu bağlamda Allahü Teâlâ’nın, “*Geçmiştekilerin başına gelenler sizlerin de başına gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız?*”⁴⁹ âyeti buna örnektir. Bazen “mesel” ile kastedilen, Allah’ın şu buyruğundaki alegorik hikâyevidir: “*Müşriklere şu iki adamın örneğini ver, bunlardan birine üzüm bağı vermiştik ve...*”⁵⁰ Kur’ân’da bir meselden söz edildiğinde, çoğunlukla akletmekten, hidayet bulmaktan ve ders çıkarmaktan bahsedilir.⁵¹ Yani meselin amacı, ders çıkarmaya (ibret almaya) yönelik mantıklı bir noktayı aktarmaktır. Bir anlamda amaç, insanları anlamak ve yönlendirmek için ilâhî bilgiyi anlaşılabilir hale getirmektir. Mesel, rasyonel alegorinin ve somutlaştırmanın bir modelidir. Rasyonel şeylerin somut şeyler tarafından taklidinin ifadeleri olan somutlaştırma ve alegori hayal gücü ve vehim yetilerinin faaliyetleridir.⁵² Dolayısıyla mesellerin idraki de bu kuvvenin faaliyetlerindendir. Âyetullah Mekârim Şîrâzî bu bağlamda şunları söyler: “*Mesel, aklî hakikatlerin duyumsanabilir ve dokunulabilir şeylere benzetilmesidir... Kur’ân’daki mesellerin felsefesi, yüce ve derin meseleleri [insan tarafından anlaşılabilir bir düzeye] indirmek ve bunları insanların düşünce ufkı içerisinde dile getirmektir.*”⁵³

⁴⁴ Yâ-Sîn Sûresi, 13. âyet

⁴⁵ Râğıb El-İsfehânî, (H. 1412), s. 758-759.

⁴⁶ Cevâdî Âmulî, (H. 1432), c. 2, s. 394.

⁴⁷ Bakara Sûresi, 261. âyet

⁴⁸ Âl-i İmrân Sûresi, 117. âyet

⁴⁹ Bakara Sûresi, 214. âyet

⁵⁰ Kehf Sûresi, 32. âyet

⁵¹ Furkân Sûresi, 38. âyet; İsrâ Sûresi, 89. âyet; Ankebût Sûresi, 43. âyet; Kehf Sûresi, 54. âyet; Bakara Sûresi, 26. âyet; Ra’d Sûresi, 17. âyet

⁵² Fârâbî, (1996), s. 96-97; (1995), s. 143; İbn Sînâ, (1376), s. 490; (1394), s. 12-15; Sadrüddîn Şîrâzî, (1354), s. 474.

⁵³ Mekârim Şîrâzî, (1382), c. 1, s. 13.

Âyetullah Cevâdî Âmulî'ye göre, Kur'ân, Zât-ı Akdes-i İlâhî'nin bir tecellisi olduğundan, herkesin onu doğrudan taşıması mümkün değildir. Kur'ân, Allah'ın elçisinin taşıması gereken ağır bir sözdür. Allah'ın elçisi, onun ağırlığını hafifletmeli, inceltmeli (anlaşılır kılmalı) ve insanlara öyle açıklamalıdır.⁵⁴ Yüce Allah da Kur'ân'da aziz peygamberini, Kur'ân'ın açıklayıcısı olarak tanıtmıştır.⁵⁵ Dolayısıyla peygamberin batınî kuvveleri, vahyanî bilgiyi açıklamak için ilâhî iradeyle onları [anlaşılabilir bir düzeye] indirgemiş, sonra da insanlarla insan dilinin sınırları içinde, meseller ve kıssalar yardımıyla konuşmuştur. Aslında peygamberin batınî kuvveleri ilâhî sözcükleri ve ifadeleri dile getirmektedir. Vahiy kelâmının Arapça sözcükleri ve ifadeleri peygamberin batınî kuvveleri aracılığıyla ortaya çıkan ve ifade edilen Allah'ın ifadelerinin tıpatıp bir beyanı niteliğindedir. Bu nedenle Kur'ân'ın hem Allah'a hem de yüce peygambere atfedilmesi doğrudur. Çünkü onu peygambere nispet etmek Allah'a nispet etmenin hiyerarşisinde yer bulur. Bu nedenle Allah bazen Kur'ân'ın sözlerini şerefli peygamberin sözlerine nispet ve şöyle buyurur: “*Gerçekten o, şerefli bir elçinin sözüdür.*”⁵⁶ Ve bazen de onu kendisine atfeder ve şöyle buyurur: “*Sana Arapça bir Kur'ân vahyettik.*”⁵⁷ Yani “Kur'ân'ı sana Arapça ile vahyettik.” Âyetullah Cevâdî Âmulî'ye göre, Allah bizzat peygambere apaçık Arapça ile vahyetmiştir.⁵⁸ Allâme Tabâtabâî, bu hususta

şöyle der: “*Peygamber vahiy şuuruyla onların gizli bağlantılarını anlamış ve bunları bize tebliğ ederken bizim dilimizde konuşmuş ve bizlerin düşünsel ilişkilerinden yararlanmıştı.*”⁵⁹

Öte yandan gerçek bilginin inşinin alegori ve algılanışı hayal gücünün faaliyetlerinden olduğundan, peygamberin hayal gücü vahyanî bilginin mesellerini ve temsilini iletmede merkezi ve eşsiz bir rol oynamaktadır. Kur'ân da temsilden söz eder. Hz. Meryem'e gelen vahiy meleğinin temsili⁶⁰, peygamberin algısal kuvvelerinde gerçekleşir. Allâme Tabâtabâî temsilin hakikatini bir şeyin bir kimseye, onun bildiği bir tarzda zuhur etmesi olarak kabul eder ve Resûl'ün risaletinin de vahyin insanların bildiği bir tarzda zikredilmesi olduğunu düşünür.⁶¹ Eğer vahyin iletiminde peygamberin hayal gücünün bir rolünün bulunduğunu hesaba katmazsak, bu durumda vahyanî hakikatleri iletme için mecaz, betimleme ve tasvir gibi [söz sanatlarına] başvurmak yersiz olacaktır. Zira akıl ve duyu gibi diğer güçlerin, makulün indirgenişini somut bir şekilde algılayıp alabilmeleri söz konusu değildir. Çünkü Kur'ân, insanın idrak etmesi için indirgenmeye ihtiyaç duyan ağır bir beyandır.⁶² Yüce Allah bir âyette şöyle buyurmuştur: “*Şüphesiz ki o, bizim katımızdaki Ümmü'l-Kitap'tadır. Hiç kuşkusuz ki O, hikmet sahibidir.*”⁶³ Ki bu, Kur'ân'ın varlığın en yüksek seviyelerindeki aklî varlığına

⁵⁴ Cevâdî Âmulî, (1393), s. 383.

⁵⁵ Nahl Sûresi'nin 44. âyeti ile Kiyâmet Sûresi'nin 19. âyetine bir atıftır.

⁵⁶ Tekvîr Sûresi, 19. âyet

⁵⁷ Şûrâ Sûresi, 7. âyet

⁵⁸ Cevâdî Âmulî, (1396), c. 2, s. 245.

⁵⁹ Tabâtabâî, (1387), *Risâle-i Vahy Ya Şuûr-i Mermûz*, s. 158.

⁶⁰ Meryem Sûresi, 17. âyet

⁶¹ Tabâtabâî, (1390), c. 14, s. 40.

⁶² Müzzemmil Sûresi, 5. âyet

⁶³ Zuhur Sûresi, 4. âyet

işaret eder. Diğer taraftan Kur'an şöyle buyurur: *"Onu senin kalbine Rûhu'l-Emîn indirdi ki, sen uyarıcılardan olasın."*⁶⁴ Burada peygamberin kalbine, bir melek vasıtasıyla, herkes tarafından anlaşılabilir bir vahyin indiğinden söz edilir ve yine başka bir âyette vahyin Arapça oluşunu kendine nispet eder.⁶⁵ Bu âyetlerden şu iki önemli husus ortaya çıkmaktadır: Birincisi, vahyi indiren Yüce Allah'tır; yani vahiy O'nun izniyle iner. İkincisi, elimizdeki bu Arapça Kur'an, şu an Levh-i Mahfûz'da korunan şeyin kendisidir. Ne peygamber ne de vahiy meleği onu değiştirmek noktasında herhangi bir tasarrufa sahiptir.

Filozofların Görüşlerinin Kur'an'a Sunuluşu ve Bunların Kur'an Âyetleriyle Uygunluk Derecelerinin Ortaya Konuluşu

Filozofların nübüvvet hakkındaki görüşlerinde de⁶⁶ müşahade edileceği gibi, vahyin iletilmesinde hayal gücüne duyulan ihtiyaç yüce vahyanî anlamların indirgenmesini ve inceltilmesini [anlaşılar kılınmasını] sağlamaktadır. Çünkü hayal akıl ile duyu arasında yer alıp, iletişim ile anlamların duyular dünyasına aktarılması arasında bir köprü (bağ) oluşturur. Bu nedenle Kur'an makul şeyleri duyumsanabilir olanla açıklarken bunların alegorilerini vahyanî bilgilerin indirgenmesine delâlet bilmiş, hatta sözcükler ve dil kalıbında açıklanmalarını bir tür indirgeme olarak kabul etmiştir. Çünkü

dünya hayatındaki insanlar duyular yoluyla öğrenirler. Örneğin Kur'an'da, Arapçadan söz açıldığı zaman *"nezele bih"*⁶⁷ ya da *"enzelnâhu"*⁶⁸ (=onu indirdi) ifadeleri kullanılır. Âyetullah Misbâh Yezdî konuyla ilgili olarak şunları söylemiştir: *"Bu hakikatin insanlar tarafından anlaşılabilmesi için Allah onu, varlığın çeşitli seviyelerinden geçirerek en sonunda kelimeler halinde, yani kendi katından çok daha aşağı ve zayıf bir seviyede tecelli ettirmiştir."*⁶⁹

Fârâbî'nin görüşlerinde çoğu insanın mutluluğa ulaşmak ve varlığın ilkelerini ve yollarını anlamak için hayal gücüne ihtiyaç duyduğunu görmüştük. Onların hayal güçleri peygamber aracılığıyla, şeriat formunda en iyi şekilde yönlendirilir ve rasyonel bilgiler en güzel şekilde taklit edilebilir. Öyleyse denilebilir ki, Kur'an bu vesileyle ahiret yurdunu, cennet ve cehennemi bildiğimiz şekillerde tasvir etmiş ve bu yüce aklânî bilgilerin anlaşılması için mesellere ve benzetmelere başvurmuştur. Cennetin, halkın genelinin, onu, bildikleri en güzel şekilde tasavvur edebilmeleri için her türlü meyvenin yettiği ve bal ırmaklarının aktığı bir bahçe olarak tasvir edilmesi⁷⁰ buna güzel bir örnektir. Elbette ki bu, söz konusu tasvirlerin salt hayal ürünü oldukları ve/ya hiçbir gerçekliklerinin olmadığı anlamına gelmez; bilakis bunları ifade etmenin, insanlar için çizilebilecek bir imgeye uygun oldukları anlamına gelir. Veya benzetmelerle dolu olan Nûr âyetinde⁷¹ olduğu gibi yahut Ehlibeyt'e uymayı Nuh'un gemisine

⁶⁴ Şuârâ Sûresi, 193.-194. âyetler

⁶⁵ Kadir Sûresi, 1. âyet

⁶⁶ Fârâbî, (1996), s. 96-97; İbn Sînâ, (1394), s. 12-15; Sadrüddîn Şîrâzî, (1354), s. 474.

⁶⁷ Şuârâ Sûresi, 195. âyet

⁶⁸ Yûsuf Sûresi, 2. âyet; Ra'd Sûresi, 37. âyet; Tâ-Hâ Sûresi, 113. âyet

⁶⁹ Misbâh Yezdî, (1391), s. 138.

⁷⁰ Bakara Sûresi, 25. âyet; Beyyine Sûresi, 8. âyet; Muhammed Sûresi, 15. âyet

⁷¹ Nûr Sûresi, 35. âyet

binmeye benzeten şu meşhur hadiste geçtiği gibi (“*Ehlibeytimin sizin nezdinizdeki misali, Nuh’un gemisi gibidir. Ona binen kurtulur, ondan inen ise boğulur.*”)⁷² Yani (Benim Ehlibeytimin sizin için misali, Hz. Nuh’un (a.s) gemisi gibidir. Kim ona binerse kurtulur, kim de isyan edip binmezse boğulur). Bu kıymetli hadiste, Ehlibeyt’e muhalefet etmenin ne demek olduğunu açıkça anlatmak için, ona tutunmanın önemini anlatan bir benzetmeden yararlanılmıştır.

İbn Sînâ’ya göre peygamberin risaletinin gücü, anlamı kelimelere dönüştürmesindedir. Bu nedenle anlamı, bu eylemi hatırlamak ediminin yardımıyla gerçekleştirmek için hayal gücüne emanet etmiştir. Zahirde o, Kur’ân’ı peygamberin sözü olarak, kelimeyi ve kitabı ise Allah’ın izniyle peygamberlik kelimesi olarak kabul eder. İbn Sînâ’nın Kur’ân’daki sözlerin doğrudan doğruya peygamberin batûnî kuvvesinden mi, yoksa Allah’tan mı geldiğine dair inancı bir bakıma muğlaktır ve bu nedenle bazıları onun bu inancını, sözlerin ve ifadelerin Allah’tan geldiğini belirten Kur’ân’la açık bir çelişki olarak değerlendirmektedir. Eğer İbn Sînâ, peygamberin sözlerinin ve ifadelerinin yalnızca peygamberden olduğunu ve Kur’ân’ın rasyonel anlamlarının ise sadece Allah’tan olduğunu kastediyorsa, bu doğru bir yaklaşım değildir ve Kur’ân âyetleriyle de çelişmektedir. Onun bu bağlamda, “Allah’ın yardımıyla”⁷³ ifadesine atıfta bulunması kendi görüşüne göre Kur’ân’ın sözlerinin de Allah’tan olduğunu ve peygamberin hayal gücünün [vahyin] Allah’tan insanlara iletilmesinin tek yolu olduğunu gösterebilir. İbn Sînâ’nın âyetlerle çelişen böylesine belirgin bir inanca sahip olması pek olası değildir. O, ilâhî yardımı

vurgulamanın yanı sıra, vahyin harflere ve kelimelere aktarılması sürecinde Rabbânî teyidi ve Nurların Nuru’nun aydınlığını da zikretmiştir. Dolayısıyla bu durumda, kelimelerin bizzat peygamber tarafından seçildiği ve ondan geldiği noktasında hiçbir şüpheye yer kalmayacaktır. Diğer bir deyişle, İbn Sînâ’nın kastettiği şey, Kur’ân âyetlerinin harflere ve sözcüklere dönüştürülmesinin Yüce Allah’ın bir fiili olduğu, fakat bunun peygamberin hayal gücüyle gerçekleştiğidir. Peygamberin hayal gücünün bu vahyanî bilginin inişi ve somutlaşması yolculuğundaki rolü ise Allah’tan başkasına atfedilen bir fâillik gibi aracı bir roldür. Burada İbn Sînâ’nın kastının, peygamberin hayal gücünün –kutsî aklın kontrolündeki hayal gücünün– buna müdahale etmek yerine çeşitli bilgi katmanları arasından muhataba uygun olanı seçip, toplumuna da bunu ulaştırması olduğu da varsayılabilir.

Sadrülmüteellihîn, vahyanî bilgiyi öğretme ve iletme konusunu Fârâbî’den ve İbn Sînâ’dan daha ayrıntılı bir şekilde incelemiştir. Kur’ân’daki benzetmelerin/örneklemelerin yorumlanmasında, benzetmeyi, gaybî konuları tasvir etmek için kullanılan bir hayal gücü etkinliği olarak değerlendirmiştir. Zira Kur’ân’ın önemli bir kısmı ahiretin ve gaybî konuların bir tasviri olduğundan, onda temsil ve benzetmenin anılması da bir tür vahiy olup, ilgili konuların insanların zihinlerince kabul edilebilir olması için bunları açıklamak ve görselleştirmek için en uygun literatürü [ya da metodu] temsil eder.

Elbette ki Kur’ân’da benzetme ve metaforların zikredilmesinin vahiy dışında başka gerekçeleri (delilleri) de vardır. Bunlar arasında benzetmeyi kullanmak, en iyi retorik

⁷² Meclisî, (H. 1403), c. 120, s. 23.

⁷³ İbn Sînâ, (1394), s. 14.

türlerinden biri olarak kabul edilir. Süyûfî benzetmenin en yüksek ve en asil retorik türlerinden biri olduğunu söyler.⁷⁴ Benzetme, anlamı ifade etmenin en iyi yollarından biridir. Çünkü olguları ve anlamların anlaşılmasını sağlamanın yanı sıra, konuşmanın ihtişamını ve güzelliğini de artırır ve konunun etkililiğine katkı sağlar. *El-Menâr*'ın yazarı benzetmenin ruh ve aklın ikna kabiliyeti üzerinde en güçlü etkiye sahip olan en iyi retorik yöntemi olduğuna inanır.⁷⁵ Başka bir görüşe göre ise, Kur'ân'da benzetmelerin zikredilmesinin amacı, onun batnî temessülünü ve misali hakikatini ortaya çıkarmaktır.⁷⁶ Eğer benzetme ile kastedilen bu ise, vahyanî âyetleri anlamada ve tebliğ etmede peygamberin hayal gücünün rolünün merkezi [başat] olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü İslâm felsefesine göre, misali hakikatleri tanımak hayal gücüyle mümkündür.⁷⁷

Fârâbî'nin görüşünde dikkate değer bir diğer nokta, peygamberin kendi hayal gücünün rolünü farklı insan grupları için farklılaştırmasıdır. Azınlıktaki insanların, yani filozofların, makul hakikatleri hayal etmelerine gerek yoktur, çünkü onlar akıl yürütmek (burhan) ve makul şeyleri hayal etmek suretiyle yönlendirilebilirler ve peygamber onlara vahyanî hakikatleri felsefe biçiminde sunar. Ancak kendisinden amme olarak söz edilen halkın çoğunluğunun ise hidayet için vahyanî hakikatlerin tahayyülüne ve temsiline ihtiyaçları vardır. Tıpkı Âyetullah Cevâdî Âmulî'nin de ortalama bir anlayışa sahip insanları anlamada mesellerin rolüne işaret

ettiği gibi...⁷⁸ Dolayısıyla peygamberin hayal gücünün halk için rolü, bu gücün filozoflar için rolünden daha belirgindir. Bu konunun doğruluğu durumunda, Kur'ân'ın bazı âyetlerinin [sadece] filozoflara, diğer bazıların ise [sadece] halka hitap etmesi gerekir. Ancak Kur'ân âyetleri konusunda böyle bir sınıflandırma mevcut olmadığı gibi, hiçbir âyet ve rivayet de böyle bir şeyden söz etmemiştir. Elbette ki Fârâbî'nin görüşü, âyetlerle tutarlı olmak kaydıyla farklı bir şekilde yorumlanabilir. Kur'ân'ın çok sayıda anlamının olduğu ve her kesimin ondan kendi anlama ve kavrama yeteneğine göre bir anlamı esas aldığı düşünüldüğünde, âlimlerin [onu] halkın algıladığı seviyeden daha üst bir seviyede algıladığı gerçeği ortaya çıkacaktır.⁷⁹ Kur'ân âyetleri bazen hikmet sahiplerine⁸⁰ ve bazen de bütün halka hitap etmektedir.⁸¹ Tabii ki bu durum, hikmet sahiplerine hitap eden âyetlerin halkın geneli için geçerli olmadığı anlamına gelmez; bilakis hikmet sahiplerinin hakikatleri daha yüksek bir seviyede anladıkları anlamına gelir. Eğer Fârâbî'nin, insanları vahyi alma/anlama konusunda filozoflar ve halk olarak ikiye ayırmasıyla kastettiği buysa, o zaman bu kabul edilebilir bir yaklaşımdır.

Sonuç

Nefsin batnî kuvvelerinden biri olan hayal gücü, rasyonel hakikatlerin formlarının ve taklitlerinin edinilmesi ve oluşturulmasıyla ilgilidir. Fârâbî'ye göre bilgi çoğu

⁷⁴ Süyûfî, (H. 1421), c. 2, s. 45 ve 53.

⁷⁵ Reşîd Rızâ, (H. 1414), c. 1, s. 168.

⁷⁶ Cevâdî Âmulî, (H. 1432), c. 2, s. 399-400.

⁷⁷ Tabâtabâî, (H. 1416), s. 243-244.

⁷⁸ Cevâdî Âmulî, (H. 1432), c. 2, s. 395.

⁷⁹ Tabâtabâî, (1390), c. 1, s. 7-9.

⁸⁰ Âl-i İmrân Sûresi, 7. âyet; Zümer Sûresi, 9. âyet; Yûsuf Sûresi, 111. âyet

⁸¹ Lokmân Sûresi, 33. âyet; Hucurât Sûresi, 13. âyet; Hacc Sûresi, 5. âyet

insan için hayal gücü ve taklit yoluyla edinildiğinden, peygamberin hayal gücü vahyanî hakikatlerin hayal gücü ve taklit yoluyla ve çeşitli bilgi seviyeleri boyunca inişini algılar, alır, temsil eder ve bunları halkın algı-lama gücüne uygun olarak iletir. İbn Sînâ'ya göre makul olanın duysal olana indirge-nerek anlaşılır hale gelmesi, peygambe-rin hayal gücü tarafından gerçekleştirilen kutsî nefsin bir feyzidir. Molla Sadra'ya göre peygamberin hayal gücü vahyanî ha-kikatleri, vahyanî örneklerin inmesi ve tak-lit edilmesi sürecinde halka sunar. Dolayı-sıyla her üç filozofun da görüşleri birbiriyle uyumlu olup, çelişmemektedir ve aynı za-manda Molla Sadra'nın vücûdun asaleti ve teşkiki ilkeleriyle de savunulabilir. Çünkü vahyanî aklî hakikatler de vücûdî teşkikin hiyerarşisine uygun olarak yukarıdan aşağıya doğru iner. Aşağı seviyedeki basit aklî hakikatleri algılama ve alma yetkisine sahip olan yeti, peygamberin hayal gücüdür ki, onu aldıktan sonra durumlarına ve anlama

kabiliyetlerine göre muhataplarına iletir. Fi-lozofların, vahyanî âyetleri insanların anla-yabileceği şekilde ortaya koyma ve sunma sürecinde peygamberin hayal gücünü tak-lit ederek istiare ve teşbih yoluna başvur-dukları görüşü Kur'an âyetleri tarafından olumsuzlanmak bir yana, teyit dahi edilmiş-tir. Kur'an'da peygamberin hayal gücünden açıkça söz edilmese de, bir yandan bizzat Kur'an'ın kıssa, teşbih ve alegorilere baş-vurması, diğer yandan Hz. Peygamber'in örneklerden faydalanmayı teşvik etmesi, vahyin yine bizzat kendi tarafından (kendi diliyle) peygamberin kalbine isnat edilmesi gibi faktörler âyetlerin bu filozofların teori-lerini doğruladığını gösterir. Kur'an bir hi-dayet kitabı olduğundan ve felsefi konuları ve şeylerin özünü ifade etmek gibi bir amaç taşımadığından, ondan hayal gücü ve diğer kuvvelerden açıkça söz etmesi beklenemez. Sadece hayal gücünden kaynaklanan konu-lara değinmesi [bile], Kur'an'ın bu kuvve-nin rolünü teyit ettiğini gösterir.

Kaynakça

- Kur'an-ı Kerîm.
- Câbirî Mukaddem, Ali Ekber, 1384, *Saâdet Ez Nigâh-i Fârâbî*, Kum: Dâru'l-Hüdâ.
- Cevâdî Âmulî, Abdullah, (H. 1432), *Tesnîmun fi't-Tefsîri'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-Esrâ.
- Cevâdî Âmulî, Abdullah, 1390, *Vahy ve Nübüvvet der Kur'an*, Kum: Merkez-i Neşr-i İsrâ.
- Cevâdî Âmulî, Abdullah, 1393, *Kur'an der Kur'an*, Kum: Merkez-i Neşr-i İsrâ.
- Cevâdî Âmulî, Abdullah, 1396, *Rahîk-i Mahtûm*, Hamîd Pârsânîyâ'nın düzenlemesi, Kâsım Caferzâde ve diğerlerinin tashihi, Kum: Merkez-i Neşr-i İsrâ.
- Fârâbî, Muhammed ibn Muhammed, 1364, *Fusûlun Muntezeun*, Neccâr ve Fevzî Makarî tahkiki, Tahran: Mektebetü'z-Zehrâ.
- Fârâbî, Muhammed ibn Muhammed, 1381, *Fusûsü'l-Hikme*, İsmail Şenb ve Ali Evcebî, Tahran: Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengî.
- Fârâbî, Muhammed ibn Muhammed, 1991, *El-Milletu ve Nusûsun Uhrâ*, Muhsin Mehdî tashihi, y.y.
- Fârâbî, Muhammed ibn Muhammed, 1995, *Ârau Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, Ali bû Mülhem şerhi, Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl.
- Fârâbî, Muhammed ibn Muhammed, 1996, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, Beyrut: Mek-tebetü Hilâl.
- Ferâhîdî, Halîl ibn Ahmed, (H. 1414), *Tertîbu Kitâbi'l-Ayn*, Muhammed Muhsin Bükâî dü-zenlemesiyle, Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî Et-Tâbiatu Câmii'l-Müderrişîn.

- Haneî, Abdülmun'im, (H. 1420), *El-Mu'cemu's-Şâmilu li-Mustalahâtî'l-Felsefe*, Mısır, Kahire: Mektebetü Medbûlî.
- İbn Fâris, Ahmed ibn Fâris ibn Zekerîya, (H. 1404), *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, Abdüsselâm Muhammed Hârûn tashihi, Kum: Mektebu'l-A'lâmî'l-İslâmiyye.
- İbn Sînâ, Hüseyin ibn Abdillâh, 1376, *El-İlâhiyâtü min Kitâbi's-Şifâ*, Allâme Hasanzâde Âmulî tahkiki, Kum: İntişârât-i Defter-i Tebliğât-i İslâmî.
- İbn Sînâ, Hüseyin ibn Abdillâh, 1381, *El-İşârâtü ve't-Tenbîhât*, Müctebâ Zârî tahkiki, Kum: Bûstân-i Kitâb.
- İbn Sînâ, Hüseyin ibn Abdillâh, 1383, *El-Mebdeu ve'l-Me'âd*, Tahran: Müessesesi-i Mutâlaât-i İslâmî-i Dânişgâh-i Tehrân-McGill Üniversitesi ve Merkez-i Beynelmileli-i Goftegûy-i Temeddühâ.
- İbn Sînâ, Hüseyin ibn Abdillâh, t.y., *Mirâcnâme*, Behmen Kerîmî tashihi, Reşt: Matbaa-i Urveti'l-Vuskâ.
- Kuleynî, Muhammed ibn Yakûb, (H. 1407), *El-Kâfî*, Ali Ekber Gaffârî ve Muhammed Âhûndî tahkiki, Tahran: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmiyye.
- Meclîsî, Muhammed Bâkır, (H. 1403), *Bihâru'l-Envâr*, Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Turâsî'l-Arabî.
- Mekârim Şîrâzî, Nâsır, 1382, *Misâlhâ-i Zîbâ-i Kur'ân*, y.y., Nesl-i Cevân.
- Mekarrî Feyûmî, Ahmed ibn Muhammed ibn Ali, (H. 1425), *El-Misbâhu'l-Münîru fi-Garîbi's-Şerhi'l-Kebîri'r-Râfî*, Kum: Dâru'l-Hicre, Müessesesi-i İntişârât-i Hicret.
- Misbâh Yezdî, Muhammed Takî, 1391, *Kur'ânşinâsî*, Mahmud Recebî tahkiki, Kum: Müessesesi-i Âmûzeşî ve Pejûheşî-i İmâm Humeynî (r.).
- Râğîb İsfehânî, Hüseyin ibn Muhammed, (H. 1412), *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, Safvân Adnan Dâvûdî tahkiki, Beyrut-Şam: Dâru's-Şâmiyye.
- Râğîb İsfehânî, Hüseyin ibn Muhammed, (H. 1428), *El-Müfredâtü fi-Garîbi'l-Kur'ân*, Muhammed Halîl Aytânî tahkiki, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Sadrüddîn Şîrâzî, Muhammed ibn İbrahim, 1354, *El-Mebdeu ve'l-Me'âd*, Tahran: Encümen-i Hikmet ve Felsefe-i İran.
- Sadrüddîn Şîrâzî, Muhammed ibn İbrahim, 1360, *Eş-Şevâhîdu'r-Rubûbiyyetu fi'l-Menâhici's-Sülûkiyye*, Molla Hâdî Sebzvâfî talikası, y.y., Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî.
- Sadrüddîn Şîrâzî, Muhammed ibn İbrahim, 1361, *Îkâzu'n-Nâimîn*, Muhsin Müeyyidî tashihi, Tahran: Encümen-i İslâmî-i Hikmet ve Felsefe-i İran.
- Sadrüddîn Şîrâzî, Muhammed ibn İbrahim, 1366, *Şerhu Usûli'l-Kâfî*, Muhammed Hâcevî tashihi, Tahran: Vezâret-i Ferheng ve Âmûzeş-i Âlî, Müessesesi-i Mutâlaât ve Tahkîkât-i Ferhengî.
- Sadrüddîn Şîrâzî, Muhammed ibn İbrahim, 1366, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Kum: Bîdâr.
- Süyûtî, Abdurrahman ibn Ebîbekr, (H. 1421), *El-İtkânu fi-Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabîyye.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, (H. 1390), *El-Mîzânu fi-Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, (H. 1416), *Nihâyetü'l-Hikme*, Kum: Müessesesi-i Neşr-i İslâmî.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, 1387, *Mecmûa-i Resâil*, Kum: Bûstân-i Kitâb.