



ANKARA
HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

İBN TUFEYL'DE AKLIN YETKİNLEŞMESİ

Fatma ARSLANER

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Sengün Meltem ACAR KESKİN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FELSEFE ANABİLİM DALI

TÜRK İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

OCAK 2022



İBN TUFEYL'DE AKLIN YETKİNLEŞMESİ

Fatma ARSLANER

**YÜKSEK LİSANS TEZİ
FELSEFE ANABİLİM DALI
TÜRK İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI**

**ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

OCAK 2022

ETİK BEYAN

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Fatma ARSLANER

26.01.2022

İBN TUFEYL'DE AKLIN YETKİNLEŞMESİ

Yüksek Lisans Tezi

Fatma ARSLANER

ANKARA HACI BARAM VELİ ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Ocak 2022

ÖZET

İnsana bilgiyi sağlayan ve onda bu bilgiyi uyandıran şey sahip olduğu akıldır. İbn Tufeyl de felsefi sistemini oluştururken bu temel üzerine oturtmuştur. İbn Tufeyl'e göre insan hiçbir öğreticiye ihtiyaç duymadan fizik ve metafizik arasında ilişki kurabilir ve bilgiyi elde edebilir herkesten uzakta doğayı takip ederek, var oluştan yok oluşa kadar her şeyin nedenini kendi deneyimleriyle öğrenebilir. Bu yolla ilerleyen insan akli en yetkin seviyeye gelerek, insan-ı kamil mertebesine yükselerek yakını bilgiye ulaşabilir. Bu bilgiye vakıf olan insan için gerçek bir özgürlük ve sonsuz mutluluk söz konusudur. Onun yaptığı felsefi soruşturma ve ruhsal arınmanın götürdüğü nihai sonuç ise akıl ile vahyin çatışmadığı, aksine birbirini gerektirdiğidir. İnsanın felsefi bir çabayla öğrenmiş olduğu bilgi ile Allah'ın vahyettiği bilgi aynıdır. Bu iki bilgi arasındaki çelişki ise sadece görünürde bir çelişkidir ve dinin derinine inen insanlar felsefe ve dine aynı ölçüde kıymet verirler.

Bilim Kodu : 110927
Anahtar Kelimeler : İbn Tufeyl, Akıl, Fizik, Metafizik, Din
Sayfa Adedi : 99
Tez Danışmanı : Doç. Dr. Sengün Meltem ACAR KESKİN

THE PERFECTION OF REASON IN IBN TUFAİL

M.Sc. Thesis

Fatma ARSLANER

ANKARA HACI BAYRAM VELİ UNIVERSITY

THE INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES

January 2022

ABSTRACT

Reason is the only thing that provides knowledge and interest to a person Ibn Tufayl also built his philosophical system on this basis. According to Ibn Tufayl, people can acquire knowledge by establishing a relationship between physics and metaphysics without the need for a teacher, and by following nature away from everyone, they can learn the reason for everything from existence to extinction through their own experiences. The human mind, which progresses in this way, can reach the most competent level by rising to the level of the perfect human and reach true knowledge. And the one, who poses this quality becomes a matter of free and limitless happiness. The philosophical question Ibn Tufail proposes together with the spiritual result does not only lead to the divine, but completes it. A person who acquires philosophical knowledge gets the knowledge of divinity from Allah. The contrast between these two is only illusionary and a person who shares the depth of the philosophy incorporates the depth of the religion within.

Science Code : 110927
Key Words : Ibn Tufail, Mind, Physics, Metaphysics, Religion
Page Number : 99
Supervisor : Assoc. Dr. Sengün Meltem ACAR KESKİN

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
1. GİRİŞ	1
2. AKLİ BİLGİNİN ORTAYA ÇIKIŞI	11
2.1. Fiziki Bilginin Akli Temellendirilmesi	11
2.1.1. Birlik ve Çokluk	13
2.1.2. Hareket ve Sükun.....	15
2.1.3. Madde ve Form.....	16
2.2. Metafizik Bilginin Akli Temellendirilmesi	21
2.2.1. Ruh.....	22
2.2.2. Tanrı-Alem İlişkisi.....	30
2.2.3. Ahlak.....	42
3. AKLİ BİLGİ VE VAHİY BİLGİSİ ARASINDAKİ UYGUNLUK	51
3.1. Dini Tecrübe Yönteminde Aklın Konumu	51
3.2. Din	63
3.3. Din Felsefe İlişkisi.....	72
4. SONUÇ	87
KAYNAKLAR	93
ÖZGEÇMİŞ	99

1. GİRİŞ

Felsefe, Thales'ten başlayıp günümüze kadar devam eden ve edecek olan bir düşünce serüvenidir. İlkçağdan bu yana filozoflar evreni ve insanı anlamlı kılmak adına birçok düşünce sistemi geliştirmişlerdir. Bunun sonucunda bilimler ortaya çıkmış, dünya bu doğrultuda bir şekil almıştır. Filozoflar pek çok konuda düşüncelerini ortaya koymuş, var olmadan yok olmaya kadar her türlü konuyu düşünce sistemlerine dahil etmişlerdir. Doğayı incelemekle başlayan sorgulamalar zamanla insanı konu edinmiş buna binaen yeni alanlar felsefi düşünce sisteminin birer parçası haline gelmiştir.

Eski Yunan düşüncesinin ilk adımları doğa felsefesine dair soruşturmalar yaparak oluşturulmuştur. Bunu takip eden Sofistler ve sonrasında Sokrates'in etkisiyle doğa üzerine yapılan sorgulamalar yerini insan ve toplum üzerine yapılan araştırmalara bırakmış bundan dolayı doğal olarak felsefenin alanı da bu eksene kaymıştır. Dönemin en önemli düşünürlerinden olan Aristoteles kendisinden önce ortaya çıkmış tartışmaları kendi düşünceleriyle sentezleyerek insan ve topluma dair problemleri asıl alanı Tanrı ve doğa olan metafizik bir zemine yerleştirerek bir bütün olarak değerlendirmiştir. Helenistik döneme geldiğimizde ise karşımıza insan merkezli bir felsefe çıkar ve bunun neticesinde insanı konu edinen antropolojiye ve ahlak felsefesine doğru bir dönüşümün yaşanmış olduğunu görürüz. Zamanla bu dönüşüm de yerini dini soruşturmalara bırakmış ve felsefe ile dine dair pek çok farklı düşünce ve bu düşünceler etrafında oluşan pek çok din yahut felsefe taraftarı düşünür belirmiştir.

İslam'ın yayılıp, Müslüman alimlerin felsefeyle tanışmalarıyla birlikte, felsefe de İslam dünyasında kendine önemli bir yer edinmiştir. İslam Felsefesi, Beytül Hikme'de çeviri faaliyetleri ile başlamıştır. Burada bulunan tercümanlar pek çok eseri çevirmiş, sonrasında bu görüşleri kendi içlerinde İslam'a özgü şekilde harmanlayarak ortaya koymuşlardır. Kindi ile başlayan İslam Felsefesi Farabi, İbn Sina gibi isimlerle devam etmiştir. Bu filozoflar da Allah, alem, insan ilişkisi içinde kendilerinden önce gelen felsefi sistemin üzerine İslam dinine özgü yeni bir felsefe sistemi inşa etmişlerdir.

Endülüs'te varlığını sürdüren İslam dünyasına baktığımız zaman ortaçağda doğu dünyasında itibarını kaybetmeye yüz tutmuş İslam medeniyetinin ve felsefesinin

burada yeniden güç kazanmaya başladığını görürüz. Emevi hükümdarı II. Abdurrahman bu gelişmede önemli rol oynamıştır. Ancak İslam medeniyeti ve düşüncesinin en üst seviyeye ulaşmasında en büyük katkıya sahip olan şahsiyet II. Hakem'dir. Onun döneminde pek çok çeviri faaliyetleri hayata geçmiş bu sayede ilim öğrenme yaygınlaşarak önemli ilim insanları yetişmiş ve özgün bir düşünce sistemi ortaya çıkmıştır. Ondan sonra tahta geçen II. Hişam bu gelişmelere engel olmak istese de amacına ulaşamamış; Endülüs medeniyeti ve düşüncesi gelişim göstermeye devam etmiştir.

İslam felsefe tarihinin altın çağı denebilecek Ortaçağ'da yaşamış olan İbn Tufeyl, felsefeye kendi katkılarını sunarak günümüzde Endülüs filozofu olarak anılan bir kişilik olmuştur. Soylu bir aileye mensup olduğundan dolayı son derece iyi bir eğitimle yetiştirilmiştir. O şahsında tıp, astronomi alanındaki çalışmaları vb. pek çok ilmi barındırmaktadır. O yaşadığı dönemin devlet büyüklerinden ve çevresinden ismi saygıyla anılan bir tıpçı ve düşünürdür. Tıp ile felsefeyi iç içe bir halde ortaya koyan İbn Tufeyl bunu zamanın verdiği eğitime paralel olarak gerçekleştirmiştir. Tıp, fiziksel hasatlıkların iyileştirilmesinin insanın nasıl yaratıldığına dair bilgiler vermesine ve insan sağlığıyla ilgili düşüncelerin, bireysel gelişimle alakalı sorunlar ile paralel olmasından dolayı felsefi alandaki her türlü araştırmaya kaynak oluşturmuştur.¹ El-Mansur'un oldukça zengin kütüphanesinden istifade eden İbn Tufeyl pek çok konu hakkında bilgi edinip felsefi meseleleri derinlemesine inceleme imkanını da elde etmiştir. Endülüs'te Felsefenin yükselip saygı değer bir konuma gelmesinde ve bu değerlerin sonraki nesle aktarılmasında İbn Tufeyl'in yadsınamaz bir rolü vardır.

İbn Tufeyl felsefenin Aristoteles Farabi ve İbn Sina'nın kitaplarıyla kendilerine ulaştığını ifade ederek, Endülüs çevresinde mantık ve felsefenin yaygın hale gelmesinden önce burada yaşayan insanların matematik bilimlerle uğraştıklarını belirtir. Bu kişiler yalnızca bu alanda uzmanlaşmakla kalmışlardır. Onlardan sonra gelenler mantıkla da ilgilenmişlerdir fakat hakikatin bilgisine erişmek için yeterli düzeye gelememişlerdir. Bu nedenle İbn Tufeyl döneminde felsefenin üç kısımdan oluştuğunu ve kendisine kadar gelen düşünürlerin genel olarak bu çerçeve etrafında düşünceler geliştirdiğini ifade eder. Bunlar; matematik, mantık ve metafiziktir. Ona

¹ Taneli Kukkonen. İbn Tufeyl: Aklın Yaşamı. Çeviren Zeliha Yılmaz. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020. s. 27

göre ise üzerinde durulmaya değer olan tek konu metafiziktir. Bu yüzden o mantık ve matematik alanlarıyla ilgilenmemiş sadece metafizik üzerinde yoğunlaşmıştır.

Günümüze sadece bir kaç şiiri ulaşan İbn Tufeyl'in tanınmasını sağlayan eseri, *Hay bin Yakzan*, diğer adıyla *Esrarü'l-Hikmeti'l-Meşrikiye'dir*. Hay bin Yakzan, kendisinden önce gelmiş 600 yıllık düşünce sisteminin odak noktalarını konu edinen bir eserdir. Bu da İbn Tufeyl'in bu alanda ne kadar bilgi sahibi bir düşünür olduğunu açığa çıkarmaktadır. Bu eserde atıf yapılan noktalar dikkate alındığında İbn Tufeyl'in insan ruhu ve onun akli yetileri üzerine olan ilgisini görmek son derece mümkündür. Bu nedenle o psikoloji ve kozmolojiye yönelmiştir. İbn Tufeyl bu eserinde sufi maneviyatı ile felsefi naturalizmi kaynaştırmak için zaman harcamıştır.

Hay bin Yakzan, Türk-İslam dünyası açısından önemli olduğu kadar, felsefe literatüründe de ilk roman ve ilk felsefi roman olarak değerlendirilmesi nedeniyle üzerine incelemeler gerçekleştirilmiş önemli bir yapıttır. Eser tek bir konuya odaklanmış giriş gelişme ve sonuçtan oluşan basit bir hikaye değildir. O çok boyutlu bir niteliğe sahip olması açısından İbn Tufeyl'in oluşturmuş olduğu bir karakter üzerinden düşüncelerini onu anlayabilecek okuyucularla paylaştığı bir bilgi kitabıdır. Bu bakımdan Hay bin Yakzan muhteviyatı açısından İslam felsefesinin en önemli konularını içeren bu yüzden bu alana ilgi duyanların mutlaka okuması gereken bir eserdir. İbn Tufeyl Hay bin Yakzan'ı daha çok ilgi göreceğini ve yalın bir anlatımla düşüncelerini daha anlaşılır kılacağını düşündüğü için hikaye şeklinde yazmayı tercih etmiş görünmektedir. İbn Tufeyl'in felsefi görüşlerini açıkladığı bu eser, onun günümüze ulaşan tek felsefi çalışmasıdır.

Eser'in en önemli özelliklerinden biri ilk insandan günümüze kadar uzanan insanlığın değişim serüvenini işlemesidir. Doğa durumundan toplum durumuna geçiş, insanın doğa durumunda atlattığı dönemler; ateşin keşfi alet yapma avcılık vb. gibi dönemler Hay bin Yakzan üzerinden insanlığın geçirdiği evrimsel dönüşümü anlatmaktadır. Ayrıca eser İbn Tufeyl'in insanın İslam'a uygun bir fitrat üzerine doğduğunu, fitratındaki merhamet duygusu sayesinde iyiliğe yöneldiğini ortaya sermek ister. Bu fitrat üzerine doğan insanın zihninde Allah'ın bilgisi yerleşik bulunmaktadır. Fizik ve metafizik ilişkisi uyumlu olarak insanı hakikate ve mutluluğa götürebilir. İnsan aklının doğuştan boş bir levha olmadığını gösteren filozof insanın doğuştan bir takım *apriori* bilgilerle ve yeteneklerle dünyaya geldiğini bu yüzden dış

etkilerden bağımsız olarak bütün bilgiyi elde edebileceğini vurgular. İnsan tabii yetenekleriyle tabiatla olan ilişkisiyle hakikate erebilir.

İbn Tufeyl'in bilgi sistemi duyular gözlem ve deneylerden yola çıkılarak kurulmuş bir sistemdir. Bu nedenle, felsefi bilginin temelleri gözleme taklit etmeye bağlı olarak atılır. Hay pratik akıl safhasından adım adım teorik akıl seviyesine ulaşmakta ve bu noktadan da yükselerek en yüksek akıl mertebesine varmaktadır. Uygun ortam sağlandığında insan akli doğanın ona sunduğu imkanlarla metafiziği temellendirebilir ve buna binaen özünde var olan bilgiyi açığa çıkarabilir. Zira zihin *tabula rasa* değildir. İnsan zihninde Allah'ın bilgisi, ruhun bedene iliştiği andan beri mevcuttur. İnsana düşen ise ona verilmiş bu bilgiyi akli yetilerini kullanarak ortaya çıkarmaktır. Çünkü insanın özgürlüğünü ve gerçek mutluluğunu sağlayan şey aklın en üst düzeye ulaşarak bedenin mecburiyetlerinden kurtulmaktır. İbn Tufeyl'in aktardıklarından anlaşılacağı üzere nazari bilgi dini tecrübeye dayalı edinilen bilgi için bir ön hazırlık ve teminattır. Bunun yanı sıra nazari bilgi yine dini tecrübeyle elde edilen bilginin akli temellendirilmesi için de elzemdir.

Bizim tezimizde konu edindiğimiz şey, İslam filozoflarından biri olan İbn Tufeyl'in felsefi hikayesi olan "*Hay bin Yakzan*" adlı romanında anlatıldığı üzere insan zihninin hiçbir dış koşula bağlı olmadan evrenin ve Tanrı'nın bilgisine ulaşabileceğinin bir tahlilinin yapılması ve bunun sonucunda akli bilgi ile vahyi bilginin çelişmediği yani felsefe ve din arasında bir bütünlük ve uygunluk olduğudur.

Allah insanı akıl sahibi bir varlık olarak yaratmıştır. Onun sahip olduğu bu akıl alemde var olan her şeyden üstündür. Ancak bedeni ve nefsi yetilerini doğru kullanarak aklın yetkinleşmesini sağlamak insanın elindedir. Aklın yetkinleşmesi ise ancak alemdeki varlıkların varoluş gayelerini anlamak ve faal akılla ittisale geçerek hakikatin bilgisine vakıf olmakla mümkündür. İbn Tufeyl bu noktada Gazali ve İbn Sina'yı yetkinlik düzeyine ulaşmış önemli kişiler olarak ifade etmektedir. Bu nedenle eseri incelediğimizde onun metafizik bilginin akli bir zemine oturtulmasında ve dini tecrübe yönteminde bu iki önemli ismi kılavuz edindiğini söyleyebiliriz.

İbn Sina'ya göre insan akıl ve maddenin bir araya geldiği tek varlıktır. Metafizik bilgi akli bir cevher olan insan nefsi sayesinde bilinir. Bu yolla nefis Tanrı'yı, akılları,

semavi nefisleri ve makul suretleri bilme yetisine sahiptir.² Aynı zamanda beden ile ilişkisinden dolayı cisimleri bilmek için de yetkinlik sahibidir. Bedensel güçler ve bu güçlerin yardımı ile elde edilen tikellere dair bilgiler nefsin makulleri bilmesine zemin hazırlar. Ancak yine de beden nefsin tam olarak kendi zatını kavramasının önünde bir engel teşkil ederek onun yetkinleşmesini engeller. Nefs tüm varlığı ancak kendini tam olarak idrak ettiği vakit kavrayabilir.

Aklın dört derecesi vardır. Bilgi edinmek için nefsin sahip olduğu yetiye heyulani akıl denir. Bu yetinin daha üstündeki yeti bilmeleke olarak ifade edilir ki bu yeti heyulani akla göre daha gelişmiştir. Suje-obje etkileşimiyle bilginin zihinde oluşma aşaması bilfiil akılla olur. Müstefad akıl derecesinde ise bilgi maddi yönünden soyutlanarak zihinde anlamlandırılır. Ancak zihnin bilgiyi elde etmesi faal aklın yardımıyla mümkündür. Buna göre akıl hayal gücünde bulunan tikellere yönelerek bu tikelleri faal aklın tesirine hazır hale getirir. Faal akıl hazır hale getirilen tikellere tesir ederek onların soyut birer kavram olmasını sağlar ve bilgi oluşur. Bu bakımdan öğrenmenin gayesi insan nefsinin, faal akılla ittisalin gerçekleşmesinde yetenekli duruma getirmektir. Zira faal akılla ittisale geçen bir insan için gerçek ve sonsuz mutluluk söz konusudur. Buna göre İbn Sina nefsin yetkinleşmesini, aklın heyulani düzeyinden bilfiil hale çıkardığı müstefad akıl düzeyine yükselmesi olarak açıklar. Aklın heyulani düzeyden müstefad akıl düzeyine çıkmasında ise maddi yön bir hazırlayıcı işlev görür.

Nefsin sahip olduğu tüm bilgiler faal akıldan geldiği için bu bilgiler varlığın gerçek bilgisidir. Yetkinleşme varlığın amacının bilgisinin insan tarafından özümsemesidir. Nefsin yetkinleşmesi beden aracılığı ile gerçekleşir ancak ne var ki nefis soyut bir varlık olarak sınırsız bilme gücüne sahip iken beden durumuna ise nefsin aksine sınırlıdır. Beden maddi bir varlık olarak kendi üzerinde olan şeylerin bilgisine vakıf olamaz. Nefsin en önemli özelliği bilme yahut akletmedir. Buna bağlı olarak insanın yetkinleşmesi demek bilme gücünün yetkinleşmesi demektir. Bu ise bilici güce yönelik bir etkinliktir ve nazari yetkinleşme, aynı zamanda insanın yetkinleşmesidir. Ancak yetkinleşmenin maddeye bağlı olarak faal akılla ittisale geçmesine bir zemin hazırlaması nefsin çevre ile ilişkili olarak eylemde bulunan yani ameli yönüne izafe edilmiştir. İnsan nefsinin yetkinleşmesinde asıl etken olan akıldır ve beden yalnızca

² Ömer Türker. İbn Sina'da Metafizik Bilginin İmkânı. Ankara: İSAM Yayınları, 2019. s. 356

hazırlayıcı bir görev edinir. Beden akıldan düşük konumda olduğu için onun yetkinleşmesinde asli bir rolü yoktur. Yalnızca alet ve hazırlık olarak aklın yanında durur. Bedensel eylemler aklın yetkinliğe ulaşmasında onun karşıt yönünü engellemek ve insanın bedensel yönünü ehlileştirerek nefsin yetkinliğe hazır hale gelmesini sağlamak için önemlidir.

Akli yetkinleşmenin en yüksek amacı Tanrı'ya benzemektir. Bu yüzden yetkinliğin son aşaması da Tanrı'da olduğu gibi nefsin kendini bilmesi ile her şeyin bilgisine sahip olmasıdır. Böylece bilen de bilinen de tek ve aynı şey olur. Teorik ve pratik açıdan yetkinleşen nefis kendini bilmesi ile tüm varlığın bilgisine sahip olur.³

İbn Tufeyl'in eserinin başında İbn Sina'nın *Hikmetü'l Meşrikiyye* adlı eserinin önemli olduğunu ve "bu kitabı ondan esinlenerek yazdığını ifade etmesi"⁴ açısından İbn Sina'nın görüşleriyle paralel görüşlere sahip olduğunu söylemek mümkündür. Bu bakımdan onun aklın yetkinleşmesi noktasında ele alınacak olan düşünceleri yukarıda kısaca bahsetmeye çalıştığımız İbn Sina'nın insan nefsinin yetkinleşmesi noktasında ifade ettiği düşünceleriyle benzerlik taşır. İbn Tufeyl de tıpkı İbn Sina gibi aklın en üst düzeye ulaşması konusunda bedenin aracı bir niteliğe sahip olduğunu belirtir. Bedene ait duyum ve imgelem güçleri yardımıyla insanın maddeye dair ilk bilgileri oluşur. Ancak görünenden görünmeyen bilgisine ulaşmak insana özgü aklın görevidir. Akıl bedene ait güçleri kullanarak bilgiyi meydana çıkarır. Bu yüzden bedensel güçler bilginin ilk basamaklarıdır. İnsan bu güçler sayesinde basamak basamak ilerleyerek zamanla gerçeğin bilgisine vakıf olur. Akıl fiziki dünyadan yükselerek ilerler. Bu ilerleme esnasında varlığa dair tüm bilgileri akıl yürütmeleri vasıtasıyla elde ederek tüm varlıklar arasındaki ilişkileri özümser.

Bedensel güçler aklın yetkinleşmesi açısından zemin oluşturma görevi üstlenirler. Natık nefis öncelikle içinde bulunduğu duyusal dünyanın bilgisine vakıf olmalıdır. Bu nedenle o bilkuvve alanda tuttuğu bilgileri bilfiil açığa çıkarmak için girişimlerde bulunmalıdır. Fiziki dünyaya ilişkin elde edilen bilgiler, metafizik bilginin zeminini oluşturması bakımından önemlidir. Diğer bir ifadeyle aklın yetkinleşmesi aşağıdan yukarıya doğru elde edilen bilgiyle sağlanır. Bu nedenle duyuru

³ Ömer Türker. İbn Sina'da Metafizik Bilginin İmkânı. s. 360

⁴ İbn Tufeyl, Hay Bin Yakzan. Çeviren Babanzade Reşid M. Şerafettin Yalçınkaya. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018. s. 67

güçleri bedeninde de ait olduğu maddesel şeylerin bilgisine sahip olmak için gereklidir. Zira yetkinleşme varlığın nihai amacını bilmektir. Fakat bu güçler tikellerin üzerinde tümel bilgileri elde etmede yetersizdir. Zira tümelleri kavramak akla mahsustur. Akıl ne zamanki tikellerin bilgisini tam olarak idrak edip tümellere yönelirse onda yetkinleşme başlar.

İnsani ruhun yetkinleşmesi yalnızca bilgi yönünden değil eylem yönünden de gerçekleşir. Bu da insan ruhunun yapıcı, eylemde bulunan yönü olan ameli gücüyle mümkündür. Ameli güç bedensel eylemleri natık güce göre düzenlerse bedeni istekler de bu doğrultuda maddi aleme değil akli aleme yönelik olacaktır. Birey için maddi aleme olan tikellerden başlanarak melekut alemin hakiki bilgisine ulaşmak nefsin ameli yönüyle bedeni ehlileştirerek aklın yönetimi altına almakla mümkündür. Bu yüzden insanın yapması gereken cismani yanının ihtiyaçlarını en aza indirerek ebedi mutluluğun peşinde koşmaktır.

Gazzali, *El-Munkız'a* “taklit çukurundan kurtulup her şeyi sorgulayarak aslını araştırma zirvesine nasıl yükseldiğimi anlatacağım”⁵ diyerek başlar. Ona göre hakikatin bilgisi insanın toplumsal bağlar nedeniyle maruz kaldığı bilgilerden çok daha ötedir. Bu bilgiyi edinme merakı ise insana doğal olarak verilmiş hakikati isteme duygusundan kaynaklanır. İbn Tufeyl kaleme aldığı eserinde hakikatin bilgisini elde etmek için örnek alınabilecek biri olarak gördüğü bir diğer kişi olan Gazali'ye yakın bir yol izleyerek zamanına kadar gelmiş olan genel geçer kabul görmüş bilgileri bir kenara bırakıp Hay'ı kimsenin olmadığı doğanın içine bırakır. Hay burada saf akli temsilen insanın hiçbir öğreticiye ve geleneğe dayalı bilgilere ihtiyacı olmadan yaşadığı doğayla bire bir ilişki kurarak bir yaşam standardı oluşturabilir. Hakikati kavramaya olan merak ve istek doğuştan gelen bir özelliktir.

İnsan eğer fizik ve metafizik ilişkisini sağlam bir zeminde kurabilirse ve bedeni ilgilerini yalnızca Tanrı'yı tefekkür edebilmek ve hakiki bilgiyi elde etmek yolunda eğiştirse hakikatin bilgisine bilfiil olarak erişebilir. Onun ulaştığı hakikat ise gerçeğin bilgisi olup Allah'ın Peygamber'e vahiy ettiği bilgi ile aynıdır. Burada amaç toplumsal hayatın tek tek bireylere biçtiği rollerden soyutlanmış birinin taklitle öğrendiği bilgileri bir kenara bırakarak gerçeği ilk elden deneyimlemesi ve bunun sonucunda yetkin bir varlık olmasıdır. Yalın gerçeklik her zihnin hemen anlayıp, kabul

⁵ Gazali, *El-Munkız Mine'd-Dalal*. Çeviren Osman Arpaçukuru. İstanbul: Beyan Yayınları, 2020. s. 1

edebileceği derecede basitliğe sahip değildir. Taklit aşamasında kalmak insanı gerçek mutluluktan alıkoyduğu gibi onun kurtuluşa ermesinin önünde de bir engeldir. İnsanın bulunduğu toplum bundan dolayı onu dizginleyen asıl özgürlüğünün ve mutluluğunun önüne geçen bir konumdadır. Bu yüzden insanın kendini gerçekleştirebilmesinin yegane yolu bulunduğu toplumdan ayrılmak ve yalnızca Tanrı'yı tefekkür etmektir. Zira hürriyet ve mutluluk bu noktada başlar, insanın bu noktaya ulaşabilmesi için tüm meşgalelerini bir kenara bırakması ve hakikat için çok zaman harcaması gerekir. Nihayet bunun için sabredip tüm gücüyle bu amaç uğruna savaşan kişi için en yüksek mutluluk vardır ve birey bu çabasının boşa gitmediğini anlayacaktır. Bu yoldaki insan Allah'ın sevdiği kulları arasına girer ve her türlü iyilik ve güzelliğe sahip olur. İnsanın adım adım kurarak ilerlediği bilgi sisteminin sonunda felsefe ile dinin aynı gerçeği söylediği sonucuna ulaşılır.

İbn Tufeyl'in bir diğer amacı kendisine gelene kadar sürdürülen akıl-vahiy tartışmasını kendi perspektifinden değerlendirmek ve bu değerlendirme sonucunda akıl ile vahyin yahut din ile felsefenin aynı hakikatin iki farklı örüntüsü olduğunu ortaya koymaktır. Akıl ve vahiy birbiriyle paralel iki olgudur. Her iki olgunun sunmuş olduğu bilgiler de aynı şeyi söylemektedir. Tıpkı öğrencisi İbn Rüşd'ün ifade ettiği gibi din ve felsefe aynı anadan süt emmiş süt kardeşleridir.

İbn Tufeyl akli yetkinleşme sağlamak ve gerçek mutluluğu tatmak isteyen bir bireyin bunu gerçekleştirirken herhangi bir öğreticiye ihtiyaç duymadan sadece doğayı takip ederek bu ideali gerçekleştirilebileceğini ortaya koymak istemektedir. İbn Tufeyl döneminde çok önemli görevlerde bulunmuş bir kişiliktir ancak günümüze geldiğimizde ise ona gereken önem yeterince gösterilmemiş ve kendisi hakkında ortaya konan bilgiler yetersiz denilebilecek ölçüde az kalmıştır. Tezimizin amacı nispeten ismi pek az duyulmuş İbn Tufeyl'in, insanın tek başına akli yetkinliğe ulaşmasını ve bu yetkinleşme ile elde edilen hakikatin bilgisinin dini bilgilerle çatışmadığını ortaya koymaktır.

İslam Felsefesi alanında bugüne kadar İbn Tufeyl ile ilgili yapılan çalışmalar bize göre Hami Sawi'nin de belirttiği gibi giriş değeri taşıyan çalışmalardır. Bizim yapmayı amaçladığımız şey İbn Tufeyl'in elimizde bulunan tek eserini daha ayrıntılı bir incelemeye tabii tutarak onun saf aklın yetkinleşip mükemmelleşmesinde izlediği yolu ortaya sermek ve böylece literatüre İbn Tufeyl adına yeni bir katkı sağlamaktır.

Bu eser üzerine gerçekleştirilecek çalışmaların, Endülüs Felsefesi adına yeni perspektifler kazandıracağını ve oluşturulacak yeni kaynakların sözü edilen döneme ilişkin de aydınlatıcı bir işlevi olacağını düşünmekteyiz.

Tezde öncelikle fiziki bilginin elde edilmesi konusundan başlanarak sırasıyla metafiziksel konulara ilişkin İbn Tufeyl'in değerlendirmeleri ve bu konular çerçevesinde hakikatin bilgisine vakıf olma sürecinde insan zihninin kendisine belirlemiş olduğu rotayı serimlemeye çalışacağız. Doğanın insana sunduğu verilerin akli bir süzgeçten geçirilerek insanın bu yolu nasıl katettiği, evrenin yaratılışı ve düzeninden, onu yaratan bir yaratıcısı olduğunun açığa çıkarılması ve sonuçta insan ruhunun yetkinleşmesinin Tanrı'nın hakiki bilgisine vakıf olmasıyla mümkün olabileceğini anlatmaya çalışacağız. Bu noktadan hareketle İbn Tufeyl'in felsefe ve dini gerçekliğin aynı şey olduğu vurgusuna değinerek, tek başına hakikatin bilgisine sahip olmuş bir bireyle Allah'ın kitabını okuyarak amel eden bireyin sahip olduğu bilginin çatışma içinde değil aksine uzlaşma içinde olduğunu İbn Tufeyl açısından değerlendirmeye çalışacağız.



2. AKLİ BİLGİNİN ORTAYA ÇIKIŞI

2.1. Fiziki Bilginin Akli Temellendirilmesi

Hay bin Yakzan herhangi bir öğreticiye ihtiyacı olmadan insanın kavrayabileceği akli bilgiyi temsil etmektedir. Doğada yaşadığı düşünsel gelişimi başka bir deyişle doğanın içinde kendi kendine bilgiye erişme süreci önemli bir noktadır. Hay'ın elde ettiği bilginin kaynağı kendi deneyim ve akıl yürütmeleridir. Ateşi keşfeder, alet icat eder, hayvanları evcilleştirir, yıldızları gözlemler ve düşünce yoluyla evrene dair bir kavrayış sahibi olur.

Hay'ın teorik gelişiminde bilgi edinmek için kullandığı vasıtalar, duyular, gözlem, deney ve akıldır.⁶ Bu vasıtalar kullanılarak varlıklar hakkında genel ve değişmez bilgilere ulaşır. Bu vasıtalarından en önemlisi Hay'ın akıllı bir varlık olmasıdır ve doğayla girdiği etkileşimde tutunduğu meraklı tavır neticesinde, doğaya doğru sorular sorarak ilk elden bilgiyi kavrar. Daha açık bir ifadeyle içinde bulunduğu ortamda küçük yaşta kendini gösteren taklit yeteneği zamanla kendini bilme isteğine bırakır ve Hay, görüp dokunabildiği her şey üzerinde deneyler yaparak bilgiyi temelden inşa eder. Deneme yanılma yöntemiyle doğanın temel kanunlarının tümevarım yoluyla ortaya çıkmasını sağlar.

Bir yandan hayvanları gözlemlemesi diğer yandan ateşin keşfi aynı zamanda Hay'ın gözlemci ve deneyci tutumunun pekişmesine sebep olur. Hayatını daha iyi hale getirmek adına kendisi için giysiler ve barınak yapar, bazı hayvanları eğitir. Hayvan gövdelerini incelemeleri sonucunda kazandığı bilgiler sayesinde, kısa zamanda tüm işlerde beceri ve ustalık kazanır.⁷

Buradan hareketle yukarıda belirttiğimiz gibi doğanın izlerini takip ederek insan hayatının nasıl kolaylaştırıldığı kendisi için gerekli bilgileri nasıl elde ettiği anlatılır. Hay sadece çevresinde olup biteni gözlem ve deneylerle öğrenerek doğa ile iç içe bir hayatı kendisi için kolaylaştırmıştır. Onun yedi yaşına kadar edindiği bilgiler gözlem ve taklitle ortaya çıkar. Yaşam standartları gelişerek değişmeye başlar. Ateş sayesinde edindiği yeni keşifler zihnin öğrenme karşısında duyduğu hazzı göstermektedir. Yeni

⁶ Emre Dişçi. «"Kendi Kendine Terbiye" Kavramı Açısından İbn Tufeyl'in Hay bin Yakzan'ı.» Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2006. s. 107

⁷ İbn Tufeyl, Hay Bin Yakzan. s. 93

şeyler öğrendikçe zihin daha da öğrenmeye hevesli hale gelir ve bedeni bu öğrenmeye uygun olarak yeni beceriler kazandırmaya yönlendirir. Bunun neticesi olarak yeni aletler üretir, hayatı kendi için daha yaşanılır kılar. Kendisi için doğanın tüm olanaklarını uygun bir hale getiren Hay'ın tüm ilgisi artık içinde yaşadığı evrenin bilgisine dairdir. "Varlıklarda ortak olan ve onları ayırtıran ilke nedir? Tüm evren için değişmez bir ilke var mıdır?" gibi sorularla ilgilenmeye başlar ve bunun neticesinde zihinsel bir gelişimle varlığa dair bilgiler edinmeye başlar.

İnsan kendisi için uygun ortamı yakalayınca o artık bilginin peşinden koşar. Hay da bu yüzden adadaki hayatını düzene soktuktan sonra çevresini ayrıntılı şekilde incelemeye başlar. Çünkü bilme isteği bir insanın, insan olmak bakımından bir gerekliliğidir. "Tüm insanlar doğal olarak bilmeye ihtiyaç duyarlar."⁸

Hay'ın ateşi keşfetmesiyle birlikte, ateşe olan düşünceleri zamanla derinleşir. O ateşin gökyüzüne doğru olan hareketinden dolayı onda yüce bir güç olduğunu düşünmektedir. Bu güç canlılığın ilk ilkesi olabilir. İbn Tufeyl, bu noktada ilkçağ doğa filozoflarından Herakleitos'a yakın bir görüş sergilemektedir. Thales'in su, Anaksimenesi'nin hava olarak değerlendirdiği ana maddeyi bir diğer ifadeyle arkheyi, Herakleitos ateş olarak ifade etmektedir. Çünkü, ateş diğer doğa filozoflarının söyledikleri her şey kendinde meydana gelen, şeyleri dönüştürüp harekete geçiren dolayısıyla ilk maddeyi karşılayan en uygun maddedir. O şeyleri yakıp dönüştürdüğü halde kendi hep ateş olarak kalmaktadır. Ateşte söz konusu yanma boyunca nitelik ya da nicelik yönünden olası bir değişmeye rastlanmaz.⁹

Ateşin keşfi ile somut varlığın ötesinde birlik çokluk, hareket ve sükun, kevn ve fesad gibi artık doğanın teorik bilgisini elde etmek için uğraşır. Çevresinde bulunan tüm cisimlerin en boy ve derinliğe sahip olduklarını, hareket ettikleri ve doğadaki olayların birbirine nedensellik zinciriyle bağlı olduğunu ve bu zincirin sonsuza kadar uzandığını düşünmeye başlar.¹⁰

⁸ Aristoteles. Metafizik. Çeviren Yasin Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2019, s. 13

⁹ Ahmet Arslan. İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011, s. 188

¹⁰ Hilmi Ziya Ülken. Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri. Ankara: Doğubatı Yayınları, 2015.s. 223

2.1.1. Birlik ve Çokluk

Hay, artık çevresinde olup biteni düşünüp, gördüklerini incelemeye başlar. Alemdeki düzeni, bitkileri, madenleri vb. araştırır. Tüm canlı ve cansız varlık düzeyleri, belli bir organik birlik ve bütünlük içinde evren denilen organizmayı oluşturur.¹¹ Nesnelerin bazı özellikleri aynı bazı özellikleri farklıdır. Türleri sınıflandırır. Doğadaki cansız nesnelerin, bitkilerin ve hayvanların sahip olduğu ortak özelliklerin ilkesi olan formlar sözünü ettiğimiz varlıkların türlerini oluşturur.¹² Bir türe üye olan tüm bireyler ortak eylem ve özelliklere sahip olmaları bakımından birdir. Bir türün bireyleri farklı özelliklere sahip olmasına karşın ortak bir ruhu taşımaktadır. Bundan dolayı bir türün bütün bireyleri, gerçekte tek bir varlık sayılmaktadır.

Oluş ve bozuluş evrenindeki varlıklar ayrıntılı şekilde incelendiğinde, varlıkların özdeş nitelikleri ele alındığında, bütün nesneler bir olmaktadır fakat birbirlerinden ayrılan özelliklerine bakıldığı zaman da onlarda bir karşıtlık ve çokluk olduğunu gözlemlemek mümkündür. Bu ayrılmalar nesnelerin, evrende ne kadar çok olduğunu ortaya koyar. Bu çokluk ilkesi insanın kendisinde de bulunur. Nitekim Hay kendisine dönüp baktığında çok sayıda organın bulunduğunu onların da kendine özgü nitelikleri ve yapısı olduğunu ve bu her bir organının birçok şeyden meydana geldiğini gözlemlemiştir. Fakat kendi organları ne kadar çok görünürse görünsün aynı anda birbirlerine bağlı ve bitişik bulunmaları hasebiyle tek bir nesne sayılabilirler. Birbirlerinden ne kadar farklı olurlarsa olsunlar etkilerinin asıl sebebi aynıdır, “o da kendisinin özünü oluşturan ve bütün organlarının onun birer aracı olduğu insani ruhtur.”¹³ Hay kendisine ilişkin düşüncelerine belirginlik kazandırdıktan sonra hayvan türlerine bakar, onlar da her ne kadar görünürde birbirlerinden farklı yapıda olsalar da ortak bir nitelik taşımaktadırlar.

Hayvanları at geyik kuş gibi türlere ayıran özellikler aslında tek bir ruhun parçasından başka bir şey değildir. Onları birbirlerinden ayıran tek şey ayrı yüreklerde bulunmalarıdır. Nasıl ki bir suyun başka kaplara dökülmesi gibi ruha ilişen çokluk da bulunduğu yerlerin çokluğundan başka bir şey değildir.¹⁴

¹¹ İlhan Kutluer. TDV İslam Ansiklopedisi. 2016. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-tufeyl> (erişildi: Eylül 2021).

¹² İlhan Kutluer. TDV İslam Ansiklopedisi. İbn Tufeyl

¹³ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 106

¹⁴ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 106

Aynı şekilde bitkilerin büyüme ve gelişmelerine bakıldığında; bitkilerin de tek ve ortak bir ruh taşıdığı sonucuna ulaşılır. Ancak hayvanlar ve bitkiler birlikte incelendiği vakit bazı yönlerden benzer nitelikler taşıdıkları tespit edilir. Her ikisi de beslenme ve büyüme bakımından ortaktır. Fakat bitkilerin büyüme ve gelişmesine karşılık hayvanların hareket etme, algılama güçleri daha yüksektir. Örneğin bitkilerde de bir hareketlilik söz konusudur ancak bu nitelik belirli bir yöne doğru olmakla birlikte bir yerden başka bir yere taşınmak yani konum değiştirmek açısından bir hareketlilik değildir. Bu yüzden hayvanların bazı özellikleri kabul etmek bakımından bitkilerden daha kabiliyetli olduğu sonucuna ulaşılabilir. Bir başka ifade ile hayvanlar bitkilere göre daha yetkin varlıklardır.

İbn Tufeyl, bazı bitkilerin hayvanlarla benzer bazı eylemleri olduğunu vurgular. Bu bakımdan bu durum, taşıdıkları ortak ruhun ve varlıktaki birliğin sonucudur. Farklı bir tabirle bir bakıma bitki, bazı yönlerden mahrum bırakılmış bir hayvandır.

Cansız nesneler konu edildiğinde ise hepsinin bir uzama sahip olduğu açıktır. Fakat bu nesneler birbirlerinden niceliksel olarak ayrılmaktadır. Daha açık bir ifadeyle; bu nesnelerin kimi sıcak kimi soğuktur, kimi katı kimi sıvı haldedir fakat aslına bakıldığında sıcak olanlar soğuyabilir, katı olanlar sıvılaşabilir, sıvılaşanlar da katı hale dönüşebilir. Cansız nesneler arasında da bu şekilde birbirine indirgenebilir ortak özellikler vardır. Nesneler arasında bu tür bir dönüşüm tıpkı canlı cisimlerde olduğu gibi onların da aslında tek bir şey oldukları bazı nitelikleri göz ardı edildiğinde birbirlerinden farklı olmadıkları anlamına gelir.

Tekrar tekrar her yeni keşifte Hay'ı en başa döndüren İbn Tufeyl bu kez yine bitki ve hayvanları ele alır. Canlı birer varlık olan bitki ve hayvanlar da tıpkı cansız nesnelerde olduğu gibi bir uzama sahiptirler. Fakat hayvanlar ve bitkilerde cansız nesnelerin aksine onları hareket ettiren bir kuvvet vardır. Canlı varlıklarla cansız varlıkları birbirinden ayıran bu nitelik ortadan kalktığı zaman hayvanlarla bitkiler de diğer cansız varlıklar gibi olurlar. Hayvanlarda ve bitkilerdeki canlılığı sağlayan nitelik eğer onlardan ayrılırsa hayvanlar ve bitkiler de cansız varlıklar gibi hareketten, büyüme ve beslenmeden yoksun kalırlar bu durumda onların da diğer varlıklardan hiçbir farkı kalmaz. Başka bir ifadeyle canlı varlıkları cansız varlıklardan ayıran tek nokta onlarda hareketliliği sağlayan yani onlara canlılık veren niteliktir. Eğer bu nitelik yitirilirse ortada canlı ve cansız ayrımı kalmaz. Bundan dolayı aslında canlı

cansız bütün varlıklar tek bir varlıktır. Her şey aslında tek bir şeyden meydana gelmektedir, onlar yalnızca farklı bedenlere, farklı şekillere girmeleri bakımından çokturlar.

Yönümüzü gökyüzüne çevirdiğimiz vakit yine gökyüzünde de bir birlik olduğunu görürüz. Gök cisimlerindeki hareket ve dengeye bakıldığında gök cisimleri de tıpkı yeryüzünde ki varlıklar gibi aslında bir birlik ve bütünlük içindedir. Fakat bu birlik ve bütünlük her şeyi kapsayıcı bir niteliğe sahiptir. Öyle ki yeryüzündeki tüm varlıklar bitkiler, hayvanlar ve diğer her şey ile birlikte gökyüzündeki cisimler de koca evrenin içinde yer alan bütünün parçalarıdır.¹⁵ Buradan hareketle ulaşılan sonuç pek tabii olarak tüm varlıkların özde bir olduğudur. Canlı cansız tüm varlıklar görünüş ve şekil itibarıyla farklı olsalar bile onlara en üstten baktığımızda özlerindeki birliği görürüz.

2.1.2. Hareket ve Sükun

İbn Tufeyl, Aristoteles'te olduğu gibi evrende sürekli bir değişim ve hareketlilik olduğu görüşüne sahiptir. Duyulur dünyada var olan her şey sürekli olarak değişir ve dönüşür. Bizim algıladığımız duyuşal şeyler sürekli olarak değişmektedir. Nesnelerin her biri kendi içinde bir harekete sahiptir: bazıları yer değiştirmeye, bazıları nitelik değiştirme ve bazıları da büyüme ya da küçülme açısından bir hareketi haizdir.¹⁶

“Doğal varlıklar kendilerinde bir hareket ilkesine sahip olma karakteristiğini paylaşırlar.”¹⁷ Bu durum nesnelerin hareketleriyle ilgilidir ki nesneler genellikle ya yukarı doğru ya da aşağı doğru harekete meyillidir. Örneğin; duman, hava gibi kütlelerin hareketleri yukarı doğru ya da bitkiler hayvanlar gibi varlıkların hareketleri aşağıya doğrudur. Varlıklardaki bu eğilim bir engele çarpana dek devam eder. Eğer bir doğal cisim tabiatına uygun bir konumda bulunmuyorsa doğası gereği uygun duruma gelmek için hareket eğilimindedir. İbn Tufeyl'in kitabında verdiği örnekte olduğu gibi bir taş kendisini durduracak bir engel olmadığı sürece aşağıya, duman ise yukarıya doğru hareket eder. Ancak bu nesneler bir engele çarptığında hareketleri son bulur. Her nesne ya aşağı ya da yukarı doğru olan bu iki yönlü hareketten birine sahiptir. Bunun nedeni ise cisimlerin ağırlık ve hafiflik barındırmasından dolayıdır. Ağır

¹⁵ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 120

¹⁶ Aristoteles. Fizik. Çeviren Saffet Babür. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020. s.51

¹⁷ Ahmet Cevizci. İlkçağ Felsefesi Tarihi. Bursa: Asa Yayınları, 2011. s. 396

nesneler doğası gereği aşağı doğru hareket kabiliyetine sahiptir. Hafif olan nesneler ise yukarı doğru harekete yatkındırlar. Ancak Aristoteles bu aşağı ve yukarı kavramlarının gelişigüzel olarak nitelendirilen bir şey olmadığını hepsinin doğa tarafından belirlenmiş ilkeler olduğunu aktarır. Öyle ki yukarı kütlece hafif olan nesnelerin yükseldiği; aşağı ise kütlece ağır olan şeylerin bulunduğu yerdir, bu nedenle yukarı ya da aşağı olarak ifade edilen yerler sadece durumu değil, nesnelerin kuvvetleri bakımından da farklıdır.¹⁸

Bu iki yönlü hareketten bağımsız hiçbir nesne yoktur. Bu yüzden Hay da bu hareketlerin dışında üçüncü bir hareketi haiz bir nesne bulamamıştır. Onun bu arayıştan kastı ise çok gibi görünen ancak aslında bir olan “cisimsel doğayı” bulmaya çalışmaktır.¹⁹ Zira daha önce belirtildiği üzere iki devinimin dışında kalan herhangi bir cisim yoktur. Cisimsel özelliğin en azına sahip olan varlıklar da ağırlık ve hafiflik gibi cisimsel özellikler barındırır. Bu iki özellik bütün cisimlerde içkindir. Ancak bu noktada iki özelliğin varlıkta sadece cisim olmaktan dolayı mı yoksa cisme eklenen başka bir nitelikten dolayı mı olduğu merak konusudur. Nesneler kendilerine ilişkin artık bir nitelikten dolayı ağır ya da hafiftirler. Ağırlık ve hafiflik cisimlere eklenen ayrı niteliklerdir çünkü eğer ikisi de cisimde birlikte bulunmuş olsa cisimler daima aynı özelliklere sahip olurlar. Nesneler, böylece tek bir yöne doğru hareket etmek zorunda kalır. Çünkü bu niteliğin olmaması tüm cisimlerin eşit olduğu anlamına gelir. Buradan çıkarılan sonuca gelindiğinde nesneleri meydana getiren şey hepsinde ortak olan cisimlik ve her bir nesneyi birbirinden farklı kılan kendilerini yukarı kaldıran hafiflik ya da aşağı doğru hareket etmelerini sağlayan ağırlık nitelikleridir. Nesneler bu niteliklerden hangisine sahiplerse hareketleri de o yönde olur. Zira aşağı ya da yukarı yönlü hareket dışında nesnenin tabii olduğu başka bir hareket türü yoktur.

2.1.3. Madde ve Form

Aristoteles dört elementin ay altı alemde var olan nesnelerin maddesini oluştururken varlıkların oluşmasını sağlayan bu maddi öğelerin terkip ve düzenini sağlayan yapıyı ise form olarak nitelendirir.²⁰ Aristoteles'e göre varlık, madde ve formdan meydana gelmektedir. Madde ve form; varlığın ne olduğu ve onu diğer

¹⁸ Aristoteles. Fizik. s. 137

¹⁹ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s.109

²⁰ Ahmet Cevizci, İlkçağ Felsefesi, s.398

varlıklardan ayıran özelliğin ne olduğu sorularına yanıt veren unsurlardır. Madde bir varlığın ne olduğu diğer nesnelerle ortak özelliklerine işaret eder, form ise nesnenin kendisine ait; onu diğerlerinden farklı kılan özelliğini ifade eder. Madde ve form var olan her şeyde bulunur.

Nesnelerin, cisimlikten ayrı olarak bir ya da daha çok nitelikten meydana gelen birer gerçeklik ve onların birbirinden farklı olmalarını sağlayan bir biçimi başka bir deyişle formu vardır. “Cisimlerin biçimleri Hay’ın anlaşılır evrenden ulaştığı ilk bilgidir.”²¹ Çünkü biçimler duyulara konu olamaz. Onlar sadece akıl yoluyla tasavvur edebilirler. Biçim nesnenin kendine özgü niteliğidir. Örneğin hayvana hareketi sağlayan nitelik gibi. Biçimler cisimsellikten ayrıdır. O bazı noktalarda tüm nesnelerde ortak olarak bulunur bazı noktalarda ise farklı olmaktadır.

Biçim değiştikçe cisimdeki fiil ve etkiler de değişkenlik göstermektedir. Çünkü biçim cisme tabii olan fiil ve etkilerdir. Maddi bir form yine maddesel olarak farklı bir şey haline gelecekse örneğin suyun buharlaşıp, havanın suya dönüşmesi gibi bu bir maddede form değişimi olduğunu ifade eder.²² Suyun buharlaşması suyun sahip olduğu biçimsel bir yetenektir. Form, şeylerin bilinmesini sağlayan; tanımlanmış, sınıflandırılabilir ve başkalarına aktarılabilen bir nevi nesneye kimlik kazandıran "nedir" sorusuna karşılık gelen şeydir.

Hayvansal ruh, Hay tarafından nefse dair elde edilen ilk bilgidir. İbn Tufeyl, filozofların hayvansal nefis olarak nitelendirdikleri şeyin aslında hayvansal ruhun kendini diğerlerinden ayıran niteliğinden başka bir şey olmadığını ifade eder.²³ Hayvansal ruh cisimliğe eklenen ayrı bir nitelik, cisme hareket ve hayat kazandırır. Hayvansal ruh cisme iliştiğinde ona hayat veren formdur bu yüzden canlı nesnelerin tümünde ortak olarak bulunur. O cisim değildir. Hay bunun farkına varınca cisim tüm değerini yitirir. Artık üzerinde durulması gereken şey sadece cisimden ayrı olan hayvansal ruhtur.

Nesneleri incelerken, tümevarımsal bir yol izlendiğinde elde edilen sonuç, her birinin belirli açılardan ortak özelliklere sahip olduğudur. Ancak daha ayrıntılı bir gözlem yapıldığında yani tümdengelimsel bir yol izlendiğinde ise onları birbirinden

²¹ İbn Tufeyl, Hay bin Yakzan, s. 110

²² Taneli Kukkonen. İbn Tufeyl: Aklın Yaşamı. s. 102

²³ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 111

ayırır farklı özelliklere sahip oldukları da açıktır. Açıkça ifade etmek gerekirse nesnelerin tümü ya aşağıya ya da yukarıya doğru hareket etmeleri bakımından ortaktır. Ağır olan nesneler aşağı, hafif olan nesneler ise yukarı yönlü harekete tabiidir. Her türden varlığın yalnızca ona özgü olan böylece onu diğerlerinden farklı kılan karakteristik bir yapısı ve işlerliği vardır ve bir şeyi gerçekte ne ise o yapan bu karakteristik yapıdır.²⁴ Bitkiler ve hayvanlar yere doğru hareket etmeleri bakımından cansız nesnelerle ortak biçimsel niteliğe sahip oldukları gibi, bitkiler beslenme ve büyüme, hayvanlar ise bitkilerle ortak olan bu nitelikleri dışında hareket etmeleri bakımından onlardan ayrılırlar. Yine hayvanlar da kendi içlerinde tür olarak ayrılmaktadır. Geyikler geyik olma özellikleri bakımından, kuşlar kuş olma özellikleri bakımından birbirlerinden farklıdırlar, hepsinde ortak olan hayvansal ruhtur. Fakat onların ayrıldıkları kendilerine has özellikleri vardır.

Bu noktadan sonra Hay'ın araştırması gereken şey cismin diğerlerinden ayrıldığı özelliğin ne olduğunu anlamaya çalışmaktır. Kendinde pek çok farklı nitelik barındıran nesnelere bakmaktan ziyade işe en yalın bileşene sahip nesneleri inceleyerek başlaması gereklidir. Çünkü “bileşenleri az olan nesneleri anlamak, bileşenleri çok olanları anlamaktan daha kolaydır.”²⁵ Bundan dolayı bileşenleri bakımından en yalın nesneleri incelemeye başlar.

Yeryüzündeki varlıkları oluşturan dört öge canlılık yeteneği en az olan varlıklardır. Çünkü onlar yalnızca tek bir suret ve maddeden oluşur. Varlıkların oluşumunda ögelerin dağılımları farklı miktarlarda olduğu için baskın öge hangisi ise doğal olarak o ögenin özelliğine sahip olunur. Bu da onun canlılığa olan elverişliliğini en az seviyeye indirir. Bu yüzden yalnızca ögelerden meydana gelen varlıklar da canlılıktan en az pay alan varlıklardır. Bitkiler canlılığa yetkinlikleri ile bu nesnelerden daha üstündür. Oluş ve bozuluş sonucunda cisme farklı oluşumlar kazandıran şeyler bu dört unsurun farklı oranlarda birleşimi ile meydana gelir. Varlıklarda canlılık yeteneği en az olan nesneler de onları oluşturan ögelerden baskın olan hangisi ise onun özelliğini kazanır. Bundan dolayı da canlılığı kazanmak için elverişsizdir. Ancak cismi oluşturan ögelerin dengeli dağılımı suretin de birden fazla olmasına neden olur. Zira bu dengeli dağılım sayesinde nesne tek bir ögenin özelliğinden değil kendisini

²⁴ Taneli Kukkonen. İbn Tufeyl: Aklın Yaşamı. s. 92

²⁵ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 112

meydana getiren ögelerin hepsinden eşit miktarda güç ve etki alır. Böyle olunca, o bileşiğin öz doğası, ögelerin hiçbirinin niteliğine benzemez. Bu suretlerin de birbirine üstün gelmesi ile hisler oluşur.

Nesnelerin hepsi cisim olmaları bakımından başkalaşım geçirmektedir. İçlerinde olduğu gibi kalan değişimden uzak bir cisim yoktur, yalnızca gök cisimleri herhangi bir değişime uğramayan saf varlıklardır. Madde ve suretten oluşan varlıklar da, varlığın sahip olduğu suret arttıkça o kadar canlılığa elverişli hale gelir. Eğer varlık ne kadar az suretin birleşiminden oluşuyorsa o kadar canlılıktan uzaklaşır.

Hay'ın şüana dek incelediği nesnelerde kendilerini ayıran özelliklerin yanında hepsinde cisim olmaları bakımından ortak bir öz vardır. Suyun buharlaşıp havaya dönüşmesi ya da havanın yoğunlaşıp sıvıya dönüşmesinde olduğu gibi nesneler temelde tek bir özden meydana gelmektedir. Bu her ne ise canlı, cansız bütün nesneleri kapsayıcı bir şeydir. Çünkü cisme eklenen, ona biçim ve hareket kazandıran diğer nitelikler yok sayıldıktan sonra bile geride kalan hepsinde aynı olan ortak özdür. Eğer “cisimsellik niteliğinden başka bir nitelik taşımayan bir nesne olabilse, bu özelliklerin hiçbirini taşımaz.”²⁶

Uzam duyu organlarına konu olan her nesnede mevcuttur. Her nesnenin bir uzama sahip olduğu açıktır fakat nesnenin ne olduğunu anlamlandırabilmek için onu sadece en boy derinlik gibi kavramlar açısından ele almak tek başına yeterli değildir. Çünkü cisim kendinde yalnızca yer kaplamayı barındırmaz bundan dolayı yalnızca uzama sahip olan bir cisimden söz etmek olası değildir. Cismin algılanması için ona katılan başka bir nitelik gereklidir. Bu nitelik herhangi bir değişmeye tabii olmayan biçimi ya da uzamı değişse bile değişmeyen şeydir. O kendisinde her türlü etkiyi kabul eder ancak temelde kendisi değişmez. O yüzden her nesnede olması zorunludur. Cismi oluşturan parçalardan biri olan bu öz maddedir. Cisim; madde ve uzamdan meydana gelir.

Duyularla algılanabilen her şeyi kapsayıcı olan, nesneyi var kılan şeylerden bir diğeri maddedir. Ancak maddenin de uzama sahip olmadan varlığını gösterebilmesi mümkün değildir. Bu yüzden ikisi de birbirini gerektiren niteliklerdir. Bir başka ifade ile cismin parçaları olan uzam ve madde cismi meydana getirebilmek için birbirlerine

²⁶ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 113

muhtaçtırlar. Bu durumda cismi ortaya koyan iki nitelik vardır; uzam ve madde. Bu iki nitelik tüm nesnelerde ortak olan özellik olarak bulunmaktadır. En yalın varlıktan en çok bileşene sahip olan varlığa kadar hepsinde bir uzam ve madde bulunmaktadır. Zira bu iki özellik söz konusu olmadığında nesneden de söz edilemez. Fakat ne var ki madde aynı kalırken uzam değişkenlik gösterebilmektedir. İbn Tufeyl bunu çamur örneğiyle desteklemektedir;

Sözelimi çamurdan bir küre yapıldığı zaman o çamurun küre ölçüsünde bir uzamı oluyordu. Kürenin biçimi bozularak küp ya da yumurta biçimi verildiğinde, çamur aynı kalıyor yalnızca boyutlarının ölçüleri değişiyordu. Bununla birlikte, çamurun uzayda kapladığı yer değişmiyordu. Demek ki çamur uzamsız olamıyordu biçimi bozulsa bile hemen yeni bir biçim kazanıyordu uzam, çamurdan ayrı bir şeydi ve çamur uzamdan tümüyle soyutlanamıyordu. Öyleyse uzam çamurun gerçekliğini oluşturan parçalardan biriydi.²⁷

O halde uzam, cisme derinlik ve onun şekline göre yer kaplayan olmasıyla biçimi ifade ederken, madde; şekli değişmesine rağmen aynı kalan cisimliği ifade eder.

Biçim maddenin hal değiştirmesi ile onun başka bir cisme geçişini sağlar. Bu sayede cismin özellikleri de değişir, yeni etki ve fiiller kazanır. Böylelikle biçimin değişmesi itibarıyla cisim de değişime uğrarken cismin özü olan maddede herhangi bir değişme olmaz, madde daima aynı olarak kalmaktadır. Bozuluş da cismin maddesinde değil, biçiminde veya biçimlerinde meydana gelir. Suyun ateş nedeniyle havaya, havanın soğuk nedeniyle kara dönüşmesi buna örnek teşkil eder.

Platon'a göre madde ve uzam aynı şeyi ifade eder. Kendisinde her türlü etkiyi kabul edebilecek olanağa sahip olan madde uzamla aynı şeydir. Aristoteles ise uzamın nesnenin parçalarından biri olmadığını belirtmekle birlikte onu nesneden bağımsız bir şey olarak görür.²⁸ Nesneyi oluşturan madde ve form zorunlu olarak birbirini gerektirir. Uzam ise ne madde ne de biçimdir, o bu iki nitelikle bulunmak zorunda değildir ve onlardan ayrıdır. Bu yüzden nesneyi oluşturan niteliklerden değildir. İbn Tufeyl'e baktığımızda ise o, Platon ve Aristoteles'ten farklı olarak uzamı nesneyi oluşturan parçalardan biri olarak atfeder. Zira uzam onun nazarında formdur. Uzam nesnenin ne olduğunu belirleyen biçimden başkası değildir. Bu nedenle o madde değildir ve nesneden bağımsız bir şey de değildir.

²⁷ İbn Tufeyl, Hay bin Yakzan, s. 114

²⁸ Aristoteles, Fizik, s. 141-142

Hay, gözlemleri sonucunda her cismin madde ve biçimden oluştuğunu öğrenir. Doğada var olan her şey madde ve formdan müteşekkildir. “Biçim olmadan madde varlık kazanamayacağı gibi, gerçeklik kazanması da olanaksızdır.”²⁹ Madde ve formdan yalnızca form şeylerin bilinebilir olmasını sağlar, form tanımlanmış, sınıflandırılabilir ve başkalarına aktarılabilen şey, madde ise tanımlanamayan ve başkalarına aktarılamayandır. Biçim değişim gösterse de madde sürekli aynı kalır. Biçim değiştikçe cismin sahip olduğu eylemler ve etkiler de değişir. Çünkü biçim cismin sahip olduğu eylem ve etkilerdir. Örneğin suyun buharlaşması suyun sahip olduğu biçimsel bir yetenektir. Etki ve yeteneklilik biçimden değil biçimi araç olarak kullanan öznenen kaynaklanmaktadır.

2.2. Metafizik Bilginin Akli Temellendirilmesi

Somut varlıklara dair fiziki bilgiyi elde eden Hay, artık duyulur dünyanın ötesinde somuttan soyut bilgiye geçiş yapar. Akıl, somut kavramlardan yola çıkarak artık somut varlıklardaki soyut niteliği merak etme eğilimine geçmektedir. Hay doğayı gözlemleyerek elde ettiği akıl yürütmelerle evrende her şeyin bir madde ve forma sahip olduğunu cismin cisim olabilmek için mutlaka bu iki niteliğe sahip olması gerektiğini anlamıştır. Ayrıca biçimin cisme farklı nitelikler kazandırarak ona yeni bir cisimlik atfederken maddenin değişmeyen öz olduğunu da ortaya koymuştur. Nesnenin ne olduğunu belirleyen ona bir kimlik kazandıran biçimler tanrısal formlardır. Bu yüzden yaratıcı özne olmazsa varlık da olmaz. Yaratıcı özne ilk ilke varlığın müsebbidir.

Metafizik bilgiye geçiş süreci Hay’a bakan ceylanın ölümüyle başlar. Hay kendisini yetiştirip, koruyan ceylanın ölümüyle büyük bir üzüntü duyar ve onu yeniden hayata döndürmenin yollarını arar. Ancak tüm çabası boşunadır. Hay bunun farkına vardığında ceylanı hayata bağlayan şeyin başka bir şey olduğunu ve bedeni bir misafirhane gibi kullandığını anlar. Artık tüm ilgisi canlılığı sağlayan şeyin ne olduğu şeklinde ilerleyecek ve bu noktadan başlayacak olan metafizik eğilimi alemin ve tüm varlıkların sebebi olan Tanrı’nın varlığını kanıtlama ve ona yönelerek, onun bilgisine erişmekle devam edecektir.

²⁹ İbn Tufeyl, Hay bin Yakzan, s. 123

2.2.1. Ruh

İleriki sayfalarda göreceğimiz üzere İbn Tufeyl var olan her şeyin Zorunlu Varlık'ın taşması sonucu meydana geldiğini belirtir. Bu yüzden ruhun her varlıkta bulunduğunu fakat kimisinde canlılığa elverişli kimisinde ise bu yetkinlikten uzak olduğunu ifade eder. Cansız nesneler doğaları gereği kendilerine sudur eden ruhu gösteremezlerken; bitkiler, hayvanlar ve insanlar bu ruhun canlılığa elverişli olarak bulunduğu varlıklardır. Fakat onlar da yine ruhun yetkinliği açısından farklılıklar göstermektedirler. Ruhun nitelikleri bağlı olduğu bedene göre değişmektedir, bazısında yalnızca birkaç niteliği açığa çıkmakta bazında ise tüm nitelikleri barındırmaktadır. Bitkiler canlılığa sahip olmalarına karşın onlarda bulunan ruh hayvanlardaki ve insanlardaki kadar yetkinliğe sahip olmadığı için onlar sadece büyüme ve beslenme niteliklerine sahiptir. Hayvanlarda bulunan ruh ise bitkilere nazaran daha yetkin olmasına karşın insan ruhuna göre daha az yetkinlik barındırır. Onun nitelikleri, bitkilerin sahip olduğu özelliklerin yanında hareket etme ve algılama gücüdür. İnsanlarda bulunan ruh ise yetenek bakımından bitkilerden ve hayvanlardan daha üst seviyede olup diğer bütün varlıkların özelliklerini kapsamakla birlikte akletme yani düşünme gücüne de sahiptir.

Ruh bedene bağlı olarak varlığını sürdürmenin aksine beden ruha bağlıdır. Bedenin canlılığı koruması hareket etmesi ruh sayesinde gerçekleşir. Ruhun herhangi bir organla olan ilişkisi oraya canlılık verir.³⁰ Bu yüzden ruh bedene canlılık özelliği kazandıran şeydir. Nitekim "ruh çıkıp gidince, beden kokuşup çürür."³¹ Ruh canlılık vermesi bakımından bitkilerde, hayvanlarda ve insanlarda ortak olarak bulunmaktadır.

Adada ceylanla birlikte hayatını sürdüren Hay, bir gün ceylanın ölmesiyle büyük bir üzüntüye boğulur ve onu yeniden hayata döndürmek için uğraşır. Ceylanın ölmesinin organların karşılaştığı bir engelden kaynaklandığını düşünerek ceylanın organlarını inceleyerek en sonunda kalbin sol bölmesinin içinin boş olduğunu ve ceylanı hayatta tutan şeyin burada bulunduğu ve burayı terk ettikten sonra ceylanın öldüğü kanaatine varır. Onu geri döndürmenin hiçbir yolu olmadığını anladıktan sonra zamanla cesetten tiksinti duyar. Zira ceylana duyduğu sevgiyi sağlayan bu ceset değil

³⁰ İbn Sina. En-Necat. Çeviren Kübra Şenel. İstanbul: Dergah Yayınları, 2020. s.194

³¹ Aristoteles. Ruh Üzerine. Çeviren Lale Levin Basut ve Saffet Babür. Ankara: BilgeSu Yayınları, 2019. s. 31

onu hayatta tutan şeydir. Öyleyse bu beden sadece bu şeyin bir süre konakladığı mekandan başka bir şey değildir. Hay bu durumda ceylanda ikili bir yapı olduğunu anlamış fakat henüz bu yapıyı anlamlandıramamıştır. Ceylana hayat veren şey her ne ise ceylanı ceylan yapan, Hay'a şefkat gösterip koruyan şeydir o. Hay bu öz sayesinde ceylana bağlıdır ve bu öz bedeni terk ettikten sonra bedenin hiçbir değeri kalmaz. O, bu şeyin ne olduğunu anlamak için çevresini iyice gözlemlemeye başlar ve diğer canlıların da hareket etmelerini onların hayatta kalmalarını sağlayan şeyin ceylanın bedenine canlılık verenle aynı şey olduğunu anlar.

Ormanda bir gün çıkan yangın sayesinde ateşi tanıma imkanı bulan Hay, ateş karşısında önce dehşete kapılır fakat daha sonra bu korku yerini hayranlığa bırakır. Ateşin sahip olduğu özellikler yani onun ısı ve ışık saçması ve ayrıca yukarıya doğru olan hareketi, ateşin bugüne kadar gördüğü en yüce şey olduğunu düşündürür. Ateşin yukarıya doğru olan bu hareketi onun gök cisimlerinden biri olduğunu düşündürür. Zamanla ateş ve gökyüzü arasında bir ilişki kurar ve ateşin; gökyüzünün yeryüzünde ki temsilcisi olabileceği kanaatine varır.

Ateşte ilahi bir kudret olduğunu düşünen Hay, zamanla ceylana hayat veren şeyin de ateşin bir türü olabileceğini düşünür.³² Bu yüzden bir gün canlı bir hayvanın kalbini açarak bakmaya karar verir. Hayvanın kalbini açıp sıcacık olduğunu ve sol bölmesine baktığında ise; ceylan ölmüş olduğu için boş olan bu bölmenin canlı bir kalpte beyaz bir buharla dolu olduğunu görür. Elini bu bölmeye soktuğunda içindeki buhar boşalır, hayvan can verir. Sıcaklığın kaynağı kalptir, sıcaklık diğer organlara da sirayet ederek onlardan destek alır ve canlılığı devam ettirir. Hayvanların canlıyken sıcak, öldükten sonra soğuk bir bedene sahip olduğunu gözlemler. Kendi bedeni ise her zaman sıcaktır. Canlılardaki bu değişim sürekli ve düzenli değişimdir.

Bu anlatım aslında canlılığın gökyüzünden yeryüzüne doğru bir akışla sağlandığı savını da meydana çıkarmaktadır. Ateşin göğe yükselmesi ve canlı varlıkların bedenlerinin sıcak olması; gökyüzünün yeryüzüne yaşamsal bir form kazandırdığı bu yüzden önemli bir niteliğe sahip olduğunun ifadesidir. Nitekim ilerleyen bölümlerde de gök cisimlerinin hareketleri ve duyulur alemdeki varlıklara olan etkileri sonucu varlıkların meydana gelmesindeki payları serimlenecektir.

³² İbn Tufeyl, Hay bin Yakzan, s.101

Ceylan'ın ölümü üzerine Hay hayvansal ruhun bütün canlılarda ortak bir ilke olduğunu anlar. Hayvanları birbirlerinden ayıran özellikler olmasına karşın hepsinde canlılığı sağlayan tek ve ortak bir ruh vardır. Bedenin bütün işlevlerini yerine getirmesini sağlayan bu ortak ruh bedene sinirler aracılığıyla dağılır ve sinirler ruhtan alacağı gücü beyinden, beyin gerekli gücü ruhun aracısı olan yürekte alır.³³ Eğer hayvansal ruh bedeni terk ederse ölüm denilen olay gerçekleşir.

Hay bin Yakzan öncelikle hayvansal ruhun ne olduğunu öğrenmiştir. Bu, bütün canlılarda olan ortak yaşam ilkesidir. İbn Tufeyl'in tüm canlılarda ortak yaşam ilkesi olarak nitelendirdiği şey Stoacılara göre hayat ruhu ya da sıcak nefestir. Onlara göre sıcak nefes tüm varlıklarda bulunur, o var olan her şeyde ortak olarak bulunur ve bedene hayat veren de altına rengini veren de sıcak nefestir. Ancak sıcak nefes varlıklarda bulunuşuna göre farklı şekilde ifade edilmektedir. Bitkilerde bulunan sıcak nefes doğa olarak anılır, bu bitkide büyüme ve beslenmeyi sağlar. Hayvanlardaki sıcak nefes ise ruhtur. Hayvanda hareket etmeyi sağlayan şeydir. İnsandaki ise akıldır. Akıl ruhun üst yetisi olarak ifade edilmektedir. Beden ve ruh birbirinden ayrı değildir.

Bizim bir ve aynı şeyde nefes aldığımız ve yaşadığımız apaçıktır. Biz doğal nefesi solumaktayız. O halde aynı nefesle hayatta tutulmaktayız. Öte yandan biz ruh sayesinde yaşamaktayız. O halde ruh, doğal nefesle bir ve aynı şeydir. Ruhun kısımları yürekteki merkezden bir su kaynağından çıkar gibi çıkarlar ve bütün bedene yayılırlar. Onlar bedenin bütün uzuvlarını, organları hayat nefesiyle doldururlar ve onları sayısız farklı güçlerle yönetip denetlerler. Böylece beslenme, büyüme, yer değiştirme, duyum ve eylem içtepisi meydana gelir. Ruh kendine has işlevleri olan duyuları, duydukları şeyi kendisine ileten habercileri olarak bedenin her yanına gönderir ve kendisi bir kral gibi bu habercilerin verdikleri haberler üzerine yargıda bulunur.³⁴

Görülüyor ki İbn Tufeyl'in, Hay'a ruha dair edindirdiği ilk bilgiler Stoacıların ruha dair ifade ettikleri fikirler gibidir. O, yukarıda alıntıladığımız Stoacı Krizippos'un sözleri gibi ruha kalpte bir yer vererek ruhun başta bedenin bir parçası olduğunu düşünmektedir. Bu ruh kalpten çıkarak damarlar yoluyla bedenin bütün uzuvlarına ulaşarak canlılık kazandırmakta ve bedeni yönetmektedir.

En başta ruhu bedene can veren şey olarak düşünen Hay, onun yine de bedenden bağımsız olduğunu düşünmemektedir. Ruh bedene bitişik bir konumdadır. Bedene

³³ İbn Tufeyl, Hay bin Yakzan, s.102

³⁴ Ahmet Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi-4 Helenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular Stoacılar Septikler. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010. s. 323

bağlı olduğu yer kalbin sol bölgesidir. Ruh; bütün bedeni yöneten, tüm organları denetleyip, bedene hayat veren şeydir. Fakat ruhun bedenin işlevlerini denetlemesini ve yönetilmesini sağlayan ise beyin ve kalptir. Bu organlar sayesinde ruh bedenle ilişki içinde olur. Bu ikisi arasındaki sinirle beden kontrol edilir. Ancak burada bir hiyerarşi söz konusudur zira kalp ruhun hem bulunduğu yer olması hem de beynin, bedeni yönetmek için gerekli gücü kalpten alması hasebiyle kalbin üstünlüğü vardır. Zira Hay'ın yaptığı incelemeler ile hayvanın beyni olmadan yaşayabileceği fakat kalbi olmadan yaşayamayacağı sonucuna varması, bedeni hayatta tutan asıl şeyin kalp olduğunu ve bu bakımdan organlar içinde en önemli organ olmasını ortaya koymaktadır.³⁵

İbn Tufeyl Hay bin Yakzan'ın gelişim sürecinde aklın en basit düşünme biçiminden en kompleks şeylere doğru küçük ve kendinden emin adımlarla ilerlemesini ister. Bu yüzden Hay'ın ruha dair ilk bilgileri de bu anlamda daha basittir. Zira ilk olarak ruh ve bedenin tek bir parçadan oluşan bir yapı olduğu farz edilmektedir. Bu yapı daha sonra düalist bir yapı olacak ve bedenle ruhun ayrı oldukları bedenin bozulmaya tabii bir yapıya sahipken ruhun bedenin bozulmasından sonra da varlığı sürdüreceği belirlenecektir. Ancak o ruha maddeci şekilde yaklaşırsa bile bu onun ruhu merak ettiği henüz pratik akıl evresindeyken bile ruha dolayısıyla metafizik aşamaya yönelişinin ilk adımlarını göstermektedir.

İbn Tufeyl, filozofların hayvansal nefis olarak nitelendirdikleri şeyin aslında hayvansal ruhun kendini diğerlerinden ayıran nitelikten başka bir şey olmadığını ifade eder. Ona göre hayvansal nefis hayvansal ruhu diğer cisimlerden ayıran ona özgü niteliklerden başka bir şey değildir.³⁶ Hayvansal ruh bedene hareket ve hayat kazandırır. Hayvansal ruh, hareket etme, çevreyi etkileme gücüdür. O cisme canlılık verip, bedenin bu canlılığı sürdürüp geliştirmesini sağlar.

Bitkilerin de büyüme ve gelişmeleri incelendiğinde tek ve ortak bir ruh taşıdıkları ortaya çıkmaktadır. Tüm bitkiler beslenme ve büyüme bakımından ortaktırlar. Bitkilerde de bir hareketlilik söz konusudur ancak bu nitelik belirli bir yöne doğru harekettir. Bu yüzden onlarda hayvanlarda olduğu gibi bir hareketten söz edilmez. Bitkisel ruh, beslenme, büyüme, gelişme gibi fizyolojik özellikleri içerisinde

³⁵ İbn Tufeyl, Hay bin Yakzan, s.102

³⁶ İbn Tufeyl, Hay bin Yakzan. s. 111

barındırır ve tüm canlılarda ortaktır. Beslenme yetisi, canlılığın en temel niteliğidir, zira o yaşamın korunmasını; canlılığı sağlar.³⁷ Beslenme yetisi besinleri kullanarak canlılığı korur. Büyüme ve gelişme ise beslenme yetisine bağlı olarak canlılığın sürekliliğini sağlar.

İbn Tufeyl, Aristoteles gibi bazı bitkilerin hayvanlara benzer bazı eylemleri olduğunu vurgular. Aristoteles bu görüşü hayvanların pek çoğu görme işitme koku gibi duyumşamalara sahip olmayan canlılar olarak tanımlamaktadır.³⁸ Farklı bir tabirle bir bakıma bitki, bazı yönlerden mahrum bırakılmış bir hayvandır. Nitekim İbn Tufeyl bitkilerin de hayvanlarda olduğu gibi bir takım algılarının ve hareketlerinin mevcut olduğunu ifade eder. Yüzünü güneşe çeviren bir çiçek, köklerini daha fazla besin alabileceği noktaya doğru hareket ettiren bitkiler aslında bitkilerin de belirli bir algı düzeyine sahip olduklarını ancak bu düzeyin hayvanlardaki kadar yetkin olmadığını göstermektedir. Bu yüzden İbn Tufeyl bitkiler ve hayvanlar arasındaki ayrımı birinde donmuş diğesinde normal bir suya benzetmekte ve ikisinin de aslında tek bir varlık olduğunu belirtmektedir.³⁹

Hay adayı paylaştığı diğ canlılardan farklı bir türe ait olduğunu anladığında henüz yedi yaşındadır. O artık çevresinde olup biteni sorgulamaya ve anlamlandırmaya başlamıştır. Başkaları ve ben ayrımına varırken aynı zamanda ellerini kullanabilmesi ve üretim yapabilir durumda olmasıyla kendi öz bilincinin onunla birlikte adayı paylaşan diğ canlı türlerinden daha yüce ve onurlu olduğunu kavramıştır. İbn Tufeyl burada hayvansal nefisle, insani nefsin ayrımını ortaya koyar. Hay artık insani nefisle hareket ederek onun gereklerine uygun bir yaşam sürecine geçer. İnsani nef hayvani nefsten daha üstün olduğu için bunun gerektirdiği şekilde Hay da diğ tüm canlılar arasında kendi üstünlüğünü kurar.

Hay bin Yakzan kendinde bulunan hayvansal ruhun diğ hayvansal ruhlar içinde en ılımlı ve bu yüzden en yetkin ruh olduğunu, bundan dolayı tıpkı biçimlerinin bir karşıtı olmayan gök cisimleri gibi olduğunu ve onlarla bu bakımdan benzediğini anlar. Bu ruh, yukarıya ve aşağıya doğru hareket eden cisimlerin tam ortasında bulunur. O, boşlukta bozuluşa uğramadığı sürece tek başına öylece kalabilir. Eğer

³⁷ Aristoteles. Ruh Üzerine. s. 40

³⁸ Aristoteles. Ruh Üzerine. s. 40

³⁹ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 108

hareketi belirli bir yerde ise merkez çevresinde; yerinde hareket ederse, kendi etrafında ve küre şeklinde döner.⁴⁰ Bu yüzden o gök cisimlerine oldukça benzer bir öze sahiptir.

İnsanın sahip olduğu hayvansal ruhun ona sağladığı bilgi duyuşsal bilgidir. Hayvansal ruhta bulunan algılama gücü içten ve dıştan algılama gücü olarak iki çeşittir. Dış algı güçleri duyu organlarıdır. İç algı ise imgelem gücüdür. Bu güçler insanlarda ve hayvanlarda ortak olan güçlerdir. Duyu organları insanın sadece dış dünya ile bağ kurmasını, yalnızca duyuşsal şeylerin bilgisine ulaşması için aracıdır. Nitekim imgelem gücü de yalnızca cismi algılayabilecek güce sahiptir. Bu özellikler yalnızca insanın kendisine duyulur dünyaya ilişkin bilgiler sağlamakta, onun dışında duyulurun ötesinde bu güçlerin bir hükmü olmamaktadır. Duyu bilgisi insana yalnızca tikellerin bilgisini verebilir. Bu özellikler sadece oluş ve bozuluşa ait varlıkları bilebilir. Çünkü onlar da insanın oluş ve bozuluşa uğrayacak parçalarıdır. Benzer ancak benzer ile bilinir. Bu nedenle insanın cismani yanı da yalnızca cisim ile ilgili şeylere vakıf olabilir.

Beden sadece o, şu, bu diye nitelendirdiğimiz tikel varlıkları kavrayabilmektedir. Tikel varlıkların üzerinde, tek tek tikel varlıkları soyutlayarak ortaya çıkan tümel varlıkları ancak düşünen nefsanî yönümüz bilebilir. Yani duyu verileri tikellere bağlı kalacaktır. Fakat sonsuz sayıda bölünmüş cisimlerden tümel bir yargıya düşünen nefis varabilir.

İnsana, duyumların ötesinde genel bilgileri özümseyebilen, bilinenlerden yola çıkarak bilinmeyen hakkında bilgi üretmesini sağlayan bir ruh bahşedilmiştir. İnsani ruhun kendisine dair bilgisi aracısız ve doğrudan bilgidir. Bu yüzden o maddi bir şey değildir. Ruh bedenın yaşlanmasıyla daha da yetkinleşir. Bu yüzden onun bilgisinden şüphe edilmez ancak bedene bağlı olan bilgi vasıtaları yani duyularda bedenın yaşlanmasıyla bir takım eksiklikler oluşur. Bu yüzden beden yaşlandıkça duyumların sağladığı bilgilerin güvenilirliği de azalır.

İbn Tufeyl'in insan anlayışı, kendisi ve çevresiyle olan ilişkilerinde önemli rol oynayarak bu ilişkilerin düzenli şekilde yürütülmesini sağlayan insan ruhunun bilici ve yapıcı olmak üzere ikili bir yapıda olduğunu savunan İbn Sina'nın fikirleriyle

⁴⁰ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 135

benzerdir.⁴¹ İnsanda bulunan insani ruh akleden olma özelliğiyle insana özgüdür. Akıl, insana has olan anlama yetisidir. Olaylar arasında ilişki kurarak ondan sonuçlar çıkarır. Akıl da ameli ve natık olmak üzere ikiye ayrılır.⁴² Ameli güç insanın günlük yaşamında kendisi için yararlı olan eylemlerde bulunmasını sevk edici güçtür. Bu aynı zamanda insanın irade olarak ifade ettiği şeydir. Bu gücü sayesinde insan iyi ve kötü olanı birbirinden ayırır. Bu nedenle insanın ahlaki davranışları da bu alanda mevcuttur. Hay, yirmi bir yaşına değin ameli aklın öncülüğünde hareket etmiş ve kendisi için uygun bir yaşam standardı oluşturmuştur. Bilici yöne gelindiğinde ise o ameli akla yön veren kısımdır. İyi ve kötü kıstaslarını yaparken ameli yön natık yönden faydalanır. Bilici yönümüzle bilgiyi özümseriz. Aklın teorik yanı da denilen bu yön insanın duyularıyla algılayabileceği şeylerin ötesinde soyut kavramların bilgisini elde eder. Burada bilgiyi elde etmede iki güç vardır. Bunlar bilkuvve ve bilfiil güçlerdir. “Kuvve, bir şeyin kendisinden fiile çıkışın olmadığı ve kendisi ile çıkışın meydana geldiği bir şeyin de olmadığı mutlak istidattır.”⁴³ Gözün kapalıyken görememesi bu türden bir durumdur. Gözde görme yeteneği doğal olarak bulunur lakin kapalı olduğu için bu işlevini yerine getirememektedir. Bilfiil durum ise her şeyin aletle eylemde bulunabilmesidir.⁴⁴ Gözün gördüğünü algılaması da işte bu türden bir durumdur. Bilkuvve durumundan bilfiil algılama durumuna geçildiği vakit zihin istediği zaman yeniden bilfiil duruma geçebilir. Çünkü artık zihinde o bilgi mevcut haldedir ve istendiğinde o bilgiyi etkin hale getirebilmektedir. Ancak bilkuvve durumdan bilfiil hale geçilmemişse o noktadan ileri gidemez ve bilkuvve olarak kalır.

Hay, cisim, nefis ve akıl olarak düzenlenen varlığının cismani yönüyle aleme, nefsanî yönüyle gök cisimlerine ve akli yönüyle de İlâhî Ruh'a karşılık geldiğini fakat yine de kendi ile Allah arasında bir ayrılık olduğu sonucuna varır.⁴⁵

Zorunlu Varlık, cisme özgü niteliklerden, münezzehtir.⁴⁶ Bu yüzden onun duyumlarla ve imgelemeyle bilinebilmesinin hiçbir olanağı yoktur. Bu yüzden Hay, Zorunlu Varlık'ı bilmesini sağlayan başka bir niteliğin olduğunu fark eder. Bu nitelik tıpkı Zorunlu Varlık gibi cisimsel olmayan bir şeydir. Çünkü cismanî yanın cisimden

⁴¹ Mustafa Yıldız. «İbn Tufeyl'de İnsan Doğasının Fizik ve Metafizik Kaynakları.» *Felsefe Dünyası Dergisi*, 2011: 65-91. s. 46

⁴² İbn Sina. Necat. s.168

⁴³ İbn Sina. Necat. s.169

⁴⁴ İbn Sina. Necat. s.169

⁴⁵ İlhan Kutluer. Akıl ve İtikad. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998. s. 117

⁴⁶ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 128

münezzeh olan Zorunlu Varlık'ı kavramasının hiçbir imkanı yoktur. O halde Hay'da da cisme tabi olmayan ondan ayrı Zorunlu Varlık'ı kavramasını sağlayan bir öz bulunması gerekir. Kendisinde var olan bu öz cisimden azade olan; cismin tabi olduğu özelliklere sahip olmayan bu yüzden de oluş ve bozuluşa da tabi olmayan bir şeydir. O herhangi bir hal değiştirmeye uğramadığı gibi yok olup gitmesi de düşünülemez.

Nefs bedenden üstündür. Beden öldüğünde nefis de bedenle birlikte ölmez. O basit bir yapıda olduğu için madde ve forma bölünmez. İnsanda bitkisel ve hayvansal nefsin tüm güçlerini bulundurmasının yanında “ihtiyarla mevcut fiilleri yapma görüşle çıkarımda bulunma ve tümel hususları idrak etme”⁴⁷ güçleri de bulunmaktadır.

Hay bin Yakzan insani nefsi otuz beş yaşında idrak etmiştir. Zira o Tanrı'nın varlığının kesinliğine ulaşınca kendisinde bu bilgiye hasıl olmasını sağlayan şeyin ne olduğu üzerinde durur. Tanrı cisimden münezzeh olduğu için Hay'da da cisim dışı bir şey olmalıdır ki onun bilgisine vakıf olabilsin. Kendisi ile Zorunlu Varlık'ın benzer bir yönü olduğunu fark eder. İşte bu benzer yön sayesinde Zorunlu Varlık'ın bilgisi kendisinde bulunmaktadır. Bu yön tanrısal ruhtur ve bedeni yok olup gitse bile bu ruh yaşamaya devam edecektir.

Hayvansal ruh ve bedenden oluşan insanda bir de bunlardan ayrı olarak tanrısal ruh bulunur. İşte bu ruh, Hay'ın Zorunlu Varlık'ı tanımasını sağlayan onu Zorunlu Varlık'a yaklaştıran en yüce yapıdır. Bu durumda hayvansal ruhu en ılımlı olması bakımından gök cisimlerine benzerken, Tanrısal emir ise onu Zorunlu Varlık'a yaklaştıran ona karşı sevgi ve merak beslemesini nitekim onu bilmesini sağlayan şeydir. Tanrısal emir cisme yüklenen her türlü nitelikten uzaktır o duyular alemindeki varlıklar gibi oluş ve bozuluşa uğramaz, duyularla algılanamaz ve varlığının bilgisine kendi dışında hiçbir kimse ulaşamaz.

İnsan ruhu öteki ruhlardan farklıdır. Çünkü insan kendisini eşyadan ayırabilmektedir. İnsani ruh, yalnızca insanda bulunur. Akıl sayesinde insan bilir, öğrenir, kavrar, düşünür. Akıl bedenden bağımsızdır, o kendi kendine düşünebilir. İnsanın kendi varlığının farkına varan yönü ruhi yönü, ya da nefsi yönüdür. Akıl kendini bilir ve kendi varlığından da haberdardır. Başka bir ifadeyle insan kendisini

⁴⁷ İbn Sina. Necat. s. 163

düşünme gücüne sahiptir ve bu düşünmeyi kendi zatı dışındaki bir şey olmaksızın yalnızca kendi zatına bağlı olarak gerçekleştirmesi mümkündür.

İnsan küçük alemdir o evrende var olan her şeyin kendisinde toplanmış olduğu bir varlıktır. Nitekim o hem göksel cisimlerden hem duyular dünyadan hem de tanrısal alemden izler taşımaktadır. İnsan belirli açılardan, bazı varlıkların niteliklerine sahip bir varlık olarak alemin "küçük bir model"idir.⁴⁸ Dolayısıyla insan bu varlık tabakalarından farklı olarak ona bahşedilen ruhu ve düşünme gücü veya aklı ile ayrılmaktadır. İnsan, varlığın özüdür ve küçük alemdir. İnsan küçük alem dünya da büyük alemdir. Dış alemde olan her şey insanın iç aleminde de mevcuttur.

2.2.2. Tanrı-Alem İlişkisi

Doğa filozofları doğadaki varlıkları ve evrende var olan düzeni araştırırken bu düzeni vareden bir yaratıcı olmalı fikrine varırlar. Onlar böylece Tanrı'nın varlığını kabul ederler. İbn Tufeyl de bir doğa filozofu üslubuyla doğayı tek tek ele alır ve yaratılmış olanların uyumlarından evrendeki mükemmel işleyişten yola çıkarak bu sanat eserini var eden bir sanatçı olmalı fikriyle bir Tanrı kanıtlaması yapmaya koyulur. Zira akıl doğanın ona verdiği ipuçlarını takip ederek bir yaratıcı olduğunu anlamaya muktedirdir. Evren Tanrı'nın emrinde işler; gök cisimleri ve diğer tüm varlıklar Tanrı'nın emrinden bağımsız bir işlerliğe sahip değildir.

İncelediği doğa karşısında her şeyi var edici bir varlık olduğu kanaatine varınca Hay bu yaratıcıyı aramaya koyulur. Önce yeryüzüne sonra gökyüzüne bakar. Ancak her iki tarafta da bir sonluluk; sınırlılık söz konusudur. Bu yüzden bunların hiçbiri yaratıcı olamaz. Yeryüzünde var olan her şey varlığını bir başka şeye borçludur. Bundan dolayı bu varlıklar hiçbir şeye muhtaç olmayan varlığı kendinden olan bir yaratıcı olma özelliğine sahip değildirler. Gök cisimleri de yer kaplayan birer cisimden ibarettir. Onlar da bir en, boy ve derinliğe sahip olan sınırlı varlıklardır. Zira akıl sonsuz bir cismin mahiyetini kavramaktan acizdir.

İbn Tufeyl gök cisimlerinin sınırlı oldukları konusunda ilk İslam filozofu olan Kindi'nin alemin sonradan olmasını kanıtlarken kullandığı argümandan yola çıkar. Gök cisimlerinin görünen taraflarından görünmeyen taraflarına doğru sonsuza dek

⁴⁸ S. Hayri Bolay. «Endülüs'ten İspanya'ya.» Endülüste Gelişen Düşünce Hayatı ve Batıya Tesirleri. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996. 49-61.

uzanan iki çizgi olduğu varsayıldığında; çizgilerden biri kesilip diğerine dokunulmasa ve bu çizgiler sonsuza değin uzanıp gitse aralarında ya bir eşitlik olması gerekir ya da ucu kesilmemiş diğer çizginin de bir noktada durması gerekmektedir. Eğer ilkinde olduğu gibi çizgiler eşitlenirse elde edilen sonuç akla uyan bir sonuç değildir, ikinci durumda ise parçası kesilmeyen çizginin de sonlu olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. En nihayetinde buradan çıkarılan tek bir sonuç vardır; gökyüzünde bir yüzünü görebildiğimiz cisimler de tıpkı yeryüzündeki cisimler gibi sonludur. Gök cisimleri de bir uzama sahiptir bu nedenle onlar da maddedir. Her cisim bir şekle sahiptir. Bu her nesnenin en, boy ve derinliğe yani bir uzama sahip olarak sınırlı olduğu ve sınırlı olan her nesnenin sınırlar tarafından kuşatılmış olduğu manasına gelir.⁴⁹ Gökyüzündeki cisimlerde bir oluş ve bozuluş olmamasına karşın onlar da sınırlı varlıklardır.

Hay bunu kendine bahşedilen akli yeteneklerle kuşkuya yer bırakmayacak şekilde ortaya koyduktan sonra gök cisimlerinin hareketlerini incelemeye koyulur. Gök cisimlerinin hepsi doğudan doğup, batıdan batır ve dairesel hareket ederler. Aynı anda doğan gök cisimleri aynı anda batır. Bu durumdan çıkarılan sonuç gök kubbenin yuvarlak bir yapıya sahip olduğudur. Gök cisimlerinin bu hareket ve dengeye bakılacak olursa gök cisimleri de tıpkı yeryüzündeki varlıklar gibi aslında bir birlik ve bütünlük içindedir. Fakat bu birlik ve bütünlük öyle bir şeydir ki alemde yer alan su, hava, bitkiler, hayvanlar ve diğer her şey, hepsini kapsayan bir göğün içindedir.⁵⁰

Yeryüzündeki nesnelerin olduğu gibi gök cisimleri de sınırlı varlıklardır. O halde gök cisimleri de tıpkı yeryüzündeki cisimlerin ihtiyaç duyduğu gibi yaratıcı bir özneye ihtiyaç duymaktadırlar. Netice olarak Hay artık evreni bütün olarak ele alır ve tüm bu şeylerin nasıl var olduğu üzerinde düşünmeye başlar.

Evren yaratılmış mıdır, yoksa ezeli midir? Evrenin zamanda yaratılmış olup olmadığı üzerine iki varsayımı da ele alır Hay. Öncelikle evrenin bir başlangıcı olmadığı varsayımı ele alındığında; canlı-cansız tüm cisimlerden de yola çıkarsak başlangıçsız ve sonsuz bir varlığın olması mümkün değildir. Alem de tıpkı diğer varlıklar gibi bir yaratıcıya ihtiyaç duyar ve yaratılmış olan şeylerden ayrı değildir. Alemin yaratılmış olanlara karşı bir üstünlüğü yoktur. Bu yüzden onun da yaratılmış olması gerekmektedir. Evrenin sonradan yaratılmış olması varsayımı üzerinde

⁴⁹ İbn Sina. Necat. s. 140

⁵⁰ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 119

durulduğunda ise bu kez de alemin sonradan yaratılmış olması konusunda, "alem yaratılmadan önce yaratıcı ne yapıyordu, alemi neden daha önce yaratmadı?" gibi sorular akli meşgul eder. O halde zaman alemi önceler ancak alem ve zaman birlikte var olmaktadır. Bu yüzden birinin diğerini öncelemesi de mümkün gözükmemektedir.

Alemin varoluş sürecine ilişkin soru işaretleri anlaşılan o ki İbn Tufeyl'in de vaktini almış ancak o bu konuda kesin bir tarafta görünmek istememiştir. Her iki teori de bazı noktalarda haklı bazı noktalarda problemli yönler teşkil etmektedir. Bundan dolayı İbn Tufeyl, kendinden önce gelen filozoflar gibi bir noktada kalmayıp iki teorinin de sonucuna odaklanmayı tercih ederek bu konu üzerinde bir taraf olmakta çekimser kalmıştır. Başka bir ifadeyle o problemin ne olduğuyla ilgilenmek yerine nihayetinde ortaya çıkan sonucun önemli olduğunu vurgulayan bir tavır sergilemektedir.

Alemin yaratım sürecine dair genel olarak filozofların düşüncelerine baktığımızda ise Aristoteles ve Plotinus'tan etkilenmiş olduklarını görürüz. Meşşai filozofları, Yunan felsefesinin temel argümanlarından biri olan “evrenin ezeli ve ebedi olma” fikri ile İslam dininde de “evrenin Tanrı tarafından yoktan var edilmiş olduğu” fikrini, evrenin zaman bakımından sonradan yaratılmış olmadığını, Tanrı'yla birlikte ezeli olarak var olageldiğini fakat Tanrı'nın özü bakımından evrenden önce geldiğini ileri sürerek uzlaştırmak istemişlerdir. İbn Sina, Farabi ve İbn Rüşd gibi filozoflar, Yeni Platonculuk ve Aristoteles'ten aldıkları etkilerle alemin bir başlangıcı olmadığını onun kadim olduğunu savunarak alemin yaratılmış olduğu fikrini kabul etmezler.

Platon alemin bir başlangıcı olduğunu, Aristoteles ise alemin ezeli olduğunu savunmuştur. Aristoteles'e göre hareket ve zaman sürekli ve ezelidir. Buna göre hareket ve zaman oluş ve bozuluşa tabii unsurlar değildir. Çünkü onların bir başlangıcı ve sonu yoktur, hareket ve zaman süreklidir. Nitekim zaman hareketin ya kendisidir ya da birimidir. Dairesel hareket ezelidir ancak onu da hareket ettiren başka bir hareket ettirici vardır. Bu kendisi hareket etmeyen hareket ettiricinin nitelikleri ise ezeli ve işlerlik durumunda olmasıdır.⁵¹ Aristoteles'te Tanrı aleme hareket veren bir ilkedir. Varlıklar bu hareketin bir sonucu olarak meydana gelmişlerdir.

⁵¹ Aristoteles. Metafizik. s. 381

Plotinus'ta ise Tanrı Aristoteles'te olduğu gibi hareket ettirici bir ilke olmayıp, o varlık veren bir ilke olmaktadır. Plotinus'un tanrısı Bir'dir Mutlak Bir, varlığın temelini oluşturur. Bütün varlıklar Bir'den zorunlu olarak sudur ederek meydana gelir. Plotinus'un varlıkların meydana gelmesinde “yaratma” değil de “sudur” kullanmasının nedeni, yaratmanın bir eylem gerektirmesi hasebiyle bir hareket ve değişime uğramaya sebebiyet vermesi ve yaratmanın bir bilinç ve irade gerektirmesidir. Oysa Tanrı her türlü değişimden ve sınırlamadan azadedir.

Farabi ve İbn Sina alemin Allah'tan sudur ettiğini bu yüzden Tanrı'nın ilk neden olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu savlarıyla onlar Allah'ın bir olduğunu onun zatında çokluk barınmadığını çokluğun ondan sudur eden İlk akıldan oluştuğunu ortaya koyarak Tanrı'nın mutlak manada bir olduğunu ve birden ancak bir çıkar şeklindeki argümanı sudura başvurarak temellendirmek istemişlerdir. Başka bir deyişle, sudur nazariyesiyle filozoflar ezeli olanla sonradan olan, değişmeyenle değişikliğe uğrayan, bir ve mutlak olanla çok ve mümkün olan varlıklar arasındaki ilişkiyi ortaya koymak, böylelikle tüm alemin hiyerarşik bir sistem içinde yorumlamak istemişlerdir.

Farabi'de de, Plotinus'ta olduğu gibi Tanrı'nın kendi kendini düşünmesi sonucu diğer varlık alanları taşmaya, sudur etmeye başlar. Özellikle Farabi ay üstü alem olarak isimlendirdiği alanda on akıl öğretisi ile kozmosu vurgular. Farabi sudur sürecini “*Medinet'ül Fazıla*”da kısaca şu şekilde aktarmaktadır; Tanrı'dan sudur edip bir sıra düzeni halinde ortaya çıkan gök varlıkları manevi varlıklar olup ilk olan Tanrı'ya yakınlık derecelerine göre bir hiyerarşide yer alırlar. İlk varlıktan ikinci varlık taşar. O hem kendini hem de İlk varlığı düşünür. Onun kendisini düşünmesi ikinci göğün varlığını zorunlu kılar. İlk varlığı düşünmesi ve bilmesiyle de üçüncü varlık çıkar. Üçüncü varlığın ikinci varlığı düşünmesiyle dördüncü varlık oluşurken kendini düşünmesiyle de sabit yıldızlar küresi meydana gelir. Dördüncü varlık ilk varlığı düşünerek beşinci varlığı, kendini düşünerek Zuhâl (Satürn) küresini, beşinci varlık da kendisini düşünerek Müşteri'yi (Jüpiter), ilk varlığı düşünerek de altıncı varlığın çıkmasına neden olur ve bu varlık sıralaması onuncu akla kadar devam eder. Bu varlıkların kendilerini düşünmesiyle sırasıyla Merih (Mars), Şems (Güneş), Zühre (Venüs), Utarid (Merkür) ve son olarak onuncu varlığın kendini düşünmesiyle de Kamer (Ay) meydana gelmiş olur. On birinci varlık ile maddesel bir yapıya ihtiyacı

olmayan varlıklar olarak nitelendirilen üstün akılsal varlıklar silsilesi son bulur.⁵² Ayüstü alem olarak belirtilen üstün varlıkların meydana gelişi tamamlandıktan sonra ay altı aleme geçilir. Bu alem ise madde alemidir. Bu alem başkalaşıma yani oluş ve bozuluşa uğrayan varlıkların bulunduğu yerdir. Burada varlıklar en kusurlu olandan en mükemmel olana doğru derece derece yükselir.

Farabi gibi sudur nazariyesini benimseyen İbn Sina'ya göre Allah kendisinden sudur eden tüm varlıkların asıl sebebidir. Allah'ın aleme olan önceliği ise zaman değil zat bakımından bir önceliktir. Allah zatında tüm alemin bilgisini taşımaktadır. İşte bu yüzden alemin imkanının Allah'ın zatında bulunmasıyla alem ezeli olmaktadır. Tüm varlıklar Allah'ın bilmesinden doğmuştur. Bu nedenle alem Allah'ın kendini bilmesinden dolayı zorunlu olarak sudur etmiştir.

Sudur teorisinin bir başka önemli yanı da Allah'ın "ilim" sıfatıyla temellendirilmesidir. Allah aynı zamanda salt akıldır, buna göre O, hem akil hem makuldür. O, kedi zatını bilir, dolayısıyla kendisi tarafından bilinir. Allah'ın kendi zatını bilesiyle O'ndan varlık sudur etmiştir. Şüphesiz bu anlayış alemin ezeli olduğu düşüncesini de beraberinde getirir. Çünkü Allah'ın bilgisi zat gibi ezeli olduğuna göre bu bilmenin sonucunda meydana gelen varlık da ezeli olacaktır.

Müslüman filozoflar, Farabi ve İbn Sina alemin meydana gelmesinde her türlü değişimden azade zatında çokluk barındırmayan mutlak bir ve Zorunlu Varlık olan Allah ile başkalaşmaya tabii, zatında çokluk barındıran, varlığını ilk neden olan Zorunlu Varlık'tan alan mümkün varlığın ortaya çıkmasını sudur nazariyesiyle temellendirirler. Bu argüman alemin ezeli olduğu düşüncesini savunarak onun herhangi bir zamanda meydana gelmiş yani yoktan yaratılmış olduğu fikrini kabul etmemektedir. Zira alemin sonradan yaratılmış olması demek Allah'ın zatının değişime uğramış olması demektir. Varlığın sonradan yaratılmış olduğunun kabul edilmesi zaman kavramından kaynaklanan bazı problemleri de beraberinde getirmektedir. Mesela yaratma bir eylemdir ve bir süreçte gerçekleşir. Halbuki hareketin olmadığı bir zamanın varlığından söz edilmesi anlamsızdır. Ayrıca, "alem sonradan yaratılmışsa Allah ondan önce ne yapıyordu?" sorusu akla gelebilir. Eğer bir şey yapmıyorsa pasif bir Tanrı kavramı ortaya çıkar. Problemle ilgili başka bir durum,

⁵² Farabi. İdeal Devlet. Çeviren Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019. s. 33

alem sonradan yaratılmışsa Allah'ın alemini yaratmadan önceki iradesiyle yarattığı andaki iradesi arasında bir fark bulunması gerektirir. İrade sıfatındaki bu değişiklik O'nun zatında da bir değişimin olabileceğini akla getirir.

Alemin yaratılış sürecine ilişkin hudus teriminde fikir birliği sağlayan kelamcılar, “sonradan olmak, varlığını bir başkasından almak, önce yokken sonra var olmak” vb. terimleri kullanarak alemin zaman içinde bir başlangıç noktası olduğunu savunarak nedenselliğin sonsuzca uzamasının olanaksız olduğunu vurgulayarak, hudus delilini ortaya çıkarmışlardır.⁵³ Hudus görüşü en çok kelamcılar ve felsefeciler arasında tartışma konusu olmuştur. Kelamcılar hudusu alemin ezeli olduğu görüşünü çürütmek için kullanmıştır. Buna göre alem sonradan yaratılmış ve onu yaratan bir yaratıcısı olmak zorundadır. Kindi alemin zamanda bir başlangıcı olduğunu savunur. Buna göre alem yaratılmıştır ve onu yaratan bir yaratıcının varlığı zorunludur.

Kelamcılar, filozoflardan farklı olarak Tanrı-alem ilişkisinde varlığın meydana gelmesini Tanrı'nın aklılığı üzerinden değil iradesi üzerinden açıklamaktadırlar. Onlara göre evrende sürekli bir yaratma söz konusudur bu yüzden onlar pasif bir Tanrı olgusunu da kabul etmezler. Mutlak ilim, irade ve kudret sahibi olan Allah alemini herhangi bir zamanda yaratmış ya da zamanı da alemle birlikte yaratmıştır. Alem varlığını, kendisinden aldığı kudret sahibi Tanrı'ya muhtaçtır bu yüzden onun bir başlangıcının olmadığı düşüncesi akılla bağdaşmamaktadır.

Tehafütü'ül Felasife adlı eserinde Gazali kelamcılarını savunarak Maşşai filozoflarına karşı bir tutum sergilemiştir. Filozoflara göre Allah'ın aleme olan önceliği zaman değil zat bakımındandır. Eğer Tanrı, alemini ve zamanı, zamansallık açısından öncelemişse bu zamandan önce bir zaman olduğu anlamına gelir. Ancak bu zamanın da ezeli olduğu sonuncunu doğurur. Gazali'ye göre ise alem de zaman da sonradan yaratılmıştır. Alemini de zamanı da var eden Allah'tır. “Allah varken alem yoktu” sözünde zaman açısından bir durum söz konusu değildir zira Allah zamanı ve alemini birlikte yaratmıştır.

Filozoflara göre kadim olandan hadis olanın çıkması mümkün değildir. Alemin varlığı onlara göre bir zorunluluktur. Çünkü alemin sonradan yaratılması demek Allah'ın zatında bir değişim olması demektir. Bundan dolayı alemin sonradan olması

⁵³ Fatma Aygün. «İslam Düşüncesinde Tanrı-Alem (Birlik-Çokluk) İlişkisine Yönelik Temel Teoriler: Hudus, Sudur, Zuhur.» *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2018: 157-187. s. 161

düşünülemez. Gazali bu konuda, mutlak gücün Allah'ın olduğunu belirtir ve O, iradesiyle istediğini, istediği zaman yapmaya muktedir der. Eğer Allah bu güce sahip olmasaydı onun iradesi de sınırlı olurdu. Allah'ın iradesinde değişme olamayacağını, bu bakımdan alemin ezeli olduğunu savunan filozoflar, Gazali'ye göre Allah'ın iradesiyle kendi iradelerini bir tutmaktadırlar. Bu konuda onları sert bir dille eleştirerek alemin ezeli olduğu konusunda kapılmış oldukları yanlışlığının nerden geldiğini sorgular. Filozoflar bu sonuca zorunlu olarak mı ulaşmışlardır yoksa mantık yürütmeye mi? Eğer mantıkla bu sonuca varıldıysa bunun ispatlanması gerekir yok zorunlu olarak bu bilgiye sahiplerse alemin ezeli olmadığını söyleyen insanların sayısı hiçbir ülkeye sığmayacak kadar fazladır diyerek filozofları eleştiren Gazali ardından ekler “Bunların bildikleri halde inat olsun diye akla karşı gelmeyeceklerinde şüphe yoktur.”⁵⁴ Gazali'ye göre akıl bu düşünceleri kabul etmediği halde filozoflar akli bu düşünceleri kabul etmeye zorlamaktadırlar.

Galen ise alemin ezeli mi yoksa yaratılmış mı olduğunu bilmediğini ifade eder.⁵⁵ İbn Tufeyl bu hususta Galen gibi net bir görüş belirtmemektedir. O alemin kadim mi yoksa hadis mi olduğu konusunda her iki teoriyi de ele almış fakat birini diğerine tercih etme hususunda geride durmuştur. “Sonsuz bir cismin varlığı akılla bağdaşmaz.”⁵⁶ diyen İbn Tufeyl, sınırsız bir cismin mahiyetinin akılla algılanamayacağı görüşüyle aklın sınırlarını belirlemiş ve alemin nasıl var olageldiğine dair bu teorilerin geçerli ve eksik yanlarını belirterek son noktada iki teoriyi de uzlaştırmak ister bir tutum sergilemiştir. Nitekim eserde anlaşılabileceği üzere Hay'ın dolayısıyla İbn Tufeyl'in bu konu hakkında derinlemesine düşünmesi ve araştırması yıllarını almış görünmekle birlikte filozof yine de birini diğerine tercih edememiş görünmektedir.

İbn Tufeyl kelamcılarının alemin bir sonu ve başlangıcı olduğu görüşüyle Meşşâicilerin alemin bir başlangıcı ve sonu olmadığı görüşünü uzlaştırmak ister görünmektedir. Kendisinden önce gelen ve devam eden alemin konumuna ilişkin tartışmalarda bir taraf gibi görünmek istememiş olduğu açıktır. Fakat eserin ilgili bölümlerinde İbn Tufeyl'in bu konuyla ilgili görüşlerini gizlemek istese de hangi tarafta olduğunu anlamak mümkündür. İbn Tufeyl'in düşüncelerine yakından bakıldığında onun, alemin ve içinde bulunan varlıkların nasıl oluştuğu konusunda

⁵⁴ Gazali, Tehafütü'l Felasife, s. 54

⁵⁵ Gazali, Tehafütü'l Felasife, s. 44

⁵⁶ İbn Tufeyl, Hay bin Yakzan, s. 117

sudur nazariyesini destekler bir tutuma sahip olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre Farabi'nin sistemine benzer şekilde; en üst noktada bulunan kutsi ruh varlık alemine taşarak etki etmektedir. Bu süreç en yüce varlıktan en aşağı varlığa doğru sürer. En üstte gök nefisleri ve altında ay feleği bulunur. Ay feleğinin altında ise başkalaşıma tabii olan duyusal dünya vardır. Bu dünyadaki varlıkların oluşumunu sağlayan madde ve biçimden; biçim de tanrısal bir özdür. Kısaca alem Tanrı'nın zamansallık olmadan yaratmasıyla vücut bulmuş, başka bir ifadeyle fail-i muhtardan taşarak ortaya çıkmıştır.⁵⁷ Bu yaratım sürecinde, yukarıdan aşağıya doğru, varlıkların mükemmellikten aldıkları pay da azalır. En üstte bulunanlar buna binaen en mükemmel yapıya sahiptirler. Bu yüzden üstte olan varlık altındakine sirayet eder. Bu durum ay feleğine kadar devam eder ve ay feleğinde son bulur. Ay feleği ise duyulur dünyaya sirayet ederken çokluk meydana gelir. Bu duyulur dünyada çok gibi görünen ama aslında tek bir özdür. “Bu özün yetmiş bin yüzü, her yüzde yetmiş bin ağzı, her ağızda yetmiş bin dili vardır.”⁵⁸ Gök cisimleri ay altı aleme yani duyusal dünyaya ısıtıp etki ederek, bu alemdeki varlıkların düzen içinde olmalarında aktif rol oynarlar. Üzerinde canlı, cansız nesneleri barındıran alemdeki düzeni sağlamak; onu ısıtmak, soğutmak, canlılığın korunmasını sağlamak, Zorunlu Varlık'tan taşan ruhsal biçimleri, nesnelerin kabule hazır duruma gelmesini sağlamak gök cisimlerinin etkisiyle olmaktadır.⁵⁹

Ancak İbn Tufeyl yine de bu uzlaşmacı tavrı sürdürerek her iki argüman konusunda da kesin konuşmaktan kaçınmıştır. Eğer yeryüzünde incelediğimiz her şeyin bir başlangıcı ve sonu varsa o halde içinde yaşadığımız dünyanın da bir başlangıcı ve sonu olmalıdır. Alemdeki duyusal varlıkların boyutlarının sonu varsa o halde onların ömürlerinin de sonu olması gerekir. Alemin sonradan yaratıldığı fikri de yaratmadan önceki zamanda ne olduğu sorularına mahal vermektedir. Yine de her iki argümanda da varılan sonuç aynıdır; “ömrünün önemi olmaksızın fiziki dünyanın ne olduğunu açıklayabilmek için tinsel bir failin varlığı kabul edilmek zorundadır.”⁶⁰ Evren yoktan var olsa bile yaratıcı bir özneye muhtaçtır. Fakat bu yaratıcıyı bedene özgü olan duyum güçleriyle algılamak imkansızdır. Çünkü duyularla algılanabilen

⁵⁷ İlhan Kutluer. TDV İslam Ansiklopedisi. İbn Tufeyl

⁵⁸ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 151

⁵⁹ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 140

⁶⁰ Taneli Kukkonen. İbn Tufeyl: Aklın Yaşamı. s. 133

şeyler ancak cisim olduğu için böyle bir yaratıcı da evrenin bir parçası olmak durumundadır. Böyle bir yaratıcı düşünmek onu yaratan başka bir yaratıcının varlığını zorunlu kılar, o da başka bir yaratıcının varlığını... Böylece bu döngü sonsuz şekilde devam eder. Fakat evreni yaratan yaratıcı özne zatı cisim ve cisimsellikten uzak duyularla algılanamayan bir yaratıcıdır ve bu yaratıcının alemle olan ilişkisi “bilim ve gücü yönündendir.”⁶¹

Alemin ezeli olması demek ise alemde hareketliliğin de sonsuz olması demektir. Fakat bu durumda da aleme hareket kazandıran bir hareket ettirici olması gerekir. Bu hareket ettirici eğer alemi var ettiğinde alemle birlikte var olur ve onun bir parçasını ihtiva ederse onunla birlikte oluş ve bozuluşa uğrar. Oysaki aleme hareket veren yaratıcı cisimsellikten ve tüm cisme mahsus hallerden azadedir.⁶² Evren ister kadim ister hadis olsun değişmeyen tek bir sonuç vardır; yaratıcı özne. Alemin bir başlangıcı olmasa yahut sonradan yaratılmış da olsa her durumda bir yaratıcı özneye muhtaçtır. Yaratıcı Özne aleme ne aşkın ne içkin bulunmaktadır, cismi niteleyen her türlü sıfattan münezzehtir ve bütün bu durumların üstündedir.

Hay evrendeki tüm varlıkların bir yaratıcı tarafından yaratıldığından artık kuşkusuz biçimde emin olmuştur. Zira bu bilgi kendisinde zorunlu olarak bulunmaktadır. İbn Tufeyl'e göre, bir yaratıcı fikri *apriori* olarak insan zihninde yer almaktadır. Bu bilgi ne sonradan ne de deneyle öğrenilir. Evrende gördüğü her şey kendiliğinden varoluşa gelmemiş hepsi bir yaratım sürecinden geçmiştir. Yaratılmanın olduğu yerde bir yaratıcı olduğunu düşünmemek imkansızdır. Tüm yaratılanlar için bir öznenin varlığı zorunludur.

Evrende var olan her şey birbirine nedensellik zinciriyle bağlı basamaklı bir yapıdadır. Bu basamaklı yapının içinde Hay'ın zihinsel yönelimi her daim üst seviyede bulunana doğrudur. Bu bağlamda fiziksel gerçekliğin üstünde onun ilkesi olan tinsel gerçeklik vardır. İnsanın nihai amacı bu nedensellik zincirinin kendisinden kaynaklandığı ve tinsel evrenin zirvesinde yer alan Zorunlu Varlık'ın bilgisine vakıf olmak ve ona ulaşmaktır.⁶³

⁶¹ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 122

⁶² İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 122

⁶³Mustafa Yıldız. İbn Tufeyl'de İnsan Doğasının Fizik ve Metafizik Kaynakları. s. 76

Hay bu Yaratıcı Özne'nin ne olduğunu düşünürken biçimi tekrar gözden geçirir. Ancak biçimler, cisimlerin birini diğerinden ayıran kendilerine has etki ve hareketlerinden başka bir şey değildir. Eylemin temelde biçimden kaynaklı olduğunu düşünmek bir yanılgıdır. Cismi hareket ettiren şey biçimi bir araç olarak kullanan öznenen başkası değildir.⁶⁴

28 yaşındayken henüz duyuşal verilerle hareket eden Hay bağımsız özneyi yine duyulur dünyada arar fakat incelediği tüm cisimler oluş ve bozuluşa tabii varlıklardır, onlar da sonradan yaratılmış ve varlıklarının devamı için başka bir şeye ihtiyaç duymaktadırlar. Bu yüzden Hay aradığı şeyin bunlar içinde olmadığını anlar ve yönünü gökyüzüne çevirir.

Hay doğanın bilgisini kavradıktan sonra doğada oluş ve bozuluşa tabii olmayan basit bir nesne göremediği için Yaratıcı Özne'nin burada bulunamayacağı düşüncesiyle gökyüzüne yönelir. Ancak gök cisimleri de yetkinlik açısından yeryüzündeki nesnelerden daha üst düzeyde olmalarına rağmen onlar da Yaratıcı Özne olamazlar çünkü nihayetinde onlar da sınırlı birer cisimdir. Ancak Hay'ın aradığı Yaratıcı Özne zatında nesneye atfedilebilecek en ufak bir özelliği dahi taşımayan her türlü başkalaşımdan, sınırlandırmadan azade hiçbir şeye muhtaç olmayan aksine şeylerin var olmaları için ona muhtaç oldukları şeydir.

İbn Tufeyl bu noktada Zorunlu Varlık mümkün varlık ayrımı yapar. Sudur nazariyesinde varlığın kendinden sudur ettiği Allah, Zorunlu Varlık kendisinden sudur eden varlıklar ise mümkün varlık olup, onların varlığa gelmeleri imkan dahilindedir. Zorunlu Varlık'ın yokluğunu düşünmek olanaksızken mümkün varlığın yokluğunu ya da varlığını düşünmenin bir sakıncası yoktur. Zorunlu Varlık özü gereği bir nedene ihtiyaç duymadığı gibi o her şeyin, varlığını kendisinden aldığı ilk nedendir.

Zorunlu Varlık özü gereği basittir. Onun zâtı hiçbir şekilde kendinde birleşikliği ve çokluğu kabul etmez. Eğer Zorunlu Varlık bu niteliklere sahip olsaydı onun bir nedeni olurdu. Bu da demektir ki ondan önce var olan ve Zorunlu Varlık'ı meydana getiren başka bir varlığın bulunması zorunludur. Ancak böyle bir durum söz konusu edilemez. Bu yüzden Zorunlu Varlık zâtı gereği basittir ve bölünemez. Özü gereği bölünme ve çoğalmayı, başkalaşmayı kabul eden varlıklar duyulur cisimlerdir, bu

⁶⁴ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s.116

cisimler de madde ve formdan müteşekkil olup varlığının meydana gelmesinde bir nedene ihtiyaç duyan nesnelerdir. Zorunlu Varlık'ın ait olduğu bir cinsi yahut türü yoktur zira o bu niteliklerden arınmış olandır, böylece onun zâtı hiçbir tanımlamayla tanımlanamaz.⁶⁵

Zorunlu ve mümkün varlık ayrımını en belirgin biçimde yapan filozof İbn Sina'dır. O'na göre alem sebep sonuç zinciriyle bağlanmış olayların ortaya çıkmış olduğu bütüncül bir yapıdır.⁶⁶ Zorunlu Varlık tüm bu neden sonuç ilişkisinin kaynağı olup kendisi hiç bir nedene ihtiyaç duymayan ilk nedendir. Zorunlu Varlık basittir, onun zâtı değişikliğe uğramaz ve onun bir ortağı da bulunmaz.⁶⁷ Zorunlu Varlık'ın özü gereği bir nedeni yoktur. Zira öyle olsaydı onun varlığının sebebi o neden olacaktı. Bu da onu meydana getiren başka bir Zorunlu Varlık gerektirir ve bu silsile sonsuza dek böyle devam eder. Bu yüzden özü gereği bir nedene ihtiyaç duyan varlık mümkün varlıktır, onun var olabilmesi için özü gereği nedeni olmayan bir varlığa ihtiyacı vardır. İşte bu ihtiyaç duyulan, varlığı diğer tüm varlıkların nedeni olan varlık özü itibariyle hiçbir nedene ihtiyacı olmayan Zorunlu Varlık'tır.

Hay Tanrı'nın varlığından şüphe duyulmayacak şekilde emin olduğunda, artık ondan başka bir şey düşünemez olur. Duyulur alemdeki tüm varlıklar değerini yitirmiş, onlara olan merakı ve incelemeleri son bulmuştur. Çevresindeki her şeyin mükemmel bir düzenle yaratıldığını gördükçe Hay'ın bunları yaratana olan ilgisi giderek artmıştır. Temaşa ettiği her şey bir ustanın elinden çıkmış sanat eseri gibidir. O bu şekilde bütün dış dünyadan uzaklaşıp yaratıcıyı bilmek, sadece onu tefekkürle vakit geçirmek istemektedir.

Tanrı duyuşal dünyaya özgü her türlü nitelikten ve sıfattan azadedir. Zorunlu Varlık mükemmel ve her türlü kusurdan münezzehtir. Bu sebeple o her varlığın ona ulaşmak istediği nihai sebeptir. Her varlık kendine özgü tavırla ona benzemek için çaba gösterir. Hay Zorunlu Varlık'ı, ruhunun Zorunlu Varlık'la benzer bir yana sahip olmasından dolayı bilmektedir ve o his kendisinde *apriori* olarak mevcuttur.⁶⁸ O

⁶⁵ İbn Sina. «el-Evvel'in Basitliği.» Din Felsefesine Dair Okumalar-1 içinde, yazar Recep Alpyağlı, 705-707. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017. s. 706

⁶⁶ Metin Pay. «Kozmolojik Delil.» Dini Araştırmalar Dergisi, 2016: 25-52. s. 29

⁶⁷ Gazali. «Hudus Delili.» Dil Felsefesine Dair Okumalar-1 içinde, yazar Recep Alpyağlı, 284-286. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017. s. 288

⁶⁸ Taneli Kukkonen. İbn Tufeyl: Aklın Yaşamı. s. 161-162

Tanrı'ya benzeyen bu yanı sayesinde onu bilmektedir ve bu yanına özgü eylemlerde bulunarak Tanrı'yı müşahade ederek hakiki mutluluğu kazanabilir.

Zorunlu Varlık sadece yaratma sürecinde değil fakat yarattığı varlığın her anında kendini gösterir. Bu yüzden Tanrı'yı bilmek evreni bilmektir çünkü O, evrendeki her şeyde her an tezahür ederek kendini gösterir. Tanrı kendini tüm varlıklarda gösterir. O hem aşkın hem içkindir. Platon'a göre de İyi ideası varlığın her alanında kendini göstermektedir. İnsan da dahil olmak üzere var olan her şey ona yaklaşabilmek için eylemde bulunur. O nihai hedeftir. Bu yüzden evrendeki hiçbir şey başboş ve amaçsız değildir.

Varlıklar, varlıklarını sürdürebilmek için bir güce ihtiyaç duyarlar bu güç aşktır. İnsan nefislerinin gayesi Zorunlu Varlık'a benzemeye çalışmaktır. Zorunlu Varlık ilahi nefislere, canlılara, bitkilere ve hayvanlara sırasıyla tecelli eder. Tüm bu varlıklar Zorunlu Varlık'a benzemek için uğraşırlar. Eğer tecelli eden Zorunlu Varlık olmasa o halde varlıklar ona kavuşamazlar, bu durum da varlık da olmaz.

Zorunlu Varlık ilk sebep ve gerçek varlıktır. O mutlak iyidir ve hiçbir yönden eksiklik barındırmaz, o iyi olan tüm varlıkları kapsar. Eğer onun zatı eşyada gizli olarak bulunsa ve eşyaya tecelli etmemiş olsa onun bilgisine erişilemez ve ona ulaşamaz.⁶⁹ Ondan tecelli eden her varlık ona aşık olur. Bu yüzden her varlığın maksadı ona erişmek ve yetkinliği ölçüsünde ona benzemektir. Her varlığın Zorunlu Varlık'a olan aşkı sonsuza dek sürer çünkü bu aşk onlarda zorunlu olarak bulunmaktadır.

Tanrı'nın sıfatları konusunda İbn Tufeyl'de diğer İslam düşünürleriyle hem fikirdir. Zorunlu Varlık cömertlerin en cömertidir. O herhangi bir karşılık beklemezsizin varlık verir ve bununla başka bir kimsenin menfaatini gözetmez. O hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. Alemde var olan her türlü güzelliğin, tüm değerlerin ve bütün üstün niteliklerin kaynağı O'dur.⁷⁰ Var olanlarla ilişkisine göre, varlıklar kendisinden sudur eder. O var olandır, ama kesinlikle herhangi bir şeyden dolayı var olan değildir. O halde Zorunlu Varlık'tan başkası için olabilecek her yetkinlik, güzellik ve varlık, ilk olarak Zorunlu Varlık için önceliklidir ve ondan kaynaklanır.

⁶⁹ İbn Sina. Aşkın Mahiyeti Hakkında Risale. Çeviren Ahmed Ateş. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2017. s. 122

⁷⁰ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 125

Zorunlu Varlık'ın yokluğu düşünülemez. O ilk sebeptir. Varlığı hiçbir sebebe bağlı değildir. Ancak o bütün var olanların varlık sebebidir. Zorunlu Varlık her türlü noksanlıktan azade tam ve mükemmeldir. Bu yüzdendir ki O'nun varlığının, mümkün olan varlıkların ihtiyaç duyduğu hiçbir sebebe ihtiyacı yoktur. Özü itibariyle ezeli ve ebedidir. Varlığı değişim kabul etmez.

O tek ve mutlak varlık olması bakımından birdir. “Yetkinlik de, tamlık da, güzellik de yalnızca O’dur.”⁷¹ Zorunlu Varlık kendisi değişmeyen fakat değişimlerin nihai sebebidir. Zorunlu Varlık, zatında hiçbir şekilde çoğalma bulunmayan mutlak ve gerçek Bir'dir. Zatında birlik sahibi ve çoğalmayan olmakla birlikte var olanların hepsinin de ilkesidir. Onun varlığından söz etmek zorunluluğundan söz etmektir. Ayrıca ondan başka varlıkların onun zorunluluğuna ortak olması da olanaksızdır.

2.2.3. Ahlak

Antik Yunan'da ahlak ve siyaset felsefesinin ana ekseni insan, dünya ve doğa iken; vahye dayalı dinlerde ise Tanrı, insan ve gelecek hayata dair bir eksen tayin edilmiştir.⁷² İbn Tufeyl ise tüm bunları bir araya getirerek insan, doğa, dünya, Tanrı ve gelecek hayata ilişkin düşüncelerin bir sentezini kurar. Ancak bunu yaparken insanı merkeze alır ve aklın ışığında bir düzen kurarak doğayla iç içe ve uyum halinde bir ahlak öğretisi geliştirir.

Tek tanrılı dinler ahlaki iyi ve kötünün Tanrı'nın iradesinden kaynaklandığı konusunda hem fikirdir. Tanrı'nın yapılmasını emrettiği eylemler iyi yasakladığı eylemler ise kötüdür. Bu yüzden insanlar dinin emir ve yasaklarına göre yaşadıkları ölçüde ahlaki birer varlık olurlar. Ne var ki Hay'ın tek başına yaşadığı adada ona dinin emir ve yasaklarını bildiren bir kimse olmadığı için o kendi çabalarıyla Tanrı'nın bilgisine ulaşarak Zorunlu Varlık'a benzer yönüyle eylemde bulunarak bunun neticesinde iyinin de bilgisine sahip ahlaki bir varlık olur. Kindi'ye göre felsefenin pratikteki yararı insanın gücü ölçüsünde Allah'ın fiillerine benzemesidir. Ve o bununla; insanın, iyilik, güzellik ve gerçeklik gibi ilahi sıfatlara sahip olarak erdemli bir kişi olacağını kastetmektedir.

⁷¹ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 125

⁷² Ahmet Arslan. «Giriş.» *Mutluluğun Kazanılması* içinde, yazar Farabi. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.

İnsanın aklına uygun davranması doğal olarak içten gelen bir durumdur. İnsan, kendi tabiatı dışında vahşi hayvan ahlakı gibi olmadıkça aklın söylediklerine kulak verir ve buna göre hareket eder.⁷³ Bu yüzden kişi farklı bir durumla karşı karşıya kalmadığı sürece doğal olarak akla uygun davranacaktır. Ancak hayvani yönünün istekleri ağır basar ve buna uygun davranışlarda bulunursa bu durumda hayvani nefis insani nefse galip gelir ve insanı ahlaki bir varlık olmaktan geri koyar.

Hay 35 yaşından sonra evreni gözlemlerken onu bir başyapıt gibi düşünür ve estetik duygular besler, varlıkları bir sanatçının elinden çıkmış birer obje gibi değerlendirerek dikkatini onların yapısına verir.⁷⁴ Hay, Zorunlu Varlık'ın onun yaptıklarını bildiği düşüncesiyle yaşadığı çevreye karşı son derece sorumluluk sahibidir. Kendi kendine gösterdiği gibi aynı şekilde bitkilere, hayvanlara kısacası birlikte adayı paylaştığı her bir varlığa Zorunlu Varlık'ın bir eseri gözüyle bakarak özen göstermektedir.

Hay, onu duyulur dünyaya bağlayan hayvanlarla benzer yanı olan bedeninin bütün yapılar içinde en aşağı konumda olduğunun bilgisini edinmiştir. Bunu bilmesine karşın bedeninin yaratılışının da bir nedene bağlı olduğunu düşünür. Bu yüzden tüm eylemlerini gerçekleştirirken bir yandan da bedenini gözetmek durumundadır. Artık Hay için benzerliklere yönelik hareket etme açısından bir ortam oluşmaktadır, onun benzerliklerinin gerektirdiği tüm eylemler zorunlu olmaktadır. Bedene ilişkin eylemler zorunlu olmakla birlikte onun hayatta kalmasını sağlayacak, gök cisimlerine olan benzerliğinden dolayı onu ayakta tutacak gücü sağlamak açısından önemlidir. Ancak bu eylemler Zorunlu Varlık'ı tefekkür etmede, ona tam anlamıyla yaklaşımda bir engeldir. Bedenin ihtiyaçları dünyaya yönelik olduğu için Hay'ı bir süre de olsa Zorunlu Varlık'ı müşahade etmekten alıkoyar fakat Hay'ın yaşamını sürdürebilmesi için bu eylemler zorunlu olmaktadır.

İnsan; bitkisel, hayvansal ve insani ruhun tüm özelliklerini kendinde barındırır. Lakin hangisine göre eylemde bulunursa kişiliği de ona göre şekillenir. Eğer insan, aklını kullanarak hareket eder ve diğer özelliklerden uzaklaşırsa o ölçüde Tanrı'ya

⁷³ İbn Bacce. Tedbiru'l - Mütevahhid. Çeviren Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol. Ankara: Elis Yayınları. 2019. s. 38

⁷⁴ Murat Öztürk. «İbn Tufeyl'in Doğaya Dönük Eğitim ve Felsefe Anlayışını Aktardığı Hay bin Yakzan Adlı Felsefi Romanı Üzerine Bir İnceleme.» Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi, 2015: 1-8. s. 5

yaklaşır ve ahlaki bir varlık olur. Bu da onu en nihayetinde iyiye dolayısıyla mutluluğa ulaştırır. Mutluluk ise iyi ve güzel şeylerin başlangıcı ve tanrısal bir şeydir.⁷⁵

Hay'a göre hayvani yönünün istekleri bayağı ve aşağılık isteklerdir. Beden, insanın düşünmeyen sadece isteyen yanıdır; o yalnızca acıkır, arzular ve buna göre hareket eder.⁷⁶ Onun hayvanlık tarafının gıdası, şehvet verici şeyler ve arzulardır, özünün yani insanlık tarafının gıdası ise bilgi, hikmettir. Dünyada güzel ve hoş olan her şey insanın hayvanlık tarafına hizmet eder. Bu şekilde hayvanlık yönü güçlenirken aslanan insanlık yönü zayıflar. İnsan tarafı ise bilgi ve hikmetle güçlenir. Bu yüzden o bedenin ihtiyaçlarını asgari düzeyde tutmak adına yalnızca yaşamsal bir enerji sağlanması doğrultusunda bedeni ile ilgilenir ve bundan öteye gitmez. Hay yemesi gereken besinler arasında bir hiyerarşi oluşturur. Buna göre o bitkilerden tohumlu olanları yemelidir. Bu sayede tohumları tekrar dikerek türün devamlılığını sağlayabilir. Hayvanlardan ise yalnızca çok zaruri durumlarda yiyebilir ki bu durumda da türün devamını tehlikeye atmayacak şekilde yararlanması gerekmektedir. Zira hayvanlar yetkinlik bakımından bitkilerden daha üstün varlıklardır. Doğayla uyumlu, barış halinde, doğaya saygılı bir beslenme anlayışı mevcuttur. Çünkü Hay yaratılan her şeyin Zorunlu Varlık'ı yetkinliği ölçüsünde zikrettiği, Zorunlu Varlık'ın, yarattığı her şeyde her an tezahür ettiği doğrultusuyla çevresine özen gösterir. Her varlık yetkinliği ölçüsünde Zorunlu Varlık'a yaklaşmaya çalışır. Haşr suresi 1. Ayet'te söylendiği gibi "Göklerde ve yerde olanların hepsi Allah'ı tesbih etmekte, yaratılış gayesini ve görevini yerine getirmektedir."⁷⁷ Platon da İyi ideasının kendini varlığın her alanında gösterdiğini belirtir. İnsan da dahil olmak üzere var olan her şey ona yaklaşabilmek için eylemde bulunur. O nihai hedeftir. Bu yüzden evrendeki hiçbir şey başboş ve amaçsız değildir. Doğa sadece insanın yararına kurulmuş değildir her varlığın yetkinliği ölçüsünde bir amacı vardır. Bundan dolayı Hay'ın da doğaya karşı duyduğu sorumluluğunun amacı, Tanrı'nın ve göksel kürelerin fiziksel aleme etkileri gibi varlıkların tüm potansiyelini açığa çıkarması için elinden geleni yapmaktır.⁷⁸ Hay hayvanlara olan benzerliğinden doğan ihtiyaçları minimuma indirmek istemektedir. O bedenin yaşamını sürdürebilmesi için yalnızca zaruri ihtiyaçları karşılamayı yeterli

⁷⁵ Aristoteles. Nikomakhos'a Etik. Çeviren Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2020. s. 38

⁷⁶ Platon. Devlet. Çeviren Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cımcı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019. s. 141

⁷⁷ Kur'an-ı Kerim. Haşr Suresi. 1. ayet

⁷⁸ Taneli Kukkonen. İbn Tufeyl: Aklın Yaşamı. s. 147

görür. Bundan dolayı Hay, karşı adadan gelen Absal'dan aldığı bir yiyeceği çok beğenerek yemesine karşın bundan son derece pişmanlık duyar. Absal'ın verdiği yiyeceği önce belirlediği ilkelere ters düşecek kaygısı ile yemek istemezken sonrasında ise Absal'a olan ilgisi ve onu tanımak istemesi nedeniyle yiyeceği kabul edip yer. Ancak yiyeceğin tadının ne kadar güzel olduğunu anlayınca bunun nefsanî yanına hitap ederek belirlediği ilkelere aykırı olduğunu anlar. Çünkü Hay nefse ait arzularını takip etmemeli yemeği de yalnızca beden sıhhati ve açlığın giderilmesi için yemelidir. Bundan dolayı büyük bir pişmanlık ve üzüntü duyarak oradan uzaklaşır. İbn Tufeyl bu hususta insanın ayrı efendilere köle olamayacağını ifade eden Gazali'yle aynı noktada durur.⁷⁹ İnsan maddesel yönüne özgü ihtiyaçları azaltmaya çalışmalıdır; çünkü bu şeyler asıl varlığımıza yabancı olduğu için, yok olması da üzüntülere sebep olmamalıdır. Bedene yönelik zevkler insanı asıl mutluluktan alı koymaktadır. İnsani erdemler ruha ait olduğu için mutluluk da bedene değil ruha dayalı olmaktadır.⁸⁰ Bu yüzden Hay'ın bedenine ilişkin görevi yalnızca bedenin sağlığını koruyacak onu ayakta tutacak beslenme ve bedeni dış tehlikelere karşı korumaktır. Hay tüm bunları belirlerken ölçülü davranmalı ve aşırıya kaçmamalıdır.

Nefsin kötü isteklerinden kurtulmak akıl için mutlaka gereklidir. Akıl ölçülüdür ve bedeni yönetmek aklın işidir.⁸¹ İnsanın bedene ilişkin eylemlerinde her daim ölçülü olması asıl mutluluğa erişmek için bir ön koşuldur. Bedenin isteklerine boyun eğip sadece bunun için çabalamak insanı Zorunlu Varlık'tan uzaklaştırır ve hakikatin bilgisini elde etmesinin önünde bir engel teşkil eder. Ölçülü olmak eylem ve davranışların normal ve dengeli olmasını sağlar. Ölçülülük insanın diğer erdemlerini de içeren en önemli erdemdir. Her türlü davranışta insanın ölçülü olması değerli olandır. İnsan ortada olana yönelir yani ölçülü davranırsa doğru ve yerinde kararlar verebilir. Akıl eğriyi doğruyu tartıp karar veren yandır insanın arzulayan yanı ise düşünmeden yalnızca isteyen zevk almak için var olan yandır. İnsan isteklerinde aşırıya gitmez, aklın önderliğinde yürürse doğru hareket eder. Doğru davranış sahibi insan her eyleminde doğruyu seçer ve bilgece davranır.

Hay bu doğrultuda ölçülü davranmasını sağlayacak bir plan oluşturur. Buna göre o bedeni ayakta tutabilmek adına hangi aralıklarla besin alabileceğini tespit etmelidir.

⁷⁹ Taneli Kukkonen. İbn Tufeyl: Aklın Yaşamı. s. 142

⁸⁰ Aristoteles. Nikomakhos'a Etik. s. 38

⁸¹ Platon. Devlet. s. 143

Bitkilerin yalnızca taze ve tohumlu olanlarını ve yenilebilecek özellikteki kara ve deniz hayvanlarını yiyebilir. Hay'ın beslenmesini sağlayan besinlerde Zorunlu Varlık'ın eseridir, bir an onları yemekle onların Zorunlu Varlık'a yaklaşmasını ve yetkinleşmesini engelleyeceği düşüncesiyle aç kalmayı aklından geçirir. Lakin bu durumda da bedene işkence ederek büsbütün Zorunlu Varlık'tan uzaklaşabileceğini fark eder. Hay içinde yaşadığı doğada diğer varlıklara kıyasla en yüce yapıya sahip olan tek varlıktır ve onun bedeninin sağlıklı olması onurlu varlığının devam etmesi için gereklidir. Bu yüzden Hay türünün devamını sağlayabilecek bitkileri yemeye karar verir, hayvanları da türünün tükenmekte olanlardan yememek şartıyla gerektiği kadar tüketebilir. Bunları belirledikten sonra iki yemek arasındaki zamanlamayı da, bedenin güçsüz düşünceye kadar bir şey yememesi olarak belirler. Hay sadece açlığını giderecek kadar besin tüketmeli ve bedeni iyice güçten düşünceye kadar hiçbir şey yememelidir.

Hay onu duysal dünyaya bağlı kılan bedeni için uygun bir yol belirledikten sonra, gök cisimleri ile olan benzerliğinden kaynaklanan davranış biçimlerini kazanmanın gerekli olduğunu anlar. Zorunlu Varlık'la bağ kurabilmesinin yolu gök cisimleri ile uyumlu olarak eylemde bulunmaktır.⁸² Yaşadığı dünyada onun dışında hiçbir varlıkta Zorunlu Varlık'ın bilgisine ulaşacak kabiliyet yoktur. Bu yetkinliğe sahip olan varlığın yalnızca kendisi olduğunu fark edince Hay, bu yüzden gök cisimleriyle aralarında bir benzerlik olduğunu anlar ve onlar nasıl ki sürekli olarak Zorunlu Varlık'ı müşahade ediyorsa kendisi de onlar gibi eylemde bulunarak Zorunlu Varlık'a yaklaşabilmeyi amaçlamaktadır. Bir başka ifadeyle Hay'ın Zorunlu Varlık'ın bilgisini elde etmek için kılavuzu gök cisimleridir. Bu nedenle gök cisimlerini takip ederek tıpkı onlar gibi yetkin bir varlık olmayı amaç edinmektedir.

Hay'ın gök cisimlerinde gözlemlediği yetkinlik sonucunda onlar gibi olmak için eyleminin üç temel aşaması vardır. İlki doğaya uygun yaşamak, ikincisi gök cisimlerine uygun yaşamak ve üçüncüsü de Zorunlu Varlık'a yönelerek, onu müşahade ederek yaşamak. İbn Tufeyl müşahadeyi temel alarak doğanın ve daha ileride Tanrı'nın bilgisini birinci elden deneyimlenerek elde edilmesi gerektiğini ortaya koyar. Bunun sonucu olarak konuşmayı bilmeyen fakat deneyimleriyle bilgiler elde

⁸² İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 137

ederek düşünebilen bir insan modeli oluşturur. İbn Tufeyl aklın ışığında doğayı aşama aşama keşfederek Zorunlu Varlık'ın bilgisine ulaşılabilirliğini savunur.

Hay hayvanlara benzer yanından duyulan ihtiyaçları gidermenin yolunu bulduktan sonra gök cisimleri ile benzerliğinden doğan eylemleri nasıl gerçekleştireceğini düşünür. Bu yüzden onun gök cisimlerini gözlemlemesi gerekmektedir. Gözlemleri sonucunda Hay gök cisimlerinin üç türlü niteliğe sahip olduğunu görür. Bunlardan ilki yeryüzüne olan etkileridir. “Bunlar oluş ve bozulmuş dünyasını etkileyerek ısıtmak, soğutmak, aydınlatmak, saydamlık ya da yoğunluk vermek gibi, nesneleri, varlığı zorunlu Özne'den taşan ruhsal biçimleri kabule yetenekli duruma getiren niteliklerdir.”⁸³ Diğerleri ise gök cisimlerinin kendine özgü olan dairesel hareket etmeleridir. Üçüncü ve son nitelikleri ise Zorunlu Varlık'ı sürekli müşahade etmeleridir. Hay, tüm bu niteliklere benzemek için eylemlerde bulmalıdır. Öncelikle gök cisimlerinin yeryüzündeki varlıklara olan etkisi gibi, o da kendinden aşağıda olan varlıklara yardım etmelidir. Tıpkı Güneş'in Dünya'yı aydınlatması gibi onun da bitki ve hayvanlar için yararlı olması gereklidir. Bu yüzden o yaşadığı doğaya karşı daha bir sorumlu yaklaşmakta; bitkilere hayvanlara elinden geldiğince yardım etmekte, onların canlılığını devam ettirebilmesi için çabalamaktadır.

Var olan her şeyin ve düzenliliğin nihai sebebi Zorunlu Varlık'tır o halde Hay'ın da mevcut düzeni koruması gereklidir. Bu yüzden adada kendisi ve diğerlerinin yaşamları için plan dahilinde hayatını sürdürmeye çalışır. Hayvanları ve bitkileri sadece kendi arzu ve isteklerine göre kullanmaz çünkü onlar da bu düzenin bir parçasıdır ve onlar da Zorunlu Varlık tarafından yaratıldıkları için onlarda da bir hikmet ve yetkinlik vardır. Onların da türlerinin devamını sağlamak ve yetkinlikleri ölçüsünde Zorunlu Varlık'a yönelmek için bir gayretleri olabilir. Bu bakımdan adayı paylaştığı diğer varlıklarla barış içinde yaşamalı ve elinden geldiğince onlara yardım etmelidir.

Hay acı çeken hayvanlara yardım eder, güneş ışığını alamayan ya da susuzluktan kurumakta olan bitkileri güneşle, suyla buluşturur. Zira onun amacı gözünün gördüğü tüm varlıklara yardım edebilmektir. Ahlaki olan İbn Tufeyl'e göre niyettir. Ona göre kendisinden sonra gelecek olan Kant'ın da belirttiği gibi “iyi eylem, iyi niyete dayanan

⁸³ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 140

eylemdir.”⁸⁴ Zira Hay, vahşi bir hayvanın pençeleri arasında son nefesini almakta olan zavallı bir hayvan yavrusunun, canını kurtarır, hayatına yeniden kavuşmasını sağlar.⁸⁵ Hay’ın bir hayvanı kurtarıırken amacı o hayvanın canlılığının devam etmesine yardımcı olmaktır. Ancak bu diğer hayvanın aç kalmasına sebep olur. Bu durumda önemli olan niyettir zira avı, avcıdan kurtarmak tamamen Hay’ın iyi niyetinden kaynaklanır. Hay’ın tüm eylemlerinde amacı sadece birlikte yaşadığı canlılarla uyumlu bir hayat sürdürmektir. Çünkü daha önce de belirtildiği gibi bu varlıklar da Zorunlu Varlık’ın eseridir ve onlar da kendi yetkinliğine ulaşmak türünün devamlılığını sağlamak için çaba harcarlar. Türün devamlılığını sağlamak canlının tanrısal olandan pay almasını sağlamaktır.⁸⁶ Bu ise her canlının canlı olmak bakımından isteği ve amacıdır.

İbn Tufeyl, ahlakı tabiatla temellendirmiştir. O, Hay’ın gözlemlediği duyulur dünyadan beslenerek nihayetinde insanın doğaya uygun bir ahlak öğretilisine ulaşabileceğini göstermek istemektedir. İnsanın içinde yaşadığı çevreyle uyumlu ve barış içerisinde ideal bir hayat biçimine sahip olması gayet olağan bir durumdur. Gök cisimlerinin dünyaya etkileri gibi Hay’ın da çevresine etki etmesi gerektiği düşüncesini Hay’ın zihnine yerleştirmiştir. Kendinde var olan tanrısal ruh yani akıl sahibi olması onu ahlaki bir varlık yapar. Doğru davranış biçimi gök cisimlerine aittir çünkü onlar bozulmaya tabii olmayan saf varlıklardır. Ayrıca gök cisimleri yeryüzüne fayda sağlar ve yeryüzündeki varlıklara yaşamsal güç verir. Bu yüzden iyilik de gökten gelir. Kötülük ise oluş ve bozuluş alemine mahsustur. Tıpkı bedeninin yetersiz ve zamanla tiksiniş olması gibi yeryüzü de başkalaşmanın meydana geldiği yer olarak kötülüğün de barındığı yerdir.

Kindi’ye göre de içinde bulunduğumuz bu alem oluş ve bozuluş alemidir. Bundan dolayı isteklerimizden mahrum kalmamak ancak akıl alemini gözetmekle mümkün olacaktır. Değişmezlik ve süreklilik bizim için müşahedesi mümkün olan akıl aleminde gerçekleşir. İsteklerimizden mahrum kalmamak istiyorsak akıl alemini gözetmeli; seveceğimiz elde edeceğimiz ve isteyeceğimiz şeyleri o alemden

⁸⁴ Ahmet Arslan. Felsefeye Giriş. s. 195

⁸⁵ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s.142

⁸⁶ Aristoteles. Ruh Üzerine. s. 41

seçmeliyiz. Kötülük bozulma niteliği taşıyan şeylerin bozulmasından kaynaklanmaktadır.

Hay diğer taraftan Zorunlu Varlık'a benzeyen bu yönünü yetkinleştirmek için uğraşmalıdır. Ona layık olacak şekilde hareket etmelidir. Akıl tanrısal kaynaklı olduğu için akla uygun yaşamak da tanrısal bir hayat sürmektir. İnsan yaşamını sadece maddesel olan bu dünya için yaşamamalıdır. Akıl ölümsüzdür bu nedenle onun hakimiyetinde bilgece bir yaşam sürmek insanı gerçek anlamda sonsuz iyiye ve mutluluğa erdirtirecektir. İnsan, eylemleri Tanrı'ya yaklaştığı müddetçe mutlu olur. Akla dayanan eylemler, dolaylı olarak iyiye uygun davranışlardır bu bakımdan böyle davranan insanlar da Tanrı'nın nazarında en sevilen insanlardır.⁸⁷ Çünkü insan akla uygun hareket ettiği ölçüde Tanrı'ya benzemektedir ve Tanrı da kendine benzeyeni sever. Bundan dolayı akla uygun hareket eden bilge insanlar Tanrı tarafından en çok sevilen insanlardır ve bu yüzden onlar en mutlu insanlardır.

İslam düşüncesinde yaygın olan insanın doğası doğuştan iyidir fikri İbn Tufeyl tarafından da kabul edilen bir görüştür. Ancak o bu durumun devamlılığı için insanın doğa durumunda ve yalnızlığa çekilmesini ön koşul olarak belirtir. Zira toplumda bozulmalar vardır. Toplumsal yaşantıda insanlar günlük hayatlarının derdine düşerek doğal benliklerinden uzak düşerler. Bu nedenle de bozulmalar meydana gelir. İbn Tufeyl'e göre toplum kötülüğün kaynağıdır. İnsan doğa durumunda iyidir, insanlar toplumlaşma durumunda mal mülk sahibi olmak için çaba gösterirken dünyevi işlere dalıp Tanrı'ya sırt çevirmişlerdir bu yüzden onlar sadece kendilerine buyurulan kadarıyla dinle meşgul olup temel görevlerini yerine getirmenin yeterli olduğu kanaati ile daha ileri bir eylemde bulunmaya ihtiyaç duymazlar. Toplum içine yaşayan insanların asıl amacı maddi yönlerini doyurmak ve dünyevi hakları elde etmek için çalışmaktır. Dünyaya olan sevgileri ile gözlerini hırs bürümüştür. Bu nedenle onların bilgisi de yalnızca bu dünyayla sınırlıdır. Onlar ancak dünyada daha çok mal biriktirmek adına yaşadıkları için ahiret mutluluğundan bir haberdirlere. Bu yüzden bu insanlar hakikatin bilgisi karşısında cahil kalacak kimselerdir. Dünya sevgisi bu insanları çepeçevre sarmış ondan başka gözleri bir şey göremez olmuştur. Bu insanlar sadece bedeninin şevk ve istekleri için çaba sarf ettiklerinden ötürü hakiki bilgiye

⁸⁷ Aristoteles. Nikomakhos'a Etik. s. 230

ulaşamazlar ve onlar için büyük bir acı ve keder söz konusudur. İbn Tufeyl bu durumu şu sözlerle ifade eder;

Bütün amacı mal toplamak, yemek içmek, cinsel isteklerini doyurmak, içindeki kin ve nefreti başkalarını ezerek yatıştırmak, mevki ve makam isteğinde bulunmak, öğretinin buyurduğu yükümlölükleri insanları aldatmak için yerine getirmek gibi aşağılık ve değersiz şeylerden öte gitmeyen insandan daha çok ziyanda olan kimse düşünölebilir mi?⁸⁸

Toplumsal hayatın birer parçası olan insanların çoğunun durumu yukarıda belirtildiğı gibidir. Bu insanlar daha çok bedeni zevkler için uğraş verip geçici bir mutluluk elde ederler. Hakiki mutluluğı ise yalnızca hakikatin bilgisine erişenler yakalayacaktır. Bu da ancak dünyalık zevklerden elini çekmekle ve sadece kendini hakikatin bilgisini kavrayarak kendini Tanrı'ya adamakla mümkündür. Nitekim tek başına sürdürdüğü ada hayatında Hay, Absal'la tanıştıktan sonra bir süre Zorunlu Varlık'ın bilgisini elde ederek hakiki mutluluğı erebilmek için gösterdiği tüm çabayı bir kenara bırakarak tüm ilgisini Absal'a yoğunlaştırır. Hay'ın Absal'a olan merakı zihnini kurcalamakta ve bu Zorunlu Varlık'ı müşahede etmesinin önünde bir engel teşkil etmektedir. Bu duruma bir netlik kazandırmadan bir diğer ifade ile Absal'a olan merakını gidermeden Zorunlu Varlık'ı müşahede edemeyeceğini anladıktan sonra Hay Absal'ı tanıyarak bunun üstesinden gelmeyi ve tekrar rahat bir şekilde müşahede makamına erebilmeye karar verir. Absal ile birlikte toplumsal hayatı ve insanları tanıma imkanı bulan Hay, bu insanların bilgisizliğinin farkına vardığında Absal'la birlikte tekrar kendi yaşadığı adanın yolunu tutarak yeniden hakiki mutluluğı kavuşmanın sevincini yaşar.

⁸⁸ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 166-167

3. AKLİ BİLGİ VE VAHİY BİLGİSİ ARASINDAKİ UYGUNLUK

3.1. Dini Tecrübe Yönteminde Aklın Konumu

Hay'ın kendi bünyesinde barındırdığı hayvanlara ve gök cisimlerine olan benzerliğinin yanında bir de Zorunlu Varlık'a benzer bir yönü bulunmaktadır ve bu yön İbn Tufeyl'in tanrısal emir olarak nitelendirdiği akıldır. Bu nedenle Hay'ın Zorunlu Varlık'a benzer yönünden kaynaklanan eylemleri de kendi öz benliğinin gerekliliğidir. Burada söz konusu eylem Zorunlu Varlık'ı müşahade etmektir. Hay kendinden geçene kadar Zorunlu Varlık'ı tefekkür etmelidir. Bu müşahade sonunda ortada Zorunlu Varlık dışında hiçbir şey kalmaz, müşahade eden kişi kendinden geçip sonunda Zorunlu Varlık'ta yok olur. Hay'ın en yüksek amacı olan Zorunlu Varlık'ı müşahade edebilmek için öncelikle bedenin ihtiyaçlarını gidermesi daha sonra gök cisimlerine olan benzerliğinden dolayı onlar gibi eylemde bulunmasıyla son noktada katışıksız bir müşahadeyi gerçekleştirebilir. Bunu kavradıktan sonra Hay, cisimden ayrı bulunan özünün yetkinleşebilmesinin ancak Zorunlu Varlık'ı müşahade etmekle mümkün olabileceğini anlayınca, kendisindeki Öz'ün bu yetkinliğe ulaşması ve bu zevkten mahrum kalmaması için sürekli olarak Zorunlu Varlık'ı tefekkür etmesinin zorunlu olduğunu düşünmektedir. O, bir anını bile Zorunlu Varlık'ı düşünmeden geçirmemelidir. Zira hem dünyada hem de ölümden sonra gerçek ve ebedi mutluluğa kavuşmasının yolu budur.

Hay teorik akılla elde edebileceği tüm bilgileri elde ettikten sonra bir sonraki ve en önemli aşamaya geçer. Bu seviye, riyazet ve tefekkür ile eşyanın bilgisinin teorik düşüncede olduğundan farklı bir şekilde idrak edilmesidir ve hem işrakilerin hem de mutasavvıfların metafizik bilgiye ulaşmanın ana kaynağı olarak belirlediği müşahade yöntemidir.⁸⁹

Hay yeryüzünde kendisi gibi Zorunlu Varlık'ın bilgisine hasıl olmuş başka bir varlığa rastlayamayınca onu gökyüzünde aramaya başlar. Gök cisimleri düzenli ve muntazam bir hareketlilik içindedir, onların başkalaşıma tabii birer varlık olmadıkları anlaşılmaktadır. Hay, apriori olarak gök cisimlerinde Zorunlu Varlık'ı anlayacak cisim dışı bir şeyin var olduğu bilgisini açığa çıkarır, gök cisimlerinde bu bilgiyi sağlayan

⁸⁹ Ömer Türker. «Hayy b. Yakzan: İnsanlık Adasında Yalnız Bir Hakikat Yolcusu.» *Sosyoloji Dergisi*, 2009: 195-204. s. 198

şey ise cisim olmadığı gibi cisme tabi bir şey de değildir.⁹⁰ Böylelikle gök cisimlerinde de kendisinde olduğu gibi cisimden ayrı bir öz olduğunu anlar. Gök cisimleri, Zorunlu Varlık'ı bilmek için insandan daha üstün bir yeteneğe sahiptir çünkü onun cismani yönünde onu, Zorunlu Varlık'ı tefekkür etmekten alıkoyan herhangi bir şey bulunmaz. Onlar sürekli olarak Zorunlu Varlık'ı müşahade edebilen varlıklardır.

Hay'ın Zorunlu Varlık'la bağ kurabilmesinin yolu gök cisimleri ile uyumlu olarak eylemde bulunmaktır. Yaşadığı dünyada onun dışında hiçbir varlıkta Zorunlu Varlık'ın bilgisine ulaşacak kabiliyet yoktur. Bu yetkinliğe sahip olan varlığın yalnızca kendisi olduğunu fark edince Hay, bu yüzden gök cisimleriyle aralarındaki bir benzerlik olduğunu ve onlar nasıl ki sürekli olarak Zorunlu Varlık'ı müşahade ediyorlarsa kendisi de onlar gibi eylemde bulunarak Zorunlu Varlık'a yaklaşabilmeyi amaçlamaktadır.

İbn Tufeyl, Hay'ın gök cisimlerini takip ederek onu Zorunlu Varlık'a ulaştıracak bir yol aramakla insanın kendi kendine bir yol çizerek ibadette bulunacağını tasvirini yapar. Tanrı'ya yaklaşmak adına kişi belirli ritüeller geliştirebilir. Buradaki amaç yalnızca Zorunlu Varlık'ı tefekkür etmek ve onun huzurunda bulunmaktır. İbadet her zaman Tanrı'ya yaklaştıran bir eylemdir insan emirden uzak olsa da kendi yöntemleriyle Zorunlu Varlık'a ulaşmak adına ibadet için uygun bir eylem ortaya koyabilir. Evrende var olan her şey kendi yetkinliği ölçüsünde Tanrı'yı tefekkür etmektedir. İnsan ise var olanlar içinde en yetkin varlık olan Tanrı'yı tefekkür etmeli ve onun bilgisine erişerek en yüce mertebeye yükselmelidir.

Gök cisimlerinin üçüncü nitelikleri olan Zorunlu Varlık'ı sürekli olarak müşahade etmelerinden dolayı Hay, onlara benzemek için duyularını pasif hale getirip ve kendini tamamen Zorunlu Varlık'ı düşünmeye odaklanmaktadır. Zamanla Zorunlu Varlık'ı adanın etrafında ya da yaşadığı mağaranın çevresinde dönerek düşünmeye başlar. Bu sırada beden duyulur dünyadan iyice uzaklaşır olmuştur. Hay'ın bu çabaları artık öyle bir noktaya ulaşmıştır ki ruhu neredeyse cisimden kurtularak tamamen Zorunlu Varlık'ı müşahade edebilir duruma gelmiştir. Düşüncesini cisme tabii durumlardan soyutladığında, kendisinde tanrısal niteliklere sahip insanlara özgü bir

⁹⁰ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 132

takım durumlar cereyan ederek onu bu makama çağırır.⁹¹ Lakin bu durum kısa bir süre sonra sona erer.

Tanrı duyuşal dünyaya özgü her türlü nitelikten ve sıfattan münezzehtir. Zorunlu Varlık mükemmel ve her türlü kusurdan arıdır. Bu sebeple o varlığın ona ulaşmak istediğı nihai sebeptir. Her varlık kendine özgü tavırlarla ona benzemek için çaba gösterir. O, Tanrı'ya benzeyen yanına özgü eylemlerde bulunarak, Tanrı'yı müşahade ederek hakiki mutluluğı kazanabilir. Kişi ilahi bilgiye eriştikçe onda kaybolur ve bu amaç uğruna kendine çile çektirebilir. İnsanın yeniden özüne dönebilmesi için pek çok sıkıntıya göğüs germesi, nefsinin arzu ve isteklerinden uzaklaşması gerekmektedir. Çile insanı olgunlaştırır. Çünkü böylelikle o Tanrı'nın şefkatinden yararlanarak hakiki bilginin sahibi olacaktır. İbn Tufeyl'e göre Tanrı'yla kavuşmanın yolu çile çekmekten geçer. İnsanın çile çekerek maddi yönünün onda oluşturduğu tüm kirlerden arınarak aydınlığa çıkabilir. Aydınlığın sonunda ise vuslat vardır.

Hay yaptığı araştırmalar ve akıl yürütmeleri neticesinde daha önce Tanrı'nın olumlu ve ondan olumsuzlanan niteliklerini öğrenmiştir. Olumlu özellikleri ilim ve kudret sahibi olması gibi nitelikler iken ondan olumsuzlanan özellikleri cismin tabii olduğu hallerden azade olmasıdır. Hay Zorunlu Varlık'ın niteliklerine nasıl sahip olabileceğı üzerinde durur. Fakat bu nitelikler yalnızca Zorunlu Varlık'a has özelliklerdir ve cisme sahip olan hiçbir şeyin bu niteliklere sahip olamayacağı aşikardır. O ancak Zorunlu Varlık'ın bilgisine ulaşarak ona yaklaşabilir. Hay, şayet Zorunlu Varlık'ın bilgisini elde edebilirse, onun elde etmiş olduğu bilgi, zorunlu Öz'ün aynısı olur.⁹² Zorunlu Varlık'ın cismin tabi olduğu hallerden münezzehtir olması gibi Hay da kendi bedeninden olabildiğince ayrılmanın yollarını aramaya koyulur. Gök cisimlerine benzer niteliğinden dolayı kendi etrafında dönerek Tanrı'yı düşünmek ve gök cisimleri gibi çevresine fayda sağlamakla bunu kısmi olarak başarmış olsa da yine de tam olarak istediğı noktaya gelememiştir. Bu nedenle bedene özgü tüm davranışları bir kenara bırakarak kendini barınağına kapatmıştır. Çünkü cismani varlıklar bozuluşa yatkın akli varlıklar ise bozuluşa en uzak olanlardır. Hay cismani yönünü isteklerinden uzak durmalı tamamen ilme yönelerek onu bu hedeften uzaklaştıracak her türlü dış etkenlerden korunmalıdır. Ancak böyle insan bedenini

⁹¹ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 143

⁹² İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 144

hapsinden kurtularak Allah'ta fani olur. Riyazetin amacı kişiyi duyulur alemden kopararak melekut aleme yükselterek Allah katına çıkarmaktır. Böylece ruh yakını bilgiyi almaya elverişli olur. Bundan sonra Allah ne zamanki kendisine tecelli buyursa ruhun kendisinde bilgi açığa çıkar. Böylece bu hal ruhta istikrarlı bir güç haline gelir. Bu sayede kişi ne zaman arzu ederse duyulur güçlerinin engeliyle karşılaşmaksızın Allah'ın nuruna erer ve bilgiyi açığa çıkarır. O böylece Allah'ın kelamını işitir, melekleri ve peygamberleri görür öyle bir derece yükselir ki onu anlatmaya gücü yetmez. Çünkü her kim bu yaşadığı tecrübeyi aktarmaya yeltenmişse ifadelerinde kaçınamayacağı ölçüde büyük hatalar ortaya çıkar.⁹³

Hay artık dış dünya ile olan tüm ilişkisini kopartarak duyumlarını pasif hale getirir ve sadece Zorunlu Varlık'ı düşünmeye başlar. Artık onun bütün çabası Zorunlu Varlık'ı düşünmekten ibarettir. Aklına gelen cismani yanına özgü tüm düşünceleri kovarak yalnızca Zorunlu Varlık'ı tefekküre dalar. Bu durumu zamanla yemek içmek gibi zaruri bir hal alır. Bu sayede o kendi benliğini eğiterek tüm cismani niteliklerden arınır hale gelmiştir. Zira insanın gerçek mutluluğa erişebilmesi için aklın yetkinleşerek bedene üstün gelmesi gereklidir. Bu mutasavvıfların iradi ölüm dedikleri şeydir. İnsan bu yolla hayvani yönünün isteklerini bastırarak bu yönü terk eder. Bu durum ise aklın yönetimi altına girmekle arzu ve istekleri aklın belirlediği ölçütlere gerçekleştirmekle sağlanabilir. Çünkü doğruyu yanlıştan ayırmak ve iyiye yönelmek aklın işidir. Hay kendi benliğini de yitirecek şekilde Zorunlu Varlık'ı müşahade etmek için günlerce tefekküre dalmış, en sonunda tüm maddi varlık alemi ve kendi özü yitip kaybolmuştur. “Zorunlu ve gerçek Varlık'ın, kendinden başka bir gerçeklik taşımayan sözüyle “bugün mülk kimindir? Tek ve her şeye gücü yeten Tanrı'nındır.” diye haykırarak yokluğa erer.”⁹⁴ Bu aşamadan sonra Hay Zorunlu Varlık'ın kelamını işitir, Onun varlığı Zorunlu Varlık da kaybolur. Bu kavuşmada Hay'ın kendi benliği eriyip sadece Zorunlu Varlık kalmıştır.

Hay'ı Zorunlu Varlık'a kavuşturan şey müşahededir. Müşahade aşamasında olan kişi, bu durumdayken tamamen kendinden geçerek yokluğa karışmıştır ve var olan yalnızca Allah'tır. Kişi bu durumu yaşadktan sonra artık Allah'ın bilgisine istediği zaman nail olma istidadını kazanır. Zihin bu durumda bilfiil olarak bu bilgiyi sağlamış

⁹³ Gazali. El Munkız. s. 71

⁹⁴ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 145

ve istediğinde açığa çıkarma olgunluğuna ermiştir. Kişinin Allah’a bu denli yaklaşımında, duyuşal ve imgesel dış dünyayla ilişkili bilgi sağlayan tüm güçlerden arınarak Zorunlu Varlık dışında hiçbir şeyi akla getirmeden yalnızca onu tefekkür etmek vardır. Başka bir ifadeyle Zorunlu Varlık’ı katışıksız müşahede etmek, yine maddeden sıyrılmak suretiyle duyulur dünyadan uzaklaşmakla mümkün olmuştur.

Hay müşahede aşamasına ulaşmadan önce bazı basamaklardan geçmiş ve kendini bu aşama için hazırlamıştır. İbn Sina’nın “*El-İşarat*” kitabının “*Ariflerin Makamları*” namat’ında belirttiği üzere ariflik mertebesine erişmek için üç aşama kat edilir. Bu aşamalar irade, riyazet ve vusuldür.⁹⁵ İrade aşamasında kişi faal akılla ittisale geçmeyi arzular. Bu aşamada kişi murid olarak anılmaktadır. Riyazet aşaması ise kişinin bedeni arzularına karşı direnmesini sağlayan bir eğitimidir. Bedensel arzu ve isteklere boyun eğmekten kaçınmak gereklidir. Daha sonra düşünce gücünü kötü düşüncelerden arındırarak kutsal şeylere yönelmelidir. İnsan burada kendisini maddi aleme bağlayan gerekliliklerden arınarak melekuttan gelen şeyleri almaya açık hale gelir. Riyazet ilerledikçe murid artık Hakk’ın nuru ile aydınlanmaya başlar. En sonunda ise içe doğru dönerek gerçeğin sırrına erilir. İrade ve riyazet insanı öyle bir dereceye yükseltir ki her türlü sır perdesi aralanır ve gerçeğin bilgisi apaçık meydana çıkar. Bu durum bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde devam ederek zamanla süreklilik kazanır. Murid başta hayretle karşıladığı Allah’ın nurunu artık tanır ve onunla olmaktan büyük bir zevk duyar. Bu noktada kişi en yüksek mutluluğa kavuşur ve yaşadığı bu deneyimden sonra sürekli bu noktada kalmak ister. Murid artık riyazete istikrarlı şekilde ulaştığında maddi alemde geçip gerçek alemde yükselmeye başlar. Bir süre sonra her anını Zorunlu Varlık’ı düşünmekle geçirir ve baktığı her şeyde onu görür. Bu yükselişle birlikte o artık Hakk’ın aynası olur ve kendi benliği ile Zorunlu Varlık arasında gelip gitmeye başlar. O, artık marifet makamına erişmiştir, Allah’ı her düşündüğünde kendinden geçer ve vusul yani kavuşma gerçekleşir. Yakını bilgiyi elde etmenin yolu Faal akıl ile ittisal kurmaktır. Buna göre kişi, faal akılla ittisal kurma istidadını kazanır ve bir güçlkle karşılaşmazsa, dilediği vakit bu duruma tekrar geçebilir. Bu durumda insan bir iç aydınlanma yaşayarak bilgiyi dolaysız ve apaçık bir şekilde elde eder. İrfan derecesinde arifin Zorunlu Varlık dışında kalan her şeyin

⁹⁵ İlhan Kutluer. Yitirilmiş Hikmeti Ararken. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017. s. 384

ayırđına vararak onlardan vazgeçmesi ve reddetmesiyle başlayan hal “Bir’de sona erer ve sonra durur.”⁹⁶

Hay müşahedesi sonucu aldığı hazzı ve mutluluğu tekrar yaşamak için elinden gelen çabayı gösterir, onu bu mutluluktan mahrum bırakan beden ihtiyaçlarından tümüyle kurtulmak ister. Bu yüzden bedene ilişkin gereksinimleri en aza indirir. Tüm çabaları sonucunda o artık istediği zaman bu makama ulaşabilmekte ve müşahede durumunu istediği kadar sürdürebilmektedir. Tüm zamanını sadece müşahede ile geçirir, bunun dışında hiçbir şeyi gözü görmez ve başka hiçbir eylemde de bulunmaz.

Hay müşahedesi sırasında şu bilgilere nail olmuştur; birlik çokluk gibi kavramlar yalnızca duyulur dünya için geçerlidir. Çünkü melekut alemde bu tür kavramların yeri yoktur. Zorunlu Varlık’ın bilgisine sahip duyulur dünyanın ötesinde bulunan aşkın özler bu kavramlarla nitelendirilemez niceliksel özellikler yalnızca maddi aleme özgü varlıklar için geçerlidir.

Birlik ve çokluğun kaynağı duyulur dünyadır. Birlik ve çokluk, bu dünya için bir anlam taşır. Ayrılmak, birleşmek, başkalaşmak gibi nitelikler, yalnızca bu dünya için geçerlidir. Tanrısal evrende ne bütün, ne parça sözcükleri bir şey ifade eder. Tanrısal evrene ilişkin bir iş, bir şey hakkında, bilinen sözcüklerle konuşmak, gerçekdışı sonuçlara götürür insanı.⁹⁷

İbn Tufeyl, bunları ifade ederken kendisini akıl yasalarıyla çelişmekle eleştirenler olabileceğini söyler. Ancak onun savunduğu şey; aklın maddi olana ilişkin akıl yürütmeler yapabileceği ve tanrısal alanda bir hükmü olmadığıdır. İbn Tufeyl aklın sınırlarını belirleyerek aklın duyulur alanda yetkin olduğunu ancak tanrısal alanda yetersiz kaldığını belirtir. Akıl ancak maddi dünya ile ilişkili konularda düşünceler üreterek kanıtlamalar yapabilir ve genel geçer yasalar ortaya koyabilir. İbn Tufeyl bu düşüncelerini şu sözleriyle destekleyerek yalnızca aklın yetkin olduğu maddi dünya ile ilgilenen kişilerin hakikatin bilgisine erişemeyeceği görüşündedir.

Bizim tartıştığımız konu, söylenilenlerin çok üstündedir. Duyulur dünya ve bu dünyaya ilişkin genellemeler dışında bir şey tanımayan kimseler, bu konularla ilgilenmesinler, kulaklarını sımsıkı kapatsınlar ve yalnızca dünya hayatının dış yüzünü bilen, iç yüzünden, öte dünya bilgisinden habersiz olan sürüye katılsınlar.⁹⁸

⁹⁶ İlhan Kutluer. Yitirilmiş Hikmeti Ararken. s. 385

⁹⁷ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 148

⁹⁸ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 149

Buna göre o kendini akıl sahibi bilgili insanlar olarak gören kimselerin bilgisinin yalnızca duyulur aleme has olduğunu ve onların kendisi gibi hakikatin izinde yürüyen insanları anlamayacağını düşünmektedir. Zira hakikatin bilgisine yalnızca Hay gibi kendini duyulur dünyadan tamamen soyutlamakla ve yalnızca Zorunlu Varlık’a yönelmekle ulaşılır. Hay artık müşahade sürecinde tüm gök katlarının mücadelesine tanıklık edip onların tüm gerçekliğini kavrar. “Bu özün yetmiş bin yüzü, her yüzde yetmiş bin ağzı, her ağızda yetmiş bin dili vardır.”⁹⁹ Bu duyulur dünyada çok gibi görünen ama aslında tek bir özdür.

Fizik ve metafizik alemler ne kadar nizam ve intizam içinde olsalar bile bu varlık tabakalarını meydana getiren şey dışarıdan çok gibi görünen ama aslında bir olandır. Akıl bu varlık alemlerinde yükseldikçe çoklukta kaybolur. Çokluğun yitirilip bir olana yükseldiğinde ise akıl da güçsüz duruma düşer. Aklın hükmünün kalmadığı bu alan çokluktan azade mutlak birliğin mekanıdır ve insanın ulaşabileceği en yüksek mertebedir. İnsan en üstün ve yüce olan bu mertebede artık tüm varlık aleminin bilgisine erişir.

Akıl basamak basamak fiziki dünyadan yükselerek ilerler. Bu ilerleme esnasında varlığa dair tüm bilgileri akıl yürütmeleri vasıtasıyla elde ederek tüm varlıklar arasındaki ilişkileri özümser. Bu yükselişin geldiği son nokta olan birlik mertebesinde ise akıl bu bilgiyi almakta ve açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Nitekim bu alanı akılla anlamlandırmaya ve açıklamaya çalışmakta insanı yanlış ifadelere sürükleyebilir.

Hay’ın edindiği tecrübe tamamen kendine has olup daha önce hiçbir insanın duymadığı bir kelam olmakta ve bu kimse tarafından anlatılamayacak, tarifi imkansız ancak bu seviyeye ulaşmış kişiler tarafından anlaşılabilir, insana sonsuz mutluluk yaşatan bir zevktir.¹⁰⁰ Hay tecrübesi sırasında evrende sürekli bir yaratma bir hareket olduğunu gözlemler. O müşahadesi boyunca yakını bilgiye ulaşmış ve kimseye aktarılamayan dini tecrübeyi yaşamıştır. Ancak bedeninin ihtiyaçlarının baş göstermesiyle Hay’ın müşahadesi çok geçmeden sona erer.

Hay’ın yaşadığı bu durum yalnızca bireysel tecrübe edilecek bir durumdur. Bu tecrübeyi anlamakta aklın sınırları dahilinde değildir. Çünkü bu akıl ötesi bir durumdur, bunu anlamak insanda manevi bir kuvvet olan sezgiyle mümkün olur. İnsan

⁹⁹ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 151

¹⁰⁰ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 151

bu güç sayesinde duyulur alemin ötesindeki tanrısal alemi görür ve kavrar. Akıl ise bu aleme mahsus bilgileri kavramada yetersiz kalır. Gazali'ye göre, fena¹⁰¹ derecesinde kişi duyularla algılanamayan yalnızca sezgisel algı ile algılanabilecek durumları kavrar, peygamberlikte de durum budur. Peygamber kendisine bahşedilen sezgisel güçle aklın alanına girmeyen bilgileri alır. Allah'a sırt çevirip nefsin arzularına göre yaşayan kişinin kalbi öte dünyada sonsuza dek azap çekecektir. Fena derecesine yükselen kişi peygamberlik alametlerini, onun bildirdiklerinin Allah tarafından kendisine emrolunduğunu, mucizelerin gerçek olduğunu ve tüm bunların aklın ötesinde bir durum olduğunu anlar. "Onda manevi bir göz açılarak o gözle, ancak özel kişilerin kavrayabildikleri gayb bilgilerini ve akılla anlaşılamayacak bir takım durumları görüp, bildiğini zorunlu bilgi ile öğrenir."¹⁰² Nitekim Hay da, Absal ile karşılaşmasından sonra kendi müşahedesi boyunca edindiği bilgilerin, peygamberlerin verdiği bilgiler ile aynı olduğunu anlar.

Zorunlu Varlık'ı müşahade etmek ancak deneyimleyen kişi tarafından tam anlamıyla özümşenerek idrak edilir. Lakin onu anlatmak mümkün değildir; onu ancak insan tanrısal ruhtan aldığı kendi özüyle kavrayabilir. Bu tecrübe insanın bir iç aydınlanma yaşamasına sebep olur ve bunu kelimelere dökmek imkansızdır. Kör birine renkleri anlatmakla bilmesi, onun rengi görmesiyle bilmesi aynı şey değildir. İnsan ancak benliğinden sıyrılıp yalnızca Zorunlu Varlık'a yöneldiği, ondan başka her şeyi yok saydığı vakit fena derecesine ulaşılabilir bu derecedeyken insan anlar ki kendisine bahşedilmiş bu öz, Zorunlu Varlık'ın özünden bir parçadır. Öncesinde, Tanrı'nın özünden farklı olarak değerlendirdiği ve yalnızca kendine ait sandığı şey, Tanrı'dan bağımsız bir gerçekliğe sahip değildir.¹⁰³

İbn Tufeyl'e göre dini tecrübeyi yaşamak bireyseldir. Dini tecrübe ile kişi Allah'ı gerçek manada tanımış olur. Bu ise akılla kavranabilen bir olgu olmayıp saf bir gerçekliktir. Bu yüzden kişi bu tecrübeyi bir başkasına aktaramaz. Zira bunu anlatmaya çalışmak belki de çoğu zaman arifi yanlış ifadelerle yöneltebilir. "Tanrı hakkındaki deneyimsel bilgi, dini inanış ve felsefi argümanlar bağlamında sözü

¹⁰¹ Tasavvufi bir terim olan fena kavramı; insanın bir takım riyazet ve mücahedelerle nefsini terbiye ederek yalnızca Allah'a yönelmesi ve bunun sonucunda gerçek bir kul olması anlamına gelir. (Bk. TDV İslam Ansiklopedisi. Mustafa Kara. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fena>)

¹⁰² Gazali. El Munkız. s.109

¹⁰³ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 147

edilebilecek bir gerçekliğe erişir.”¹⁰⁴ İbn Tufeyl’e göre Zorunlu Varlık’ı bilmek nicel değil nitel bir olgudur. Bu yüzden o matematik ve mantığı, kendi düşüncelerinde devre dışı bırakarak, o alanlar üzerinde yoğunlaşan düşünürlerin mükemmel bir sistem kuramadığını ifade eder. Ona göre Tanrı’nın bilgisi ancak doğrudan deneyimleme yani dini tecrübe yöntemi ile elde edilebilir.

İbn Tufeyl dini tecrübenin kelimelerle anlatılamayacak ve başkalarına aktarılamayacak bir tecrübe olduğunu ifade eder, bunu aktarmaya çalışan dini tecrübe sahibi kimse simgesel bir dil kullanmasına rağmen tam istenileni aktaramayacak ve hataya düşecektir. Fakat İbn Tufeyl’e göre dini tecrübe ile kazanılan bilgi ile akli yöntemle elde edilen bilgiler arasında bir çelişki yoktur. Hay müşahade ile Tanrı’nın bilgisine ulaşırken o aynı zamanda kendi varlığının da farkında biridir. Zira bu insan öyle şeyler yaşar ki “Ene’l Hakk” diyebilecek kadar sarhoşluk içinde olur. Ancak bu sarhoşluk geçtiğinde insan yaşadığı durumun Tanrı’yla tam olarak birlik olmadığını ancak bu duruma benzer bir durum yaşadığının ayırdına varır. Bu durum kişinin fena derecesine yükselerek şahsi bilincini yitirme ve bu yitirilişin farkında olmama halidir ve bir tür ittisal gibi vuku bulan bu manevi tecrübe gerçekte “tevhid”in ontolojik gerçekliğin arifin manevi dünyasında gerçeklik bulmasından ibarettir.¹⁰⁵ Nitekim İbn Tufeyl bu konuda kitabın giriş bölümünde “Ben hakkım” diyen Beyazidi Bistami ile “cübbemin altında Tanrı’dan başkası yoktur” diyen Hallacı Mansur’u müşahedeleri boyunca yaşadıkları halleri anlatma hatasına düşerek gerçek olamayacak ifadeler kullanmış oldukları için eleştirmektedir. Gazali ise bu tecrübeyi yaşadığını ifade ederken “anlatamayacağım haller yaşadım” diyerek hataya düşmekten kaçınmıştır. Çünkü tanrısal özleri anlatmak ve anlamak akılla değil ancak kalple olur. Onu ancak kalp gözüyle gören bilebilir.

Akıl ancak duygusal alana has nitelikleri kavramada yetkindir. Cisme ait herhangi bir nitelik cisim dışı olanı algılayamaz. Saf akıl tanrısal dünyayı bilmekte yetersizdir. Bu yüzden duygusal dünyanın dışında tanrısal alemi kavrayamaz. Duyulur dünyanın yokluğu düşünülemez çünkü onun varlığı tanrısal alem sayesinde.

¹⁰⁴ Taneli Kukkonen. İbn Tufeyl: Aklın Yaşamı. s. 157

¹⁰⁵ İlhan Kutluer. «Felsefe İle Tasavvuf Arasında: Gazzali’nin Mişkâtü’l-Envar’ına Etelektüel Perspektifler.» 900. Vefat Yılında İmam Gazzali. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2012. 507-533. s. 521

Bundan dolayı, ondaki bozulma yalnızca biçim değiştirmek açısından bir değişimdir.¹⁰⁶

Akıl son derece yetkin bir güç olmakla birlikte o Zorunlu Varlık'ın bilgisine erişmek için bir basamaktır. İnsan duyulur alemde yaşadığı bilgilerin üzerine yeni bilgiler inşa ederek yetkinliğe ulaşır ve bu yetkinleşmeden sonra en yüksek varlık mertebesine yükselerek Zorunlu Varlık'ın bilgisine erişir. Bu ise Zorunlu Varlık'a duyulan aşkla sağlanabilir ancak. Aşk bilgi edinmek için bir yöntemdir. İnsanı Allah'a yalnızca aşk ulaştırabilir. Allah'a duyulan bu aşk arifi her an onun makamında bulundurmaya bir göz kırpış süresince bile ondan ayrılmamaya sevk eder. İnsan ruhu her an Allah'la meşguldür. Bu meşguliyet onu bir üst seviyeye taşır ve en üst seviyede Allah'la bir olur.¹⁰⁷ İnsan yakını bilgiyi bir defa elde ettiği zaman artık tüm zamanını bu bilgiyi bilfiil yeniden açığa çıkarmak ve her anını müşahade kalarak geçirmek ister. Çünkü bu vakitler arifin sonsuz ve mutlak mutluluğa eriştiği zamanlardır. Bedenin geçici mutluluğundan arınan kişi bu noktada gerçek mutluluğu yaşamaktadır.

Dini tecrübe, dış dünyaya bağlı tüm bilgi elde etme süreçlerinden farklıdır. Burada bilgi elde etmek için herhangi bir duyuya, tümevarıma yani akıl yürütmeye gerek yoktur. Çünkü dini tecrübe ancak insanın cisimsel olan yanından tamamen arınarak yalnızca Zorunlu Varlık'a benzemeye çalışmakla mümkündür. Bu yolla elde edilen bilgi ise tamamen deneyim sahibine mahsus olup anlaşılması mümkün değildir. Burada insan müşahade ile gerçeğin bilgisine ulaşılabilir. Bu yöntemle kişi dış dünyadan sıyrılarak tanrısal evrenin kapılarını aralar. Bir başka ifadeyle kişi artık felsefe basamağından yükselerek tasavvufa adım atmış olur. Kişiyi bu noktaya yükselten şey ise Tanrı'yı bilmesini sağlayan, İbn Tufeyl'in "tanrısal ruh" dediği şey yani akıldır. Akıl, insanı doğruya götürür. Nebiler ve veliler, aklın yol göstericiliği sayesinde yanılmamış ve doğruyu bulmuşlar, bu yüzden endişe ve üzüntüden kurtulmuşlardır.

İbn Tufeyl için yakını bilgiyi elde etmede müşahade, zevk ve dini tecrübe önemli olgulardır. Yakını bilgiyi elde etmede ve mutluluğa ulaşmada mutasavvıfların kılavuz edindiği yöntemi benimser. İbn Tufeyl'e göre Gazali bu noktada örnek alınabilecek biridir. Gazali akıl ve sezgi dengesini sağlayabilmiştir. Meşriki hikmet teorik akıl

¹⁰⁶ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 153

¹⁰⁷ İlhan Kutluer. Akıl ve İtikad. s. 125

yürütmeye yetinmez. Sadece akıl yürütme ve araştırma en yüksek yetkinlik derecesine ulaşmak için yeterli olmayıp; insanın manevi tecrübeleri ihmal edilmemelidir. Gazali müşahade ve zevk hallerini tecrübe etmiş böylelikle nihai mutluluğa erip, kutsi mertebelere ulaşmıştır.

Gazali, yakını bilgiye ancak zevk mertebesinde ulaşılabilirliğini savunur. Fena derecesi aklın önüne geçerken nasıl ki hissin ötesinde güçler varsa aklın da ötesinde onun anlamadıklarını anlayan bir güç vardır. Zevk kolay anlaşılabilir bir şey değildir. Onu peygamberler ve kısmen de veliler anlayabilir. Dini tecrübe doğrudan, hiçbir vasıta olmadan gerçekleşen bir durumdur. Dini tecrübe kişiye özel bir durumdur. O yüzden yaşayandan başkası onu tam olarak kavrayamaz. Bu durum öznel olduğu için ilmi açıdan bir değerlendirilmeye de tabii tutulamaz. Bu nedenle öznel olan bu bilginin diğer bilgiler gibi kanıtlanması mümkün değildir. Ayrıca bu bilgiyi bir başkasına aktarmak da mümkün değildir. Ancak bu bilgiye nasıl ulaşılacağını anlatmak mümkündür. Sezgi sadece ona sahip olan kişi için kesinlik taşır. Sezgisel bilgi insana doğrudan vasıtasız bir şekilde sağlanır bu yüzden arif bir iç aydınlanma yaşayarak kalbine doğan bir nurla yakını bilgiyi elde eder. Bu bilgiyi elde ettikten sonra ise herhangi bir kanıtlamaya ihtiyacı olmaksızın bu bilginin doğruluğunun kesin olduğunu bilir.

İki alemin manasını anladınsa bilmelisin ki, ulvi olan melekut alemi gayb alemidir, çünkü o çokları tarafından gayb sayılır. Duyusal alem şهادet alemidir, zira herkes onu görmektedir. Duyusal alem akıl alemine çıkmak için bir merdivendir; şayet aralarındaki ulaşımı sağlayacak bir ilişki olmazsa akla çıkan yol tıkanır.¹⁰⁸

İnsan kendisinde manevi bir güç olan sezgi sayesinde, duyulur alemin ötesindeki tanrısal alemi görür ve kavrar. Sezgi İbn Tufeyl'e göre akıl gibi tanrısal ruhun bir parçasıdır. Ancak o "tanrısal ruhun özel bir biçimi"¹⁰⁹ olduğu için aklın kavrayamadığı gerçekliği de anlama kudretine sahiptir. İbn Sina'ya göre sezgi, "zihnin kıyastaki orta terimi elde etmeye yönelik bir tutumu; ya da orta terim elde edildiği zaman büyük terimi elde etmeye yönelik bir tutumu"dur.¹¹⁰ Herhangi bir öğrenme süreci olmadan vuku bulan bu olay bilinenden bilinmeyene ani bir geçişi sağlar. Bundan dolayı sezgi

¹⁰⁸ Gazali. Mişkatü'l Envar Varlık Bilgi, Hakikat. Çeviren Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2016. s.54

¹⁰⁹ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 146

¹¹⁰ Mustafa Yıldız. İbn Sina'da Kutsal Akıl ve Peygamberlik İlişkisi. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. 2019. s. 233

güçlü bir öğrenme aracıdır. Sezgi gücü bazı insanlarda diğerlerine kıyasla çok daha güçlü derecede bulunur. Bu yüzden bu insanlar herhangi bir eğitime tabii olmaksızın faal akılla ittisale geçebilir. Sezgisel bilgi nihayetinde ariflik makamına yükselmek isteyen kişinin belirli bir süreçten ve yollardan geçerek ruhi bir arınma, tefekkür etme ve vuslata ermeden sonra melekut aleminden kalbine doğan bir nur olarak elde edilir. Bu bilgi değer bakımından aklın üstünde yer almaktadır. Tasavvuf ve işraki felsefenin bilgi edinme vasıtalarından biri olan sezgi yöntemi en üst bilgi türü olarak ifade edilmekte ve bu bilgiyi elde etmede tabii varlıkların bilgisine ulaşmak için yapılan akıl yürütmeler yetersiz kalmaktadır. Bu bilgiyi elde etmek için kişinin ruhi bir arınmaya ihtiyacı vardır. Zira yakını bilgiyi kavrayabilmek herkesin üstesinden gelebileceği bir durum değildir. Bunu nebiler ve kısmen veliler başarabilirler. “Değerler alanı, bir evrensel insan, bir insan-ı kamil ideali çerçevesinde şekillenir ve değerler öz ve ruhunu ancak bu yetkinleşmenin insanda gerçekleştiği ölçüde yansıtırlar.”¹¹¹

Metafizik konularda akıl yetersiz kalır ve sezgi bu alanda kullanılabilecek bir bilgi türüdür. Sezgi bir bilgi elde etme yöntemi olarak mertebeye aklın sağladığı bilgiden üstün bir yöntemdir. Çünkü onun verdiği bilgi yakını bilgi olup insana sonsuz bir mutluluk vermektedir. İbn Tufeyl bu durumu doğuştan kör bir insanın ona aktarılan bilgiyle bir şehrin bütün cadde ve sokaklarını bilmesiyle örnekler. Bu kişinin gözleri kör iken edindiği bilgi aklın sağladığı bilgiyi temsil etmektedir. Ancak gözleri açıldıktan sonra görerek bu bilgiye vakıf olmasıyla birlikte daha önce kör olan kişide yaşadığı dolaysız tecrübenin verdiği mutlak bir haz vardır. Bu durum daha önce duyduğu fakat şuanda görerek elde ettiği bilgi arasındaki zevk bakımından bir farkı ifade eder. Zira her ikisinde de bilgi değişmemekte ancak deneyimsel bir değişiklik meydana gelmektedir. Bilgiyi bizzat kendisi öğrenen kişi bilginin kesinliği konusunda hiçbir şüphe barındırmadan bu bilginin gerçekliğinden emin olur. Bu bakımdan aklın sağladığı bilgiler karşısında sezginin sağladığı bilgi zevk bakımından daha üst düzeydedir. Ancak bu bilgiye erişmek için yola çıkan birinin öncelikle aklın kılavuzluğuna ihtiyacı vardır.

¹¹¹ İlhan Kutluer. «Üç Perspektif: Kelam, Felsefe ve Tasavvuf.» *İslam Felsefesinin Sorunları*, 2021: 31-48. s.39

3.2. Din

Hay fena derecesine ulaştığında 49 yaşındadır. Onun müşahede makamında geçirdiği zaman boyunca adaya, karşı adada yaşayan Absal göç eder. Absal bulunduğu adada kendini istediği gibi dinine adayamadığı için onu dünya işlerinden kurtaracak tüm zamanını sadece Allah'ı tefekkürle geçirecek yeni bir yol seçer ve ona bu imkanı sağlayacak olan yerin hiç kimsenin olmadığını sadığı Hay'ın adası olduğunu düşünür. Zira Absal'ın içinde yer aldığı ada hayatı bireyi yalnızca dini için yaşamaktan alıkoyar. İnsanlar bir arada yaşarken birbirlerinin ihtiyaçlarını gidermek için ayrı ayrı örgütlenmiştir. Bu durum onların dünya düzenine dalıp gitmelerine ve bu ölçüde çaba göstermelerine sebebiyet vermektedir. Absal ise bu düzenin bir parçası olmaktan yorulmuştur ve istediği şey yalnızca dine yönelik bir hayat sürdürmektedir. Zira Absal gibi olanlar toplum tarafından anlaşılmamakta ve kendi vatanlarında garip kalmaktadırlar, onlar birlikte yaşadıkları insanlar tarafından ötekileştirilirler.¹¹² Çünkü onların düşünce ve yaşayışları çoğunluğun benimsediği yaşam tarzından farklıdır. Absal'ın çok yakın arkadaşı olan Salaman ise Absal gibi dinine bağlı ve adanın önde gelen isimlerinden biridir. Her iki arkadaş da emir ve yasaklara uymak konusunda ortak bir tavra sahiptir. Fakat Salaman dini ve dünyevi hayatı dengede tutmak isteyen biridir ve bu yüzden dinin yalnızca keskin çizgilerle çizdiği sınırların içinde kalmanın yeterli olduğunu savunmaktadır. Zira onun açısından, Allah gönderdiği kitapta insanlara yapmaları gerekeni açık bir dille ifade etmiştir ve bu herkes tarafından anlaşılır olan kurallara riayet etmek iyi bir dindar ve insan olmak için yeterlidir.

Kuran'ın bir zahiri bir batini yanı vardır. Zahiri yanıyla Allah bütün kullarına seslenirken batini yanını yalnızca Allah'a en yakın kullar bilebilir. Absal kitabın hem zahiri hem batini yönünü anlayabilen bir kişi olmakla birlikte Salaman sadece zahiri yönüne meyleden ona göre amel eden bir kişidir. Absal yaşadığı adada dinin batınına göre yaşamaya özen gösteren ve kutsal metnin derin anlamlarını incelemeye tabii tutarak yorumlama eğiliminde biridir. Salaman ise yalnızca dinin zahiri yönüyle ilgilenip derinine inmekten kaçınan toplumun genelini temsil eder. Hay, Absal ve Salaman toplumun farklı kısımlarını temsil eder. Aralarında geçen konuşmalarla, dinin insanlar tarafından farklı algılanışının ve bunun karşısında peygamberin neden gönderildiğinin ve hitabetin neden simgesel bir dille ifade edildiğinin sebepleri İbn

¹¹² İbn Bacce. Tedbiru'l – Mütevahhid. s. 30

Tufeyl açısından ortaya konmaktadır. Kitapta yer alan bazı ayetler insanlara yalnızlığı telkin etmekte, insanın bu yalnızlık sayesinde; toplumdan uzaklaşarak kuruluşa ereceğine vurgu yaparken; bazı ayetleri de toplumsal yaşantıya teşvik ederek toplumsal hayat için gerekliliğini ifade etmektedir.¹¹³ Bu bakımdan din bir tarafıyla bireysellik içererek insanın aydınlanmasını ve kurtuluşa ermesinin yolunu gösteren diğer tarafıyla da bir arada yaşayan insanların hem dine hem toplumsal hayata uygun bir yaşam şekliyle toplumun kurtuluşunu sağlayan bir kurumdur. Salaman dini yaşantısıyla toplumsal günlük yaşantısı arasında dengeli bir yaşam sürerek sadece kitabın emirlerine uyarak yaşamak ister. Kur'an'ın müteşabih ayetleri tüm insanları ilgilendirir ve bunların yorumlanması kafidir ancak muhkem ayetlerin yorumlanmasının karışıklığa sebebiyet verebileceği gerekçesiyle bu ayetlerin yorumlanmasının lüzumu yoktur.¹¹⁴ Absal yalnız olmayı tercih ederek kendine kitabın batini yönünü anlamaya ve ona göre yaşamayı gaye edinir. Bundan ötürü Absal dünyaya sırtını çevirerek kendini yalnızca Allah'a adanmak için tek başına hayatını sürdürmeye karar verir. O, yaşamı için gerekli koşulları sağladıktan sonra kendini Tanrı'yı tefekkür etmeye ve ibadete adar. Absal da tıpkı Hay gibi sadece açlığını giderecek ölçüde yemek yemeye dikkat etmektedir. Göstermiş olduğu çabaları sonucunda Tanrı'ya daha da yakınlaşmış onunla olan bağı ve ona olan aşkı daha da artmıştır.

İlerleyen zamanlarda Hay ve Absal karşılaşırlar ve Absal, Hay'a konuşmayı öğretir, ona kendi yaşadığı yeri inançlarını ve neden bu adaya geldiğini anlatır. Absal'ın aktardığı bilgilerle Hay'ın müşahedesi boyunca edindiği bilgiler birbiriyle uyumludur. Bu nedenle Hay Absal'ın dinine girerek kendisini bu dinin emirlerine uymakla yükümlü tutar. Hay, Absal'ın dine dair anlattığı her şeyi tasdik etmesi ve kabul etmesine karşın peygamberin ahiret hayatına ilişkin anlatımları ve insanlara dünya hayatına ilişkin bazı şeylerin helal olduğunu söylemesini anlamlandıramamıştır. Çünkü insanlar böylelikle dünya hayatına tamah ederek Tanrı'dan uzaklaşmaktadırlar. Onlar dünya hayatının nimetlerine aldanarak günlük işleri ile meşgul olup Tanrı ile yakınlık kurmaktan ona kulluk etmekten alıkonmaktadır. Diğer yandan ahiret hayatı ile ilgili simgesel üslup kullanmak ahiretin gerçekte nasıl bir yer olduğuna dair insanların somut tezahürlere kapılmasına sebebiyet verip Tanrı'nın uzak olduğu

¹¹³ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 157

¹¹⁴ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 156

şeylere inanmak gibi bir gaflete düşmelerine neden olup, cennet ve cehennem hakkında da bir takım hatalı inançlar gelişmesine neden olabilir.¹¹⁵ Tüm bunlar karşısında Hay kendisini halkı aydınlatmak, onlara gerçeğin bilgisini anlatarak doğru yolu göstermeyi görev bilir ve Absal ile birlikte Absal'ın önceden yaşadığı adaya gitmeye karar verir. Ancak orada insanların gerçek yüzünü gören Hay, peygamberin hitabının sebebini idrak ederek insanların dine bağlı bir hayat sürdürmeye devam ettirebilmelerinin en iyi yolunun süregelen düzen içinde kalmaları olduğunu anlar ve Absal'la adalarına geri dönerler.

Toplumsal hayatın birer parçası olan insanlar günlük işlerle vakitlerini geçirmektedir. Onların bu işlerle meşguliyeti sonucu gözlerine perde inmiştir. Bu insanlara hakikatin bilgisinin anlatılması doğru değildir. Zira bu insanlardan dinin hakikatine yönelik davranışlarda bulunmaları beklenilmez. Bu nedenle onların yalnızca dinin şartlarına uyarak namaz kılmak, oruç tutmak gibi yükümlülükleri yerine getirmeleri dini açıdan yeterli bulunmaktadır.

Hay ada toplumuna anlattığı gerçeklerin onlar için bir şey ifade etmediğini anlayarak bu mücadelesinden vazgeçer. Onlara şu an yaptıkları ibadetlerin doğru olduğunu böyle yaşamaya devam etmelerini ve olabildiğince Allah'ın dinde koymuş olduğu yasaklardan kaçınmaları gerektiğini söyler. Zira halkın kavrayış düzeyi Hay'ın vakıf olduğu bilgileri anlayacak kapasitede değildir. Onlar yalnızca basit anlamda bir dini anlayışa sahip olan insanlardır ve bundan fazlasını beklemek de yanlış bir tutumdur. Hay bunun idrakine vararak halkı içinde bulunduğu durumda bırakmanın en iyisi olduğuna karar verir ve Absal'la birlikte tekrar eski yaşantısına döner.

Dini tecrübeyle ulaşılan gerçekliğin topluma anlatılmasında bazı sakıncalı noktalar vardır. Toplumda gözleri perdelenmiş kalpleri dünya sevgisiyle dolmuş insanlar bu anlatılanlar karşısında rahatsızlık hissederler. Öyle ki Allah onlar hakkında “İçlerinde sana kulak edenler de var. Nihayet senin huzurundan ayrılınca, bilgi sahiplerine, ‘biraz önce ne söyledi?’ diye sorarlar. İşte Allah bunların kalplerini mühürlemiştir, arzularının peşine takılıp gitmektedirler.”¹¹⁶ buyurmaktadır. Filozofun bakış açısına göre peygamberin halka hitap ederken kullanmış olduğu dil ontolojik gerçekliği hayal gücüyle idrak edilebilecek düzeye indirgeyerek anlatan simgesel bir

¹¹⁵ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 163

¹¹⁶ Ku'an-ı Kerim. Muhammed Suresi. 16-17. ayetler

dildir ve bu sayede peygamberin toplumun her kesimine seslenmesi ve toplum tarafından bilgilerin anlaşılması mümkün olmaktadır.¹¹⁷ Bu anlatım tarzı halkın dini daha iyi anlamasını sağlamakta ancak metafizik gerçekliği bizzat deneyimleyen arif için yalnızca bir teşbihten ibarettir.

Absal'ın anlattığı şekilde peygamberin simgesel bir dil kullanması Hay'ın toplumsal hayatta rol alan bireyleri tanımaması onların yaşam tarzına aşına olmamasından kaynaklanır.

“Absal tarafından herkesin onunki gibi gerçeğe ulaşma yeteneği olan bir zihne ve ona bağlanmaya gönüllü bir ruhu olmadığı; onları ayıracak bir kanun olmazsa toplumda kaos çıkacağını bildirdikten sonra etkili olan bir dinle entelektüel bir uzlaşmaya hazırdır.”¹¹⁸ Buna göre dinin insanlara aktarılması ve anlaşılır kılınması için bu ifadelerle başvurması gereklidir. İnsanların bir arada kalarak toplumsal hayatın sürdürülebilmesi için dinin koyduğu kurallara ihtiyaç duyulmaktadır.

Toplum dinin batını yönünü anlamaktan aciz insanlarla doludur. Bu yüzden peygamberin neden onlara sadece imanın şartlarını yerine getirmelerini söylediğini ve neden anlatılarında simgesel bir dil kullandığını anlar. Çünkü bu insanlar yalnızca bu kadarını yerine getirebilir ve anlayabilir; onlardan daha fazlasını beklemenin bir manası yoktur. İnsanlar her iş için ayrı ayrı yaratılmış ve her insana kendi işine göre bir istidat ve güç verilmiştir.¹¹⁹ “Yüksek makamlara erişen ve Allah dostlarına en yakın olan kimseler ise, bütün iç ve dış güçleriyle benliklerine karşı savaşıyor halkı geride bırakan öncülerdir.”¹²⁰ Tüm bu dünyalık şeylerin boş olduğunu anlamak yalnızca hay gibi üstün nitelikli sadece Tanrı'yı düşünerek gerçek mutluluğu yakalayan kişilere mahsus bir haldir. Vahyi anlamak için Absal gibi zühd yolunu takip etmek gerekir.

İnsanların farklı idrak düzeylerine sahip olmaları sonucu düşünürler tarafından toplumda avam ve havas ayrımı olarak bir sınıflandırma ortaya konmuştur. Avam yalnızca genel kavrayışlara sahip olan halkın büyük bir bölümü için kullanılır. Buna göre bu insanlar taklide dayalı bir inanç sistemi ve yaşam tarzına sahip hakikatin

¹¹⁷ İlhan Kutluer. TDV İslam Ansiklopedisi. İbn Tufeyl

¹¹⁸ Evan Goodman. Din Felsefesi. s. 188

¹¹⁹ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 167

¹²⁰ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 168

bilgisinden uzak insanlardır.¹²¹ Avam sınıfı dini hakikatleri kavramaktan yoksundur. Bundan dolayı onlar dini taklitle bildikleri kadar anlar ve buna göre amel işlerler. Onların tasavvurlarındaki yoksunluk dinin özünü anlamalarının önünde bir engel olduğu için onlara bu tür bilgiler sağlamaya çalışmak da tehlikelidir. Havas ise hakikatin bilgisine sahip olmak için çaba gösteren bu doğrultuda manevi bir hayat tarzını benimseyen insanları niteleyen bir kavramdır.¹²² Havas ehli Allah'ın emirlerini ve bu emirlerin ardında yatan gerçekliği öğrenmeyi gaye edinir. Bu kişiler varlığın nedenini Allah'ın hikmetini bilmek ister ve buna göre amel ederek Allah'ın sevdiği kulları arasına girmeyi amaçlar.

Din avama hitap ederken onların mal mülk sahibi olmasını mübah görerek insanların dinden tamamen uzaklaşmasını engellemek istemektedir. Toplumda velilerden çok avam bulunmaktadır. Bundan dolayı imanın şartlarını basitçe yerine getirmek dinin yalnızca zahiri yönüyle iman etmek onlar için yerinde bir durumdur. İbn Tufeyl'e göre bu insanlar dinin gerçek yüzünü algılayamazlar onların dünyevi hayata verdikleri önemden dolayı gözlerine bir perde inmiştir, onların hakikatin bilgisine erişip sonsuz mutluluğu tatma olanakları yoktur kavrayışları o denli sıkıntılıdır ki, inandıkları şeylerin onları kurtuluşa erdirmesi neredeyse imkansızdır.¹²³ Dinin zahiri boyutu toplum için yeterlidir onların dinin belirli ilkelerine uygun yaşamaları olabildiğince yasaklardan yüz çevirmeleri dini açıdan kabul edilebilir hatta toplumsal açıdan daha faydalı bir durumdur. Ancak batını kısma göre yaşamak kendini dine adanmış kişilerin ehlidir onlar görünenin ardındaki görünmeyenle bilinenden bilinmeyene doğru giderek dini derinlemesine yaşayarak gerçek dini tecrübeye ulaşan kamil kişilerdir.

İbn Tufeyl, Farabi gibi dinin toplumsal alanda bazı buyrukları olduğunu kabul eder. Toplumsal hayatın devam edebilmesi için herkesin üzerine düşen görevi yerine getirmesi gerekir. Böylelikle insanlar daha huzurlu bir hayat yaşayabilirler. İnsanların ihtiyaçları doğrultusunda toplumda pek çok zümre oluşturulmuştur. Bu sayede herkes birbirinin ihtiyaçlarını karşılayacak ve toplumda dayanışma ve düzenlilik olacaktır. Kişi tek başına tüm ihtiyaçlarını karşılamada yetersizdir ve bu durum diğer tüm

¹²¹ Emine Taşçı Yıldırım. İslam Düşüncesinde Avam-Havas Ayrımı. Cumhuriyet İlahiyat Dergisi. 2020. s. 669

¹²² Emine Taşçı Yıldırım. İslam Düşüncesinde Avam-Havas Ayrımı. s. 669

¹²³ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 165

insanlar için de geçerlidir. Farabi'ye göre insanın yaratılışının amacını gerçekleştirerek mükemmelleşmesi yalnızca dayanışma içinde olan insanların birlikte yaşamasıyla mümkün hale gelebilir.¹²⁴ Ancak İbn Tufeyl bu noktada insanın kemale erebilmesi için toplumsal hayatın zorunluluk olmasından ziyade daha çok bu durumu bir engel olarak görmektedir. Toplumsal birliktelik durumunda herkesin yaşamının kolaylaşması ve varlığının devam ettirilmesi için gerekli ortam hazırlanmış olur ancak bu durumda insanlar gündelik koşuşturmalarda kaybolmakta ve Allah'ı anma noktasında yetersiz duruma düşmektedirler. Bu yüzden onlar asıl mutluluğu geçici mutlulukla kaybederler. İbn Tufeyl'e göre insanın mükemmelleşebilmesi için toplumsal hayatı bir kenara bırakarak inzivaya çekilmesi ve bu yolla gerçek mutluluğa erişmesi gerekmektedir. Bu nedenle İbn Tufeyl'e göre sonsuz mutluluğa kavuşması bireyin bulunduğu toplumdan uzaklaşarak sürekli olarak riyazet halinde olması ve tefekkür etmesiyle olanaklı hale gelecektir.¹²⁵

Peygamber insanların dini ve dünyevi hayatlarını düzenlemek amacıyla bir yol gösterici olarak gönderilmiştir. İnsanların çoğu dini gerektiği gibi yaşadıklarını ve hakkı batıldan ayırmak konusunda yetkin olduklarını sanmaktadırlar. İnsanların ibadetlerini yerine getirmesi toplumun çoğu kesimi için yeterli bir durumdur ve bu insanların amaçları genellikle daha yüksek mevki sahibi olmaktır. Zira onların ilimden anladıkları ve amaçladıkları tek şey makam ve mevki sahibi konforlu bir hayat sürdürmektir.

İnsanların birbirine denk bir hayata sahip olması ve ihtiyaçlarının karşılanması için şehirler kurulmuştur. Peygamber insanlara Allah'ın buyruklarını bildiren bir elçidir. O insanlardan Allah'a kulluk edenler için kurtuluş, ona isyan edenler için de bir azap hazırladığını bildirmelidir. Böylece insanlar, Allah'ın, peygamberin diliyle bildirdiklerini duyup itaat ederek peygamberin söylediklerini kabul ederler ve “Peygamberin onları bilmeye ilişkin olarak O'nun Bir, Hakk ve benzeri olmayan olduğu ötesinde bir şeyle meşgul etmesi uygun olmaz.”¹²⁶ Peygamber insanların doğru yaşamaları için bazı yasalar koymalıdır. Bunun sebebi ise insanların dine uygun yaşayarak ölüm ve sonrası ve Allah hakkında bilgi edinmeleri ve bu bilgilerin nesillerce unutulmamasıdır. İnsanların eylemde bulunurken bu bilgilere yönelik

¹²⁴ Farabi. İdeal Devlet. s. 97

¹²⁵ Ömer Türker. İnsanlık Adasında Yalnız Bir Hakikat Yolcusu. s. 202

¹²⁶ İbn Sina. En-Necat. s. 304

eylemlerde bulunmaları gerekir ki onlara fayda sağlayabilsin. Bunun sağlanması da ancak yapılan eylemlerin Allah'a yaklaştıran sonsuz iyilik sahibi olarak insanlara cömertçe davranacağını anlatmakla olur, insanların eylemleri de bu doğrultuda emrolunur. İşte bu sebeplerden ötürü ibadetler avam için Allah'ı anmak ve onların kalplerine Allah'ın sevgisini yerleştirmek için gereklidir. İnsanlar bu yolla peygamberin bildirdiği yasalara riayet ederler. İbadetler olmasaydı din zamanla unutulurdu bu ibadetlerin farz kılınması, insanların nefsanî temizliğine faydalı olan eylemler olmasından ötürüdür.

İbadet arif olmayan kişiler için bir çeşit görevdir.¹²⁷ Onlar yaptıkları ibadetleri bir çıkar gözeterek ahirette alacakları mükafat için yaparlar ariflerde ise durum böyle değildir; onlar nefislerini terbiye ederek hayvani isteklerinden arınıp batının bilgisine erişmek için çabalarlar bu zamanla öyle bir aşamaya gelir ki kişi ne zaman isterse onu açığa çıkarabilir ve Hakk'ın nuruna ermiş olur. Hakiki bilgiye vakıf olmak herkesin üstesinden gelebileceği bir şey değildir. Bu bilgiye ulaşmak bireysel bir gayretle olabilecek bir durumdur.

Havas için ibadetlerin yararı ahirette tadacakları mutluluktur. Nefsini bedeni isteklerin işgalinden arındırarak güzel ahlak ve halis iman sahibi kişi için sonsuz bir mutluluk vardır. İnsan zamanla bedenin arzularından kurtularak ona varlık veren asli kaynağı sürekli olarak düşünme istidadını mütemadiyen sürdürürse bedenin gerekliliklerinden etkilenmez. Bunun sebebi nefsin asli vatanını hatırlamasından dolayı ona fitratının dışında yardım eden eylemler olmasıdır. Bu eylemler bedene zıt eylemler oldukları için bedeni yorgun düşürürler. “Onlar iradenin, dinlenme ve tembellik, cefaya katlanmama, içgüdüsel olanı yatıştırma ve sadece hayvansal hazlar olan amaçları elde etmeyi isteyip, kendini eğitmekten kaçmasını engeller.”¹²⁸

İbn Sina'ya göre dinin batınına göre amel edenlerin tek amacı nefislerini kötü huylardan arındırmak ve neticede kalplerinde Allah sevgisinden başka her şeyi yok edip sadece Allah'ı anmakla meşgul olmaktır. Nefsin zorunlulukla Allah'ı, melekleri ve ahiret hayatını hatırlamak için çaba göstermesi gerekir. Nihayetinde zamanla bedene ilişkin rahatsızlıklar ortadan kalkar ve nefis bedene hükmetme istidadı kazanır

¹²⁷ İbn Sina. Ariflerin Makamları. Çeviren Kemal Küntaş ve Shaheen Imamly. İstanbul: İbn Sina Yayınları, 2017. s. 18

¹²⁸ İbn Sina. En-Necat. s. 307

ve ondan etkilenmez. Peygamberin insanların ibadet etmesini tebliğ etmesi ona Allah tarafından verilmiş bir görevdir. İbadetin faydası insanların varlık sebebi olan dinin buyruklarının onlar için sürekli hale gelmesi ve ahirette buna göre muamele görerek Allah'a yaklaşmalarını sağlamaktır.

İbn Tufeyl'e göre üstün yeteneğe sahip bir bireyin dini yaşamak için topluma ihtiyacı yoktur. Nitekim Hay sadece gökyüzünü takip etmekle dini yaşayış sahibi olmuştur. Hay müşahede makamına erene kadar ve Absal'la karşılaşana kadar kendince yapmış olduğu fiillerle yaratıcıyla yakınlık kurmanın yollarını aramıştır ve bu eksenden hareketle ibadet etmiştir. Bunun karşılığında ise çabası ve yakarışları karşılıksız kalmamış ve müşahede ile sonsuz mutluluğa duçar olmuştur. Daha sonraki evrede Absal'la karşılaşmasıyla Absal'ın bağlı olduğu dine iman etmiş ve kendine bu dine uygun ibadet etmeyi görev bilmiştir. Ancak vurgulanan bir nokta vardır ki Hay daha İslam diniyle tanışmadan önce Tanrı'nın hakiki bilgisine ulaşmış olmasına rağmen toplum içinde yaşayan ve dini tanıyıp kabul eden insanlar Hay'ın ulaştığı gerçeklikten yoksundurlar. Bu noktada İbn Tufeyl'in vurgusu dinin kendi içinde yaşadığı sürece ibadetlerin sembolik birer olgu olduğudur ve asıl önemli olan halis iman sahibi olarak tüm kalbiyle bireyin Allah sevgisini taşıması ve buna göre amel etmesidir.

İbn Tufeyl'in kaleme aldığı eserde Hay filozofu, Absal sufiyi, Salaman ise dini kurallara riayet eden bir dindarı temsil eder. Üç karakter de aynı hakikaten farklı algılanış biçimlerine ithafen oluşturulmuştur. Felsefe akli yolla Tanrı'yı arar, tasavvuf ruhi bir arınmayla din ise Tanrı'nın zahiri bilgisiyile yetinmenin, toplumsal hayatı paylaşan insanlar için en azından Allah'ı unutmamalarını sağladığı gerekçesiyle daha faydalı olduğunu savunur görünmektedir. Felsefi bilgiyi temsil eden Hay ada toplumuna kendi bilgisini aktarır. Onlar için genel geçer bir nitelik kazanan inanç ve düşünceleri sahip olduğu gerçeklik açısından tekrar ortaya koyar. Ancak çabası boşunadır. Ada halkı bilgisizliklerinden dolayı gerçeğin özünü kavramaktan aciz insanlardan oluşur. Bu bilgiyi elde etmek için öncesinde entelektüel bir birikime sahip olmak ve kendi benliğini aşabilecek sağlam bir iradeye sahip olmak gerekmektedir.

İbn Tufeyl'in kurduğu felsefi sistemde teorik bilgi ile müşahede yoluyla elde edilen bilgi arasında bir karşıtlık yoktur. Buradan hareketle ulaşılan metafizik gerçeklikle dinin söyledikleri arasında da uygunluk söz konusudur. Farklı olan nokta

ise yalnızca felsefi ve dini söylem arasında gözlenmektedir. Dinin emir ve yasakları toplumsal hayatla paralel olarak bildirilmiştir. Buna göre her insanın zihni bir takım yetkinliklere sahip olamayacağından dolayı dini söylemler, geniş halk kitlelerine hitap ederek insanların yetkinliği ölçüsünde dinin gerekliliklerine uymasını ister. Bu nedenle din bir takım bilgiler verirken simgesel ve herkesin anlayabileceği bir ifade yöntemi ve misaller kullanır. Nitekim Hay, ilk olarak dine dair edindiği bilgilerle neden Hakk'ın peygamberinin simgesel bir üslup kullandığını anlamakta güçlük çekmiştir. Zira onun tasavvurunda her insan kendisi gibi üstün bir fitrat sahibi olarak dünyaya gelmiştir. İbn Tufeyl'in Hay'ın böyle bir düşünceye sahip olduğunu belirtmesinin asıl amacı “herkesin yüksek yaratılışa, derin sezgi kapasitesine ve araştırmacı ruha sahip olmadığı bir toplumda dini hitabın bilinen üslup ve muhtevanın hikmete uygun olduğudur.”¹²⁹ Ancak toplumun çoğunluğu hakikatin bilgisine erişmekte yetersiz kalan insanlardan oluşur bu yüzden onlara bu gerçekliği anlatmak faydalı bir şey değildir. Toplumun geneli dünyalık işlere; mal mülk edinmeye yoğunlaşmış kişilerden oluşmaktadır. Onların dinen belirli bir düzeyde kalarak dinin onlar için koyduğu emir ve yasaklara uymaları kafidir.

Hay'ın toplumsal hayatı tanıdıktan sonra peygamberin hitabını anlaması ve toplumsal inanışın ve ibadetlerin hakikate aykırı olmadığını kavraması ancak kendisinin teorik ve sezgi yoluyla elde ettiği bilgiye vakıf olarak dinle felsefe arasındaki çelişmezliği ortaya koyması İbn Tufeyl'in bu konu hakkındaki uzlaştırmacı tavrını gözler önüne serer.

İbn Tufeyl'e göre toplumun, dini zahiri yönüne göre amel ederek dinin koyduğu kurallar çerçevesinde yasaklardan kaçınması ve Kur'an'ın müteşabih ayetlerine iman ederek muhkem ayetlerin üzerine eğilmemesi yeterli görünmektedir. Hay ya da Absal gibi donanımlı entelektüel bilgi sahibi yetkin insanlar ise istisnadırlar ve bu kişilerin toplumun tabi olduğu gibi dinin yalnızca yüzeysel olan kısmına yönelik yaşamaları doğru değildir. Onların yapmaları gereken toplumdan kendilerini soyutlamak ve metafizik gerçekliği elde ederek hakiki bilgiye vasıl olmaktır. Bir başka ifadeyle belli bir akli yetkinliğe erişmiş olan insanların müşahedeye ulaşarak ariflik makamına erişmek için Hay ve Absal gibi içinde yaşadıkları toplumu terk ederek inzivaya çekilmeleri dini hakkıyla yaşamaları için elzemdir. Ancak sonuç olarak şu söylenebilir

¹²⁹ İlhan Kutluer. TDV İslam Ansiklopedisi. İbn Tufeyl

ki İbn Tufeyl'e göre din farklı kavrayış biçimlerine seslenebilen ve bu yönüyle de tüm insanları ihtiva eden evrensel olgudur.

3.3. Din Felsefe İlişkisi

Felsefenin ortaya çıktığı günden bu yana meydana gelen düşünceler görünenin ötesinde, bilinmeyen bir şeyler olup olmadığı konusu etrafında şekillenmiştir. Antik Yunan geleneğinde bu durumun üzerinde düşünceler geliştirilmesi; görünenin ötesindeki görünmeyeni akılla anlamlandırmak için yapılan çalışmalar, din ve felsefe konularını önemli ölçüde birbirine bağlayan olgular meydana getirmiştir.

Din ve felsefe ilişkisi İlkçağ doğa filozoflarından başlayarak uzun bir süre yaygın olarak filozofların düşüncelerinde yer edinmiş ve filozoflar kurmuş oldukları düşünce sistemlerine din ve felsefe ilişkisinin etkilerini yansıtmışlardır. Sokrates öncesi dönemde doğa filozofları, varlığın dayandığı ilk ilkeyi araştırırken tanrı fikrine dayanmışlardır. Bu filozoflar varlık ve oluşa dair sorunları akılsal bir temelle incelemeye çalışırken, toplumda yer edinmiş mitolojik düşüncelerden bağımsız olarak hareket edememiş; düşüncelerine mitolojik unsurları da dahil etmişlerdir. “Nitekim varlık ve oluşun temeline suyu yerleştiren Thales, bir yandan suyun Tanrı ile ilişkisini keserek, varlığın ilkesini duyularla algılanan bir nesne durumuna indirirken; öte yandan, ‘her şeyin tanrılarla dolu’ olduğunu belirterek, nesnelerdeki gizli güçleri dinsel bir ifadeyle ortaya koymuştur.”¹³⁰

Sokrates'le birlikte başlayan insan merkezli düşünce sisteminin daha sonra öğrencisi Platon tarafından Tanrı, alem ve insan kavramlarının araştırma konusu olarak dahil edilmesi, felsefenin en başından beri din ile iç içe ilerlediğini gözler önüne sermektedir.¹³¹ Platon'a göre bu dünya gölgeler alemi gerçek olan ise diğer alemdir ve değişmez idealar da bu alemdedir. Bu ideaların kaynağı tanrısaldir ve bundan dolayı onların bilgisi de anımsama kuramıyla dinsel bir içeriğe sahiptir. Böylece anlaşılmaktadır ki Platon'un oluşturmuş olduğu sistemde; varlık, bilgi ve dine dayalı olarak temellendirilmektedir. Platon'un öğrencisi olan Aristoteles'in meydana getirmiş olduğu felsefi sistem de ise maddenin varlığa çıkması; evrendeki oluş ve

¹³⁰ Hasan Aydın. İslam Düşünce Geleneğinde Din Felsefe ve Bilim. Ankara: Naturel Yayınları, 2005. s. 63

¹³¹ İlhan Kutluer. Üç Perspektif: Kelam, Felsefe ve Tasavvuf. s. 20

bozuluşun gerçekleşmesi, “biçim” denilen ilkeye bağlıdır ve biçimi veren kendisi hareket etmeyen ancak ilk hareket ettirici olan Tanrı’dır.

Felsefenin tanrı, alem, insan ilişkisine dayandırılması, İslam Felsefesi alanında da kendini göstermiş ve bazı İslam düşünürleri kendi sistemlerini oluştururken Kur’an’dan delillerle felsefe ve dinin birlik içinde olduğunu savunmuşlar ve bu çerçevede kendi düşüncelerini dile getirmişlerdir. Zira onlara göre Kur’an ile felsefe yoluyla sağlanan bilgiler karşılaştırıldığı zaman, din ile felsefenin aynı konuları ihtiva ettiği gözlemlenmektedir. Akıl sözcüğünün kökünün “bağlamak” olduğu düşünüldüğü vakit akıl sahibi bir varlık olan insandan düşünmesinin istenmesi, yalnızca varlığın fiziki boyutundan sebep-sonuç ilişkileri arasında ilişki kurmak değil, bununla birlikte onun ötesinde fiziki boyut ile metafizik boyut arasında da ilişki kurmasını istemek anlamına gelir.¹³²

İslam dininin yayılmasıyla birlikte, Müslüman alimler felsefeyle tanışmışlar ve bu nedenle felsefe de İslam dünyasında kendine önemli bir yer edinmiştir. Kendisinden önce gelen felsefi sistemin üzerine İslam dinine özgü yeni bir felsefe sistemi inşa eden İslam filozofları çoğu zaman dini konularla felsefi konuları ulaştırmaya çalışmışlardır. Bu filozoflar bu konu üzerinde fazlaca zaman harcayarak Kur’an’ı ve felsefi bilgiyi mukayese etmişler ve ikisinin bir bütünün parçaları olduğuna dair eserler üretmişlerdir. Müslümanların diğer kavimlerle karşılaşmaları özellikle felsefe tercümelerinin başlamasında önemli bir çıkış noktası olmuştur. İslam coğrafyasında felsefe öğreniminin yaygınlaştırılmasını Emeviler zamanında Urfalı Yakub’la erken dönemlerde görmek mümkündür. Urfalı Yakub, Yunan ilahiyatına dair eserlerin kendi dillerine aktarılmasın öncülük ettiği gibi, Hristiyan rahiplerin Müslüman çocuklara ders vermesi konusunda da herhangi bir sakınca görmemiştir. Abbasiler dönemine gelindiğinde ise çeviri hareketleri daha da hız kazanmış, İslam dünyasında felsefe ve kadim ilimler daha sağlam bir şekilde yayılmaya devam etmiştir.

Bazı İslam düşünürlerince felsefe ile dinin aynı hakikati farklı ifade şekilleriyle dile getirdiğini yani dinin simgesel bir dile başvurarak ortaya koyduğu gerçeği, felsefenin yalın bir üslup kullanarak anlattığı anlayışı, peygamber ve filozof arasında bir takım üstünlük tartışmalarına dönüşmüştür. Çoğunluğun kabulünün peygamberin üstün olduğundan yana olmasına karşın, filozofun peygamberden üstün olduğu savını

¹³² İlhan Kutluer. Üç Perspektif: Kelam, Felsefe ve Tasavvuf. s. 20

kabul eden Lamlicus gibi bazı düşünürler de vardır. Ancak felsefe ve dinin aynı hakikati barındırdığı düşüncesi, Ortaçağ Hristiyan ve İslam dünyasında felsefenin daha kolay kabul göreceği ve yaygınlaşacağı bir ortama zemin hazırlamıştır.

İslam filozofları açısından din ve felsefe ilişkisine bakıldığında, bu iki disiplinin birbirini gerektirdiği dikkat çekmektedir. Dile getirilen hakikat bir olunca hakikatin hakikatle çatışması söz konusu edilemez. Dinin kaynağı olan vahiy bilgisi ile felsefenin beslendiği akıl arasında bir çelişki gözlemlenemez zira ikisinin menbağı da yüce Allah'tır.

İslam düşünce sisteminde Farabi, İbn Sina gibi isimler din ile felsefenin bir uzlaşısı içinde olduğunu vurgulamakla kalmamış aynı zamanda bu iki disiplinin birbirini gerektirdiğini de savunmuşlardır. Nitekim Farabi peygamber ile filozofun arasında çok büyük farkla olmadığını beyan eder nitelikte görüşlere sahip olarak açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre peygamberin hem tahayyül gücü hem tahakküm gücü bulunmakta ve bu sayede faal akıldan aldığı bilgileri toplumun her kesimine kolaylıkla aktarabilmektedir. Filozoflar da ise yalnızca tahayyül gücü bulunduğu için o edinmiş olduğu bilgileri yalnızca kendi gibi akli düzeyi üst seviyede insanlarla paylaşabilmektedir. Bu nedenle peygamber bilgiyi daha anlaşılır ve kolay yayabilmek adına filozoftan üstündür fakat ikisi de hakikatin bilgisini aynı kaynaktan alırlar. Bu nedenle felsefe ile din aynı kaynaktan beslenir ve aynı ölçüde değerlidir.

Ancak Gazali dini ile felsefenin uyumlu olduğu konusunda filozofları tenkit ederek din ile felsefenin aynı hakikati dile getirmediğini felsefeyi savunmanın insanı bir noktada dinden çıkaracağını dahi ifade etmiştir. Gazali din ve felsefe hususunda din taraftarı olmuş ve filozofları dine aykırı düşünceler beslemekle suçlamıştır. Onun hedefinde olan isimler özellikle Farabi ve İbn Sina'dır. Gazali onları;

Onların (İslam filozofları) inkara sapmalarının esas kaynağı Sokrat, Hipokrat; Eflatun; Aristoteles vb. önemli isimleri duymuş olmaları; bu filozofları izleyen ve bu sebeple sapıtanlardan bir grubun, onların akıl güçlerini; yöntemlerinin güzelliğini; geometri, mantık, fizik ve metafizik hakkındaki bilgilerinin inceliğini; üstün zeka ve anlayışa sahip oldukları için gizli meseleleri ortaya çıkarmada başkalarına baskın geldiklerini abartarak anlatmalarındır.¹³³

sözleriyle eleştirmekte ve onların Aristoculuğun izinden gidip dine ilişkin düşüncelerinde de bu yolu takip ederek hataya düştüklerini ifade etmektedir. Buna

¹³³ Gazzali, Tehafütü'l Felasife, s. 20

göre filozofların bazı konularda tekfir edilmesi bazı konular da ise görüşlerinin bidat sayılması gerekmektedir. Filozofların yaptığı en büyük hata ise Allah'ın zatı ile kendi iradelerini bir tutarak fikir beyan etmek olmuştur. Ancak yine de Gazali felsefeye bütünüyle yüz çevirmemiş, metafizik dışında diğer felsefi konularla ilişkili olmuş ve çalışmalar yapmıştır. İbn Tufeyl ise bu düşünceler etrafında kendi görüşlerini ortaya çıkararak, bazı tenkitlerde bulunmakla birlikte Farabi ve İbn Sina'nın düşüncelerine taraftar görünmekte ve Gazali'ye bu konuda katılmamaktadır.

Din ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışan Farabi dini hakikatle felsefi hakikatin aynı şey olduğunu dile getirir. Farabi'ye göre din ile felsefe aynı konuları barındıran varlıkların ilkeleri hakkında bilgiler veren iki disiplindir: her iki olgu da ilk sebeple ilgili bilgi verir. İnsanın varoluş amacı ve en yüksek mutluluğa erişmenin nasıl olacağı hakkında bilgi verir. Ancak bu bilgiyi ortaya koyma konusunda ayrılırlar, felsefede bilgi akla dayandırılırken, din ise hayal gücüne dayandırılır. Felsefenin ispat etiği her konuda din ikna eder. Çünkü “felsefe akıl tarafından kavrandığı biçimde nihai ilkeler yani ilk ilkenin özü ve ikincil cismani olmayan ilkelerin özleri hakkında bilgi verir.”¹³⁴

Farabi yaşadığı dönemin güncel meselelerinden biri olan nübüvvet konusunda üzerine düşen görevi yerine getirmek amacıyla peygamberliği akli ve ilmi açıdan yorumlayarak vahyin ve mucizenin aklen de mümkün olduğunu ispat etmek istemiştir. Bu bakımdan din ve felsefe birbiriyle aynı olmamakla birlikte başlangıç ilkeleri ve nihai sebepleri açısından aynı değeri taşıyan iki olgudur. Onları birbirinden ayıt eden nokta bilgiye ulaşmadaki şekil ve yöntemleridir. Felsefe tüm evrendeki varlığı inceleme alanı yapan bir disiplindir. Bir başka ifadeyle söylenecek olursa varlık olmak bakımdan varlığın bilgisidir.

Farabi'ye göre filozofun görevi gücü yettiğinde Allah'a benzemektir. Bundan kasıt filozofun ruhi ve ahlaki arınmasının yanı sıra fikren de aydınlanarak Tanrı gibi, varlığın evrensel bilgisine sahip olmasıdır. Farabi felsefesinin en temel konularından biri Tanrı'nın varlığının kanıtlanmasıdır. Bu konu hakkında “Tanrı kendi özüyle bütün başka şeylerden farklıdır, ondan başka bir şey için varlığın olması mümkün değildir.”¹³⁵ demiştir.

¹³⁴ Farabi, Mutluluğun Kazanılması, Çeviren Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021. s. 44

¹³⁵ Ali Abdülmü'ti Muhammed. «Tarihsel Açıdan Din-Felsefe İlişkisi.» Düzenleyen: Tamer Yıldırım. Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2014: 187-194. s. 191

Farabi'nin nübüvvet yorumlaması din ile felsefenin aynı kaynaktan yani faal akıldan geldiğini göstermeyi amaçlamaktadır. Dolayısıyla her iki disiplin arasındaki ayrılık yalnızca derece farkından kaynaklanmaktadır. Mutluluğa erişmek için nazari erdemin gereği olarak İlk İlkenin, ikincilerin ve göksel cisimlerin ve faal aklın olduğu gibi yani felsefece bilinmesi herkesin zihni birikimine hitap eden bir durum olmadığı için onların hakikatlerinin dinen simgesel bir dil kullanılarak anlatılması tüm insanlar tarafından anlaşılabilmesini sağlamıştır. Aynı hakikati farklı ifade şekilleri ve yöntemlerle toplumun farklı kesimlerine aktaran din ile felsefe arasında sanıldığının aksine bir uçurum olmadığı gibi her iki olguyu aynı paydada toplamak mümkündür.

Farabi'nin nübüvvet yorumlaması, din ile felsefenin aynı kaynaktan yani faal akıldan geldiğini göstermeyi amaçlamaktadır. Dolayısıyla her iki disiplin arasındaki ayrılık yalnızca derece farkından kaynaklanmaktadır. Mutluluğa erişmek için nazari erdemin gereği olarak İlk İlkenin, ikincilerin ve göksel cisimlerin ve faal aklın olduğu gibi yani felsefece bilinmesi herkesin zihni birikimine hitap eden bir durum olmadığı için onların hakikatlerinin dinen simgesel bir dil kullanılarak anlatılması tüm insanlar tarafından anlaşılabilmesini sağlamıştır. Aynı hakikati farklı ifade şekilleri ve yöntemlerle toplumun farklı kesimlerine aktaran din ile felsefe arasında sanıldığının aksine bir uçurum olmadığı gibi her iki olguyu aynı paydada toplamak mümkündür.

İbn Sina'nın din ve felsefe hakkındaki düşüncelerine baktığımızda felsefenin kullandığı bütün ilkeleri dinin ihtiva ettiğini vurgulayarak felsefenin görevinin dinde bulunan bu ilkeleri açıklığa kavuşturmak olduğunu ifade ettiğini görürüz. Bu nedenle akli bir sistem olan felsefenin nakli bilginin anlaşılması yolunda ciddi açılımlar sağlayacağı savı göz önünde bulundurularak kendi düşünce sistemini kurmuş bir filozof, sahip olduğu bilgi birikiminin kendisine sağladığı bakış açısından hareketle Kur'an metnini yorumlamaya başlayabilir.¹³⁶

Gazali'ye göre din ve felsefe birbiriyle uyumlu birer disiplin olmamakla birlikte hakikatin bilgisini elde etmek felsefeye başvurulması yanlıştır. Felsefe ancak bir kaç konuda doğru bilgi sağlayan bir olgudur. Onun verdiği her bilgiyi doğru olarak kabul etmek sakıncalı bir durumdur. Nitekim kendisi de ünlü eseri *Tehafitü'l Felasife*'de filozofları tenkit ederek onları tekfir etmek gerektiğini savunmuştur. Gazali'ye göre insana hakikatin bilgisini ancak müşahade yöntemiyle elde ettiği sezgisel bilgi ve

¹³⁶ İlhan Kutluer. Üç Perspektif: Kelam, Felsefe ve Tasavvuf s. 33

vahyin bilgisi verebilir. Sezgi yoluyla elde edilen bilgi bilgilerin en mükemmelidir. Bundan dolayı bu bilgilerin dil ya da felsefe ile idrak edilmesinin lüzumu olmadığı gibi asıl önemli olan kalbin bu bilgiyi idrak etmesidir.¹³⁷ Bu nedenle felsefe ve din bağdaştırılamaz iki ayrı olgudur. Din ile felsefe aynı şeyi söyler ama felsefe, bilim ve akla dayanır havasa yönelik konuşur. Ancak din bilgileri avama anlatırken retorığı kullanır. Din insanın manevi yanına felsefe ise akli yanına cevap verir.

İbn Tufeyl de akıl ve vahiy meselesi üzerinde durmuş ve bu iki olguyu uzlaşa içinde olduğunu konu bakımından birbiriyle uyumlu olduğunu göstermeye çalışmıştır. Kendisinden sonra gelen ve aynı zamanda öğrencisi olan İbn Rüşd de bunu yapmak ister. Ancak İbn Tufeyl'e göre kendisinden önce gelen Farabi bu konuda yetersiz kalmıştır. Akılla vahyin dolayısıyla din ile felsefenin çatışmadığı düşüncesi her ne kadar Farabi'nin düşünceleriyle tutarlı olsa da İbn Tufeyl, Farabi'nin bir uzlaştırma yapacağını derken akli önceleyerek vahiy bilgisini değersiz kıldığını savunur. Farabi eserlerinde sürekli olarak mantık ve felsefe konularını işlemiş fakat bu eserlerinde de çelişkili ifadeler kullanmıştır.¹³⁸ İbn Tufeyl'e göre Farabi felsefeyi peygamberin getirdiği bilgiden üstün görmektedir. O nübüvveti tahayyül gücüne indirgemiş ve peygamberlik vasfının akli düzeyin üst safhalarına yükselerek yetkinliğe ulaşmış bir bireyin dahi elde edebileceği bir tarza büründürmüş ve yanlışa düşmüştür. İbn Tufeyl'in bir diğer eleştirisi de Gazali içindir. Gazali halka hitap eden bir şahsiyettir. Onun bir yanı imam bir yanı filozoftur. Halka seslenirken dinin esaslarını dikkate alır. Ancak kendi düşüncelerin bulunduğu kitaplarda felsefi yönü ağır basar. Bu yüzden çelişkili ifadeleri vardır. Bir yerde eleştirdiğini başka bir yerde övmektedir.

Din ve felsefe ilişkisini ele alan bir diğer düşünür; Endülüs'ün ilk filozofu olan İbn Meserre'dir. Ona göre din ile ulaşmak istenen noktaya felsefe ile de ulaşmak mümkündür. O, bu düşüncelerini kaleme aldığı eseri *Risaletul İtibar*'da açıklayarak felsefi bir yöntemle evrendeki varlıklardan yola çıkarak Allah'ın varlığının kanıtlanabileceğini vurgular. Buna göre Allah yarattıkları aracılığıyla kendini tanıtır ve felsefe yaratılanlardan yola çıkarak Allah'ın varlığının bilgisine erişir.

Vahiy ve akıl aynı hakikate giden iki yoldur. Vahiy yukarıdan aşağıya doğru bilgi akışı sağlarken, akıl aşağıdan yukarıya doğru bilgi birikimiyle ilerler. Bu

¹³⁷ Ali Abdülmu'ti Muhammed. Tarihsel Açıdan Din-Felsefe İlişkisi. s. 192

¹³⁸ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 74

doğrultuda hem filozof hem peygamber aynı hakikate sahip olur. Hakikatin bilgisi peygambere açık biçimde aktarılırken filozof ise bilgiye samimi ve gerçek bir niyetle sahip olur.¹³⁹

Allah yarattığı her şeyde kendini göstermektedir. Allah'ın varlığından emin olmak isteyen birinin varlıklara bakarak tefekkür etmesi yeterlidir. Filozoflar peygamberlerin erişmiş olduğu yüce makamlara aklederek erişirler. Onlar zihni bir süreçten geçerek peygamberin hakikat söylemlerinin gerçekliğini anlarlar.

İbn Meserre'nin eserindeki asıl amacı düşüncenin kuralını belirlemek ve düşünceyi dini bir hüviyete sokmaktır.¹⁴⁰ Bir diğer amacı ise din ile felsefenin toplum tarafından hoşgörülle karşılanmasını sağlamaktır.

İbn Tufeyl'de kendi eserinde İbn Meserre'den etkiler taşımaktadır. Onun bilgiyi en alt basamaktan inşa ederek en üst basamağına ulaşması İbn Meserre'nin akıl ve vahiy bilgisinin hakikati elde etmesindeki yöntemleriyle benzerlik arz eder. İbn Tufeyl'in de eserindeki en önemli amaçlarından biri Hay'ın elde ettiği akli ve mistik bilgilerin birbiriyle ilişkili olduğu ve bu yolla elde edilen metafizik gerçeklikle dini öğretinin birbiriyle benzer olduğu gibi aralarında herhangi bir çelişki bulunmadığıdır. Aynı hakikati söylediği iddiasıyla vahiy bilgisiyle ilişkilendirilmesi; felsefi bilginin dinin temel dayanağı olan Kur'an'a dayandırılması neticesini ortaya çıkarmıştır. Bu durum dinin sağladığı bilgilerin temelde felsefi hakikati içerdiği fikrinden hareketle, felsefe dini içeriği olan bir disiplin gibi yansıtılmıştır.

İbn Tufeyl yazmış olduğu *Hay bin Yakzan* eserinde insanın tek başına çıktığı felsefe yolculuğunun sonunda dinle karşılaşarak ve akıl-vahiy, felsefe-din arasında bir çatışma değil uygunluk ve paralellik olduğu ortaya sermek istemiştir. Zira anlaşılan odur ki ona göre felsefi bir araştırma içinde olan insanın yolu doğal olarak Zorunlu Varlık'a çıkacak ve hakikatin bilgisi elde edilecektir. İbn Tufeyl'in hikayesinde yapmış olduğu şey de buna binaen akli bir yöntemle faal akılla ittisale geçerek gerçeğin bilgisinin elde edilebileceğini göstermektir. Bunun sonucunda ise elde edilen bilgi dinin verdiği bilgiyle aynıdır. Felsefenin söylediği gerçekler, dinin söylediği gerçeklerle çelişmez. "Çünkü hak, hakka zıt olmaz; bilakis o, hakka uygundur ve ona

¹³⁹ Ahmet Bozyiğit. «İbn Meserre ve Felsefesi.» *Doktora Tezi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, 2015. s. 94

¹⁴⁰ Ahmet Bozyiğit. *İbn Meserre ve Felsefesi*. 96

şehadet eder.”¹⁴¹ Bu nedenle şu sonuç kaçınılmaz olarak karşımıza çıkmaktadır ki din ile felsefe zahiren farklı olmakla birlikte aynı hakikati dile getiren kardeş disiplinlerdir.

Felsefeyi temsil eden Hay, kendi akli çabasıyla gerçeğin bilgisini elde etmiştir. O baştan sonra kadar tüm evreleri geçerek fizik ve metafizik ilişkisini kurmuş bu noktadan hareketle alemin bir muhdisi olduğundan emin olarak Tanrı’nın varlığını kanıtlamış ve kendini ona kulluk etmeye adanmıştır. Nitekim çabaları sonuç vermiş ve hakikatin sırrına ermiştir. Daha sonra ise adaya gelen ve dinin batınını temsil eden Absal’la karşılaşarak ondan dinin esaslarını öğrenmiş ve kendisinin bireysel deneyimleriyle elde ettiği bilgilerle aynı olduğunun farkına varmıştır. Absal’ın Hay’a anlattığı ve Allah’ın kitabında bildirdiği dinin gereklerine, peygamberlere ve ahiret gününe dair bilgiler Hay’ın tek başına edinmiş olduğu bilgilerle uyum içindedir.

Hay Absal’la karşılaştığında onun şimdiye dek gördüğü en yetkin varlık olduğunu anlar. Onun davranışları, maddi sureti, konuşması onun ne kadar üstün bir varlık olduğunu göstermektedir. Nihayet Hay “alçakgönüllüğü, saygısı, ağlayış ve yakarışıyla kuşkuya yer bırakmayacak şekilde Absal’ın Tanrı’yı bilen özlerden olduğunun farkına varır ve onu daha yakından tanımak ve anlamak için Absal’ın karşısına çıkar.”¹⁴² Absal da ayrıca gayet donanımlı entelektüel kişiliğe sahip bilgili bir dindardır. Önceden yaşadığı adada saygın sözü geçen bir kişiliktir. Halkın itibarını kazanmış ve insanların kendisine pek çok konuda fikir danıştığı bilge biridir. Ancak yaşadığı hayatın gereklilikleri yüzünden kendini dünyadan tam olarak soyutlayamamış ve dinine gereken özeni gösterememiştir. Bu nedenle yaşadığı hayatı bırakarak kendini yalnızca Allah’a adanmak için Hay’ın bulunduğu adaya göç etmeye karar vermiş ve burada kendiliğinden, saf edimsel bir tecrübeyle Tanrı’nın ve hakikatin bilgisine ulaşmış Hay ile karşılaşır.

Zamanla Hay’a konuşmayı öğreten Absal, ondan hakikatin bilgisini öğrenir ve Hay’ın adada tek başına kimsesiz yaşamasına rağmen peygamberin getirdiği dinle Hay’ın anlattıklarının örtüştüğünün farkına varır. Hay’ın müşahedesi boyunca edindiği bilgilerle peygambere gönderilen kitapta yazanlar arasında bir çelişki bulunmamaktadır. “Absal iman ettiği öğretinin Tanrı melekler kitaplar elçiler öte

¹⁴¹ İbn Rüşd. Faslu'l Makal Felsefe ve Din Uyumu. Çeviren Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol . Ankara: Elis Yayınları, 2019. s. 28

¹⁴² İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 159

dünya cennet ve cehenneme dair bildirdiklerinin tümünün Hay'ın müşahade sırasında öğrendiklerinin birer simgesi olduğunu anlar.”¹⁴³ Böylece onun üzerine çokça eğildiği düşünceler ürettiği batını yönü üzerindeki perdeler kalkar her şey berraklaşır. Artık Hay'ın Allah dostlarından Ariflik makamına ulaşmış biri olduğunu anlar ve ona karşı olan sevgisi derinleşerek bundan böyle kendini Hay'ın hizmetine adar. Dinin emir ve buyruklarını daha iyi anlayabilmek için Hay'ın bilgilerinden istifade etmeye başlar. Absal da kendi yaşadığı durumu ve inandığı dini peygamberler ve ahiret inancını Hay'a aktarır. Hay tüm bu duyduklarının müşahade sırasında edindiği bilgilerle uyumlu olduğunu tasdik eder dini insanlara bildiren Allah'ın elçisini bütün kalbiyle kabul ederek dine iman eder ve kendini dinin gereklerine uygun olarak ibadet etmekte görevli sayar.

Hay'ın Absal'la karşılaşması bir bakıma felsefenin dinle karşılaşmasıdır. İbn Tufeyl kitabın ilk beş bölümünde felsefenin hikayesini anlatmış ve insanın felsefe yoluyla akıl yürütmeler neticesinde hakikatin bilgisine vakıf olabileceğini aktarmak istemiştir. İnsanlığın sıfır noktasından hareketle insanın geçmiş o güne kadar geçirdiği tüm dönemleri tekrar hatırlatarak, ideal bir insan profili ortaya koyarak, nihayet felsefe ve din arasında paralellik olduğunu serimlemek istemiştir. Nitekim Hay kendi dünyasında tıpkı Adem peygamber gibi ilk ve tek insandır. Kendinde mevcut olan istidat ve çevresiyle ilişkisiyle akli yetkinliğe ulaşmış ve bu sayede faal akılla ittisale geçerek hakikatin bilgisini elde etmiş ve gerçek mutluluğu tatmıştır. Böylelikle felsefenin mutluluğun bir ön koşulu olduğunu ortaya koymuştur. Akıl yükselerek sonunda gerçek ve mutlak bilgiye ulaşmada en büyük yol gösterici; bir pusula olmuştur. Aklın sağladığı bilgilerle ruh en yüksek mertebelere ulaşmış ve nihayet müşahadeyle fena derecesine yükselmiştir.

Bu yüzden o insandaki sezgi gücünün bilfiil ortaya çıkmasıyla mutlak bilgiyi ve sonsuz mutluluğu kazanmasına kaynaklık etmiştir. Din de bu noktada aynı amaca sahiptir; insanın tüm olayların sırrına erip, sonunda hakiki bilgiye ve mutluluğa sahip olmasını sağlamak. Dini öğretisi de insanın akli bir varlık olduğunu ve bu yüzden varlığın bilgisini elde etmesini emreder. Zira yüce Kur'an birçok ayetinde insanın akletmesini; düşünmesini emreder. “Gece ile gündüzün yer değiştirmesinde, Allah'ın gökten indirdiği rızıkta (yağmurda) –ki onunla öldükten sonra yere yeniden hayat

¹⁴³ İbn Tufeyl. Hay bin Yakzan. s. 162

vermektedir- rüzgarları çeşitli yönlerden estirmesinde düşünenler için alınacak dersler vardır.”¹⁴⁴ “...Biz İbrahim’e göklerin ve yerin melekutunu görüp kavrama imkanı veriyorduk ki kesin inananlardan olsun.”¹⁴⁵ “Aklınızı kullanasınız diye Allah size ayetlerini işte böyle açıklıyor.”¹⁴⁶ Bunlar ve pek çok ayet insanın düşünmesi ve sorgulaması üzerinde çokça vurgu yapar. Bundan kasıt ise insanın kendisine bahşedilmiş aklı kullanarak evrende var olan işleyişi anlamlandırması bu işleyişin ardında ki yüceliğin farkına varması ve Allah’ın varlığının bilincinde bir varlık olarak varoluşunun gaye ve sebebini anlamlandırarak Allah’a yönelerek ve halis iman sahibi bir birey olmasını sağlamaktır. Bunun yolu ise öncelikle varlığın hakiki bilgisine sahip olmaktan geçer. Bu bakımdan felsefe ile din birbiriyle çelişmediği gibi birbirini gerektiren iki disiplindir.

İbn Tufeyl’e göre hakikatin bilgisine ulaşmada iki yol vardır. Bunlardan birincisi düşünme ve akıl yürütmeleri temel alan incelemelerle elde edilen teorik bilgi ikincisi ise sezgisel bilgidir. sezgisel bilgi ise müşahade ile bir iç aydınlanma yaşanması sonucu elde edilir. Bu yöntem nefsi arındırarak kalbi her türlü kirden temizler ve ahlaki bir yetkinleşme sağlar. Hay tabiata bağlı gözlem ve deneylerle akıl sahibi bir varlık olarak hakikatin bilgisine vakıf olmayı hedefler. Fakat bu teorik çaba sonuçta manevi tecrübe sahasında nihayete erer. Akılla çıktığı yolda sezgiyle ilerler ve hakikatin sırrına vakıf olur.

Hay önce duyulur dünyanın bilgisinden metafiziğe, akıl yürütmeden müşahedeye yükselmiş ve hakikatin sırrına vakıf olmuştur. Tüm bunları yaparken ona öncülük eden akıl dolayısıyla felsefe olmuştur. Hay felsefenin kılavuzluğunda Hakk’ın bilgisine vasıl olmuş ve arifler makamına yükselmiştir. Bu evreleri tek başına yaşadktan sonra karşısına çıkan Absal ise dini temsilen oluşturulmuş bir karakterdir. Absal Allah’ın peygambere vahiy göndererek ulaşmasını sağlayan dini temsil eder. Hakk’ın buyrukları ahiret hayatı ile ilgili bilgileri aktaran Absal ile Hay’ın müşahadesi sırasında edinmiş olduğu bilgiler aynı olmakla birlikte aralarında söylem farkı bulunmaktadır.

¹⁴⁴ Kur’an-ı Kerim. Casiye Suresi. 5. Ayet

¹⁴⁵ Kur’an-ı Kerim. En’am Suresi. 75. Ayet

¹⁴⁶ Kur’an-ı Kerim. Bakara Suresi. 242. Ayet

Hay'ın müşahedesi sırasında edindiği bilgiler yalnızca Tanrı'nın varlığının kesinliği değil bundan çok daha fazlasıdır. O bu durumdayken alemin nasıl yaratıldığına Tanrı'nın varlıklara nasıl zühur ettiğine tanıklık etmiş böylelikle varlığın ve dinin hakiki bilgisine vasıl olmuş ve müşahade makamında sonsuz mutluluğu yaşamıştır. Onun eriştiği bu makam felsefe yardımıyla ulaşılabilecek yegane derecedir. Kendisinin herhangi bir dine mensup olmadan ulaştığı makamda edindiği bilgilerle Allah'ın hak dini olan İslam dininin insanlara tebliğ ettiği bilgiler arasında tam bir uygunluk vardır. Bu nedenle İbn Tufeyl'in nazarında, din ile felsefe özde bir ve aynı hakikati dile getirirler. Her iki olgu da aynı sonucu çıkarırlar ancak dinin sağladığı bilgilerin insanlar tarafından nasıl anlaşıldığı ve yorumlandığı da önemli bir husustur. Dinin batını yönüne eğilenlerle felsefenin sağladığı bilgileri kavrayanlar açısından herhangi bir çatışma durumu olası olmayacaktır. Fakat dinin zahiri yönüne eğilenler için felsefenin aktardığı bilgiler karışık ve çelişik gelebilir. Zira buna göre amel eden insanlar dinin özünü anlamaktan acizdirler. Bu nedenle felsefi söylem onlar için anlaşılabilir olur ve bazı noktaların uyuşmadığı konusunda mutabık bir görüş sergilerler. Ancak bu durumda İbn Tufeyl insanların doğru yoldan sapmamaları için bir çelişki görüldüğünde dine göre hareket edilmesi gerektiğini ifade eder. Zira yukarıda belirttiğimiz gibi dinin zahiri yönüyle amel eden insanlar için dinin ve felsefenin özünü kavramak güç bir durumdur ve bu durumda karışıklık yaşayan insanlar hataya düşerek dinden büsbütün uzaklaşabilirler. Bununla birlikte yine de dinin zahiri yönüne göre amel edenler İbn Tufeyl'in *Hay bin Yakzan*'ında anlatmış olduğu müşahade seviyesine ulaşamayacak ve manevi zevkten geri kalacaklardır.¹⁴⁷

Hay ve Absal biri akli yolu diğeri dini yolu yürütmesine rağmen biri felsefeyi kılavuz edinen filozof diğeri tasavvuf ehli bir dindar olarak ikisi de son noktada aynı gayeyi edinir ve gerçeğin bilgisine erişirler. Hay'ın tek başına edindiği bilgi ile Absal'ın ona anlattığı bilgi arasında bir çatışma olmadığı gibi bu bilgiler uzlaşa içindedir. Aklın ulaştığı hakikatle vahyin getirdiği hakikat örtüşür. Vahyin bilgisi tabiatı takip ederek ortaya çıkarılan bilgilerle uyumludur. İbn Tufeyl'e göre bu iki disiplin arasından din, akıl sahibi her insana gönderilmiş ve herkesi kuşatıcı bir niteliğe sahiptir. Ancak Allah'ın Kur'an'da belirttiği ayetlerde metnin muhkem ve müteşabih

¹⁴⁷ Mehmet Harmancı. «İslam Felsefesinde Metaforik Üslup.» Doktora Tezi. Konya, 2007. s. 157-158

olmak üzere iki kısma ayrıldığı vurgulanır. Bu ayetlerin yorumlanması esasına göre de dini yaşam ikiye ayrılmış durumdadır. Al-i İmran suresinde aktarılan:

Sana kitabı indiren O'dur, Kur'an'ın bir kısım ayetleri muhkemdir, ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşabihtir. Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te'vil etmek için ondaki müteşabihlerin peşine düşerler. Halbuki onun te'vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek payeye erişenler. Derler ki: ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız akliselim sahipleri düşünüp anlar.¹⁴⁸

ayetiyle muhkem ayetlerin çok az kişi tarafından anlaşılabilceği ancak bunun dinin belkemiği olduğu ifade edilir. Müteşabih ayetler ise insanların geneli tarafından anlaşılabilcek nitelikte ayetlerdir. Bu bakımdan dinin zahiri ve batını iki yüzü vardır. Zahiri yönünü anlamak ve anlatmak herkesçe yükümlülüktür. Dinin zahiri boyutu dünya ve ahiret hayatına birlikte değer veren ancak daha çok dünyalık işlerle meşgul olan insanların uyduğu buna göre amel ettiği alandır. Ancak batını boyutu ise dünyaya sırtını dönmüş yalnızca Allah aşkıyla yanıp tutuşan ve bundan dolayı ahiret hayatını bekleyen gerçek dindarların ilgi gösterdiği alandır. Bu alanda kendisinin ulaştığı derin tecrübe ve bilgi ile kendisiyle aynı amacı güden görünenin ötesinde gerçek varlığın hakikatini arayan filozofla aynı bilgileri edinmek pek tabii bir durumdur. Eşyanın gerçek bilgisine erişmek her insanın yapabileceği bir şey değildir. Pratikte ortaya çıkan konularda ise icmanın herkesçe açığa çıkarılması zaruridir. O yüzden felsefe ile din arasında eğer bir çatışma ortaya çıkarsa bu ancak dinin yoruma açık zahiri boyutundan kaynaklanan bir durum olacaktır. Bu noktada ise elde edilen bilgileri yeniden gözden geçirmek gerekir. Ancak bunu yapacak kadar bilgi sahibi olmayan bireylerin ise dinin buyruklarına göre hareket etmeleri lazımdır. Zira doğruyu aramada yetersiz kalan biri yanlış bir yola saparsa bu durum onu tamamen dinden uzaklaştırabilir.

Hay adada Absal ile karşılaştıktan sonra kendi yaşadığı müşahede sonucu elde ettiği Tanrı'nın zatı ve sıfatları ahiret hayatı ve dini vecibelerle ilgili bilgilerin toplumda yaygın olan dini inanışla arasında bazı farklılıklar meydana geldiğini anlar. İbn Tufeyl bu konu hakkında insanın müşahede yoluyla ulaştığı Bilgilerin fiziki aleme özgü kavrayışla ve anlatımla aktarılamayacağını vurgulamak istemektedir. Aktarılabilecek bir kısım bilgi ise simgesel bir üslupla aktarılmasına karşın din ve felsefe arasında zahiren bir çelişki doğurabileceği için geri durmaktadır. Gerçekte felsefe ve din arasında bir çelişki yoktur. Ancak ikisi arasında bir çelişki olduğunu

¹⁴⁸ Kur'an-ı Kerim. Al-i İmran Suresi. 7. Ayet

düşünen kimse dinin doğrularına göre hareket etmelidir. Zira Hay için dinin insanların mal mülk sahibi olmasını mübah kılması anlaşılabilir bir durum olarak görülürken daha sonra bunun nedenini açıkça anlayacaktır.

Kendisinden sonra gelen ve öğrencisi olan İbn Rüşd'e göre de felsefenin söyledikleri evrenseldir. Bu bakımdan aynı dine mensup değiliz diye bizden önce gelenlerin verdiği bilgileri reddetmek yanlıştır. Kıyas yoluyla dinin zahirine ilişkin yapılan yorumlarda bu yorumlamaların usulünce yapılabileceği konusunda ki görüş mutabık bir görüştür. Bu yöntemle metnin zahiri yönünü yorumlayan kişide yakını bilgi giderek derinleşir. Buradaki amaç akledilenle, nakledilen arasındaki uyuşmayı yakalamaktır. Din ile felsefe arasındaki çelişki yalnızca görünüşte olabilir. Yapılması gereken bizden önce günümüze ulaşmış bilgileri tahkik edip doğru olanları kabul etmek ve yanlış olanları ortaya çıkarıp uyarmaktır. Bu nedenle bunu yapmak dinen zorunluluktur. Çünkü dini ne olursa olsun bu düşünürlerin amaçları da bizimkiyle aynıdır. Akıl sahibi ve dine uygun bir ahlakla donatılmış kişiler hakikatin bilgisini araştırmalıdır. Çünkü bu yolun sonunda Hakk'ın bilgisi vardır. Eğer bu yolda sapkınlığa düşen biri olursa bu onda arızı olarak bulunan nitelikten kaynaklanmaktadır. Hakkıyla bu yola başvuran biri için sadece doğru bilgi sağlanmaktadır. Bu nedenle felsefenin kötü olduğunu söylemek hikmetin peşinden giden insanların yolunu kesmektir. İbn Rüşd bu hususta şu ifadeleri kullanmaktadır;

Hikmet, şeriatın yoldaşı ve sütkardeşidir. Dolayısıyla ondan gelen eziyet eziyetlerin en şiddetlisidir. İkisi arasındaki düşmanlık, nefret ve çekişme olmasına rağmen bu ikisi tabiatları bakımından dostturlar; cevher ve içgüdüsel açıdan da karşılıklı sevgiye sahiptirler. Kendilerini ona nispet eden cahil dostların çoğu ona eziyet vermiştir. Bunlar ondaki mevcut fırkalardır. Allah hepsini doğru yola yöneltsin, hepsini birbirine karşı muhabbetli kılsın, kalplerini takvada birleştirsın. Aralarındaki buğzu ve nefreti fazl ve rahmetiyle kaldırsın.¹⁴⁹

İbn Rüşd felsefe ile dini uzlaştırma noktasında düşmanca tavır sergileyenlerin kalam ehlinden olduklarını savunur. Kalam ilmi İslam dininin temel metni olan Kur'an içerisinde anlamlı bir bütün oluşturacak şekilde müslümanların inanç alanına dair problemleri çözüme kavuşturmayı kendine görev edinmiş bir ekoldür. Bu ekol aynı zamanda, İslam dinini savunma çabasından hareketle belli akli çıkarım yöntemlerine

¹⁴⁹ İbn Rüşd. Faslu'l Makal. s. 74

başvuran ve bu yöntemlere dayalı metafizik bir inşa kuran ekol olarak kendini konumlandırmıştır.¹⁵⁰

Felsefe, amacı var olanların gerçek doğasını belirlemek, var olanların anlamını yapısını ve ilkelerini ortaya koymak olan temel disiplindir. Felsefenin inceleme alanı varlıklardır ve onun yaptığı bu araştırmalar yaratıcıya delalet etmekten başka bir şey değildir. Aynı şekilde din de varlığın mevcudiyetini araştırmayı teşvik eder. Dolayısıyla din ile felsefe arasında konu bakımından paralellik vardır. Mevcudatın bilgisini elde etmek dindar bir insanın yükümlülüğüdür. Felsefe varlığı olduğu gibi bilmeye çalışır. Dinin söyledikleri felsefe yoluyla anlaşılmaya çalışılır. Eğer din ve felsefe arasında bir çelişki tespit edilirse bilginin yeniden tahkik edilmesi gerekir.

Deney ve gözlemler aracılığıyla elde edilen bilgiler vahyin getirdiği bilgilerle çatışmaz dolayısıyla din ile felsefe arasında tam bir uzlaşım söz konusudur. Bu uzlaşma konu bakımından da felsefe ve dinin aynı olduğunu ve iki disiplinin nihai amacının gerçeğin bilgisi olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Felsefe ve din varlığın bilgisine erişmek isteyen olgulardır. Bu bağlamda onların bilgiyi elde etme süreçleri farklı olsa da ortaya koydukları bilgiler aynıdır. Felsefe ve din diğer yandan birbirini gerektiren de iki alandır. Zira yüce Kur'an'da insanın akıl sahibi bir varlık olduğunu vurgulamakta ve buna uygun olarak hakikatin bilgisini aramaya koyulmasını, insanın akletmesini istemektedir. İnsanın bunu başarabilmesinin yolu felsefedir.

Akıl ve vahiy, felsefe ve din birbirine gereksinim duyar. Akıl ve vahiy arasında anlam bakımından birbirini tamamlayan bir ilişki vardır. Bu nedenle akıl olmadan vahyin bilgisi anlamlandırılmaz ya da vahiy bilgisi olmadan aklın ulaştığı bilginin kesinliği eksik kalır zira aklın ulaştığı bilginin doğruluğu vahiy bilgisiyle kıyaslanarak elde edilir. Nitekim Hay da Absal ile karşılaştıktan sonra onun verdiği bilgilerle kendi kazandığı bilgilerin uyuştuğunu doğrulayarak Absal'ın dinini kabul etmiştir. Ancak Absal da Hay'ın ona anlattığı gerçekler karşısında Hay'a büyük bir hayranlık uyanmış Hay'ın yanında murid olarak bulunmayı eski hayatına tercih etmiştir.

¹⁵⁰ L. Gardet ve G. Anawati. İslam Teolojisine Giriş. Çeviren Ahmet Arslan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015. s. 45



4. SONUÇ

İslam düşünce tarihi boyunca pek çok düşünür evren ve Tanrı hakkında düşünceler üretmiş ve kendi sistemlerince bir tasavvur oluşturmuşlardır. İbn Tufeyl de tıpkı diğer İslam düşünürleri gibi kendi sistemi içinde bir Tanrı tasavvuru oluşturarak Tanrı'nın bilgisini elde etmek için hiçbir şeye ihtiyaç olmadığını, insanın tek başına bu bilgiye vakıf olup insan-ı kamil mertebesine erişebileceğini göstermek istemiştir.

İbn Tufeyl'in tek felsefi anlatısı olan Hay bin Yakzan ile kendisinden sonra gelen Bacon, Locke, Rousseau ve birçok filozofu etkilemiş olduğu anlaşılabılır. Bacon'ın *"Yeni Alantis"*inde kurduğu bilim kuramında, Locke'un *"İnsanın Anlama Yetisi Üzerine"* eserinin insanın eğitiminde Hay'ı örnek alan açıklamalarında, İbn Tufeyl'in etkisini görmek mümkündür. Yine Rousseau'nun "doğal eğitim" ve Hume'un "doğal din" üzerine geliştirmiş olduğu fikirleri de bu etkinin birer parçasıdır. Ancak Hay bin Yakzan, İslam Felsefesi adına geride kalmış; yalnızca hikaye değeri taşıyan bir edebi eser olarak tanınmıştır. Bu yüzden eserin Türk dünyasında tanınması da bir hayli zaman almıştır. Eser ilk olarak 14. yy.da Narbonnelu Musa tarafından İbraniceye sonra, 1462 yılında İtalyan bilgin Giovanni Pico Della Mirandola tarafından Latinceye çevrilmiştir. Bu çevirisi dikkat çekmeyen eserin 1671 yılındaki Latince çevirisi ise çok fazla ilgi görmüştür. Sonrasında Spinoza da eseri Hollandacaya çevirmiştir. Pek çok çevirisi yapılan eserin yukarıda ismini zikrettiğimiz ve daha başka birçok kişiyi tesiri altına aldığı söylenebilir. Eser, Türkçeye ise ancak 1923 yılında çevrilebilmiş fakat kitaplaşması 1985 yılını bulmuştur.

Hay bin Yakzan adasal romanın ilk örneği olan Türk-İslam kültürünün önemli eserlerindendir. İbn Tufeyl bu eserde; din-felsefe, akıl-vahiy çatışmalarını kendi açısından değerlendirmekte ideal bir insan kurgusu üzerinden görüşlerini yansıtmaktadır. Eser, içinde birçok konuyu ihtiva eder. Doğa içinde, doğayla uyumlu bir insan tasavvuru natüralizmin ilk savunucularından birinin de İbn Tufeyl olduğunu göstermektedir. Natüralist eğitim kendi kendine gelişen, özgür, doğayla barış halinde bir insan idealini gerçekleştirme amacını güder. Burada insan doğaya karşı sorumlu bir birey olarak karşımıza çıkar. Kendisi gibi hayat sahibi olan doğaya karşı saygılı olan kişi, doğanın ona sunduğu imkanları israf etmekten kaçınır; yalnızca ihtiyacı olan kadarından istifade ederek tıpkı kendisi gibi var olan her şeyin bir amaç üzerine yaratılmış olduğu bilincini taşır.

Hay bin Yakzan sadece doğayla dost bir insan modeli değil aynı zamanda pek çok açıdan ele alınmış bir insan tasavvurudur. Bu insan, Kuran'ı yansıtan ve Kuran'da bahsi geçen peygamberlerin ve kıssaların sentezlenerek tek bir insan üzerinde toplandığı bir takım özelliklere sahiptir. Hay bin Yakzan Kuran'dan kurgulanmış bir insan modelini anlatır. İnsanın toprağın mayalanıp oluşması Hz. Adem'i, denize atılması Hz. Musa'yı ve gök cisimlerinin hareketleri, doğup batmaları da aynı şekilde onların ilah olmadığını gösteren Hz. İbrahim'in çıkarımlarıyla aynıdır. Yine kendisinde beliren ilk duygunun utanma duygusu olması da Hz. Adem ile Havva'nın cennetten gönderildikten sonra mahrem yerlerinin açık olmasından dolayı yaşadıkları utanmayı andırmaktadır.

Ancak en önemli nokta şudur ki fizik ve metafizik ilişkisi uyumlu olarak insanı hakikate ve mutluluğa götürebilir. Zihnin doğuştan boş bir levha olmadığını gösteren filozof insanın doğuştan bir takım *apriori* bilgilerle ve yeteneklerle dünyaya geldiğini bu yüzden dış etkilere bağımsız olarak bütün bilgiyi elde edebileceğini vurgular. İnsan tabii yetenekleriyle tabiatla olan ilişkisiyle hakikate erebilir.

Ruhun amacı ve görevi Tanrı'yı aramaktır. Hay bin Yakzan'ın gösterdiği en can alıcı nokta; insanın hiçbir dış etkiye maruz kalmadan sadece akli yetilerini kullanarak en üst mertebeye erebileceğidir. İbn Tufeyl, metaforunda Hay'yı zeka düzeyi oldukça yüksek, meraklı ve ahlaki bir varlık olarak lanse etmektedir. Hay; hayat kökünden türetilmiş bir sıfattır ve yaşamak; diri olmak anlamını taşır. Yakzan ise uyanık, gözü açık anlamlarına gelmektedir. Hay bin Yakzan ismine yakışır şekilde canlılığı ihtiva eden ve öğrenmeye son derece açık bir zihin sahibidir. O hayat dolu bir varlık olarak hayatı sorgular; ona bu hayatı bahşedeni ve hayatının amacını sorgular. Yaptığı sorgulamalarda ulaştığı her yeni cevap karşısında ilgisi daha da artar ve merak duygusunu kamçılar. Sonunda ise onu tatmin eden cevabı ruhun ait olduğu alanda bulur. İnsanoğlunun en büyük açlığı bilgidir. İnsan doğal olarak bilmek ister ancak zamanla çoğu insanda bilgiye duyulan bu istek körelir. İbn Tufeyl bilme isteğinin körelmediği bir zihnin hangi noktaya kadar ulaşabileceğinin en iyi örneklerinden birini okuyucuya sunmaktadır.

Zihin temel ilkeleri bulmaya müsaittir. Zihin bilkuvve olarak bu bilgileri ortaya çıkarmak için hazır halde bulunur. Hay bin Yakzan'ın yetkinleşerek hakikatin bilgisine ulaşma sürecinde geçtiği evreler sırasıyla; tıp, fizik, astroloji ve doğa bilimleri,

metafizik, psikoloji, ahlak ve dini tecrübedir. Hay bin Yakzan çocukluk çağından itibaren pratik aklı kullanarak zamanla tıbbi bilgileri kavrayarak doğa üzerinde genel bilgilere vakıf olur. Bilgideki artış zamanla temeli kozmolojiye dayandırılmış teoloji ile buradan hareketle kanıtlanan ve derin bir arınmayla Zorunlu Varlık'ın bilgisine bizzat şahit olma sonucunu doğurur.

Hay bin Yakzan ilk olarak kendisine bakan ceylanın ölümüyle bilgiye tıbbi bir giriş yapar. Ceylanın bedenini inceleyerek ona can veren şeyin bulunduğu organı bulur. Zamanla diğer hayvan bedenleri üzerinde yaptığı incelemelerle tıp alanında derinlik kazanan bilgileri onu evrende var olan canlılığı aramaya teşvik eder. Böylelikle evrene geniş bir perspektiften bakan Hay evrendeki hareketliliği; oluşum ve dönüşümü, farklılıkların ardındaki birliği görme fırsatı yakalar. Peki ya onda bu bilgiyi sağlayan onu diğerlerinden farklı kılan nedir? Hay temel bilgileri öğrendikten sonra kendisine bunu sorar ve bilincinin onu diğer varlık türlerinden ayıran bir cevher olduğu sonucuna varır. Onun bilinç sahibi bir varlık olmasını sağlayan şey akıldır. Hay kendisinin farkına vardığında ise yeni sorular oluşur. Ondaki bilme isteği ve üst düzey sorgulama becerisi onu evrenin nasıl meydana geldiğine ve bir yaratıcı olduğu sonucuna götürür. Ancak yine de bu bilgiler insanı tatmin edecek güçte değildir. Zira insan ancak ait olduğu yere varınca huzur bulur. Bu yüzden Hay ruhunun asli vatanına kavuşması için girişimlerde bulunur. Tüm zamanını yalnızca yaratıcıyla iletişim kurabilmek için harcar ve zamanla bunun mükafatını alır. Bundan sonra insan için yalnızca sonsuz mutluluk kapıları aralanır ve ruhun tamamen özgürleşmesiyle bu kapıdan içeri girmek mümkündür.

Aklın ilk basamağı olan tabiattan yola çıkılarak sağlam bir zeminde kendini açarak en üst basamağa tırmanılır ve elde edilen sonuçlar daima aklın işleyişine bağlı olarak elde edilir. İbn Tufeyl insanın üçlü bir yapıya sahip olduğunu ve bu yapının bir parçasının hayvanlara bir parçasının gök cisimlerine bir parçasının Tanrı'ya benzediğini vurgular, fıtratında var olan tüm erdemler onun hamuruna Tanrı tarafından eklenmiştir. Bu ise “insana kendi ruhumdan üfledim”¹⁵¹ ayetini destekleyen bir yargıdır.

İbn Tufeyl'e göre Tanrı'nın bilgisini akıl tam olarak kavrayamasa bile bu bilgiye erişmek yine de akli çıkarımlara başvurmadan ve aklın süzgecinden yararlanılmadan

¹⁵¹ Kur'an-ı Kerim. Secde Suresi. 9. Ayet

elde edilebilecek bir bilgi değildir. Zira o kitabın orta bölümlerinde ele alınan Tanrı'nın varlığının delillerini ortaya koyarken akla başvurmuş varsayımlarının gerekçelerini sıralayıp bunlardan belirli akli çıkarımlar yaparak nihayetinde Tanrı'nın var olduğundan şüphe götürmez şekilde emin olmuştur. Müşahede durumunda bireyin kendinden geçmesini engelleyen kendini Tanrı ile özdeşleştirme hatasından koruyarak bireyin sınırlandırılmasını ve yanlış söylemlerinin önüne geçmesini sağlayan şey akıldır. Akıl, yalnızca insanın gerekli bilgileri elde etmesine aracılık eden bir güç değil; aynı zamanda onun doğru hareket etmesini doğru değer yargılarına vakıf olmasını ve bireysel ve toplumsal hayatın şekillenmesini sağlayan da bir güçtür. Bu nedenle dinin belirlediği kurallar etrafında toplumun ahlaki değerleri ile dinin ters düşmemesi konusunda da bir teminattır. Dini tecrübe yöntemiyle elde edilen bilginin aktarılması olanaksızdır ancak edinilen tecrübeyle ilgili akılcı eylemlerde bulunmak mümkündür.

Akli bilginin ne kadar önemli olduğunun üzerinde net bir şekilde duran İbn Tufeyl onun bir adım ötesinde sezgi bilgisinin olduğunu düşünmektedir. Kendisinden önce gelen Gazali de sezgi gücünün sağladığı bilginin akli bilgiden daha yüce olduğunu savunmaktadır. Bu yüzden felsefenin sağladığı bilgi ile dini tecrübe yöntemiyle elde edilen bilgi arasında derece farkı bulunmaktadır. O, felsefecilerin bilgilerini akli, zekası ve duyu organları sağlam olan körün bilgisine, sufilerin bilgisini de gözü açılmış ve gözü açılınca eskiden öğrendiklerini gözüyle gören kişinin bilgisine benzetir. Bu bilgiler arasında gerçek ve doğru olmaları bakımından bir benzerlik olsa da birbirlerinden farklıdırlar. Üstünlük söz konusu olduğunda sufilerin bilgisi ön plana çıkar ancak onun sisteminde bu iki bilginin farklılığı hiçbir zaman çatışma içinde değildir. Aksine birbiriyle uyumludur ve sadece derece farkı taşırlar. Onun, Hay'ın yaşam öyküsünü anlattığı öyküde akıl bir öncü olarak tesis edilmiştir ve bu nedenle Tanrı'nın ona yaşattığı iç aydınlanmasından yani sezgi bilgisinden önce gelmektedir. Ancak İbn Tufeyl'in yaptığı teşbihte olduğu gibi gören biri nasıl kör birinden daha yetkin ise sezgi ile bilgiye hasıl olmuş biri de sadece akıyla bilgiyi elde edenden daha yetkin konumdadır. Hay kendi kendine gerçeğin bilgisine vakıf olmuştur. Ne var ki bu gerçek dini ve akli gerçeğin bir bütün olduğu ve bu yolların aynı gerçeğe varan farklı gidiş yollarıdır.

Felsefi bilgi sezgi bilgisinin yolunu döşeyen bir niteliğe sahiptir. Birey bu yoldan yürümeden gerçekliğe kavuşamaz. Bu yüzden hakikatin bilgisini elde etmek isteyen

biri için felsefi bir sorgulama yapmak ve onun ışığına başvurmak zorunludur. Nitekim yolun sonunda ulaşılan yakını bilgi ile vahyin bilgisi arasında bir çelişki söz konusu değildir. Aksine bu bilgi aynıdır, yalnızca bu bilgiyi elde etme yöntemleri farklılık taşır. Hakikatin bilgisi tektir. Gerçeğin peşine düşen insan için hangi yolu seçerse seçsin varış noktası tektir. Zira dinin insandan istediği ile felsefenin insana verdiği şey aynıdır. Her iki olgu da varlığın özünü arayış içindedir. Evrenin temel ilkelerini, varlığın nasıl var olduğunu keşfetmek ister ve insanın bununla meşgul olmasını teşvik eder. Felsefe, var olanların gerçek doğasını belirlemeyi, var olanların anlamını, yapısını ve ilkelerini ortaya koymayı gaye edinir. Felsefenin yaptığı bu araştırmalar insanı yaratıcıya götürmek dışında bir şey yapmaz. Dinin konusu da varlığın mevcudiyetini araştırmaktır. Dolayısıyla din ile felsefe arasında konu bakımından paralellik vardır. Mevcudatın bilgisini elde etmek dindar bir insanın yükümlülüğüdür. Felsefe varlığı olduğu gibi bilmeye çalışır. Dinin söyledikleri felsefe yoluyla anlaşılmaya çalışılır. Eğer din ve felsefe arasında bir çelişki tespit edilirse bu ancak zahiri bir durumdur ve bilginin doğruluğunun yeniden incelenmesi gerekir. Zira din ile felsefe tek bir hakikate sahip iki ayrı olgudur.

İbn Tufeyl'in diğer bir amacı toplumdan uzak insanın iyi ve yalnızlıkla mükemmelleşeceği olup bu nedenle yetkinlik düzeyine ulaşmış bir akla sahip olmak için insanın içinde bulunduğu toplumdan gerektiğinde ayrılmasının faydalı olacağıdır. Bu gereklilik Hay'ın ve daha sonra hikayeye dahil olan Absal'ın bağımsızlığını simgeler. Ancak burada vurgulanan nokta bir bedevi gibi yaşamak değil üyesi olduğu toplumun herkes için biçtiği yaşam tarzına bir başkaldırı ve bunun getirilerinden feragat ederek kendi bağımsızlığını ilan etmektir. İbni Tufeyl Hay'ın özgür bir insan olarak kendisine verilen bu özgürlüğü nasıl değerlendireceği ve insanın kendi özüne dönerek asıl benliğini arayan cesur bir bireyin neler elde edebileceğini göstermeyi amaçlar. O insanın doğa durumunda iyiye; toplum durumuna geçişle bozulmaların yaşandığını düşünmektedir. Farabi düşüncesinde erdemsiz toplum olarak değerlendirilebilecek olan bu köhneleşmiş toplum insanın uyanışının ve gerçek mutluluğa kavuşmasının önünde bir engel oluştururken kendisindeki mevcut bozulmanın derinleşmesini sağlar. Bu yüzden topluma yüce bir değer tayin edilmesi asıl yücelik sahibi aşkın ruhun yitirilmesine yol açmaktadır. İnsan zaman zaman bulunduğu toplumsal hayattan kendini soyutlayıp tefekkür etmelidir. İbn Tufeyl, Hay

bin Yakzan tiplmesiyle kaleme aldığı eserinde Hay bin Yakzan'ın ruhsal aydınlanmasının bu geri çekilişle mümkün olduğunu göstermektedir.



KAYNAKLAR

- Aristoteles. *Fizik*. Çeviren Saffet Babür. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020.
- . *Metafizik*. 5. Baskı. Çeviren Yasin Gurur SEV. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2019.
- . *Nikomakhos'a Etik*. Çeviren Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2020.
- . *Ruh Üzerine*. Çeviren Lale Levin Basut ve Saffet Babür. Ankara: BilgeSu Yayınları, 2019.
- Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Adres Yayınları, 2012.
- Arslan, Ahmet. «Giriş.» *Mutluluğun Kazanılması* içinde, yazar Farabi. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.
- . *İlkçağ Felsefe Tarihi 4 Helenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular Stoacılar Septikler*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.
- . *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Aydın, Hasan. *İslam Düşünce Geleneğinde Din Felsefe ve Bilim*. Ankara: Naturel Yayınları, 2005.
- Aygün, Fatma. «İslam Düşüncesinde Tanrı-Alem (Birlik-Çokluk) İlişkisine Yönelik Temel Teoriler: Hudus, Sudur, Zuhur.» *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2018: 157-187.
- Bacce, İbn. *Kitabu'n Nefs*. Çeviren Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol ve Bayram Tamtürk. Ankara: Elis Yayınları, 2020.
- . *Tedbiru'l - Mütevahhid*. Çeviren Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol. Ankara: Elis Yayınları, 2019.
- Bayraktar, Mehmet. «Hayy Bin Yakzan'ın Çevirmeni Olarak Spinoza.» *Beytülhikme An International Journal of Philosophy*, 2013: 1-16.
- Bekiryazıcı, Eyüp. «İslam Düşüncesi ve ısrakilik.» *Eskiye*, 2014: 25-36.
- Bekiryazıcı, Eyüp. «İşrak Felsefesinin Oluşumunda İbn Sina'nın Etkisi (Ş. Süherverdi Örneğinde).» *EKEV Akademi Dergisi*, no. 36 (2008): 147-162.
- Bolay, Süleyman Hayri. «Endülüs'ten İspanya'ya.» *Endülüste Gelişen Düşünce Hayatı ve Batıya Tesirleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996. 49-61.
- Bozkurt, Birgül. «Fıkıh ve Siyaset Arasında Endülüs'te (B)ilim ve Felsefe .» *Mukaddime Dergisi*, 2017: 303-329.

- Bozyiğit, Ahmet. «İbn Meserre ve Felsefesi.» *Doktora Tezi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, 2015.
- Cevizci, Ahmet. *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. Bursa: Asa Yayınları, 2011.
- Cündioğlu, Düccane. *Düccane Cündioğlu*. 26 Kasım 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=ec-J0A42Ryk> (erişildi: Aralık 17, 2020).
- Çubukçu, İbrahim Agah. «İbn Bacce ve Felsefesi.» *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1967: 151-154.
- Dalahmeoğlu, Halime. «İbn Bacce ve İbn Tufeyl'de Mutluluk.» *Yüksek Lisans Tezi*. Ankara: Gazi Üniversitesi, 2011.
- Demirli, Ekrem. *Klasik Düşünce Okulu*. 18 Mart 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=nafr6GG7b8> (erişildi: Aralık 10, 2020).
- . *Klasik Düşünce Okulu*. 18 Mart 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=l73F1LaPL4> (erişildi: Aralık 11, 2020).
- . *Klasik Düşünce Okulu*. 18 Mart 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=xOpb7923oYw> (erişildi: Aralık 12, 2020).
- . *Klasik Düşünce Okulu*. 18 Mart 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=uq87MIvk194> (erişildi: Aralık 13, 2020).
- Deniz, Gürbüz. *Anadolu İlahiyat Akademisi*. 5 Ocak 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=Kb5UkBI4V8> (erişildi: Aralık 14, 2020).
- Dişçi, Ömer Emre. «"Kendi Kendine Terbiye" Kavramı Açısından İbn Tufeyl'in Hay bin Yakzan'ı.» *Yüksek Lisans Tezi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2006.
- Erdoğan, İsmail. «İşrakilik'in İslam Felsefesi İçerisindeki Yeri ve Kaynakları.» *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003: 159-178.
- Erdoğan, İsmail. «Platon'un İdelerine Bazı İslam Düşünürlerince Yapılan Atıf ve Değerlendirmeler.» *Bilimname*, 2014: 33-47.
- Farabi. *İdeal Devlet*. Çeviren Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- . *Mutluluğun Kazanılması*. Çeviren Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.
- . *Uyunu'l Mesail*. 1. Baskı. Çeviren Şerife Gürel. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.
- Gardet, Louis, ve Georges Anawati. *İslam Teolojisine Giriş*. Çeviren Ahmet Arslan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015.
- Gazali. *El-Munkız Mine'd-Dalal*. Çeviren Osman Arpaçukuru. İstanbul: Beyan Yayınları, 2020.

- Gazali. «Hudus Delili.» *Dil Felsefesine Dair Okumalar-1* içinde, yazar Recep Alpyağıl, 284-286. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Gazali. «Hudus Delili.» *Din Felsefesine Dair Okumalar-1* içinde, yazar Recep Alpyağıl, 284-286. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- . *Mışkatü'l Envar Varlık Bilgi, Hakikat*. Çeviren Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2016.
- . *Tehafütü'l Felasife*. Çeviren Mahmut Kaya ve Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Goodman, Evan. «Din Felsefesi.» *Hayy Bin Yakzan* içinde, yazar İbn Tufeyl, çeviren Yusuf Özkan Özburun, Serkan Özburun, Şehabettin Yalçın, Orhan Düz ve Derya Örs, 163-191. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Goodman, Evan. «İnsan ve Toplum.» *Hayy bin Yakzan* içinde, yazar İbn Tufeyl, çeviren Yusuf Özkan Özburun, Serkan Özburun, Şehabettin Yalçın, Orhan Düz ve Derya Örs, 191-232. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Harmancı, Mehmet. «İslam Felsefesinde Metaforik Üslup.» *Doktora Tezi*. Konya, 2007.
- Hawi, Sami S. «Tanrı'nın Varlığı ve Sıfatları Üzerine.» *Hayy İbn Yakzan* içinde, yazar İbn Tufeyl, çeviren Yusuf Özkan Özburun, Serkan Özburun, Şehabettin Yalçın, Orhan Düz ve Derya Örs, 133-252. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Hawi, Sami S. «Tanrı'nın Varlığı ve Sıfatları Üzerine.» *Hayy İbn Yakzan* içinde, yazar İbn Tufeyl, çeviren Yusuf Özkan Özburun, Serkan Özburun, Şehabettin Yalçın, Orhan Düz ve Derya Örs, 133-252. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Kara, Mustafa. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 2016. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fena> (erişildi: Şubat 2022).
- Karabela, Mehmet K. «Cedel ile Burhan Arasında: İbn Tufeyl'in Hayy B. Yakzan Adlı Eseri Üzerinden Klasik Dönem Sonrası İslam Düşünce Tarihini Okumak.» *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013: 77-93.
- Kaya, Mustafa. «Aristoteles'in Ruh Anlayışı.» *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2014: 91-98.
- Kaya, Münire Handan. «Doğanın Eğitici ve Öğretici Vasfı Karşısında Hay bin Yakan ve Robinson Crusoe.» *Yüksek Lisans Tezi*. Universitat Duisburg-Essen/Yurtdışı Enstitü, 2013.
- Kerim, Kur'an-ı. tarih yok. <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir> (erişildi: Eylül 23 , 2021).
- Kindi. *Felsefi Risaleler*. Çeviren Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2016.
- . *Üzüntüden Kurtulma Yolları*. Çeviren Mustafa Çağrı. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.

- Köroğlu, Burhan. «İbn Bacce'nin Ahlak ve Siyaset Düşüncesi.» *Divan Dergisi*, 1996: 45-65.
- Kukkonen, Taneli. *İbn Tufeyl: Aklın Yaşamı*. Çeviren Zeliha Yılmaz. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020.
- Kutluer, İlhan. *Akıl ve İtikad*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.
- . «Felsefe İle Tasavvuf Arasında: Gazzali'nin Mişkatü'l-Envar'ına Etelektüel Perspektifler.» 900. *Vefat Yılında İmam Gazzali*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2012. 507-533.
- . «İbn Tufeyl.» *TDV İslam Ansiklopedisi*. 2016. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-tufeyl> (erişildi: Eylül 2021).
- Kutluer, İlhan. «Üç Perspektif: Kelam, Felsefe ve Tasavvuf.» *İslam Felsefesinin Sorunları*, 2021: 31-48.
- . *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Küçükparmak, Aykut. «Alemin Yaratılması Problemi: İbn Tufeyl-Kant Karşılaştırması.» *e-Şarkiat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 2019: 526-542.
- Küyel, Mübahat Türker. «Sufilik (Yahut Tasavvuf).» *Erdem*, 1995: 919-940.
- Maraş, İbrahim. «Farabi'de Hudus Kavramı.» *Dini Araştırmalar Dergisi*, 2008: 125-136.
- Muhammed, Ali Abdülmü'ti. «Tarihsel Açından Din-Felsefe İlişkisi.» Düzenleyen: Tamer Yıldırım. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014: 187-194.
- Özalp, Hasan. *Dr. Hasan Ozalp*. 26 Mart 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=FOHiuTmenfs> (erişildi: Aralık 15, 2020).
- . *Dr. Hasan Ozalp*. 28 Mart 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=CcZEvZ6ppbU&list=PLn9cNXYyriNL2ucLqchPUAwzrIHnwdLMz&index=2> (erişildi: Aralık 16, 2020).
- . *Dr. Hasan Ozalp*. 1 Nisan 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=9BVhnzLLCxA&list=PLn9cNXYyriNL2ucLqchPUAwzrIHnwdLMz&index=3> (erişildi: Aralık 17, 2020).
- Özalp, Hasan. «İşraki Mektebin Bir Üyesi Olarak Hayy İbn Yakzan'ın Felsefi ve Doğal Dini Tecrübe Serüveni.» *Beytülhikme: An International Journal of Philosophy*, 2016: 211-234.
- Öztürk, Murat. «İbn Tufeyl'in Doğaya Dönük Eğitim ve Felsefe Anlayışını Aktardığı Hay bin Yakzan Adlı Felsefi Romanı Üzerine Bir İnceleme.» *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2015: 1-8.

- Pay, Metin. «Kozolojik Delil.» *Dini Araştırmalar Dergisi*, 2016: 25-52.
- Platon. *Devlet*. Çeviren Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- . *Timaios*. 3. Baskı. Çeviren Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2020.
- . *Timaios*. Çeviren Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2020.
- Rüşd, İbn. *Faslu'l Makal Felsefe ve Din Uyumu*. 3. Baskı. Çeviren Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol . Ankara: Elis Yayınları, 2019.
- . *Faslu'l Makal Felsefe ve Din Uyumu*. Çeviren Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol . Ankara: Elis Yayınları, 2019.
- Sina, İbn. *Arifleri Makamları*. Çeviren Kemal Küntaş ve Shaheen Imamly. İstanbul: İbn Sina Yayınları, 2017.
- . *Ariflerin Makamları*. Çeviren Kemal Küntaş ve Shaheen Imamly. İstanbul: İbn Sina Yayınları, 2017.
- Sina, İbn. «Arş Risalesi -Allah'ın Birliği ve Sıfatları Üzerine-.» *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* , 2000.
- . *Aşkın Mahiyeti Hakkında Risale*. Çeviren Ahmed Ateş. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2017.
- Sina, İbn. «el-Evvell'in Basitliği.» *Din Felsefesine Dair Okumalar-1* içinde, yazarın Recep Alpyağıl, 705-707. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- . *En-Necat*. Çeviren Kübra şenel. İstanbul: Dergah Yayınları, 2020.
- Tarırdi, Eyyüp, ve Hüseyin Yazıcı. «İbn Tufeyl'in Hay Bin Yakzan'ı Hakkında.» *şarkiyat Mecmuası*, 2009: 191-225.
- Tozlu, Necmeddin. «İbn Tufeyl'in Hayy İbn Yakzan'da İşlediği Eğitim Felsefesi.» *İslam'da Aile ve Çocuk Terbiyesi*, 2005: 111-126.
- Tufeyl, İbn. *Hay Bin Yakzan*. Çeviren Babanzade Reşid M. şerafettin Yalıtaya. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018.
- . *Hayy İbn Yakzan*. Çeviren Yusuf Özkan Özburun, Serkan Özburun, şehabettin Yalın, Orhan Düz ve Derya Örs. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Turgut, Ali. «İslam Düşüncesinde Teolojik/Felsefi Roman Geleneği.» *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2011: 377-392.
- Türker, Ömer. «Hayy b. Yakzan: İnsanlık Adasında Yalnız Bir Hakikat Yolcusu.» *Sosyoloji Dergisi*, 2009: 195-204.
- . *İbn Sina'da Metafizik Bilginin İmkânı*. Ankara: İSAM Yayınları, 2019.

Ülken, Hilmi Ziya. *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*. Ankara: Doğubatı Yayınları, 2015.

Yazıcı, Bekir. «İbn Sina Düşüncesi İsrakiliğe Zemin Hazırlamış mıdır?» *Diyanet İlmî Dergisi*, 2014: 123-138.

Yıldırım, Emine Taşçı. «İslam Düşüncesinde Avam-Havas Ayrımı.» *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 2020: 665-685.

Yıldız, Mustafa. «İbn Sina'da Kutsal Akıl ve Peygamberlik İlişkisi.» *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2019: 227-250.

Yıldız, Mustafa. «İbn Tufeyl'de İnsan Doğasının Fizik ve Metafizik Kaynakları.» *Felsefe Dünyası Dergisi*, 2011: 65-91.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, adı : Arslaner, Fatma
Uyruğu : T.C.

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet tarihi
Lisans	Gazi Üniversitesi	2016
Lise	Silivri Anadolu Teknik Lisesi	2011

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2018	MedicalPark Hastanesi	KBB Asistanı
2016-2017	DeFacto	Kasa Personeli
2015	Lc Waikiki	Müşteri Danışmanı

Yabancı Dil

İngilizce

Yayınlar

-



