



ilahiyat akademi

Sayı: 23, 2026, 347-382.

Issue: 23, 2026, 347-382.

İbn Tufeyl'in Yöntem Anlayışında Gazâlî'nin Belirleyiciliği: *Hayy bin Yakzân* Üzerindeki Perdeyi Aralamak

Al-Ghazâlî's Determining Role in Ibn Tufayl's Conception of Method: Piercing the
Veil of *Hayy ibn Yaqzân*

Mustafa Koçak

Dr. Öğr. Üyesi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Anabilim Dalı
Asst. Prof., Aydın Adnan Menderes University, Faculty of Theology, Department of Islamic Philosophy,
Aydın/Türkiye

mustafakocak@adu.edu.tr | ORCID: [0000-0003-2807-4696](https://orcid.org/0000-0003-2807-4696) | ROR ID: [03n7yzv56](https://ror.org/03n7yzv56)

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü	Article Type
Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi	Date Received
11 Mayıs 2026	11 May 2026
Kabul Tarihi	Date Accepted
16 Haziran 2026	16 June 2026
Yayın Tarihi	Date Published
27 Haziran 2026	27 June 2026

İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with Turnitin
software. No plagiarism detected.

Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve
etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm
çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur
(Mustafa Koçak).

It is declared that scientific and ethical principles
have been followed while carrying out and writing
this study and that all the sources used have been
properly cited (Mustafa Koçak).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Atıf/ Cite as

Koçak, Mustafa. "İbn Tufeyl'in Yöntem Anlayışında Gazâlî'nin Belirleyiciliği: *Hayy bin Yakzân* Üzerindeki Perdeyi Aralamak". *İlahiyat Akademi* 23 (Haziran 2026), 347-382. DOI: [10.52886/ilak.1863841](https://doi.org/10.52886/ilak.1863841)

Koçak, Mustafa. "Al-Ghazâlî's Determining Role in Ibn Tufayl's Conception of Method: Piercing the Veil of *Hayy ibn Yaqzân*". *Theological Academia* 23 (June 2026), 347-382. DOI: [10.52886/ilak.1863841](https://doi.org/10.52886/ilak.1863841)

Öz

Bu çalışmada, 12. yüzyıl Endülü's'ünün çok yönlü İslâm düşünürlerinden İbn Tufeyl'in nazar ve istidlâl ile riyâzet ve müşâhedeyi uzlaştırdığı yöntem anlayışında Gazâlî'nin belirleyici rolünün ortaya konulması amaçlanmıştır ve onun *Hayy bin Yakzân* isimli eserinin mukaddimesi merkeze alınmıştır. Öyle ki *Hayy bin Yakzân*'ın mukaddimesinde İbn Tufeyl, öncelikle insan aklının metafizik bilgiyi bütünüyle kavramasının ve bu kavrayışın yazıya aktarılmasının çeşitli güçlükler barındırdığını ifade etmiş, ardından Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Bâcce ve Gazâlî'nin yöntem anlayışlarına dair değerlendirmeler yapmıştır. Anılan selefleri hakkındaki değerlendirmelerinin yanı sıra o, ilmî yetkinlikten uzak bir riyâzetin itikadî ilkelerle çatışma doğuracağına dikkat çekmiştir. Öte yandan İbn Tufeyl, Endülü's'te mantık, matematik ve nazârî yöntem esaslarında sağlanan ilerlemelere rağmen metafizikte yakine ulaşamadığına değinmiş elde ettiği kendi birikimini İbn Sînâ ile Gazâlî'nin eserlerini birlikte incelemesine ve görüşlerini karşılaştırmasına dayandırmıştır. Bu sürecin başında düşünce yoluyla belli bir düzeye kadar geldiğini daha sonra müşâhede kapılarının aralandığını ve nihayet manevî zevki tadararak hakikate dair söz söylemeye ehliyet bulduğunu belirten İbn Tufeyl taklitten kurtularak yakine erişmek isteyenlere benzer bir yol izlemelerini önermiştir. Ayrıca o muhataplarının bu yolculukları sırasında karşılaşılabilecekleri çeşitli zorlukları aşmalarına yardımcı olmak amacıyla Hayy karakterinin metafizik bilgiyi elde etme aşamalarını anlattığı eserini yazmaya karar vermiş ve erken dönemden itibaren devam edegelen yöntem tartışmalarına yeni bir bakış açısıyla katkı sağlamıştır. *Hayy bin Yakzân*'ın mukaddimesinde işaret edilen hususlar bir arada incelendiğinde, İbn Tufeyl'in İslâm düşüncesine getirdiği yöntem odaklı yaklaşımının gelişiminde birbiriyle ilişkili bazı noktaların öne çıktığı görülmüştür. Bu bağlamda İbn Tufeyl, nazar ve istidlâl ile riyâzet ve müşâhedenin hakikate dair tatminin elde edilmesinde çeşitli sınırlılıklar barındırdığını belirtmiştir. Sûfilerin temel inanç ilkeleriyle bağdaştırılamaz görülen bazı hatalı sözlerini ilimden uzak bir riyâzetin kabul edilemezliğine, Meşşâî filozofların ve İbn Sînâ'nın görüşlerini nazar ve istidlâlin yetersizliğine referans gösteren İbn Tufeyl, Gazâlî'nin ise ilimlerdeki yetkinliği sayesinde bu iki yolu birleştirdiğini ve en yüce mutluluğu elde ettiğini dile getirmiştir. Ancak o, bu ifadelerinin özellikle nazar ve istidlâlin metafizik bilgiye ulaştırıcılığının reddedildiği yönünde değil, insanlar arasındaki idrak ve istidat farklılıklarının sonucu olarak anlaşılması gerektiğinin altını çizmiştir. Bununla birlikte İbn Tufeyl, söz konusu sınırlılıkların nazar ve istidlâl ile riyâzet ve müşâhede esasları birlikte uygulanarak nasıl aşılabileceğini Gazâlî'nin kelimelere, sûfilere ve filozoflara yönelttiği eleştirilerine atıflarda bulunarak temellendirmeye çalışmıştır. Aynı zamanda bu durum İbn Tufeyl tarafından Gazâlî'nin sembolik dilinin, şüphe ile hakikat arasında kurduğu bağın, nübüvveteye dönük vurgularının, sebeplilik hakkındaki görüşlerinin ve Tanrı-insan ilişkisine yaklaşımının *Hayy bin Yakzân*'a yönetsel bir aşamalılık ve edebî bir üslup üzerinden aktarılmasında yansıma bulmuştur. Nitekim Hayy'nin gözlem, deney ve aklî çıkarımlarla başlayan araştırmasının vardığı ilk aşama, metafizik bir ilkenin inkâr edilemezliğidir. İkinci aşamada Hayy, kendilik bilincinin Tanrı'yı tanımaya imkân sunan bir burhân olduğunu keşfederek hakikate dair tatmine ulaşır. Nihayet bu manzara, İbn Tufeyl tarafından Gazâlî'nin görüşlerinin yeniden yorumlanarak sistematik ve aşamalı bir bütünlüğe kavuşturulduğu özgün bir yöntem önerisini ortaya çıkarır. Bu bağlamda çalışmada ulaşılan temel sonuç, *Hayy bin Yakzân* hakkında literatürde öteden beri dile getirilen insan aklının kendi kendine yeterliliğinin örtük bir anlatımla sunulduğu yönündeki *philosophus autodidactus* ve İbn Sînâ'nın otoritesi kullanılarak filozoflar ile sûfiler arasında Gazâlî'nin fikirlerini esas alan bir uzlaşma kurulmak istendiğine dair iddiaların geçersizliğidir. Dile getirilen bu durum, çalışmada *Hayy bin Yakzân* ve Gazâlî'nin eserlerinin yanı sıra ikincil literatür incelenerek temellendirilmiştir. Bu yönüyle de çalışmada elde edilen bulgular, İbn Tufeyl hakkında daha kapsamlı yeni araştırmalar yapılmasına kapı araladığı gibi İslâm düşüncesi üzerine incelemelerde Straussçu okumanın neden olabileceği bazı sakıncalara ışık tutmuştur.

Anahtar Kelimeler: İslâm Felsefesi, İbn Tufeyl, Gazâlî, Hayy bin Yakzân, Yöntem, Nazar, İstidlâl, Riyâzet, Müşâhede, Perde.

Abstract

This study aims to demonstrate the decisive role of al-Ghazālî in Ibn Tufayl's methodological framework, in which discursive reasoning (*nazar* and *istidlâl*) is brought into a structured relation with ascetic discipline (*riyâda*) and direct experiential insight (*mushâhada*). The analysis centers on the prologue of Ibn Tufayl's *Hayy ibn Yaqqân*. In this prologue, Ibn Tufayl first underscores the inherent difficulty of fully grasping metaphysical knowledge through human intellect and of adequately expressing such knowledge in writing. He then offers a critical assessment of the methodological approaches of al-Fârâbî, Ibn Sînâ, Ibn Bâjja, and al-Ghazâlî. Alongside these evaluations, he cautions that forms of ascetic practice devoid of intellectual rigor may conflict with foundational doctrinal principles. Ibn Tufayl further observes that, despite the considerable advancements achieved in al-Andalus in logic, mathematics, and demonstrative reasoning, certainty (*yaqîn*) in metaphysical matters remained elusive. He grounds his own intellectual development in a comparative engagement with the works of Ibn Sînâ and al-Ghazâlî. According to his account, he initially advanced through rational inquiry to a certain level, after which the "gates of *mushâhada*" were opened to him; ultimately, by tasting spiritual insight (*dhawq*), he attained the capacity to speak authoritatively about truth. He thus recommends a similar path to those who seek certainty beyond imitation (*taqlîd*). In order to assist readers in overcoming the epistemic and existential difficulties inherent in this journey, Ibn Tufayl composed *Hayy ibn Yaqqân* as a narrative depiction of the stages through which the protagonist acquires metaphysical knowledge, thereby contributing a novel perspective to long-standing debates on method in Islamic thought. A close examination of the prologue reveals that Ibn Tufayl's method-oriented contribution to Islamic philosophy rests on several interrelated premises. He maintains that both rational demonstration and ascetic-experiential practice, taken independently, are marked by intrinsic limitations in achieving full metaphysical satisfaction. He attributes certain problematic Sufi claims to forms of asceticism detached from knowledge, while pointing to the insufficiency of purely demonstrative reasoning in the Peripatetic tradition, including that of Ibn Sînâ. By contrast, he presents al-Ghazâlî's synthesis of kalâm, philosophy, and Sufism -as reflected in the works that reached al-Andalus- as the most adequate path to ultimate felicity. Crucially, Ibn Tufayl does not reject rational inquiry; rather, he insists that its limitations must be understood in light of the varying intellectual capacities and dispositions among individuals. In this framework, Ibn Tufayl draws extensively on al-Ghazâlî's critiques of theologians, philosophers, and Sufis to articulate how the limitations of each approach may be overcome through their systematic integration. This integration is reflected in his appropriation of al-Ghazâlî's symbolic language, his epistemological linkage between doubt and truth, his emphasis on prophecy, his reflections on causality, and his conception of the relationship between God and the human being. The narrative of *Hayy* illustrates this methodological progression: beginning with empirical observation and rational inference, *Hayy* arrives at the necessary affirmation of a metaphysical principle; subsequently, he discovers that self-awareness functions as a demonstrative proof (*burhân*) leading to knowledge of God; and through sustained discipline, he attains existential certainty. The study concludes that Ibn Tufayl develops an original and systematic methodological model through a reinterpretation of al-Ghazâlî's thought. Accordingly, it challenges two prevailing assumptions in the scholarship: first, that *Hayy ibn Yaqqân* presents, under the guise of the *philosophus autodidactus*, the self-sufficiency of human reason; and second, that Ibn Tufayl merely seeks to reconcile philosophers and Sufis by strategically invoking Ibn Sînâ's authority. By situating Ibn Tufayl's project within a Ghazâlian epistemological horizon, the study not only offers a revised understanding of his method but also highlights the limitations of certain Straussian readings of Islamic philosophy.

Keywords: Islamic Philosophy, Ibn Tufayl, al-Ghazâlî, *Hayy ibn Yaqqân*, Methodology, *Nazar*, *Istidlâl*, *Riyâda*, *Mushâhada*, Veil.

Giriş

Müslümanların farklı coğrafyalardaki çeşitli dinlere, kültürlere ve düşünce geleneklerine mensup toplumlarla ilişki kurmaları, İslâm'ın inanç esaslarının nazarî çerçevede açıklanmasını gerektirmiştir. Bu süreçte Mutezilî kelimciler, itikadî esasları aklen temellendiren ve bir varlık araştırmasına yönelen ilk zümre olarak dinî düşünce geleneği bünyesinde öne çıkmışlardır. Kadim felsefî mirasın İslâm dünyasına intikalinin ardından İslâm filozofları, felsefeyi küllî disiplin olarak benimsemişler ve metafizik alana dair görüşlerini mantığa dayandırarak sistematik bir bütünlük inşa etmişlerdir. İtikadın nazarî açıdan delillendirilmesini dışlamayan sûfiler ise hakikatin elde edilmesinde hiçbir kelam ve felsefe ekolünün yöntem anlayışını yeterli bulmayarak onları eleştirmişlerdir. Ancak söz konusu eleştiriler, yalnızca sûfiler tarafından dile getirilmekle sınırlı kalmamıştır. Öyle ki yöntem başlığı, erken dönemden itibaren kelimcilerin, filozofların ve sûfilerin birbirlerine yönelttikleri eleştirilerin ana zeminini oluşturmuştur.¹

İslâm düşüncesinde yöntem tartışmaları metafizik bilginin imkânı ve elde edilme yolları hakkında erken dönem kelimcilerin ve filozofların akıl yürütmeye dayalı nazarî esasları,² sufilerin ise riyâzeti ve dinî tecrübeyi³ öne çıkaran

¹ Erken dönemde kelâmcılar ve filozoflar arasında yaşanan yöntem odaklı tartışmaların farklı başlıklar altındaki yansımaları için bk. Fahreddin Râzî, *el-Muhassal/Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe*, nşr. çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 21-45; İslâm filozofları tarafından felsefenin küllî disiplin olarak benimsenmesi hakkında bk. İbn Sînâ, *el-İlâhiyyât*, çev. Ömer Türker-Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayınları, 2017), 2-5 vd.; Benzer yaklaşımın daha sonra kelâmcılar ve sûfiler tarafından ortaya konulması hakkında bk. Fahreddin Râzî, *el-İşâre fi usûli'l-kelâm/Felsefî Kelâmın Temel Meseleleri*, çev. Ulvi Murat Kılavuz-Serkan Çetin (İstanbul: Litera Yayınları, 2018), 76; Sadreddin Konevî, *Miftâhü'l-gayb/Tasavuf Metafizigi*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kapı Yayınları, 2014), 16-20; Ayrıca İslâm düşüncesinde yaşanan yöntem odaklı tartışmaların belirleyicileri için bk. Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 72-79, 110-115; Şamil Öçal, *İslâm Düşüncesinde Hikmet, Kelâm ve İrfan İlişkisi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2020), 57-63; Ömer Türker, *Anlamı Tamamlamak* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020), 21-22, 35-40.

² Nazar ve istidlâl en genel anlamı, insanın akli çıkarımlarla bilgi üretmesidir. Kelâmcılar ve filozoflar, bilinenden bilinmeyene akıl yürütmelerle delil getirdikleri için İslâm düşüncesinde nazar ve istidlâl ehli olarak anılırlar. Bununla birlikte Kelâmcıların kıyas yöntemi istidlâl bi'ş-şâhid ale'l-gâib, filozofların yöntemi ise yakînî öncüllere dayanan ve kesin doğru sonuçlara ulaştırılan burhanî kıyas olarak birbirinden ayrılır. Daha ayrıntılı bilgi için bk. Hayrettin Nebi Güdekli, "Kelâmî Yöntem Teorisi (Gaibin Şahide Kıyası)", *İslâm Düşüncesinde Teoriler 1: Metafizik-Ekoller, Yöntemler ve Büyük Anlatılar*, haz. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 1/268-289; Mehmet Özturan, "Burhan Teorisi", *İslâm Düşüncesinde Teoriler 1: Metafizik-Ekoller, Yöntemler ve Büyük Anlatılar*, haz. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 1/314-328.

³ İtikadî konularda sünnî Kelâmcılarla uzlaşî içindeki mutedil sûfiler tarafından riyâzet ve müşâhedeye yüklenen en genel anlam, Yüce Allah'ın dilediği kullarına hakikate dair bazı tecrübeleri lütfedebileceğinin benimsenmesidir. Ayrıca onlar, nefsanî arzularından uzak durularak zikre devam edilmesinin ve hayatın her alanında Hz. Peygamber'in örnek alınarak ahlakın güzelleştirilmesinin bu tür tecrübelerle vesile olabileceğini ancak hakikate ulaşılması konusunda hiçbir akıl yürütme yolunun tek başına geçerli olamayacağını kabul ederler. Sûfilerin yöntem esasları ve bilgi anlayışlarında kullandıkları kavramlar hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. Hacı Bayram Başer, "Riyâzet Teorisi", *İslâm Düşüncesinde Teoriler 1: Metafizik-Ekoller, Yöntemler ve Büyük Anlatılar*, haz. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 1/295; Ebû'l-Alâ Afîfî, *Tasavuf/İslâm'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal (İstanbul: İz

yaklaşımları etrafında şekillenmiştir. Aynı zamanda yöntem konusu, hakikatin topluma nasıl aktarılması gerektiği sorusuna felsefi ve dinî düşünce gelenekleri tarafından verilen farklı cevapları büyük oranda belirlemiştir.⁴ 12. yüzyıl Endülüs'ünün çok yönlü İslâm düşünürlerinden biri olan İbn Tufeyl (öl. 581/1185), bu soruyu felsefi roman türünün örnekleri arasında kabul edilen *Hayy bin Yakzân* isimli eserinde yeni bir yöntemsel yaklaşım geliştirerek cevaplandırmıştır.⁵ Ancak bu durum, erken dönemde eserin konusuna dair yapılan tartışmalarının devamında gelişen literatürde İbn Tufeyl'e Meşşâî filozofların özellikle de İbn Sînâ'nın etkisi olarak okunmuştur.

Léon Gauthier, 20. yüzyılın başlarında Batı'da *Hayy bin Yakzân* hakkında erken dönemden itibaren kabul edilen "philosophus autodidactus: kendi kendini yetiştiren filozof" yorumunun⁶ aksine eserin temel amacının felsefe ile din arasındaki uyumu kanıtlamak olduğunu savunmuş⁷ ve literatürde uzun süre hâkim olacak bir uzlaşmacı perspektif başlatmıştır.⁸ Ancak George Hourani, *Hayy bin Yakzân*'ın

Yayıncılık, 2018), 250-254; Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 221-226; Süleyman Uludağ, "Müşâhede", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32/152-153.

⁴ Fehrullah Terkan, *Çatışmanın Dinamikleri: Din ve Felsefe Uzlaşmazlığı Üzerine* (Ankara: Elis Yayınları, 2007), 171-185; Ömer Mahir Alper, *İslâm Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008), 219-226.

⁵ Endülüslü filozof Ebû Bekr Muhammed b. Abdilmelik b. Muhammed b. Muhammed b. Tufeyl el-Kaysî'nin (ö. 581/1185) bugüne ulaşan ve felsefi roman türünün İslâm düşüncesindeki örnekleri arasında kabul edilen eseri *Hayy bin Yakzân*'dır. Yaşadığı dönemde saray baştabipliği yapmış bir cerrah olmasının yanında siyaset, şiir ve astronomi ile ilgilendiği bilinmektedir. Bu çalışmada, *Hayy bin Yakzân*'ın Cemil Salîbâ ve Kâmil Ayyâd tarafından yapılan neşri esas alınmış ve ilgili bölümler M.Şerafettin Yaltkaya ve Babanzade Reşid'in tercümesinden karşılaştırmalı olarak sunulmuştur. İbn Tufeyl'in hayatı ve eserleri hakkında daha fazla bilgi için bk. İlhan Kutluer, "İbn Tufeyl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 20/418-425; Ömer Mahir Alper, *İbn Tufeyl'in Hayatı ve Felsefesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993); Lenn E. Goodman, "İbn Tufeyl", çev. Şamil Öçal-Hasan Tuncay Başoğlu, *İslâm Felsefesi Tarihi*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr-Oliver Leaman (İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2007), 1/369-370; Ayrıca İbn Tufeyl'in *Hayy bin Yakzân*'ının düşünce tarihi açısından özgünlüğünü ve Batı düşüncesinde ortaya çıkardığı etki için bk. Sami S. Hawi, "'Philosophus Autodidactus': Hellenic and Muslim Traditions", *Islamic Studies* 34/4 (1995), 385-405; Samar Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment: Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought* (Lanham: Lexington Books, 2007), 37-61.

⁶ Attar'a göre, *Hayy bin Yakzân* Batı'da sadece bir "egzotik hikâye" olarak değil, Aydınlanma'nın temel taşları olan bağımsız akıl ve ampirizm fikirlerinin meşrulaştırıcı prototipi olarak algılanmıştır. 1671 yılında Poccoke tarafından verilen "philosophus autodidactus" adı, eserin bilim devrimi ve modern düşünce üzerindeki derin etkisinin simgesi haline gelmiştir. Attar, *Hayy bin Yakzân* açısından başarı olarak değerlendirdiği bu durumun, Batı entelektüel tarih yazımında sistematik olarak marjinalleştirildiğini, İbn Tufeyl'in ampirizm ve bireysel özgürlük konularındaki öncü rolünün unutulmuş bir akıl hocası olarak kaldığını belirtmiştir. Onun bu yöndeki görüşleri, *Hayy bin Yakzân*'ın Batı'da yapılan tercümeleri, "philosophus autodidactus" olarak sunumu ve erken dönemden itibaren ortaya çıkardığı etki hakkında bk. Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment: Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought*, xv-xviii, 31-32, 51-52, 59, 87-88; Aynı konuya dair bk. Kutluer, "İbn Tufeyl", 424.

⁷ Léon Gauthier, *Ibn Thofail: sa vie, ses œuvres* (Paris: Ernest Leroux, 1909), 63-66.

⁸ George F. Hourani, "The Principal Subject of Ibn Tufayl's *Hayy Ibn Yaqzan*", *Journal of Near Eastern Studies* 15/1 (1956), 40-41.

konusunun esaslı bir şekilde ilk kez Gauthier tarafından tartışıldığını dile getirmekle birlikte onun yorumunu doğrulayan eserin İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) daha sonra kaleme aldığı *Faslu'l-Makâl* olduğunu belirtmiştir. Bu noktada Hourani, *Hayy bin Yakzân*'da işlenen konuların sayfa oranlarına, argüman akışına ve sanatsal doruk noktasının fenâ makamına ulaşılması olduğuna dikkat çekmiştir. Öte yandan Hourani, *Hayy bin Yakzân*'ın son bölümlerinde din-toplum ilişkisine değinilmesinin nedenini Leo Strauss'a⁹ atıfta bulunarak açıklamış ve bu kısmın, filozofun muhafazakâr toplumda kendisini korumasını sağlayan bir dış zırh veya tamamlayıcı unsur olduğunu ileri sürmüştür.¹⁰ Hourani'nin *Faslu'l-Makâl* hakkındaki değerlendirmesi, İbn Rüşd'ün mukaddimesindeki ifadeleri açısından göz önünde bulundurulması gereken bir husustur.¹¹ Fakat onun Strauss'a dönük atfı, İslâm düşüncesinin nasıl yorumlanması gerektiğine dair tartışılmaya devam eden ve Strauss'un yanı sıra takipçilerinin de eleştirilmelerine neden olan bir konu kapsamındadır.¹² Ayrıca Hourani, çalışmasında aklın istidlâlî işleyişine ve Hayy'ın yaşadığı mistik tecrübeye işaret etse de metafizik bilgiyi elde etme süreçlerindeki ilerleyişinin müşâhede ile tamamlanışını müstakil bir başlık altında incelememiştir.¹³ Bu durum da onun İbn Tufeyl literatürüne katkısını eserin odağını toplumsaldan bireyselle kaydırarak asıl konunun kişinin tek başına gerçekleştirdiği rasyonel ve mistik yükseliş olduğunu öne çıkarmasıyla¹⁴ "philosophus autodidactus" bağlamında sınırlandırmıştır. Sami S. Hawi, Hourani'nin birey vurgusunun ardından İbn Tufeyl'in yönteminin arka planındaki Gazâlî etkisini ve nur metafiziğini teknik düzeyde analiz ederek *Hayy bin Yakzân*'ın İslâm düşüncesindeki köklerini derinleştirmiştir.¹⁵ Bu sürecin devamında ise İbn Tufeyl literatürü daha

⁹ Strauss, Platon'un felsefe ve toplum arasındaki çatışmaya dair farkındalığını eserlerine taşıdığı ve takipçilerine bazı ezoterik anlatılarla aktardığı görüşündedir. Strauss, bu yaklaşımın daha sonra İslâm filozofları tarafından sürdürüldüğü kanaatindedir. Buna göre Fârâbî, Platon'un satır arası uyarılarını dikkate alarak onun gizemli yaklaşımını ve yazım tarzını kendi eserlerinde uygulamıştır. Strauss'un görüşleri için bk. *Persecution and the Art of Writing*, Chicago: University of Chicago Press, 1952, 15-18; "Fârâbî's Plato", *American Academy for Jewish Research* (1945), 358-359; "What is Political Philosophy?", *The Journal of Politics*, 19/3 (August 1957), 359-363 (343-368).

¹⁰ Hourani, "The Principal Subject of Ibn Tufayl's Hayy Ibn Yaqqan", 40-45.

¹¹ İbn Rüşd'ün, Hourani'nin görüşünü destekler yöndeki ifadeleri için bk. Felsefe-Din İlişkileri: *Faslu'l-Makâl/el-Keşf'an minhâci'l-edille*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul, Dergâh Yayınları, 2018) 73-74.

¹² Daha çok Fârâbî literatüründe ele alınan bu konu hakkında Straaus ve takipçileri, başta Dimitri Gutas olmak üzere Oliver Leaman, Georges Tamer ve Massimo Campanini gibi araştırmacılar tarafından eleştirilmektedir. Bu konuyla ilgili bazı çalışmalar için bk. Dimitri Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, der. ve çev. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Klasik, 2020), 489-498; Dimitri Gutas, "The Meaning of madani in al-Fârâbî's "Political" Philosophy", *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 57 (2004), 260-265; Massimo Campanini, "Alfarabi and the Foundation of Political Theology in Islam", *Islam, the State, and Political Authority*, ed. Asma Afsaruddin (New York: Palgrave Macmillan, 2011), 37-41; Ayrıca Leo Strauss'un İslâm felsefesi ve Fârâbî düşüncesine dair görüşlerinin yanı sıra takipçileri ve Tamer ile Leaman'ın eleştirilerinin bir arada incelenişi için bk. Ali Sertan Beşer, *Leo Strauss'un İslâm Felsefesi Yorumu ve Etkileri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 230-245.

¹³ Hourani, "The Principal Subject of Ibn Tufayl's Hayy Ibn Yaqqan", 40-46.

¹⁴ Hourani, "The Principal Subject of Ibn Tufayl's Hayy Ibn Yaqqan", 45-46.

¹⁵ Sami S. Hawi, "Ibn Tufayl's Appraisal of His Predecessors and the Influence of These on His Thought", *Islamic Studies* 13/3 (1974), 145, 168-169.

eleştirel bir yöne girmiştir. Zira Dimitri Gutas, İbn Tufeyl'in "Meşrîkî Hikmet" iddiasının aslında bir edebî kurgu olduğunu ve yazarın İbn Sînâ'nın otoritesini kendi Gazâlîci epistemolojisini sunmak için kullandığını öne sürmüştür.¹⁶ Hawi, buna karşılık olarak İbn Sînâ etkisinin sadece anlatıdaki isimlerin ödünç alınmasıyla sınırlı kaldığını ve içeriğin tamamen özgün bir sentez teşkil ettiğini vurgulamıştır.¹⁷ Son dönemde yapılan İbn Tufeyl araştırmaları arasında Samar Attar, *Hayy bin Yakzân*'ın "Batı Aydınlanması" üzerindeki etkisine dikkat çekerek tarihsel perspektifi genişletmiştir.¹⁸ Samar'ın ardından Nadja Germann, İbn Tufeyl düşüncesini riyâzet ve meditasyonla birleşen pratik bir karakter olarak yeniden tanımlarken¹⁹ Taneli Kukkonen, bu yapıyı rasyonel hazırlıkla mistik tecrübenin birleştiği bir akî mistisizm şeklinde nitelendirmiştir.²⁰ Sarah Stroumsa ise İbn Tufeyl'in kendisine kadarki olgunlaşma hikâyelerindeki yol gösterici bilge figürünü dışlamasını devrimci bir hareket olarak görmüştür. Bu yönüyle de *Hayy bin Yakzân*'ı, aynı temayı işleyen anlatılardan ayrılan ve bağımsız aklın inşasına dayanan bir gelişim hikâyesi olarak sunmuştur.²¹

Hayy bin Yakzân'a dair araştırmalardaki kronolojik çizgi felsefe-din uzlaşısı gibi geniş bir alandan epistemolojik bağımsızlık ve edebî türün dönüşümüne doğru daha derinlikli analizlere evrilmiştir. Ne var ki bu durum, İbn Tufeyl'in yöntem anlayışına dair soruların henüz tam anlamıyla cevaplandırılmasını sağlayamamıştır. Zira literatürde, İbn Tufeyl'in *Hayy bin Yakzân*'da riyâzet ve müşâhede ile nazar ve istidlâli hangi zeminde bir araya getirdiği sistematik bir şekilde açıklanamamıştır. Bu durumun gerisinde yatan asıl sebebi ise İbn Tufeyl ile selefleri arasındaki ilişkinin yeteri kadar aydınlatılmaması oluşturmıştır. Hawi, bu konuyu ele alan ve Gazâlî'nin İbn Tufeyl üzerindeki etkisini²² öne çıkaran çalışmalar yapmış olsa da

¹⁶ Dimitri Gutas, "İbn Tufayl on Ibn Sînâ's Eastern Philosophy", *Oriens* 34 (1994), 231, 239, 241.

¹⁷ Hawi, "'Philosophus Autodidactus': Hellenic and Muslim Traditions", 391, 401.

¹⁸ Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment: Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought*, 2-3, 51-52.

¹⁹ Nadja Germann, "Philosophizing without Philosophy? On the Concept of Philosophy in Ibn Tufayl's *Hayy Ibn Yaqqân*", *Recherches de théologie et philosophie médiévales* 75/2 (2008), 274.

²⁰ Bu bağlamda İbn Tufeyl'in yaklaşımı, sûfilerin yöntem anlayışlarına nazarı bir zemin kazandırmaya yöneldiği şeklinde yorumlanmıştır. bk. Taneli Kukkonen, "İbn Tufayl and the Wisdom of the East: On Apprehending the Divine", *Late Antique Epistemology*, ed. Panayiota Vassilopoulou - Stephen R. L. Clark (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009), 88-89, 92, 97.

²¹ Sarah Stroumsa, "The Makeover of *Hayy*: Transformations of the Sage's Image from Avicenna to Ibn Tufayl," *Oriens* 49/1-2 (2021), 3, 6.

²² Gazâlî ve İbn Tufeyl'in görüşlerindeki uzlaş ve ayrılık noktalarını farklı başlıklar altında inceleyen ve dönemin Endülüs'ünde yaşanan siyasî-fikri gelişmeleri yansıtan bir çalışma için bk. Mustafa Edemen, *Gazzâlî'nin İbn Tufeyl Üzerindeki Etkileri* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024); İbn Tufeyl'in âlemin kademi konusundaki yaklaşımının Gazâlî'nin görüşleriyle bir arada ele alınışı için bk. Mustafa Edemen - Selahattin Akti, "Gazzâlî ve İbn Tufeyl Ekseninde Âlemin Ezeliliği Meselesine Dair Bir İnceleme", *Kilitbahir* 25 (Eylül 2024), 73-87; Josef Puig Montada, "Philosophy in Andalusia: Ibn Bajja and Ibn Tufayl", ed. Peter Adamson - Richard C. Taylor, *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 170; Ayrıca İbn Tufeyl'in farklı fikirleri tarafsız bir bakış açısıyla sunmayı tercih edişinin insanın kökeni ve

özellikle Gutas, onun bu tutumunun doğrudan bir şekilde karşısında yer almıştır. Gutas'tan farklı olarak nispeten uzlaştırmacı bir yaklaşım izlemelerine rağmen Germann ve Kukkonen, İbn Sînâcı vurgularla onu takip etmeyi sürdürmüşlerdir. Ayrıca literatürde sıklıkla gözden kaçan önemli bir nokta, *Hayy bin Yakzân'*daki İbn Sînâ etkisinin Hawi tarafından da bütünüyle dışlanmadığıdır.²³ Nitekim Hawi, İbn Tufeyl'in en çok Gazâlî ile Fârâbî'nin görüşlerinden faydalandığını savunmuş²⁴ ve Endülüslü düşünürün Fârâbî'ye yönelik nübüvvet ve mutluluk konularındaki eleştirilerini haksız bulmuştur.²⁵ Ayrıca o, İbn Sînâ ve İbn Bâcce tarafından Fârâbî'nin birçok görüşünün takip edildiğine değinerek İbn Tufeyl üzerindeki Meşşâî etkiyi kabul etmiştir. Hawi açısından tutarsızlığa düştüğü yönünde de okunabilecek asıl noktayı, İbn Sînâ'nın metaforik unsurlarla hakikati perdeleme tutumunun İbn Tufeyl tarafından sürdürüldüğünü dile getirmesi oluşturmuştur.²⁶ Hatta bu yönüyle Hawi, Gutas'ın daha önce temas edilen iddiasının önünü açan bir pozisyonadadır. Ancak o, İbn Tufeyl'in seleflerinden özgünlüğünü ortaya koymak için Gutas'ın bu konuyu incelemesinin ardından hazırladığı çalışmada, *Hayy bin Yakzân'*da İbn Sînâ'dan sadece karakter isimlerinin alındığını ifade etmiştir.²⁷

Dile getirilen hususlar, İbn Tufeyl'in *Hayy bin Yakzân'*da selefleri hakkında sunduğu kanaatlerinin ve eserinin çeşitli bölümlerinde bu kanaatleriyle ilişkili kısımların, onun yöntem anlayışındaki nüansların belirlenebilmesi için yeniden incelenmesini gerektirmiştir. Nitekim bu çalışmanın öncelikli amacı, bahsedilen konuda yapılan araştırmalar göz önünde bulundurularak İbn Tufeyl'in *Hayy bin Yakzân'*ı üzerinde seleflerinin ve özellikle de Gâzâlî'nin belirleyici etkisini ele almaktır. Çünkü çalışmanın kendi sınırlılıkları ölçüsünde yapılan ve ana hatlarıyla yukarıda sunulan literatür taraması, İbn Tufeyl'in düşünce sisteminin anlaşılmasında öne çıkan kişinin Gâzâlî olduğunu açık bir şekilde göstermektedir. Öte yandan İbn Tufeyl'in hem mukaddimesinde hem de eserinin çeşitli bölümlerinde kısmen hikâyenin sürekliliği dışına çıkarak yaptığı açıklamalarında, söz konusu durum ikincil kaynaklara bakılmadan dahi büyük ölçüde yansıma bulmuştur. Nihayet benzer sonuçlara ulaşmasına rağmen Hawi'nin daha önce yaptığı araştırmadan yukarıda değinilen yönleriyle onu da eleştirerek ayrılan bu çalışmada, *Hayy bin Yakzân'*ın mukaddimesine yoğunlaşarak son dönemde Stroumsa, Kukkonen ve Germann'ın İbn Tufeyl literatürüne sundukları katkılar bir arada değerlendirilecektir. İbn Tufeyl'in seleflerinin görüşlerinden istifade ettiğini

âlemin kıdemi bağlamında ele alınışı için bk. Yücel, "İbn Tufeyl'in Hayy b. Yakzân'ındaki İnsanın Kökenine ve Âlemin Mahiyetine Dair İnkilemler Üzerine", 630, 635.

²³ Hawi, "Ibn Tufayl's Appraisal of His Predecessors and the Influence of These on His Thought", 143, 145, 163.

²⁴ Hawi, "Ibn Tufayl's Appraisal of His Predecessors and the Influence of These on His Thought", 136.

²⁵ Hawi, "Ibn Tufayl's Appraisal of His Predecessors and the Influence of These on His Thought", 139; "Aspects of Al-Fârâbî's Thought In The Light of Ibn Tufayl's Criticism", *Islamic Studies* 34/3 (1995), 297-303; "İbn Tufeyl'in Fârâbî'nin Bazı Görüşlerini Eleştirisi", çev. Atilla Arkan, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2002), 147-155.

²⁶ Hawi, "Ibn Tufayl's Appraisal of His Predecessors and the Influence of These on His Thought", 167.

²⁷ Hawi, "Philosophus Autodidactus": Hellenic and Muslim Traditions", 389-401.

reddetmeksizin onun üzerindeki Gazâlî etkisinin belirleyiciliğine dair sunulacak bulgular, aynı zamanda Gutas'ın İbn Sînâ yorumuna, Germann ve Kukkonen'in İbn Tufeyl'i sûfler ile İbn Sînâ uzlaştırmacısı olarak gören yaklaşımlarına farklı bir açılım getirecektir. Ayrıca Stroumsa tarafından öne sürülen iddianın tutarsızlığına işaret edilecek ve İbn Tufeyl'in yöntem anlayışının belirleyicilerine dair Gazâlî'nin görüşlerinin odağa alınmasına dayanan yeni bir okuma önerisinde bulunulacaktır. Bu kapsamda çalışmanın bir diğer amacı, İbn Tufeyl'in *Hayy bin Yakzân*'ında Gazâlî'nin Endülüs'e ulaşan eserlerinin ne yönde etkiler doğurduğunu inceleyerek onun nazar ve istidlâl ile riyâzet ve müşâhede arasında kurduğu aşamalı bütünlüğün İslâm düşüncesi açısından ifade ettiği yönetsel özgünlüğü ortaya koymaktır. Zira önceki çalışmalarda bu duruma değinilse de İbn Tufeyl'in mukaddimesinde Gazâlî'nin etkisini yansıtan ifadeleri doğrudan bir şekilde merkeze alınmadığı için Endülüslü düşünürün geliştirdiği aşamalı bütünlüğün özgünlüğü yeteri kadar açıklanamamış ve Meşşâî çizgide şekillenen Sühreverdi el-Maktûl'un de (öl. 587/1191) dâhil edildiği İşrâkî bir yaklaşım olarak gölgede kalmıştır.²⁸

Çalışmada, ilk olarak İbn Tufeyl'in Fârâbî ve İbn Bâcce'ye dönük farklı açılardan eleştirilerine, tespitlerine ve hakikate dair tatmine ulaşmanın yolları hakkındaki kendi kanaatlerine yer verilmiş ancak onun anılan seleflerine yönelik tenkitlerinin incelenmesi ve tartışılması bu araştırmanın sınırları dışında bırakılmıştır.²⁹ Aynı başlık altında İbn Sînâ ve Gazâlî'nin görüşlerinin İbn Tufeyl'in yöntem önerisinde nasıl bir yansıma doğurduğu üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde ise İbn Tufeyl'in düşünce dünyasında Gazâlî'nin Endülüs'e ulaşan eserlerinin *Hayy bin Yakzân*'a etkileri ele alınmıştır. Nihayet bu bağlamda ortaya konulan bulguların, İbn Tufeyl hakkında yapılacak yeni çalışmalara Gazâlî'nin *Hayy bin Yakzân*'daki belirleyiciliğinin yanı sıra Endülüslü düşünürün nazar ve istidlâl ile riyâzet ve müşâhedeye kazandırdığı yönetsel aşamalılık konularında katkı sunması hedeflenmiştir. Bu yönüyle de çalışmanın literatürdeki özgünlüğünü, İbn Tufeyl'in *Hayy bin Yakzân*'da sistematik bir çerçevede sunduğu yöntem önerisinin özellikle sonraki dönemler açısından İslâm düşüncesine getirdiği dinamizmin incelenmesine kapı aralaması oluşturmaktadır.

²⁸ Hawi, "Ibn Tufayl's Appraisal of His Predecessors and the Influence of These on His Thought", 144-145.

²⁹ Bu konu, İslâm düşüncesinin sistem kurucu filozofu olan Fârâbî'nin mantık-metafizik ilişkisine dayalı olarak inşa ettiği yapının ve sonraki dönemler üzerindeki etkisinin çok daha ayrıntılı bir şekilde incelenmesini gerektirmektedir. Bahsedilen durum ise bu çalışmanın kendi amaçlarını ve sınırlılıklarını aşan başlı başına müstakil bir araştırma konusudur. Ancak bu bağlama dair daha önce de işaret edilen bazı çalışmalar için bk. Sami S. Hawi, "Aspects of Al-Fârâbî's Thought In The Light of Ibn Tufayl's Criticism", *Islamic Studies* 34/3 (1995), 297-303; "İbn Tufeyl'in Fârâbî'nin Bazı Görüşlerini Eleştirisi", çev. Atilla Arkan, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2002), 147-155.

1. Aşamalı Bütünlüğün Zemini: İbn Tufeyl'in Eleştirel Okuması

İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*'ın mukaddimesinde Endülüs'te yetişen âlimlerin henüz mantık ve felsefe yaygın hâle gelmeden önce matematik bilimleri ile ilgilendiklerini ve ilerleme sağladıklarını ifade etmiştir. Daha sonrakilerin ise mantık ve felsefeye yönelmelerine rağmen arzu edilen düzeye ulaşamadıklarına dikkat çekmiş ve kendi yöntem önerisini bu sürece dair eleştirel okumasının sonuçlarıyla irtibatlandırarak sunmuştur.³⁰ Onun bu tutumu, bir yönüyle Fârâbî (öl. 339/950), İbn Sînâ (öl. 428/1037) ve İbn Bâcce'nin (öl. 533/1139) eserlerini diğer yönüyle de Gazâlî'nin (öl. 505/1111) filozoflara yönelttiği itirazlarını nasıl bir bakış açısıyla okuyarak kendi yöntem teklifini yapılandığını yansıtmıştır.

İbn Tufeyl, Endülüslü bilginler arasında felsefe ile ilgilenen ve hakikate yaklaşan en sağlam fikirlerin İbn Bâcce'ye ait olduğunu dile getirir. Ancak onun bu alanda elde ettiği birikimin tamamını kendisinden sonrakilere aktaramadığını ve bazı risaleleri dışında diğer eserlerinin eksik kaldığını düşünür. İbn Tufeyl, söz konusu durumun İbn Bâcce tarafından da kabul edildiğini ve onun eserlerindeki bazı ifadeleri yeniden ele alarak düzenlemek istediğini fakat bunu yapamadan vefat ettiğini belirtir³¹ ve Endülüslü selefının metafizik bilgiye ulaşma süreçlerinde ittisal kavramına yüklediği anlamı inceler. Buna göre ittisal, kişinin metafizik alana dair edindiği bilgilerin onu daha önceki durumundan farklı kılarak maddeden ve gündelik hayatın arzularından arındırması ve Tanrı'nın çok az seçkin kulunun erişebildiği hakikate yaklaşımcı bazı halleri yaşamasıdır.³² İbn Tufeyl, İbn Bâcce'nin açıklamalarını nazarı ilimler ve fikrî araştırmalar yoluyla varılan bir seviye olarak görür ve onu metafizik bilgiyi elde etme mutluluğunu bu düzeyde yaşayan seçkin kullar arasına tereddüt etmeden dâhil eder. Ne var ki o, İbn Bâcce'nin bahsettiği aşamaya akıl ve düşünceyle geldikten sonra ötesine geçemediği kanaatindedir ve kendi yöntem anlayışıyla selefının görüşleri arasındaki farklılığı da bu noktadan hareketle ele alır.³³ Bu bağlamda Hawi, İbn Tufeyl'in İbn Bâcce ve İbn Sînâ hakkında

³⁰ İbn Tufeyl'e göre hakikate dair tatmine ulaşılması, ilimlerin birlikteliğini gerektirmektedir. Zira *Hayy bin Yakzân*'da o, hakikatının bilinmesine fizik ve metafizik alanları kapsayan bir anlam yüklemiştir. Bu noktada İbn Tufeyl'in fizikten metafiziğe uzanan bir anlatıda bulunduğu ve metafizik bilginin imkânını hem benimsediği inanç esasları hem de seleflerinin açtığı yolu takip ederek döneminin ilmî-felsefî birikimi üzerinden temellendirdiği görülmüştür. Bahsedilen durumun bariz yansımalarından ilki, onun soyut kavramlarla da açıklanması mümkün birçok konuyu Kur'an-ı Kerim'deki Peygamber kıssalarından hareketle ele almasıdır. İkincisi, hakikate dair tatminin nasıl elde edilebileceği hakkındaki kendi yöntem önerisini İbn Sînâ ve Gazâlî'nin görüşlerini bir arada inceleyip karşılaştırarak ortaya koymasındır. Bk. Ebû Bekr Muhammed b. Abdülmelik İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, nşr. Kâmil Ayyâd - Cemîl Salîbâ (Dîmeşk, 1939), 72-73; krş. *Hay bin Yakzan*, çev. M. Şerafettin Yalıtıkaya-Babanzâde Reşid, haz. N. Ahmet Özalp (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018), 77; Hawi, "Philosophus Autodidactus", 387; Gürbüz Deniz, "Hayy b. Yakzan ve Kur'anî Temelleri", *İslâm Felsefesinin Özgünlüğü*, ed. Mehmet Vural (Ankara: Elis Yayınları, 2009), 133-134; Hüseyin Yücel, "İbn Tufeyl'in Hayy b. Yakzân'ındaki İnsanın Kökenine ve Âlemin Mahiyetine Dair İki İlemler Üzerine", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 31/3 (2020), 623.

³¹ *Hayy bin Yakzân*, 65-66; krş. *Hay bin Yakzan*, 73-74.

³² İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 58-59; krş. *Hay bin Yakzan*, 69.

³³ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 59; krş. *Hay bin Yakzan*, 69.

benzer değerlendirmelerde bulunduğunu düşünür. Ayrıca ona göre bu ifadeler, İbn Tufeyl'in *Hayy bin Yakzân*'ı yazma gerekçesini oluşturur.³⁴

İbn Tufeyl, yöntem anlayışının farklılığını gözle görmeye ve bilgiyi dolaylı yollarla edinmeye benzetir. Aynı zamanda metafizik bilginin elde edilmesine dair kendi benimsediği esasların daha önce ne genel ifadelerle halk arasında bilinip konuşulan ne de âlimler tarafından kullanılan özel kavramlarla ele alınıp açıklandığını düşünerek³⁵ seleflerinden ve çağdaşlarından ayrıldığı yöne işaret ettikten sonra sözü Fârâbî'nin görüşlerine getirir.³⁶

İbn Tufeyl, Fârâbî'nin Endülü's'e ulaşan eserlerinin büyük ölçüde mantık sahasında yazılanlar olduğunu belirtir. Onun felsefeye dair eserlerinde ise birçok şüphe ve çelişki bulunduğu düşünür. Bahsedilen konuya Fârâbî'nin inceleme imkânı bulduğu bazı eserlerinde ölümden sonraki durumlara dair görüşlerini ve nübüvvet hakkındaki açıklamalarını örnek gösterir.³⁷ Endülüslü düşünür, Fârâbî'nin *el-Medinetü'l-fâdila*, *es-Siyâsetü'l-medeniyye* ve *Kitâbü'l-ahlâk* gibi eserlerinde kötü insanların ölümden sonraki durumları hakkındaki ifadelerini birbiriyle uzlaşmadan uzak bulur. Zira ona göre Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâdila*'da bu kimselerin sonsuza dek acılar içinde kalacağını, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*'de iyi insanların varlıklarını devam ettirmeleri dışında kötülerin yok olacağını, *Kitâbü'l-ahlâk*'ta ise insan için mutluluğun bu dünya hayatıyla sınırlı kalacağını dile getirir. İbn Tufeyl, Fârâbî'nin söz konusu görüşlerinden hareketle halkın Yüce Allah'ın rahmetinden ümitsiz kılındığı, üstelik iyinin de kötünün de yokluğa mahkûm edildiği kanaatine ulaşır.³⁸ Onun Fârâbî'ye yönelttiği bir diğer eleştirisi, nübüvveti mütehayyileye/hayal gücüne indirgediği yönündedir. Öyle ki İbn Tufeyl tarafından bu durum, felsefenin peygamberlikten üstün tutulduğu şeklinde anlaşılır.³⁹ Hawi tam da bu noktada dikkat çeken bir yorumda bulunarak aslında İbn Tufeyl'in *Hayy bin Yakzân*'daki anlatısı bakımından özellikle de ruhun ölümsüzlüğü konusunda Fârâbî'yi takip ettiğini düşünür.⁴⁰ Ancak onun İbn Tufeyl'in İbn Bâcce ve İbn Sînâ gibi selefleri hakkında birbirine yakın değerlendirmelerde bulunduğu yönündeki ifadeleri bütünüyle göz ardı edilemez olsa da bu son hususa dair yorumları yeniden ele alınmalıdır. Zira anlaşıldığı kadarıyla Hawi, İbn Tufeyl'in Fârâbî'ye nübüvvet konusunda yönelttiği eleştirilere dikkat çekmesine rağmen bu başlıklar arasında ilişki kurmamaktadır. Bu durum da onun her iki konuda birbirinden bağımsız ve parçalı okumalar yapmasına neden olmuştur. Muhtemelen bu parçalılığın bir diğer yansıması, Hawi tarafından nübüvvet başlığına dair değerlendirmelerin büyük ölçüde eserin mukaddimesi ile sınırlandırılmasından kaynaklanmaktadır. Oysa İbn Tufeyl'in bahsedilen konuya

³⁴ Hawi, "Ibn Tufayl's Appraisal of His Predecessors and the Influence of These on His Thought", 156-160.

³⁵ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 59-60; krş. *Hay bin Yakzan*, 69.

³⁶ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 66-67; krş. *Hay bin Yakzan*, 74-75.

³⁷ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 67-68; krş. *Hay bin Yakzan*, 74-75.

³⁸ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 67-68; krş. *Hay bin Yakzan*, 74-75.

³⁹ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 68; krş. *Hay bin Yakzan*, 74-75.

⁴⁰ Hawi, "Ibn Tufayl's Appraisal of His Predecessors and the Influence of These on His Thought", 141-142.

yaklaşımı Hawi'nin araştırmasında dile getirdiği yönlerden ibaret değildir. Nitekim İbn Tufeyl bu konuda Gazâlî ile benzer bir görüşe sahip olduğunu mukaddimesindeki satırlarının yanı sıra eserinin son kısmındaki açıklamalarında açık bir şekilde ifade etmiştir.⁴¹

1.1. Metafizik Bilgiye Ulaştıran Yollar Arasında Ortaklıklar ve Farklılıklar

İbn Tufeyl, metafizik bilginin elde edilme yollarına dair açıklamalarında zevk ve müşâhede ehline öncelik verir ve onların huzur makamına ulaşan velâyet sahipleri olduklarını düşünür.⁴² Devam eden satırlarında, filozofları düşünce yoluyla elde edilen bilgi düzeyinin sınırlarını aşamamış nazar ve istidlâl ehli olarak niteler.⁴³ İbn Tufeyl'e göre zevk ve müşâhede ehlinin hâlleri kaleme alınamasa da tecrübe edilebilir. Çünkü o, metafizik bilginin harfleri ve sesleri aşkın bir kuşatıcılığa sahip olduğunu kabul eder. Öyle ki zevk ehlinin benimsediği esasların filozofların yöntem anlayışlarından farkı ve ulaştıkları bilginin üstünlüğü buradan kaynaklanır.⁴⁴ Endülüslü düşünür metafizik bilginin elde edilme yollarından ikincisini filozofların nazarî yöntem anlayışları olarak sunar. Ne var ki bu yöntemin aktarılması ve uygulanması birçok güçlükler barındırır.⁴⁵ Bu yüzden filozofların araştırma yollarını ve akli istidlâllerini takip edenlerden çok azının sınırlı ölçüde bilgilere ulaştıklarını belirtir. Ayrıca elde edilen bu bilgilerin de dinin belirlediği çerçevenin dışına çıkmayan bazı semboller ve işaretler üzerinden ortaya konulduğuna değinir.⁴⁶ Endülüslü düşünürün sûfiler ile filozofların yöntem kabulleri arasında nasıl bir ayrıma gittiği ve birini diğerine neden üstün tuttuğu sorusu büyük ölçüde bu bağlamda cevaplanır. Zira o, sûfilerin riyâzet ve müşâhedeye dayalı bilgilerini yazıya dökmeleri hâlinde hakikatin daha sınırlı ve olduğundan başka bir anlama bürüneceği kanaatindedir. Ayrıca İbn Tufeyl, bahsedilen durumun asıl manadan uzaklaşılmasına ve farklılıklar doğmasına sebep olacağı gibi kimi insanların hataya sürüklenmelerine ve doğru yolda yürüyenlere karşı kötü zan beslemelerine kapı aralayacağını ifade eder. Ancak ona göre hakikat dairesi çok geniştir ve herkesin kendi kabiliyetleri ölçüsünde elde ettiği neticeleri kuşatıcıdır.⁴⁷

Hawi, İbn Tufeyl'in ortaya koyduğu çerçevenin seleflerinden etkilenmekle birlikte kendi özgün felsefesini yansıttığını düşünür. Bu bağlamda o, önceki literatürde İbn Tufeyl'in diğer filozofları takip eden ve aktaran bir düşünür olarak sunulmasını eleştirir. Zira Hawi, İbn Tufeyl'in özgünlüğünü farklı unsurları bir araya getirmesi üzerinden okur. Ona göre *Hayy bin Yakzân*, İslâm düşüncesinin

⁴¹ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 193; krş. *Hay bin Yakzan*, 199; Bu konuya İbn Tufeyl ile Gazâlî'nin düşünsel sürekliliğini yansıtan noktalar arasında ilerleyen başlıklar altında tekrar değinilecektir.

⁴² İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 64; krş. *Hay bin Yakzan*, 72.

⁴³ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 64; krş. *Hay bin Yakzan*, 72-73.

⁴⁴ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 64-65; krş. *Hay bin Yakzan*, 72-73.

⁴⁵ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 64; krş. *Hay bin Yakzan*, 72.

⁴⁶ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 64-65; krş. *Hay bin Yakzan*, 72-73.

⁴⁷ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 64; krş. *Hay bin Yakzan*, 72.

başlangıcından olgunlaşma dönemine kadarki anlatısını yansıtırken gözlem, deney ve nazarî alana dair yöntem unsurlarını büyük oranda Fârâbî ve İbn Sînâ çizgisinden, mistik yönlerini ise Gazâlî ve Hallâc'dan (öl. 309-922) alır. Ancak Hawi, bu değerlendirmelerinde bir yönüyle Fârâbî ve İbn Sînâ'yı natüralist, Gazâlî'yi mutedil sünî bir sûfî, Hallâc'ı ise panteist olarak konumlandırır. Nihayet *Hayy bin Yakzân*'da bunların tamamının bir araya getirildiğini iddia eder ve Hayy'ı da panteist bir karakter olarak sunar. Ne var ki bu yorum, önceki literatürü indirgemecilikle eleştirirken kapsayıcılık ve dışlayıcılık arasında son derece belirsiz bir yaklaşım olarak görülmekten uzak değildir.⁴⁸ Bahsedilen durumun bariz yansımalarından birini, Gazâlî'nin mutedil bir mistik olarak akli sorguladığının ve yıktığının, İbn Tufeyl'in ise aklî yükselişi esas aldığı ifade edilmesi oluşturur.⁴⁹ Nihayet ortaya çıkan manzara yalnızca Hawi tarafından sunulan yorumların bütünlükten uzak olduğunu göstermekle kalmaz ve sonraki başlıklar altında değinileceği gibi Stroumsa, Kukkonen, Germann ve Gutas'ın da bu bağlama dair yaklaşımlarının ona yakınlığını ifade eder.

1.2. İbn Sînâ ve Gazâlî Arasında Kurulan İlişki

İbn Tufeyl'in düşünce dünyasının gelişiminde diğer seleflerine nazaran İbn Sînâ ve Gazâlî'nin görüşleri daha etkilidir.⁵⁰ Zira İbn Tufeyl'in *Hayy bin Yakzân*'daki anlatısı İbn Sînâ tarafından dile getirilen hususların Endülüslü düşünürün yöntem önerisinde filozofların aklî istidlâlleri ile sûfîlerin riyâzet ve müşâhedelerine aşamalı bir bütünlük kazandırılmasına zemin hazırlayıcı bir eşik işlevini yerine getirdiği yönündedir. Bu sürecin devamında ise Gazâlî'nin Endülüs'e ulaşan eserlerindeki düşüncelerinin *Hayy bin Yakzân*'da ortaya konulan yöntem önerisini büyük ölçüde belirlediği görülür.

İbn Tufeyl'in yöntem anlayışının gelişiminde İbn Sînâ'nın etkisini en bariz şekilde yansıtan ilk noktayı, *Hayy bin Yakzân*'ın mukaddime kısmında *el-Hikmetü'l-meşrikiyye*'ye dönük atıfları,⁵¹ ikinci noktayı ise *el-İşârât ve't-tenbîhât*'tan yaptığını

⁴⁸ Hawi'nin bu bağlama dair görüşlerini ayrıntılı olarak inceleyen bir çalışma için bk. Hüseyin Yücel, "Hayy Bin Yakzân Üzerinden Sami S. Hawi Eleştirisi", ed. Ejder Okumuş – Sıddık Ağçoban, *Hayy'dan Hu'ya Hay Bin Yakzan* (Konya: Palet Yayınları, 2021), 91-116.

⁴⁹ Hawi, "Ibn Tufayl's Appraisal of His Predecessors and the Influence of These on His Thought", 161-166.

⁵⁰ Lawrence I. Conrad, "Introduction: the World of Ibn Tufayl", *The World of Ibn Tufayl: Interdisciplinary Perspectives on Hayy Ibn Yaqzân*, ed. Lawrence I. Conrad (Leiden-New York-Köln: E.J. Brill, 1996), 14-15; Sami S. Hawi, "Ibn Tufayl's Appraisal of His Predecessors and Their Influence on His Thought", 119-121.

⁵¹ İbn Tufeyl'in *Hayy bin Yakzân*'da İbn Sînâ'nın *el-Hikmetü'l-meşrikiyye*'sine dönük atıflarının değerlendirilmesi hakkında bk. Gutas, "Ibn Tufayl on Ibn Sînâ's Eastern Philosophy", 222-241; İbn Tufeyl'in atıfta bulunduğu *el-Hikmetü'l-meşrikiyye*, İbn Sînâ'nın diğer ansiklopedik çalışmalarına benzer şekilde mantık, tabiiyât, riyâziyyât ve ilâhiyyât bölümlerinden oluşmaktadır. Bugüne kısmen ulaşan eserin ilgili bölümleri *eş-Şifâ*'ya yakın bulunurken üslup açısından farklılıklar barındırdığı ifade edilmektedir. *El-Hikmetü'l-meşrikiyye*'nin bugüne ulaşan kısımlarının İbn Sînâ'nın düşünce dünyasındaki yeri ve diğer eserleriyle karşılaştırılması hakkındaki bazı araştırmalar için bk. Dimitri Gutas, "Avicenna's Eastern ('Oriental') Philosophy: Nature, Contents, Transmission", *Arabic Sciences and Philosophy* 10/2

doğrudan belirtmediği alıntıları oluşturur. Zira İbn Tufeyl, İbn Sînâ'nın anılan eserlerindeki ifadelerinden yola çıkarak hem önceki sürece dair değerlendirmelerde bulunur hem de kendi yöntem anlayışında nazar ve istidlâl ile riyâzet ve müşâhede arasında sağlamaya çalıştığı aşamalı bütünlüğün gerekliliğini ortaya koyar. Bu çerçevede o, İbn Sînâ'nın Aristoteles (m. ö. 384-322) tarafından daha önce ele alınan konuların yine aynı yöntem takip edilerek açıklandığını söylerken üç noktaya değinir; (i) İbn Sînâ'nın söz konusu amacını *eş-Şifâ* külliyatının mantık bölümünde dile getirmesine rağmen kendi benimsediği görüşlerin Aristoteles'ten farklı olduğunu da bu eserde ifade etmesi ve hakikati hiçbir bulanıklık olmaksızın elde etmek isteyenleri *el-Hikmetü'l-meşrikiyye*'ye yönlendirmesi,⁵² (ii) Aristoteles'in eserlerini dikkatli bir gözle inceleyenlerin bu kitaplarda bulunmayan bazı bilgilerin ve yorumların İbn Sînâ tarafından *eş-Şifâ*'da aktarıldığını ve her iki filozofun görüşleri arasında benzerlikler bulunduğunu ifade etmeleri, (iii) Aristoteles ve İbn Sînâ'nın hakikate dair dile getirdikleri hususların yalnızca eserlerinin zahirî yönleri esas alınarak anlaşılamayacağıdır. Zira İbn Tufeyl'e göre, İbn Sînâ'nın da benzer şekilde işaretle bulunduğu bu durum, onların görüşlerinden ileri düzeyde istifade edilmesini engeller.⁵³

İbn Tufeyl, İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ının "*Makâmâtü'l-ârifin*" bölümünde öyle görünüyor ki kendisi tarafından benimsenen görüşlere yakın bulduğu bazı noktaları nasıl anlamlandırdığını yansıtan bir aktarım yapar.⁵⁴ İlgili kısımda İbn Tufeyl'in öne çıkardığı hususların genel hatlarıyla özeti şöyle sunulabilir; (i) Kişinin riyâzete dayalı bir eğitimin ardından hakikate dair bilgiye aşamalı bir şekilde ulaşacağı, bu bilgiden ileri düzeyde lezzet alırken riyâzette derinleştikçe üzerine şimşeklerin yanıp sönmeye gibi Hakk'ın nurunun yansımalarından/doğmasından yaşadığı hâlin de artacağı, (ii) Süreklilik kazanan bu durumun neredeyse her şeyde Hakk'ı müşâhede eder bir düzeye erişeceği, ancak Hakk'ın nurunu yansıtan bir ayna hâline geldiğini hissettiğinde dahi benliğinin tamamen kaybolmayacağı, nihayet bahsedilen aşamanın ardından gerçek anlamda kendisinden geçeceği ve vuslatın yaşanacağı anlatılır.⁵⁵

Hawi, İbn Tufeyl ve İbn Sînâ arasındaki ilişkiyi değerlendirirken Endülüslü düşünür tarafından *el-İşârât ve't-tenbîhât*'tan alıntılarda bulunulduğunu dile getirir. Ancak bunun İbn Sînâ'nın doğrudan bir şekilde benimsenmesi veya *Hayy bin Yakzân*'ın onun fikirlerinin aktarımından ibaret olduğu anlamına gelmediğinin altını

(2000), 159-180; Seyyid Hüseyin Nasr, "İbn Sînâ'nın Maşrık Felsefesi", çev. Şamil Öçal - Hasan Tuncay Başoğlu, *İslâm Felsefesi Tarihi*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr-Oliver Leaman (İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2007), 1/293-297.

⁵² İbn Sînâ *eş-Şifâ*'nın başında söz konusu farkı dile getirir. bk. İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ/Mantığa Giriş*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayınları, 2006), 3.

⁵³ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 68-69; krş. *Hay bin Yakzan*, 75.

⁵⁴ İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât/İşaretler ve Tenbihler*, çev. Ali Durusoy vd. (İstanbul: Litera Yayınları, 2005), 186-187.

⁵⁵ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 60; krş. *Hay bin Yakzan*, 69-70; İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât/İşaretler ve Tenbihler*, 186-187.

çizer. Zira Hawi'nin çıkarımına göre İbn Tufeyl, İbn Sînâ'nın mistik yönünün yalnızca teorikle sınırlı kaldığını ve pratikten uzak olduğunu düşünür. Bu yönüyle de Hawi, İbn Tufeyl'i Gazâlî'ye daha yakın bulur. Ayrıca o, İbn Tufeyl'in seleflerinin görüşlerini genel hatlarıyla doğru şekilde aktardığını, yorumlarında ise hatalı yönler bulunduğunu belirtir. Bununla birlikte İbn Tufeyl'in eserinde kendi anladığı biçimde bir İshrâkî felsefe sunduğunu ve özgünlüğünün buradan kaynaklandığını vurgular.⁵⁶ Gutas ise İbn Tufeyl'in eserinin İbn Sînâ'nın *el-Hikmetü'l-meşrikiyye*'sinin doğrudan bir temsili olmadığını savunur. Aksine o, *Hayy bin Yakzân*'ın İbn Sînâ'nın adı üzerinden kurgulanmış özgün bir felsefi proje olduğunu iddia eder. Zira Gutas'a göre İbn Tufeyl, İbn Sînâcı nazarî çerçeveye Gazâlîci dinî tecrübe anlayışını aslında var olmayan bir kitap üzerinden sentezlemiştir. Gutas, bu durumu açıklarken İbn Tufeyl'in kastî bir çarpıtmada bulunmaya dönük farklı amaçlar taşımış olma ihtimalini kendi iyi niyetli yaklaşımıyla göz ardı ettiğine özellikle dikkat çeker. Ardından da Endülüslü düşünürün İbn Sînâ'nın otoritesini kullanmak istemesi, Gazâlî'nin filozoflara dönük eleştirilerinin etkisini zayıflatmayı hedeflemesi ve kendi Gazâlî takipçiliğini gizlemeyi amaçlaması gibi çeşitli seçenekleri bir arada sunar.⁵⁷ Bu yönüyle de Hawi ile Gutas, İbn Tufeyl ve İbn Sînâ arasındaki ilişkisinin sınırlılığı hakkında iki ayrı bakış açısını yansıtan değerlendirmelerde bulunurlar. Ancak Hawi ve Gutas'ın buluştuğu ortak nokta, İbn Tufeyl'in görüşlerini perdeli bir şekilde sunduğudur. Gutas, az önce de geçtiği gibi bunu İbn Sînâ düşüncesini mistik çerçeveye örtü olarak, Hawi ise İbn Sînâcı gizleme yöntemi olarak açıklar.⁵⁸ Ne var ki söz konusu yorumlar özü itibarıyla İbn Tufeyl'in yöntem anlayışını özellikle de onun mukaddimedeki değerlendirmeleri esas alındığında eleştiriye açık yönler barındırır. Çünkü İbn Tufeyl bu satırlarında ne Gutas'ın ne de Hawi'nin yorumlarının aksine kapalı ifadeler kullanmaz ve aslında kendi yöntem anlayışını temellendirmek için seleflerinin görüşleri arasında aşamalı bir bütünlük hattı kurar. Nihayet bu hattın doruk noktasında Gazâlî'nin Endülüs'e ulaşan eserlerinde öne çıkan hususlar yer alır. Bu noktada ise Hawi ve Gutas'ın indirgemeci olduğu kadar tutarsızlıktan da tamamen uzak görülemeyecek yorumları arasında İbn Tufeyl'in bir yönüyle seleflerini eleştirdiği diğer yönüyle de onların görüşlerini olumladığı değerlendirmelerinin *Hayy bin Yakzân*'ın mukaddimesine daha sadık bir yaklaşımla ortaya konulması gerekir. Öyle ki İbn Tufeyl, Gazâlî'nin görüşlerini büyük ölçüde takip etmesine rağmen aşağıda görüleceği gibi bazı konularda onu da eleştirir.

İbn Tufeyl'e göre Gazâlî, eserlerinde halkın çoğunluğuna seslenmeyi amaçlar. Bu sebeple de görüşlerini bazı eserlerinde açık bazılarında daha kapalı bir üslupla

⁵⁶ Hawi, "Ibn Tufayl's Appraisal of His Predecessors and the Influence of These on His Thought", 144-146, 160, 163, 170.

⁵⁷ Dimitri Gutas, "Avicenna's Eastern ('Oriental') Philosophy: Nature, Contents, Transmission", 159-180; Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, 116, 131-139.

⁵⁸ Hawi, "Ibn Tufayl's Appraisal of His Predecessors and the Influence of These on His Thought", 167; Gutas, "Ibn Tufayl on Ibn Sînâ's Eastern Philosophy", 231, 239, 241.

kaleme alır.⁵⁹ İbn Tufeyl, söz konusu durumu Gazâlî'nin cismânî haşre dair *Tehâfütü'l-felâsife*, *Mîzânü'l-'amel* ve *el-Munkız mine'd-dalâl*'deki farklı yaklaşımları üzerinden sunar. Buna göre Gazâlî, (i) *Tehâfütü'l-felâsife*'de cismânî haşri inkâr ederek ceza ve mükâfatı ancak ruhların yaşayacaklarını söyleyen filozofların şeriat dairesinin dışına çıktıkları sonucuna varmıştır. (ii) *Mîzânü'l-'amel*'de filozofların haşra dair görüşlerinin sûfler tarafından da reddedilen bir yorum olmadığını dile getirmiştir. (iii) *El-Munkız mine'd-dalâl*'de ise hakikate dair uzun araştırmaları sonrasında kendisinin de sûfler ile aynı kanaate ulaştığını ifade etmiştir.⁶⁰ Ayrıca İbn Tufeyl, Gazâlî'nin eserlerini inceleyenlerin benzer zıtlıklarla karşılaşacaklarına değinir. O, Gazâlî'nin bu konuyla ilgili olarak *Mîzânü'l-'amel*'de bir özür beyanında bulunduğundan bahseder ve ilgili bölümü kendi cümleleriyle özetledikten sonra, eserlerinde izlediği yöntem anlayışına dair bazı değerlendirmelerde bulunur.⁶¹ Buna göre Gazâlî, *Mîzânü'l-'amel*'in İbn Tufeyl tarafından aktarılan kısmında önce yorum ve görüşleri üçe ayırır, sonrasında bu tasnife dair bazı açıklamalar yapar. İbn Tufeyl, Gazâlî'nin hem *Mîzânü'l-'amel*'deki kendi görüşlerini farklı kelâm geleneklerine ve sûflere dayandırması hem de çeşitli mezhepler arasındaki görüş farklılıklarının nasıl anlaşılması gerektiği hakkında çok da kısa sayılmayacak açıklamasını⁶² onun dilinden üçlü bir tasnifte bulunarak şöyle sunar; (i) Çoğunluğu oluşturanların/halkın fikir ve inançları göz önünde bulundurulan yorum ve görüşler (ii) Soru soranın/bir konuda aydınlanmak isteyeninin durumu göz önünde bulundurulan yorum ve görüşler (iii) Düşünen ve araştıran bir kişinin durumu/kendi elde ettiği kanaati göz önünde bulundurulan yorum ve görüşler.⁶³

İbn Tufeyl, Gazâlî'nin *Mîzânü'l-'amel*'deki ifadelerini genel hatlarıyla özetlemesinin ardından bu durumu değerlendirir. Ona göre Gazâlî, mana bakımından birbiriyle uzlaşmayan sözlerin ilk bakışta hiçbir faydası yokmuş gibi görünmelerine rağmen aslında muhataplarını, atalarını taklit yoluyla edindikleri inanç ve düşüncelerinde şüpheye sürükleyecekleri kanaatini taşır. İbn Tufeyl, Gazâlî tarafından bu şüphenin, onları hakikate doğru yönlendiren bir fayda olarak kabul edildiğini düşünür.⁶⁴ Bununla birlikte İbn Tufeyl, selefinin eserlerinde şüphe ve hakikat arasında bir ilişki kurulduğuna işaret eder. Bahsedilen yaklaşımını ise Gazâlî'nin "*Çünkü şüphe duymayan kişi bakmaz, bakmayan görmez, görmeyen kör ve şaşkın/dalalette kalır ki bundan Allah'a sığınırız.*"⁶⁵ şeklindeki ifadesine dayandırdığı anlaşılır. Ayrıca İbn Tufeyl, Gazâlî'nin bazı eserlerinde sembolik dil/remiz ve işaretler üzerinden anlatımda bulunduğunu belirtirken onun görüş ve yorumlarını doğru anlamının üç yolunu şu şekilde sıralar; (i) Gazâlî'nin görüş ve yorumlarını

⁵⁹ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 69; krş. *Hay bin Yakzan*, 75.

⁶⁰ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 69-70; krş. *Hay bin Yakzan*, 75-76.

⁶¹ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 69-70; krş. *Hay bin Yakzan*, 76.

⁶² İlgili bölüm için bk. Gazâlî, *Mîzânü'l-'amel*, thk. nşr. Süleyman Dünya (Kahire: Dârü'l-Ma'arif, 1964), 405-409.

⁶³ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 69-70; krş. *Hay bin Yakzan*, 76.

⁶⁴ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 70; krş. *Hay bin Yakzan*, 76.

⁶⁵ Gazâlî, *Mîzânü'l-'amel*, 409.

kendisinden dinlemek (ii) Eserlerinde kaleme aldığı ifadeleri kalp gözüyle anlamaya yönelmek (iii) Nereyi gösterdiğini küçük bir işaretle anlayabilecek ölçüde üstün/fâik bir yaratılışa sahip olmak.⁶⁶

İbn Tufeyl, Gazâlî'nin şüpheye yüklediği anlam ve kullandığı sembolik dil hakkındaki görüşlerini açıkladığı sırada onun ehil olmayanlardan sakındırdığı bazı eserlerinden bahseder. Endülüslü düşünürün burada öne çıkardığı husus, Gazâlî'nin bu tür kitaplarını inceleme imkânı bulamadığıdır. Zira o, Gazâlî'nin Endülü's'e ulaşan eserlerinin *Kitâbü'l-ma'ârifî'l-akliyye, en-Nefh ve't-tesviyye* ve mesâil mecmuaları olduğunu ancak burada kaleme aldığı satırların da diğer çok tanınan kitaplarında dağınık halde bulunan görüşlerinden farklı olmadığını ifade eder. Bununla birlikte Gazâlî'nin *el-Maksadu'l-esnâ'sı* ve *Mişkâtü'l-envar'ı* hakkında bazı değerlendirmeler yapar.⁶⁷ İbn Tufeyl, Gazâlî'nin *el-Maksadu'l-esnâ'* da sembolik bir dil kullanarak gizemli konuları ele aldığı zannedilen eserlerinden daha derin manalara işaret ettiği kanaatinde. Ne var ki Gazâlî, *el-Maksadu'l-esnâ'*nın bahsedilen özellikteki eserlerinden biri olmadığını dile getirmiştir. Bu nedenle de o, Gazâlî'nin ehil kimseler dışındaki insanlardan sakındırdığı eserlerinin Endülü's'e hiç gelmediği sonucuna varır.⁶⁸ Öte yandan İbn Tufeyl, Gazâlî'nin *Mişkâtü'l-envar'* da kaleme aldığı bazı satırların vehme kapılan kimi sonraki dönem âlimleri tarafından şirke düşmekle itham edilmesine sebep olduğunu anlatır. Ancak o, bu yaklaşımı ortaya koyanları haksız bularak Gazâlî'nin en yüce mutluluğa eriştiğini kabul eder.⁶⁹

İbn Tufeyl'in söz konusu satırları ilk bakışta anlaşılabilen bir yöne sahiptir. Ancak onun bu satırlarında muhtemelen işaret etmek istediği nokta, Gazâlî'nin Endülü's'e ulaşan eserlerinde de ehli dışındaki kimselerin eline geçmemesi gereken bazı görüşlerinin bulunduğunu düşünmesidir. Bununla birlikte İbn Tufeyl, Gazâlî'nin *el-Maksadu'l-esnâ'*sından ve *Mişkâtü'l-envar'*ından eserini yazma sürecinde oldukça faydalanır. Öyle ki değinilen bu husus, ilerleyen başlıklar altında ele alınacağı üzere Endülüslü düşünürün özellikle Hayy karakterini tasarlanmasında ve onun hakikate ulaşma süreçleri hakkındaki anlatısında doğrudan bir şekilde yansıma bulur. Ayrıca İbn Tufeyl'in mukaddimede yaptığı bu açıklamalar, eserin içeriğinde okuyucusunun dikkatini ne yöne çekmek istediğini göstermesi bakımından son derece önemlidir. Zira bu durum, kendisi hakkında öne sürülen perdeleme iddialarının boşa çıkması anlamına gelir. Bu yönüyle de Hawi ve Gutas'ın yukarıda yer verilen yorumlarını yeniden gözden geçirmelerini gerekli kılar.

⁶⁶ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 71; krş. *Hay bin Yakzan*, 76.

⁶⁷ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 71-72; krş. *Hay bin Yakzan*, 76-77.

⁶⁸ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 71-72; krş. *Hay bin Yakzan*, 77.

⁶⁹ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 71-72; krş. *Hay bin Yakzan*, 77.

1.3. Nazar ve İstidlâl ile Riyâzet ve Müşâhedenin Birlikteliği

İbn Tufeyl, sûfiler ile filozofların yöntem anlayışları arasındaki ortaklık ve farklılıkları doğuştan görme engelli bir kişinin daha sonra gözlerinin açılması hakkında verdiği bir örnek üzerinden sunar. Onun bu misalinde söz konusu ortaklık ve farklılıklar diğer duyu organları sağlam, akıl sağlığı yerinde, güzel bir fitrata ve güçlü bir sezgiye sahip olmasına rağmen görme engelli birisinin yaşadığı şehir hakkında daha önce edindiği bilgilerin doğruluğunu, gözleri açıldıktan sonra bizzat görerek tecrübe etmesine benzetilir. (i) Gözleri görmeyen kişinin tanıdığı insanlar, gidip geldiği yollar ve yaşadığı şehir hakkında gözleri açıldığı güne kadar edindiği bilgilerin kendisi tarafından doğrulanması, onun daha önceki bilgisinde bir değişiklik olmadığını gösterir. (ii) Bu kişinin yaşadığı şehir ve tanıdığı insanlar hakkında o güne kadarki bilgisi değişmezken gözlerinin açılması daha önce tanımları ve isimleriyle öğrendiği renkleri tüm açıklığıyla ve oldukları gibi görmesini sağlar. Buna bağlı bir şekilde o, artık edindiği bilgiden büyük bir lezzet alır. (iii) İbn Tufeyl, iki ayrı durumu açıklamak üzere verdiği misalde, bilgiyi velâyet aşamasına gelmeksizin akıl yürütmeler/nazar yoluyla elde edenleri görme engelli kişiyle bir tutar. Velâyete ulaşan ve Yüce Allah'ın hakikati idrak kabiliyeti verdiği kişiyi ise gözleri görmeyen birisinin görmeye başladıktan sonraki durumuna benzetir. Ona göre ancak ifade maksadıyla/mecazen güç olarak isimlendirilen bu durum, Yüce Allah tarafından nadir insanlara nazârî bir çaba harcamaksızın da lütfedilir.⁷⁰

İbn Tufeyl, velâyete dayalı bilginin kesbiyetin sınırlılığını aştığı yönündeki açıklamalarının ardından filozoflar ile sûfilerin yöntem anlayışları hakkında bazı değerlendirmelerde bulunur ve ilk zümrenin fizik, ikincilerin ise metafizik bilgiye ulaştırıcı yollar izledikleri sonucuna varılmaması gerektiğini belirtir. Zira o, her iki zümrenin yöntemini metafizik bilginin elde edilmesi bakımından geçerli kabul eder ve bu yönüyle de Endülüs İslâm düşüncesine yeni bir bakış açısı getirir.⁷¹ Bu bağlamda İbn Tufeyl'in *Hayy bin Yakzân*'ın mukaddimesinde ortaya koyduğu özgünlük, filozofların ve sûfilerin yöntem anlayışlarını Gazâlî'nin farklı eserlerindeki görüşlerinden yola çıkarak yeniden yorumlamasına dayanır. Ancak burada göz önünde bulundurulması gereken nokta, söz konusu özgünlüğün iki ayrı yöntemi birleştirme anlamına gelen bir uzlaşma olmadığıdır. Çünkü İbn Tufeyl'in görüşleri, kendi birikimini nazar ve istidlâl ile riyâzet ve müşâhedenin uzlaştırmasından farklı olarak anılan yöntem esaslarına aşamalı bir bütünlük kazandırılmasını ifade eder. Aynı zamanda onun yöntem anlayışının gelişiminde Gazâlî'nin belirleyiciliğini yansıtan bu durumu daha açık şekilde şöyle ifade etmek mümkündür; (i) İbn Tufeyl, sûfilerin yollarını nazar ve istidlâl ehli tarafından benimsenen yöntem anlayışına nispetle daha açık ve zevkli bulduğunu belirterek kendi tercihini ortaya koyar.⁷² (ii) İbn Tufeyl, metafizik bilginin elde edilme süreçlerini düşünceyle başlatır. Kişi, bilinenden bilinmeye doğru deliller getirerek

⁷⁰ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 61-62; krş. *Hay bin Yakzan*, 69.

⁷¹ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 61-62; krş. *Hay bin Yakzan*, 69.

⁷² İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 61-63; krş. *Hay bin Yakzan*, 69-71.

ilerler ve ardından şühûd âlemine ulaşır. Buna göre; metafizik bilginin zemini akıl ve gözlemin esas alındığı nazar ve istidlâle, tatmine ulaştırıcı anlamdaki nihayeti ise riyâzet ve müşâhede odaklı bir yakîne dayandırılır.⁷³ (iii) İbn Tufeyl, bahsedilen aşamaları geçen bir kişinin taklitten kurtularak tahkik maksadına ulaşacağı kanaatinde. Ancak o, bu uğurda başka şeylerden yüz çevrilerek bütün bir gayretin ortaya konulması gerektiğini ısrarla dile getirir.⁷⁴

İbn Tufeyl'in eseri hakkında yapılan araştırmalarda, genellikle yukarıda değinilen hususlara yer verilmiştir. Ancak Gazâlî'nin *Hayy bin Yakzân*'daki belirleyiciliği yeterince açıklanamadığı için literatürde Endülüslü düşünürün yöntem anlayışına dair bütünlük zeminden uzak ve parçalı bir yorum çerçevesi gelişmiştir. Bu bağlamda Germann, İbn Tufeyl'in İbn Sînâ felsefesini Gazâlî'nin tasavvufu ile sentezlediğini ve mantığı bir alet ilmi olarak gördüğünü dile getirmiştir. Ona göre İbn Tufeyl, İbn Sînâ'nın rasyonel psikolojisinin sebepleri aşkın bir şekilde ulaşılan zevk hâlini açıklamakta yetersiz kaldığının farkına vararak Gazâlî'nin tasavvufuna sığınmıştır.⁷⁵ Bu durumun neticesi olarak Germann, İbn Tufeyl'in *Hayy bin Yakzân*'ını "felsefesiz felsefe" olarak nitelemiştir.⁷⁶ Kukkonen, İbn Tufeyl'in eserinde ortaya koyduğu anlatı hakkında Gutas'ın yorumlarından yola çıkmıştır. Bununla birlikte o, Endülüslü düşünürün Gutas'ın dile getirdiği gibi sahte bir kurguya yönelmenin dışında, sûfilerin tecrübelerinin rasyonel bağlamdan kopuk olmadığını göstermeyi amaçlamış olma ihtimalini bütünüyle dışlamamıştır.⁷⁷ Kukkonen, İbn Sînâ'nın sezgiye,⁷⁸ Gazâlî'nin ise tatmaya⁷⁹ dair görüşlerini analiz ettikten sonra *Hayy bin Yakzân* hakkında nihaî değerlendirmesini sunmuştur. Buna göre İbn Tufeyl, uzun bir nazarî hazırlık sürecini ve sezgiyi öne çıkarması bakımından İbn Sînâ'yı takip etmiştir. Fakat İbn Sînâ'dan farklı olarak İbn Tufeyl'de sezgi, metafizik alana yöneliktir. Öte yandan Kukkonen, Endülüslü düşünürün nazarî sorgulamaya daha fazla yer vermesi bakımından Gazâlî'den ayrıldığını belirtmiştir. Ayrıca o, İbn Tufeyl'in Gazâlî'nin nübüvveti odağa alan mutedil tasavvuf anlayışından da uzaklaşarak İlâhî olan ile birlikteliğe dönük bir mistik yaklaşım geliştirdiğini düşünmüştür.⁸⁰ Gelinek noktada ise Germann ve Kukkonen'in, İbn Tufeyl tarafından Gazâlî'nin Endülüs'e ulaştığı belirtilen eserlerini yeteri kadar bir arada değerlendirmemiş olma ihtimali güçlenmiştir. Ancak bu durumun ihtimalin ötesine geçtiği kanaatine; İbn Tufeyl'in amacının İbn Sînâ ile Gazâlî arasında bir sentez kurmaya yöneldiği şeklinde daha önce Hawi ve Gutas'ın farklı bakış açılarıyla

⁷³ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 72-73; krş. *Hay bin Yakzan*, 77-78.

⁷⁴ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 73-74; krş. *Hay bin Yakzan*, 77-78.

⁷⁵ Germann, "Philosophizing without Philosophy? On the Concept of Philosophy in Ibn Tufayl's *Hayy Ibn Yaqzân*", 292-297, 299.

⁷⁶ Germann, "Philosophizing without Philosophy? On the Concept of Philosophy in Ibn Tufayl's *Hayy Ibn Yaqzân*" 298-301.

⁷⁷ Kukkonen, "Ibn Tufayl and the Wisdom of the East: On Apprehending the Divine" 88-89.

⁷⁸ Kukkonen, "Ibn Tufayl and the Wisdom of the East: On Apprehending the Divine," 91-93.

⁷⁹ Kukkonen, "Ibn Tufayl and the Wisdom of the East: On Apprehending the Divine", 94-97.

⁸⁰ Kukkonen, "Ibn Tufayl and the Wisdom of the East: On Apprehending the Divine", 97-98.

sundukları ama Endülüslü düşünürün “perdeleme” yöntemi kullandığını öne sürerek uzlaştıkları yaklaşımlarının değişmemesi kapı aralamıştır. Böylece Hawi ve Gutas’a yöneltebilecek eleştiriler Germann ve Kukkonen için de geçerli hale gelmiştir.

Nihayet literatüre dair manzaranın bütününe bakıldığında, aslında Hourani’nin İbn Tufeyl hakkında Strauss’a atıf yaparak dile getirdiği yorumlarının aşlamadığı ve *Hayy bin Yakzân*’ın İslâm düşüncesinin kendi iç dinamikleri etrafında kazandığı özgünlüğünün “philosophus autodidactus” olarak okunmaktan vazgeçilmeyerek ortaya konulmadığı görülmüştür. Öyle ki İbn Tufeyl’in *Hayy bin Yakzân*’ı kaleme alma amacı, yaşadığı dönemde metafizik bilgiye ulaştırıcı yöntem esasları olarak kabul edilen nazar ve istidlâl ile riyâzet ve müşâhedenin hakikate dair tatminin elde edilmesinde bazı sınırlılıklar barındırdığı göstermektedir. Bu doğrultuda İbn Tufeyl, anılan yöntem esaslarını benimseyen kelâmcıları, filozofları ve sûfilere çeşitli yönleriyle eleştiren Gazâlî’yi izlemiştir. Onun söz konusu tercihi, *Hayy bin Yakzân*’ın kaleme alınmasına zemin hazırlamıştır. Zira İbn Tufeyl’in eserinde; İbn Sînâ ve diğer Meşşâî filozofların görüşleri nazar ve istidlâl’in sınırlılığına, bazı sûfilerin hatalı sözleri ilmî yetkinlikten uzak bir riyâzetin yoldan çıkarıcılığına, Gazâlî’nin Endülüs’e ulaşan eserlerindeki kelâmî, felsefî ve tasavvufî yaklaşımı ise hakikate dair tatmine nasıl ulaşılacağına referans gösterilmiştir. Bununla birlikte İbn Tufeyl, aslında Hayy karakterinin metafizik bilgiyi elde etme süreçlerini edebî bir dil kullanarak aktardığı eserinde; kelâmcıların, filozofların ve sûfilerin yöntem anlayışlarını ne bütünüyle dışlayan ne de bütünüyle olumlayan bir yaklaşım içinde olmamıştır. Onun üzerinde durduğu en belirgin hususlar arasında ise nübüvvet başlığı öne çıkmıştır. Ancak Gazâlî’nin Endülüs’e ulaşan eserlerinin bir arada değerlendirilmemesinin bir diğer sonucu, İbn Tufeyl’in nübüvveti dair vurgusunun genellikle literatürde gözden kaçmasına neden olmuştur. Aynı zamanda bu durum, Kukkonen’in çalışmasında değindiği rehbersiz gelişimin daha sonra Stroumsa tarafından ayrıntılı olarak ele alınmasında karşılık bulmuştur. Buna göre *Hayy bin Yakzân*’ın, kişinin kendi kendini eğitime imkânı bakımından “philosophus autodidactus” karakterini öne çıkararak “aydınlanma düşüncesine” ve dinden bağımsızlığa kapı araladığı öne sürülmüştür.⁸¹ Fakat bu noktada Gazâlî’nin *el-Maksadü’l-esnâ* ve *el-Munkız mine’ dalâl* üzerinden *Hayy bin Yakzân*’da yansıma bulan belirleyiciliği dikkatten kaçarken eserde hiç anılmayan İbn Meserre’nin (öl. 319-931) etkisi öne çıkarılmıştır. İbn Tufeyl literatürü açısından şaşırtıcı olmayan bir şekilde bu durum, Endülüslü düşünürün yine “perdeleme” yöntemine başvurusuyla açıklanmıştır.⁸² Ne var ki tam da burada “perde İbn Tufeyl’in anlatısında mı yoksa modern araştırmacıların *Hayy bin Yakzân*’a bakışında mı?” sorusunun sorulması kaçınılmaz hale gelmiştir. Çalışmanın bir sonraki bölümünde bu sorunun cevabı, *Hayy bin Yakzân* ve Gazâlî’nin Endülüs’e ulaşan eserleri incelenerek verilmiştir.

⁸¹ Kukkonen, “Ibn Tufayl and the Wisdom of the East: On Apprehending the Divine”, 97.

⁸² Stroumsa, “The Makeover of Hayy: Transformations of the Sage’s Image from Avicenna to Ibn Tufayl”, 26-28.

Böylece İbn Tufeyl'in İslâm düşüncesinin karakteristik unsurlarını bir araya getirerek seleflerinin uzlaştırmacısı olmadığı ve kendi bakış açısıyla Gazâlî'nin görüşlerini yorumlayarak yeni bir yöntem önerisi geliştirdiği ortaya konulmuştur.

2. Aşamalı Bütünlüğün İnşası: *Hayy bin Yakzân'* da Gazâlî'nin Etkisi

Hayy bin Yakzân' da Gazâlî'nin Endülüs'e ulaşan eserlerindeki görüşleri iki ana noktada yansıma bulur. İleride alt başlıklar hâlinde daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacak olan bu noktalar şimdilik şöyle dile getirilebilir; (i) İbn Tufeyl'in *Hayy bin Yakzân'* ile Gazâlî'nin Endülüs'e ulaşan eserlerinin içerikleri ve sembolik dil kullanımının yakınlığı (ii) İbn Tufeyl'in *Hayy bin Yakzân'*ında yöntem esaslarının takibi ve şüphe ile hakikat arasında kurulan bağın açıklanması.

2.1. Eserlerinin İçerikleri ve Sembolik Dil Kullanımının Yakınlığı

Gazâlî'nin Endülüs'e ulaşan eserlerindeki görüşleri, İbn Tufeyl'in anlatısıyla çeşitli yönleri bakımından örtüşür. Bu örtüşme, Gazâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife* ve *el-Munkız mine'dalâl* ile *Hayy bin Yakzân'*ın içerikleri ve yazılma amaçları açısından daha bariz bir şekilde görünür. Ayrıca bu durum, Gazâlî'nin yalnızca anılan eseri ile sınırlı değildir. Zira İbn Tufeyl'in mukaddimesinde Gazâlî'nin atıfta bulunduğu *Mişkâtü'l-envâr*, *Mizânü'l-âmel*, *Cevâhiru'l-Kur'ân* ve *el-Maksadü'l-esnâ* gibi diğer eserleri de farklı yönleriyle aynı kanaatin dile getirilmesine imkân sunar. Ancak bu çalışmanın amaçları ve iddialarının dayanaklandırılması bakımından Gazâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife*'si ve *el-Munkız mine'dalâl*'i öncelik kazandığı için anılan diğer eserlere ilerleyen başlıklar altında yer verilecektir. Peki *Tehâfütü'l-felâsife*'yi ve *el-Munkız mine'dalâl*'i öncelikli kılan özellikleri nedir?

Gazâlî, *el-Munkız mine'dalâl*'i hakikate ulaşma sürecinde yaşadıklarını anlatmasını isteyen bir muhatabı için kaleme alır.⁸³ İbn Tufeyl'in eserini yazma sebebi ise kendisinden İbn Sînâ'nın *el-Hikmetü'l-meşrikiyye* isimli eserindeki sırların açıklanması talebinde bulunulmasıdır.⁸⁴ Ayrıca İbn Tufeyl'in mukaddimesinde, Gazâlî'nin *el-Munkız mine'dalâl*'de ve *Tehâfütü'l-felâsife*'de filozoflara yönelttiği yöntem odaklı eleştirilerin benzerlerine yer verildiği görülür. Zira *el-Munkız mined'alâl*'de ve *Tehâfütü'l-felâsife*'de öne çıkarılan ilk nokta, filozofların hakikatin elde edilme yolu olarak sundukları burhân yöntemini metafizikte tutarlı bir şekilde uygulayamadıklarıdır.⁸⁵ İlkiyle bağlantılı bir şekilde ikinci nokta, filozofların eğitimden uzak kitleler arasında yaygın hâle getirilen görüşlerinin halkı nübüvvet

⁸³ Gazâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl ve'l-muhsih bi'l-ahvâl/Dalâletten Kurtuluş*, nşr. çev. Mahmut Kaya - M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2022), 50-51.

⁸⁴ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 56; krş. *Hay bin Yakzan*, 67-68.

⁸⁵ Gazâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl ve'l-muhsih bi'l-ahvâl/Dalâletten Kurtuluş*, 58; *Tehâfütü'l-felâsife/Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 4, 9.

makamının emirlerini uygulamaktan ve inanç esaslarına bağlılıktan uzaklaştırmasıdır.⁸⁶

İbn Tufeyl, Gazâlî'nin yöntem odaklı eleştirilerini hatırlatan ifadelerine mukaddimesinde yer verir. Zira hatırlanacağı üzere o, Endülüs'te yetişmiş âlimlerin mantık ve felsefenin yaygınlaşmasından önce matematik ilimlerine yöneldiklerini ancak bunun ötesine geçemediklerini, sonrakilerin ise mantık ile ilgilenmeler de büyük ölçüde bir ilerleme gösteremeyerek kemâle ulaşamadıklarını ifade etmiştir. İbn Tufeyl'e göre bu konuda Aristoteles'in ve Fârâbî'nin yanı sıra İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*'sı veya Endülüs ehlinen kimselerin kitapları -ki burada kastedilen muhtemelen İbn Tufeyl'dir- arzu edilen amacı karşılamakta yeterli olmamıştır.⁸⁷ Ayrıca İbn Tufeyl'in değindiği bir diğer konu, yaşadığı dönemin Endülüs toplumunda nübüvvet makamı tarafından bildirilen hakikatlere kayıtsızlığın ortaya çıktığıdır. Nihayet o, eserinin son kısmında bu konuyu dile getirmesinin ardından yine Gazâlî'ye benzer şekilde amacının söz konusu durumun önüne geçmek olduğunu belirtir.⁸⁸

İbn Tufeyl'in sûfiler ile filozofların yöntem anlayışları arasındaki ortaklıkları ve farklılıkları açıklamak amacıyla kullandığı örneğin, yine yukarıda sunulan bağlamda değerlendirilmesi mümkündür.⁸⁹ Zira Gazâlî'nin metinlerine aşına olan her bir okuyucusu gibi onun tıp ve farmakolojiye⁹⁰ dönük atıflarının yanında ışık, göz ve görme yetisine dair çokça başvurduğu metaforların⁹¹ aynı zamanda yaşadığı dönemin saray baştabibi olan⁹² İbn Tufeyl'in de ilgisini çekme ihtimali yüksektir. Ayrıca Gazâlî'nin diğer eserleri bir kenara bırakılsa dahi Nur suresinin 35. ayetini açıklamak üzere kaleme aldığı *Mişkâtü'l-envâr*, onun Endülüs'e ulaşan eserleri arasında yer alır.⁹³ Öyle ki Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*'da ışık, göz ve görme yetisi üzerine bir varlık tasavvuru geliştirir.⁹⁴

Gazâlî'nin *Mişkâtü'l-envâr*'daki bazı ifadelerin benzerlerine İbn Tufeyl'in *Hayy bin Yakzân*'da yer verildiği görülür. Bu durum, kişinin elde ettiği metafizik bilgiyi başkalarına açıklamasının sınırlılığına dikkat çeken Gazâlî'nin "*Ârifler ulûhiyet sırlarını açıklamamın/işsa etmenin küfür olduğunu söylemişlerdir*" cümlesinin, İbn Tufeyl

⁸⁶ Gazâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl ve'l-mufsih bi'l-ahvâl/Dalâletten Kurtuluş*, 102; *Tehâfütü'l-felâsife/Filozofların Tutarsızlığı*, 1-2.

⁸⁷ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 64-65; krş. *Hay bin Yakzan*, 73.

⁸⁸ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 193; krş. *Hay bin Yakzan*, 199.

⁸⁹ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 61-62; krş. *Hay bin Yakzan*, 71.

⁹⁰ Gazâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl ve'l-mufsih bi'l-ahvâl/Dalâletten Kurtuluş*, 60, 97, 107.

⁹¹ İbn Tufeyl tarafından *Hayy bin Yakzân*'da verilen misali hatırlatan bir anlatı için bk. Gazâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl ve'l-mufsih bi'l-ahvâl/Dalâletten Kurtuluş*, 95.

⁹² Ayrıca onun siyasetle yakın ilişkileri bağlamında vezirlik yaptığına dair rivayetler, Muvahhidî sarayında bir tür kültür danışmanlığı görevini yerine getirdiği şeklinde değerlendirilir. Bk. Burhan Köroğlu, "İbn Bâcce ve İbn Tufeyl: Felsefe Endülüs'te", *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler*, ed. Cüneyt Kaya (Ankara: İsam Yayınları, 2017), 353.

⁹³ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 72; krş. *Hay bin Yakzan*, 77.

⁹⁴ Frank Griffel, *Al-Ghazâlî's Philosophical Theology* (New York: Oxford University Press, 2009), 245-253 vd.

tarafından “*Muhammedî yasalar, sırların açığa vurulmasını/işşasını yasaklamıştır*” şeklindeki aynı anlamı içeren ifadelerin kullanılmasında yansıma bulur.⁹⁵ Ancak söz konusu eserler arasındaki ilişki yalnızca mana bakımından birbiriyle örtüşen ifadelerle sınırlı değildir. Bu bağlamda dile getirilebilecek bir diğer husus, Gazâlî'nin nurlar hiyerarşisini⁹⁶ açıklamak için kullandığı ayna metaforunu hatırlatan bir anlatıya İbn Tufeyl tarafından da yer verilmesidir.⁹⁷ İbn Tufeyl literatüründe öne çıkarılan bu nokta aslında Endülüslü düşünür ile Gazâlî arasındaki ilişkinin daha ileri bir boyuta taşınmasına ışık tutar. Ancak işaret edilen bu nokta, Gazâlî'nin İbn Tufeyl üzerindeki belirleyiciliğini özellikle “Tanrı ve insan ilişkisi”nin nasıl sağlanabileceği konusunda daha görünür kıldığı için bir sonraki başlık altında ele alınacaktır.

2.2. Yöntem Esaslarının Takibi ve Şüphe ile Hakikat Arasında Kurulan Bağ

İbn Tufeyl tarafından Gazâlî'nin yöntem anlayışının eserinin mukaddime kısmında ve Hayy'ın metafizik bilgiyi elde etme süreçleri hakkındaki anlatısında takip edildiği görülür. Öyle ki Gazâlî *el-Munkız mined'dalâl*'de, bir görüşün en iyi şekilde bilinip öğrenilmeden eleştirilemeyeceğini ifade ederken filozofların düşüncelerini anlamak ve tutarsızlıklarını ortaya koymak amacıyla yaklaşık üç yıl süren incelemelerde bulunduğunu belirtir.⁹⁸ İbn Tufeyl'in bahsedilen konuda Gazâlî'ye benzer bir yaklaşım izlediği hem daha önce Meşşâî filozofların görüşleri hakkındaki değerlendirmelerinden hem de Gazâlî'nin farklı eserlerindeki görüşlerine dair ayrıntılı analizlerden yansıma bulur.

İbn Tufeyl'in Gazâlî'nin eserleri hakkındaki analizlerinin ilki, filozofların haşrin mahiyetine dair görüşleri nedeniyle vardığı sonuç hakkındadır. Çünkü İbn Tufeyl, Gazâlî'nin filozofların tutarsızlıklarını ortaya koymak amacıyla yazdığı *Tehâfütü'l-felâsife*'de onların şeriat dairesinin dışına çıktıkları hükmüne varırken *Mizânü'l-âmel*'de ise sûflerin ve filozofların yakın kanaatlere sahip olduklarını ifade etmesine dikkat çeker. İbn Tufeyl'in bu konuda değindiği son husus, Gazâlî'nin vefatından önce kaleme aldığı eserlerinden biri olan *el-Munkız mined'dalâl*'de kendisinin de sûflerin yolunu benimsediğini açıklamasıdır.⁹⁹

⁹⁵ Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr/Varlık, Bilgi, Hakikat*, çev. nşr. ter. Mahmut Cüneyt Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 32; İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 65; krş. *Hay bin Yakzan*, 73.

⁹⁶ Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr/Varlık, Bilgi, Hakikat*, 43.

⁹⁷ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 170-172; krş. *Hay bin Yakzan*, 149-150.

⁹⁸ Gazâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl ve'l-muhsih bi'l-ahvâl/Dalâletten Kurtuluş*, 61-62; Ayrıca bu konu hakkında bk. Fehrullah Terkan, “Gazzâlî: Hakikat Arayışı ve Tecdid Arasında Bir Hayat”, *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler*, ed. Cüneyt Kaya (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 289-293 vd.; İzzet Gülaçar, “Gazzâlî'de Eleştirel Yöntem –El-Munkız Mine'd-dalâl Örneği”, *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı*, ed. Mahsum Aytepe (İstanbul: Ensar Yayınları, 2019), 3/505 vd.

⁹⁹ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 69-70; krş. *Hay bin Yakzan*, 75-76.

İbn Tufeyl, Aristoteles'in yaptığı gibi seleflerinin görüşlerini aktarmasının yanı sıra onların farklı konulara dair yaklaşımları hakkında kendi değerlendirmelerini sunar.¹⁰⁰ Endüslü düşünür, Fârâbî'nin görüşleri hakkında dikkat çekici tespitlerde bulunur ve onu eleştirir.¹⁰¹ Ayrıca muhtemelen söz konusu tespitlerinden hareketle Fârâbî ve İbn Bâcce arasında bir ayrıma gittiği gibi İbn Bâcce ile İbn Sînâ'nın görüşlerindeki farklılığa da değinir. Çünkü ona göre İbn Sînâ'nın yaklaşımında metafizik bilgiye zevk ve coşku yoluyla ulaşılan aşamalara işaret edilir.¹⁰² İbn Sînâ hakkındaki değerlendirmelerine benzer bir yaklaşımla İbn Tufeyl, Gazâlî'nin yöntem anlayışının ve birbiriyle uzlaşmadan uzak bulunmaya müsait görüşlerinin nasıl anlaşılması gerektiği hakkında açıklamalar yapar ve onun eserlerinde karşılaşılan bazı kapalılıkları gidermeye yönelir. Zira o, Gazâlî'nin aynı mesele hakkındaki görüş ve yorumlarını çeşitli eserlerinde farklı idrak seviyelerindeki muhataplarının durumunu göz önünde bulundurarak kaleme aldığını söyler. Öyle anlaşılıyor ki İbn Tufeyl, (a) Gazâlî tarafından harflerin ve kelimelerin metafizik sahadaki kifayetsizliğinin bilindiğini, (b) "Muhammedî sırların ifşa edilmemesi" gerektiğini ise "Âşıkların kalpleri sırların mezarlarıdır" ifadesini kullanarak gösterdiğini, (c) Bu yüzden de hakikate dair ifadelerinde sembolik bir dil kullandığını düşünür.¹⁰³ Ayrıca İbn Tufeyl, Gazâlî'nin okuyucularında meydana gelecek bazı şüphelere yine kendisi tarafından bilinçlice zemin hazırlandığını söyler ve bu kanaatini, onun *Mizânü'l-'amel'*deki ifadelerinden yola çıkarak temellendirmeye çalışır. İbn Tufeyl'e göre Gazâlî, kitapları ve risâleleri aracılığıyla kendisini takip edenlerin metafizik sahada bir üst düşünme ve idrak aşamasına geçmelerini sağlar. Bu doğrultuda onları hem şüphelerini arttıran hem de bu şüphe durumunun giderilmesine kapı aralayan sembolik bir dil kullanarak destekler. Böylece Gazâlî, onların hakikate dair vuslata erişme süreçlerinde yol göstermeyi amaçlar.¹⁰⁴

Peki İbn Tufeyl, Gazâlî hakkında bütün bunları kendi eserinin mukaddimesinde neden bu kadar ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır? Hawi bu sorunun cevabını, onun özgünlüğü yönünde cevaplandırır.¹⁰⁵ Fakat cevap sadece bu kadar mıdır? Yoksa İbn Tufeyl burada muhatabına bazı işaretler vererek elindeki metni nasıl okuması ve anlamlandırması gerektiği hakkında bir ön bilgilendirmede mi bulunur? Bu soruların tamamına tatmin edici cevaplar aşağıda verilecek ve bir yönüyle Hawi'nin aslında anlamlandıramadığı benzer hususlar üzerine İbn

¹⁰⁰ Hawi, "Philosophus Autodidactus", 386-387; "Hayy b. Yakzan ve Kur'ânî Temelleri", 134.

¹⁰¹ İbn Tufeyl'in öne çıkardığı hususlar; peygamberliğin mütehayyile gücüne indirgenliği ve ruhların bedenden ayrıldıktan sonraki durumları hakkındadır. Fârâbî'nin her iki konuya dair görüşlerinin analiz edilerek İbn Tufeyl'in söz konusu yaklaşımındaki tutarlılığının eleştirel bir bağlamda ele alınışı ve değerlendirilmesi için bk. 147-155.

¹⁰² İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 60-61; krş. *Hay bin Yakzan*, 70.

¹⁰³ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 69-72; krş. *Hay bin Yakzan*, 75-77.

¹⁰⁴ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 70; krş. *Hay bin Yakzan*, 76.

¹⁰⁵ Hawi, "Philosophus Autodidactus", 386-387.

Tufeyl'den çok kendisinin çektiği gibi görülen perde *Hayy bin Yakzân* üzerinden kaldırılacaktır.

İbn Tufeyl'in Gazâlî hakkındaki söz konusu değerlendirmelerinin ardından kendi eserinin içeriğini benzer özelliklerle kurguladığı dakik bir nazarla bakıldığında oldukça açık bir şekilde görülür. Zira bu durumun en somut yansıması, onun zaman zaman mukaddimedeki ifadeleriyle çelişen anlatılarda bulunmasıdır. Bu noktada ise Hawî'nin ele alınan konuya dair tespitine temas edilmesi gerekir. Nitekim o, İbn Tufeyl'in ölümden sonra ruhların durumlarına dair Fârâbî'nin görüşlerini eleştirmesine rağmen kendisinin de eserinde aynı anlatıya yer verdiğini ifade eder. Ardından ise bu durumun İbn Tufeyl tarafından mukaddimedede inanç esaslarına uygun bir anlatıda bulunulmakla birlikte aslında kendi benimsediği şahsî görüşünün perdelenmesi olarak niteler.¹⁰⁶ Ne var ki bu yorum, Hawî'nin eseri başından itibaren doğru anlayamadığı ihtimalini çok daha güçlendirir. Çünkü Hayy, henüz bu aşamada yalnızca kendi aklî çıkarımlarıyla değerlendirmelerde bulunmaktadır. Yani o, nübüvvetin ölümden sonrası için vermiş olduğu bilgiden habersizdir. İşte tam da bu nokta metnin hem başında Fârâbî'ye ve bir yönüyle onun şahsında nazar ve istidlâl ehline yöneltilen eleştirinin hem de sonunda nübüvveti yapılan vurgunun İbn Tufeyl tarafından Gazâlî'nin takip edilmesiyle nasıl bir kurgusal bütünlüğe kavuşturulduğunu apaçık bir biçimde gözler önüne serer. Aynı zamanda bu durum, Endülüslü düşünürün Gazâlî'nin eserlerini anlamak için izlenmesi gereken yollara dair yukarıda yer verilen hususlara önem kazandırır ve onun bu konuda kendisini nereye konumlandığını yansıtır. Ancak öyle anlaşılıyor ki Hawî bu noktaya ne Gazâlî'nin ne İbn Tufeyl'in ne de şüphelerin peşine düşerek gerçek manzarayı görmek isteyen bir okuyucunun gözüyle bakamayarak dikkatten kaçırmıştır. Bu konuda tekrar sorulması gereken soru "Perdenin metinde mi? Yoksa metne bakan ve İslam düşüncesinin özgünlüğünü belirleyen unsurları göremeyen bakış açısında mı?" olduğudur. İbn Tufeyl'in eserinde Hawî'nin öne sürdüğü gibi bir zıtlık yoktur ve nihayet bahsedilen meselenin özü diğer birçok meseleyi de çözümleyecek şekilde burada tam olarak açıklığa kavuşturulmuştur.

İbn Tufeyl'in yöntem anlayışının gelişiminde Gazâlî'nin etkisini yansıtan bir diğer nokta; onun kendi tercihini filozofların nazar ve istidlâlî ile sûfilerin riyâzet ve müşâhedelerinin bir araya getirilmesi olarak açıklamasıdır. Zira aşağıda yer verileceği gibi Gazâlî'nin *Mîzânü'l-'amel*, *Mişkâtü'l-envâr*, *el-Maksadü'l-esnâ*, *Cevâhiru'l-Kur'ân* ve *el-Munkız mine'dalâl* gibi eserlerinde, İbn Tufeyl'in bu yöndeki ifadelerinin kapsam bakımından benzerlerine rastlanır. Ayrıca İbn Tufeyl'in *Hayy bin Yakzân*'da, Gazâlî'nin ise az önce anılan eserlerinde hem nazar ve istidlâlî hem de riyâzet ve müşâhedeyi metafizik bilginin elde edilmesinde geçerli yollar olarak kabul ettikleri görülür. Ancak bu yöndeki kanaatlerinin yanında onlar, hakikate dair tatmin edici düzeydeki tecrübelerle sûfilerin yöntem esaslarını uygulayarak ulaştıklarını ifade ederler. Bu noktada altı çizilmesi gereken husus, Gazâlî ve İbn

¹⁰⁶ Hawî, "İbn Tufayl's Appraisal of His Predecessors and the Influence of These on His Thought", 141.

Tufeyl'in kendi tercihleri olarak mutedil sûflerin riyâzet ve müşâhedelerini benimsedikleri gibi nazar ve istidlâl yolunun da hakikate ulaştırıcılığını reddetmedikleridir. (i) Gazâlî, bu kanaatini *el-Munkız mine'dalâl*'de kelâm ilmi hakkındaki görüşlerini açıkladığı sırada ortaya koyar. Buna göre o, kelâm ilminin kendi hakikat arayışı için tatmine ulaştırıcı olmadığını ancak başkaları için bu tatmini sağlayabileceğini dile getirir.¹⁰⁷ (ii) İbn Tufeyl'in *Hayy bin Yakzân*'daki mukaddimesinde bu durumun iki ayrı yansımasından söz edilmesi mümkündür. Bunların ilkinin, Endülüslü selefi İbn Bâcce, ikincisini de İbn Sînâ hakkındaki kanaatleri oluşturur. İbn Tufeyl, İbn Bâcce'nin nazar ve istidlâl yoluyla metafizik bilgiyi belli bir düzeyde elde ettiğini kabul eder. Onun yorumlamasına göre¹⁰⁸ İbn Sînâ ise nazar ve istidlâl yönteminin sınırlılığını fark ederek bahsedilen durumun sûflerin riyâzet esaslarını hatırlatan uygulamalarla aşılabileceğini dile getirir. Ancak bu noktada tekrar belirtmek gerekir ki İbn Tufeyl'in söz konusu yaklaşımı, İbn Sînâ'nın *el-Hikmetü'l-meşrikiyye*'ye dönük atıflarının ve *el-İşârât ve't-tenbîhât*'taki satırlarının kendisi tarafından nasıl anlamlandırıldığını yansıtır.¹⁰⁹

İbn Tufeyl'in yöntem anlayışının Gazâlî'ye yakınlığını gösteren bir başka husus, literatürde Hawi tarafından dile getirilen *Mişkâtü'l-envâr* ile *Hayy bin Yakzân*'da kullanılan metaforlar arasındaki benzerliktir. Daha önce de değinildiği gibi bu benzerlik, genellikle Endülüslü düşünürün "mistik" yönüne Gazâlî'nin etkisi şeklinde okunmuştur. Ancak Gazâlî'nin *Mişkâtü'l-envâr*'ındaki bazı açıklamaları, eserinde sadece mistik unsurların yer almadığını ve rasyonel zeminin öne çıkarıldığını gösterir. Bu yönüyle de eserin İbn Tufeyl üzerindeki etkisinin yalnızca "mistik" yönde sınırlı kalmış olmama ihtimalinin önü açılır. Öyle ki Gazâlî'nin *Mişkâtü'l-envâr*'daki söz konusu açıklamalarında nazar ve istidlâl ile riyâzet ve müşâhede arasında kurduğu uzlaşmayı aklın önemine vurguda bulunarak sunduğu görülür. Öte yandan benzer bir durum, *Mi'yâru'l-ilm*'de yakînin elde edilmesi bakımından aklın tek başına yetersizliğinin ifade edilmesinde ve nihayet hayatının son döneminde kaleme aldığı bir diğer eseri olan *el-Munkız mine'd-dalâl*'de karşılık bulur.¹¹⁰

Gazâlî'nin farklı eserlerindeki görüşleri, İbn Tufeyl'in nazar ve müşâhedenin birbirini dışlamadığını belirtmesiyle büyük ölçüde örtüşür. Ayrıca bu manzara, Gutas tarafından İbn Tufeyl'in *Hayy bin Yakzân*'daki anlatsının İbn Sînâ düşüncesiyle bağdaştırılmaz bulmasının kabul edilebilir yönlerini ortaya çıkarır. Fakat onun, İbn Tufeyl tarafından İbn Sînâ'nın otoritesi kullanılarak bu duruma zemin hazırlandığına dair iddiası, Endülüslü düşünürün ifadelerinden doğrudan bir

¹⁰⁷ Gazâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, 59-60.

¹⁰⁸ Hasan Özalp, "İşrâkî Mektebin Bir Üyesi Olarak Hayy b. Yakzan'ın Felsefi ve Doğal Dini Tecrübe Serüveni", *Beytulhikme* 6/1 (2016), 218.

¹⁰⁹ Bu bağlamda İbn Tufeyl'in yaklaşımı, her ne kadar İbn Sînâ'nın mantık temelli bilgi anlayışını benimsemese de onun ve Gazâlî'nin görüşleri arasında bir senteze ulaşma amacı taşıdığı yönünde sunulur. bk. Dimitri Gutas, "İbn Tufayl on Ibn Sînâ's Eastern Philosophy", 239-241.

¹¹⁰ Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 39; a.mlf., *el-Munkız mine'd-dalâl*, 93; a.mlf., *Mi'yâru'l-ilm/İlmin Ölçütü*, çev. Ali Durusoy-Hasan Hacak (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 260-261.

şekilde varılamayacak bir sonuçtur.¹¹¹ Çünkü Hawi'nin de belirttiği gibi İbn Tufeyl'in *Hayy bin Yakzân*'ı yazmasını isteyen muhatabına asıl vaadi, İbn Sînâ'nun belirli meseleler hakkındaki görüşlerinin aynıyla aktarılmasının ötesinde selefinin işaret ettiği bazı noktaların kendi bakış açısıyla açıklanmasıdır. Zira daha önce de değinildiği gibi İbn Tufeyl, eserini kendisine müşahede kapılarının aralanmasının ardından bu konuda söz söyleyeme yetkinlik bularak kaleme aldığını belirtir. Öte yandan Hawi, az önce temas edilen cümlesinin devamını getirirken eleştiriye açık bir şekilde İbn Tufeyl'in söz konusu ifadelerinin kendisi, Fârâbî, İbn Sînâ ve Sühreverdî (öl. 587/1191) arasında ortak bir felsefi eğilimi yansıttığını öne sürer.¹¹² Bununla birlikte Hawi, *Hayy bin Yakzân* ve *Mişkâtü'l-envâr* arasındaki yakınlığa dikkat çekerek İbn Tufeyl'in âlemin meydana gelişi konusundaki görüşlerini Fârâbî ve İbn Sînâ'dan daha çok Gazâlî'ye yakın bulur. Onun bu konuda öne çıkardığı nokta, Gazâlî tarafından *Mişkâtü'l-envâr*'da verilen "kolun hareket etmesiyle eldeki bir nesnenin de hareket etmesi" örneğinin *Hayy bin Yakzân*'da kullanılmasıdır. Hawi'ye göre bu örnek, mevcûdâtın tamamının Yaratıcı'ya bağımlılığı bakımından her iki düşünürün ortak bakış açısını yansıtır.¹¹³ Aynı zamanda bahsedilen durum, İbn Tufeyl'in sebepliliği aşkın bir şekilde âlemin varlığının Yaratıcı'nın mutlak varlığına bağlı olduğu yönünde ele alınabileceğine işaret eder.

Hawi'nin değindiği konu, Gazâlî'nin *Hayy bin Yakzân*'da karşılık bulduğuna yukarıda işaret edilen sebepliliğe dair görüşleriyle oldukça irtibatlıdır. Fakat görüldüğü kadarıyla henüz "Tanrı-insan ilişki" bağlamında doğrudan bir şekilde ele alınmamıştır. Bu bakımdan da çalışmanın kendi sınırlılıklarını aşmamak kaydıyla Gazâlî'nin sebeplilik hakkındaki görüşlerine kısaca temas edilmesini yerinde olacaktır. Zira Gazâlî, sebepliliği bütünüyle reddettiği yönünde anlaşılmasına ve filozoflara dönük itirazlarıyla anılmasına rağmen onun *Tehâfüt*'teki ve diğer eserlerindeki yaklaşımı hem filozofları hem de kelâmcıları eleştiren bir yöne sahiptir. Bu bağlamda Gazâlî, kelâmcıların katı tutumlarını görünür âlemdeki sebepliliğin inkâr edilemezliği, filozofların ise sebepliliği fizik ve metafizik açıdan mutlak anlamda zorunlu kabul etmeleri karşısında nispeten uzlaşmacı bir yaklaşım izler.¹¹⁴

¹¹¹ Gutas, "İbn Tufayl on Ibn Sînâ's Eastern Philosophy", 225-226, 230-231.

¹¹² Hawi, "İbn Tufayl's Appraisal of His Predecessors and the Influence of These on His Thought", 144-145.

¹¹³ Hawi, "İbn Tufayl's Appraisal of His Predecessors and the Influence of These on His Thought", 168-169.

¹¹⁴ Gazâlî'nin bu konuda yaptığı açıklamalarında filozoflara karşı pamuğun ateşe tutulması ve yanmanın gerçekleşmesi arasında zorunlu bir ilişkinin bulunmadığı dile getirildiği gibi evde bırakılan kitapların geri dönüldüğünde farklı varlıklara dönüşmesi ihtimali üzerinde durularak kelâmcıların katı nedensellik karşılığının tutarsızlığını ince bir mizah diliyle eleştirdiği görülür. bk. *Tehâfütü'l-felâsife*, 239-240, 243-246; Ayrıca onun görünür âlemde nedenselliğin dışlanamayacağına dair farklı eserlerindeki değerlendirmeleri ve bu konunun ele alınışı için bk. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd/İtikâdda Orta Yol*, nşr. ve çev. Osman Demir (İstanbul: Klasik, 2012), 223-225; *Mi'yâru'l-ilm/İlmin Ölçütü*, çev. Ali Durusoy - Hasan Hacak (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013) 256, 258; Hasan Akkanat, "Gazâlîci Sebepliliğin Metodik Çerçevesi," *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2015): 23-56; Eric Ormsby, "The Comedy of Reason Strategies of Humour in al-Ghazali", *Islam and Rationality: The Impact of al-Ghazali-Papers Collected*

Öyle anlaşılıyor ki bu yaklaşım İbn Tufeyl'in dikkatinden kaçmamıştır. Zira İbn Tufeyl söz konusu durumu, Hayy'ın gelişim aşamalarının önce sebepliliğe dayalı unsurlar olarak gözlem, deney ve aklî çıkarımlarda bulunması ardından sûfilerin riyâzet esaslarına benzer uygulamalara devam ederek müşâhedeye dayalı bir tatmine ulaşması üzerinden eserine aktarılmıştır. Bu yönüyle de aslında İbn Tufeyl, Gazâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife* ve *Mişkâtü'l-envâr* gibi eserleri arasında bağ kurarak onun sebepliliğe dair yaklaşımını takip etmiştir. Peki bu husus İbn Tufeyl'in yöntem anlayışı hakkında yapılan değerlendirmeler açısından yeni bir okumaya ne yönde imkan sunmaktadır?

Herşeyden önce belirtmek gerekir ki bu soruya verilebilecek cevap, aynı zamanda Gazâlî'nin sebepliliği aşkın bir yaklaşım geliştirerek Yaratıcı ile yaratılan arasındaki ilişkiye getirdiği açılmaya ışık tutacak bir yöne sahiptir. Kuşkusuz bu noktada onun Endülüs'e ulaşan eserlerinden biri olan *el-Maksadü'l-esnâ*'daki görüşleri önem kazanır. Çünkü İbn Tufeyl, öyle görünüyor ki Gazâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife*'de sebepliliği yapılandırmasının ardından buna muvafık şekilde *Mişkâtü'l-envâr*'da kaleme aldığı satırlarının izini *el-Maksadü'l-esnâ*'da sürmeye devam etmiş ve onun mutlak zorunluluğu doğuran katı sebepliliği reddederken "Tanrı ile insan" arasındaki hattı sınırlı bir benzerlik ilişkisi üzerinden kurduğunu tespit etmiştir. Bu durumun *Hayy bin Yakzân*'daki karşılığı, Hayy'ın Zorunlu Varlık'ı idrak etmesini sağlayan yönünü yani kendilik bilincini keşfetmesidir. Zira Hayy, bunun Yaratıcı ile kendisi arasındaki bir benzerlik ilişkisi olduğunu ve kendisinde bulunan İlahî, Rabbânî bir özden kaynaklandığını fark eder.¹¹⁵ Gazâlî *el-Maksadü'l-esnâ*'da bahsedilen konuyu ele alırken İbn Tufeyl'in eserine oldukça yakın bir anlatıda bulunur. Buna göre insanın kendi varlığına dair idrakinin sınırlı bir düzeyde de olsa Yüce Allah'ı tanımaya imkân sunacağı dile getirilir. Ancak bu noktada Gazâlî, özellikle misil ve misâl ayırımına vurguda bulunurken Yüce Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmanın nasıl gerçekleşebileceğine dair de açıklar yapar.¹¹⁶ Öte yandan İbn Tufeyl'in eserinde Hayy'ın kendilik burhânına ulaşması, onun daha önceki sebep-sonuç ilişkisine dayanan deney, gözlem ve aklî çıkarımlarının ardından vardığı son aşamayı ifade eder. Eserin buraya kadarki kısmında; fizik, astronomi ve tıp gibi diğer alanlardaki araştırmalarıyla daha çok arayan ve sorgulayan bir bilim adamı olarak görünen Hayy, artık sûfilerin riyâzet esaslarını andıran uygulamalara yönelirken zikir ve tefekkür hâlinde semâ eden bir derviş bilim adamına dönüşür.¹¹⁷ Tam da bu

on His 900th Anniversary/1 (Islamic Philosophy, Theology and Science: Texts and Studies/94), ed. Georges Tamer (Leiden: Brill, 2015), 134-135.

¹¹⁵ Buradan itibaren Hayy'ın diğer mevcudat hakkında düşünmeye başlaması ve özellikle hayvanlar, kendisi ve melekler arasındaki ortaklıkları ve farklılıkları idrak ederek öncelikle meleklerle benzemeye çalışması ve Yüce Allah'ın ahlakı ile ahlaklanabilmek için buradan başlayarak gayret etmesi, Gazâlî'nin eserindeki anlatısıyla doğrudan bir şekilde örtüşür. Bk. Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ fi şerhi me'ânî esmâ'illâhi'l-hüsnâ*, nşr. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1987), 45-49; İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 150-151 (138-156); krş. *Hay bin Yakzan*, 128-129 (127-143).

¹¹⁶ Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ fi şerhi me'ânî esmâ'illâhi'l-hüsnâ*, 45-49; İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 151-152; krş. *Hay bin Yakzan*, 138-139.

¹¹⁷ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 158-162; krş. *Hay bin Yakzan*, 138-144.

bağlamda İbn Tufeyl'in yöntem anlayışında Gazâlî'nin görüşlerine yakınlığını yansıtan bir diğer nokta olan velâyet kavramına yüklenen anlama temas edilmesi yerinde olacaktır.

Endülüslü düşünür, söz konusu kimselerden bir kısmının ilmî yetkinliğe sahip olmamalarına rağmen Yüce Allah'ın lütfuyla hakikate dair bazı tecrübeler yaşadıklarını anlatır. Ne var ki onların ilmî sahadaki yetersizliklerinin bu tecrübe sonrasında hatalı sözler söylemelerine sebep olduğunu belirtir.¹¹⁸ İbn Tufeyl, Yüce Allah'ın bu tecrübeyi lütfettiği kulları arasında Gazâlî'nin de bulunduğunu ancak selefinin ilimlerdeki yetkinliği sayesinde daha önce benzer hâli yaşayanların hatalarını tekrar etmekten kendisini sakındığını düşünür.¹¹⁹ Onun söz konusu yaklaşımı, aynı zamanda Gazâlî'nin *el-Maksadü'l-esnâ'* sına yeniden önem kazandırır. Zira Gazâlî velâyet hakkında yaptığı bu açıklamalarında, kişinin manevî mertebelere yükselmesinin ve bazı tecrübeler yaşamasının aklın ve itikadî esasların dışına çıkan sözler söylemesinin önünü açmayacağını ve bu gibi eylemlerinden sorumlu tutulacağını vurgular.¹²⁰ İbn Tufeyl'in velâyet kavramını ele alışı ve devamındaki açıklamaları bir arada incelendiğinde; Gazâlî'nin bu konu hakkında *el-Maksadü'l-esnâ'* daki görüşlerinin ve *Mîzânü'l-'amel'* de hakikate ulaştırıcı yollara dair kaleme aldığı bazı satırlarının, onun yöntem anlayışının gelişiminde ne ölçüde belirleyici olduğu daha açık bir şekilde anlaşılır. Buna göre Gazâlî *Mîzânü'l-'amel'* de hakikate ulaştırıcı iki yoldan ilkinin, ilim ehlinin nazar ve istidlâl diğerinin de sûfiler tarafından benimsenen riyâzet ve müşâhede olduğunu belirtir. Gazâlî, her ne kadar kişinin kendi istidadına uygun olanı seçmesi gerektiğinden bahsetse de zeki ve irade sahibi bir genç için en doğru tercihin önce ilmin tahsili ardından da sûfilerin yoluna girilmesi olduğunu nihaî kanaati olarak ifade eder.¹²¹ Bu durum da akıllara İbn Tufeyl'in Hayy karakterini getirmekten uzak değildir. Öyle ki Gazâlî'nin yöntem anlayışı hakkında dile getirilmesi gereken son hususu, *Mîzânü'l-'amel'* daki ifadelerinin yanı sıra *el-Maksadü'l-esnâ'* da bir kişinin çevresi ve kendisi üzerine yaptığı gözlemler ve aklî çıkarımlar sonrasında varoluşu anlamlandırmasını mümkün gören bir anlatıda bulunması oluşturur. Nihayet onun söz konusu satırlarının yöntem başlığı altında ele alınan diğer konularla bir arada incelenmesi yukarıda da değinildiği üzere Hayy karakterini tasavvur sürecinde İbn Tufeyl'e yol gösterme ihtimalinin önünü açar. Çünkü Gazâlî'nin *Mîzânü'l-'amel'* daki ifadeleri ve *el-Maksadü'l-esnâ'* daki anlatısı hem empirik bilgi ve rasyonel çıkarımları hem de bunlara dayalı bir şekilde hakikati elde edebilecek özellikleri aynı kişide buluştururken İbn Tufeyl'in hikâyesindeki Hayy bin Yakzân karakterini doğrudan

¹¹⁸ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 56-57; krş. *Hay bin Yakzan*, 68.

¹¹⁹ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzân*, 56-57; krş. *Hay bin Yakzan*, 68.

¹²⁰ Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ' fî şerhi me'ânî esmâ'illâhî'l-hüsnâ*, 154,156.

¹²¹ Gazâlî, *Mîzânü'l-'amel'*, 226-228; Ayrıca Gazâlî'nin bu konuya dair *Cevâhirü'l-Kur'ân'* daki yaklaşımının da *Mîzânü'l-'amel'* ile örtüştüğü görülür. bk. Gazâlî, *Cevâhirü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ramazan el-Kabbânî (Beyrut: Dâru İhyâu'l-ülüm, 1986), 41-43.

bir şekilde hatırlatır.¹²² Ancak bu durum da muhtemelen Gazâlî'nin Endülüs'e ulaşan eserlerinin birlikte değerlendirilmemesi nedeniyle Stroumsa tarafından *Hayy bin Yakkân*'in hiçbir yerinde adı anılmamasına rağmen Endülüs'teki sûfî geleneğin eseri kaleme alma sürecinde İbn Tufeyl'e etkisi olarak öne sürülür.¹²³

Sonuç

Çalışmanın başından itibaren ele alınan hususlara İbn Tufeyl hakkında yapılan çeşitli araştırmaların genelinde kısmen yer verilmiştir. Bununla birlikte Gazâlî'nin *Hayy bin Yakkân*'daki belirleyici rolü üzerinde yeterince durulmadığı için literatürde Endülüslü düşünürün yöntem anlayışına dair oldukça parçalı ve birbirleriyle çelişen bir yorum çerçevesi gelişmiştir. Ancak bu çalışma, söz konusu boşluğu doldurduğu gibi İbn Tufeyl hakkında öteden beri süregelen bazı iddiaların yeniden gözden geçirilmesine ışık tutmuştur. Kuşkusuz bunların başında, İbn Tufeyl'in eserinde bir perdelemeye bulunarak İbn Sînâ'nın otoritesini kullandığı ve böylece sûfîler ile filozoflar arasında Gazâlî'nin fikirlerini esas alan bir uzlaşma kurmak istediği yönündeki iddialar gelmektedir. Çalışmada bu durumun, İbn Tufeyl'in mukaddimesindeki ifadelerinden ve eserinin genel çerçevesinden çıkarılamayacak bir sonuç olduğu ortaya konulmuştur. Ayrıca söz konusu iddiaların aksine mukaddime Gazâlî'ye ve diğer düşünürlerle dair dile getirilen hususlara İbn Tufeyl'in Hayy karakterinin metafizik bilgiye ulaşma süreçleri hakkındaki anlatısında büyük ölçüde yer verildiği tespit edilmiştir. Bu tespitler arasında ise literatürdeki genel bakış açısından farklı olarak İbn Tufeyl'in İbn Sînâ ve diğer Meşşâî filozofları Gazâlî ile akli mistisizm bağlamında bir araya getirmeye çalışmadığı fakat seleflerinin yöntem anlayışları arasında aşamalı bir geçiş hattı kurduğu öne çıkarılmıştır. Zira İbn Tufeyl'in eserinde metafizik bilginin elde edilme zemini akıl ve gözleme dayalı nazar ve istidlâl, nihayete eren boyutu ise müşâhede odaklı bir yakîn olarak tanımlamış ve taklidin ötesine ulaştırıcı tekâmülün bu iki eşikten geçtiği vurgulamıştır. Böylece sûfîlerin yolu, metafizik sahada elde edilen bilginin niteliği bakımından nazarî yönetime üstün tutulmuştur. Ancak nazarın metafizik bilgiye ulaştırıcılığı reddedilmediği gibi her iki yolun farklı fitratlara ve buna bağlı bir şekilde çeşitli idrak düzeylerine sahip insanların manevî alandaki tekâmüllerini kendi istidatlarına göre tamamlamalarının ana zemini olarak güçlendirilmiştir. Çünkü İbn Tufeyl, vahiy yoluyla bildirilen hakikatin nazarî çerçevenin sınırlarını aşmayan ve dinin zahirî esaslarıyla çelişmeyen kuşatıcı bir zeminde ortaya konulması gerektiğini benimsemiştir. Onun açısından bu durum, nazar ve istidlâlin hem riyâzete eşlik etmesi hem de bu süreçte elde edilen müşâhede

¹²² Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ fi şerhi me'ânî esmâ' illâhi'l-hüsnâ*, 46-48.

¹²³ Stroumsa'nın çalışmasında Gazâlî, İbn Tufeyl'in düşünce dünyasını bir yönüyle meşrulaştıran ve metodolojik anlamda etkileyen bir isim olarak sunulmakla birlikte Hayy karakterinin ana ilham kaynağı olarak İbn Meserre gösterilir. Öte yandan Stroumsa, İbn Tufeyl'in Gazâlî'yi ve diğer sûfîleri tartışarak okuyucuyu yönlendirdiğini, ancak asıl ilham kaynağı olan Endülüslü mistiklere değinmediğini ileri sürer. bk. "The Makeover of Hayy: Transformations of the Sage's Image from Avicenna to Ibn Tufayl", 25-28.

bilgisini tamamlayarak hatalara düşülmesinin önüne geçilmesi sayesinde mümkün görülmüştür. Öyle ki Gazâlî'nin hakikat tecrübesi de *Hayy bin Yakzân*'ın mukaddimesinde bu belirleyiciler üzerinde durularak sunulmuş ve eserin içeriğine aktarılmıştır. Bu bağlamda nazar ve istidlâl ile riyâzet ve müşâhede esaslarına birbirini aşamalı anlamda tamamlayan bir bütünlük kazandırılmış ve İbn Tufeyl tarafından İslâm düşüncesine sistematik bir yöntem önerisi getirilmiştir. Böylece İbn Tufeyl, Endülüs coğrafyasında felsefî ve tasavvufî gelenekler tarafından benimsenen yöntem esaslarını karşıt kutuplar olarak değil aynı hakikatin farklı istidatlara hitap eden iki geçiş merhalesi olarak yeniden yorumlamıştır. Ayrıca İbn Tufeyl'in geliştirdiği tasavvur, Gazâlî'nin kelâm, tasavvuf ve felsefe arasındaki yöntemsel etkileşime getirdiği dinamizmin edebî ve sembolik bir anlatıda bütünlüğe kavuşturulmasını sağlayarak İslâm düşüncesinin karakteristik unsurlarına dayalı *kendi özgünlüğünü* yansıtmıştır. Nihayet bu noktada sorulması gereken soru, İbn Tufeyl'in yöntem anlayışının gelişiminde Gazâlî'nin belirleyiciliğinin öne çıktığı görüldükten sonra onun İslâm düşünce tarihi açısından Sühreverdi el-Maktûl ile birlikte İshrâkîliğin öncü isimleri arasında anılıp anlamayacağıdır. Kuşkusuz bu soruya cevap arayışı da İbn Tufeyl'in kendisinden sonraki dönemlere etkisinin yeniden ele alındığı farklı çalışmalara kapı aralayacaktır.

Kaynakça/References

- Affî, Ebû'l-Alâ. *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Hayat*. çev. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- Akkanat, Hasan. "Gazâlîci Sebepliliğin Metodik Çerçevesi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2015), 23-56.
- Alper, Ömer Mahir. *İbn Tufeyl'in Hayatı ve Felsefesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993.
- Alper, Ömer Mahir. *İslâm Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008.
- Attar, Samar. *The Vital Roots of European Enlightenment: Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought*. Lanham: Lexington Books, 2007.
- Başer, Hacı Bayram. "Riyâzet Teorisi". *İslâm Düşüncesinde Teoriler 1: Metafizik-Ekoller, Yöntemler ve Büyük Anlatılar*. haz. Ömer Türker vd. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Beşer, Ali Sertan. *Leo Strauss'un İslâm Felsefesi Yorumu ve Etkileri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Campanini, Massimo. "Alfarabi and the Foundation of Political Theology in Islam". *Islam, the State, and Political Authority*. ed. Asma Afsaruddin. 35-52. New York: Palgrave Macmillan, 2011.
- Conrad, Lawrence I. "Introduction: The World of Ibn Tufayl". *The World of Ibn Tufayl: Interdisciplinary Perspectives on Hayy Ibn Yaqzân*. ed. Lawrence I. Conrad. Leiden - New York - Köln: E. J. Brill, 1996.
- Deniz, Gürbüz. "Hayy b. Yakzan ve Kur'ânî Temelleri". *İslâm Felsefesinin Özgünlüğü*. ed. Mehmet Vural vd. Ankara: Elis Yayınları, 2009.
- Edemen, Mustafa. *Gazzâlî'nin İbn Tufeyl Üzerindeki Etkileri*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Edemen, Mustafa - Akti, Selahattin. "Gazzâlî ve İbn Tufeyl Ekseninde Âlemin Ezeliliği Meselesine Dair Bir İnceleme". *Kilitbahir* 25 (Eylül 2024), 73-87.
- Fahredden Râzî. *el-İşâre fî usûli'l-keâm: Felsefî Kelâmın Temel Meseleleri*. çev. Ulvi Murat Kılavuz - Serkan Çetin. İstanbul: Litera Yayınları, 2018.
- Fahredden Râzî. *el-Muhassal: Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe*. nşr. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Gauthier, Léon. *Ibn Thofail: sa vie, ses œuvres*. Paris: Ernest Leroux, 1909.
- Gazâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Cevâhirü'l-Kurân*. thk. Muhammed Ramazan el-Kabbânî. Beyrut: Dâru İhyâi'l-ulûm, 1986.

- Gazâlî. *el-İktisâd fî'l-i tikâd: İtikadda Orta Yol*. nşr. çev. Osman Demir. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Gazâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Maksadü'l-esnâ fi şerhi me ânî esmâ illâhi'l-hüsânâ*. nşr. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1987.
- Gazâlî. *el-Munkız mine'd-dalâl ve'l-mufsih bi'l-ahvâl: Dalâletten Kurtuluş*. nşr. çev. Mahmut Kaya - M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2022.
- Gazâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Mîzânü'l-âmel*. thk. Süleyman Dünya. Kahire: Dâru'l-ma'ârif, 1964.
- Gazâlî. *Mişkâtü'l-envâr: Varlık, Bilgi, Hakikat*. nşr. çev. Mahmut Cüneyt Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.
- Gazâlî. *Mi yâru'l-ilm: İlmin Ölçütü*. çev. Ali Durusoy - Hasan Hacak. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Gazâlî. *Tehâfütü'l-felâsife: Filozofların Tutarsızlığı*. çev. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Germann, Nadja. "Philosophizing without Philosophy? On the Concept of Philosophy in Ibn Tufayl's Hayy Ibn Yağzân". *Recherches de théologie et philosophie médiévales* 75/2 (2008), 271-301.
- Goodman, Lenn E. "İbn Tufeyl". çev. Şamil Öçal - Hasan Tuncay Başoğlu. *İslâm Felsefesi Tarihi*. ed. Seyyid Hüseyin Nasr - Oliver Leaman. 1/369-370. İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2007.
- Griffel, Frank. *Al-Ghazâlî's Philosophical Theology*. New York: Oxford University Press, 2009.
- Gutas, Dimitri. "Avicenna's Eastern ('Oriental') Philosophy: Nature, Contents, Transmission". *Arabic Sciences and Philosophy* 10/2 (2000), 159-180.
- Gutas, Dimitri. "İbn Tufayl on Ibn Sînâ's Eastern Philosophy". *Oriens* 34 (1994), 222-241.
- Gutas, Dimitri. "The Meaning of madani in al-Fârâbî's 'Political' Philosophy". *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 57 (2004), 259-282.
- Gutas, Dimitri. *İbn Sînâ'nın Mirası*. der. çev. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.
- Güdekli, Hayrettin Nebi. "Kelâmî Yöntem Teorisi: Gaibin Şahide Kıyası". *İslâm Düşüncesinde Teoriler 1: Metafizik-Ekoller, Yöntemler ve Büyük Anlatılar*. haz. Ömer Türker. 1/268-289. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.

- Gülaçar, İzzet. "Gazzâlî'de Eleştirel Yöntem: el-Munkız Mine'd-dalâl Örneği". *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı*. ed. Mahsum AYTEPE. 3/505 vd. İstanbul: Ensar Yayınları, 2019.
- Hawi, Sami S. "'Philosophus Autodidactus': Hellenic and Muslim Traditions". *Islamic Studies* 34/4 (1995), 385-405.
- Hawi, Sami S. "Aspects of Al-Fârâbî's Thought in the Light of Ibn Tufayl's Criticism". *Islamic Studies* 34/3 (1995), 297-303.
- Hawi, Sami S. "Ibn Tufayl's Appraisal of His Predecessors and the Influence of These on His Thought". *Islamic Studies* 13/3 (1974), 135-174.
- Hawi, Sami S. "İbn Tufeyl'in Fârâbî'nin Bazı Görüşlerini Eleştirisi". çev. Atilla Arkan. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2002), 147-155.
- Hourani, George F. "The Principal Subject of Ibn Tufayl's *Ḥayy Ibn Yağzân*". *Journal of Near Eastern Studies* 15/1 (1956), 40-46.
- İbn Rüşd. *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-Makâl/el-Keşf an minhâci'l-edille*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- İbn Sînâ. *el-İlâhiyyât*. çev. Ömer Türker - Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayınları, 2017.
- İbn Sînâ. *el-İşârât ve't-tenbîhât: İşaretler ve Tenbihler*. çev. Ali Durusoy vd. İstanbul: Litera Yayınları, 2005.
- İbn Sînâ. *Kitâbu'ş-Şifâ: Mantığa Giriş*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayınları, 2006.
- İbn Tufeyl, Ebû Bekr Muhammed b. Abdülmelik. *Hay bin Yakzan*. çev. M. Şerafettin Yaltkaya - Babanzâde Reşid. haz. N. Ahmet Özalp. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018.
- İbn Tufeyl, Ebû Bekr Muhammed b. Abdülmelik. *Ḥayy bin Yağzân*. nşr. Kâmil Ayyâd - Cemîl Salîbâ. Dımeşk, 1939.
- Konevî, Sadreddîn. *Miftâhü'l-gayb: Tasavvuf Metafiziği*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kapı Yayınları, 2014.
- Köroğlu, Burhan. "İbn Bâcce ve İbn Tufeyl: Felsefe Endülüs'te". *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler*. ed. Cüneyt Kaya. 329-359. Ankara: İSAM Yayınları, 2017.
- Kukkonen, Taneli. "Ibn Tufayl and the Wisdom of the East: On Apprehending the Divine". *Late Antique Epistemology*. ed. Panayiota Vassilopoulou - Stephen R. L. Clark. 88-102. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009.
- Kutluer, İlhan. "İbn Tufeyl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/418-425. Ankara: TDV Yayınları, 1999.

- Montada, Josep Puig. "Philosophy in Andalusia: Ibn Bajja and Ibn Tufayl". *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*. ed. Peter Adamson - Richard C. Taylor. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. "İbn Sînâ'nın Maşrık Felsefesi". çev. Şamil Öçal - Hasan Tuncay Başoğlu. *İslâm Felsefesi Tarihi*. ed. Seyyid Hüseyin Nasr - Oliver Leaman. 1/293-297. İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2007.
- Ormsby, Eric. "The Comedy of Reason: Strategies of Humour in al-Ghazali". *Islam and Rationality: The Impact of al-Ghazali, Papers Collected on His 900th Anniversary/1*. ed. Georges Tamer. 130-148. Leiden: Brill, 2015.
- Öçal, Şamil. *İslâm Düşüncesinde Hikmet, Kelam ve İrfan İlişkisi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2020.
- Özalp, Hasan. "İşrâkî Mektebin Bir Üyesi Olarak Hayy b. Yakzan'ın Felsefî ve Doğal Dînî Tecrübe Serüveni". *Bevtulhikme* 6/1 (2016), 205-226.
- Özturan, Mehmet. "Burhan Teorisi". *İslâm Düşüncesinde Teoriler 1: Metafizik-Ekoller, Yöntemler ve Büyük Anlatılar*. haz. Ömer Türker. 1/314-328. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Strauss, Leo. "Fârâbî's Plato". *Louis Ginzberg Jubilee Volume*. 357-393. New York: American Academy for Jewish Research, 1945.
- Strauss, Leo. "What is Political Philosophy?". *The Journal of Politics* 19/3 (1957), 343-368.
- Strauss, Leo. *Persecution and the Art of Writing*. Chicago: University of Chicago Press, 1952.
- Stroumsa, Sarah. "The Makeover of Ḥayy: Transformations of the Sage's Image from Avicenna to Ibn Ṭufayl". *Oriens* 49/1-2 (2021), 1-34.
- Terkan, Fehrullah. "Gazzâlî: Hakikat Arayışı ve Tecdid Arasında Bir Hayat". *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler*. ed. Cüneyt Kaya. 289-293 vd. Ankara: İSAM Yayınları, 2017.
- Terkan, Fehrullah. *Çatışmanın Dinamikleri: Din ve Felsefe Uzlaşmazlığı Üzerine*. Ankara: Elis Yayınları, 2007.
- Türker, Ömer. *Anlamı Tamamlamak*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.
- Uludağ, Süleyman. "Müşâhede". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/152-153. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. *İslâm Düşüncesinin Yapısı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Yılmaz, Hasan Kamil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.

Yücel, Hüseyin. "Hayy Bin Yakzân Üzerinden Sami S. Hawi Eleştirisi". *Hayy'dan Hu'ya Hay Bin Yakzan*. ed. Ejder Okumuş - Sıddık Ağçoban. 91-116. Konya: Palet Yayınları, 2021.

Yücel, Hüseyin. "İbn Tufeyl'in Hayy b. Yakzân'ındaki İnsanın Kökenine ve Âlemin Mahiyetine Dair İkilimler Üzerine". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 31/3 (2020), 623-636.