

Sembolik Şark Hikâyelerinin İlk Örneklerinde Hakikat Anlatısının Felsefî Boyutu

The Philosophical Dimension of the Truth Narrative in the First Examples of Symbolic Oriental Stories

Büşra BİLGİN¹ 



¹Artvin Çoruh Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi
Felsefe Bölümü, Artvin, Türkiye

ORCID: B.B. 0000-0002-2918-6131

Sorumlu yazar/Corresponding author:

Büşra Bilgin (Dr. Öğr. Üyesi),
Artvin Çoruh Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi
Felsefe Bölümü, Artvin, Türkiye
E-posta: busracosanay@artvin.edu.tr

Başvuru/Submitted: 24.12.2024

Revizyon Talebi/Revision Requested:
14.02.2025

Son Revizyon/Last Revision Received:
18.02.2025

Kabul/Accepted: 02.03.2025

Atıf/Citation: Bilgin, Büşra. "The Philosophical Dimension of the Truth Narrative in the First Examples of Symbolic Oriental Stories." *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 46 (2025), 77-94.
<https://doi.org/10.26650/jos.1606774>

Öz

Sembolik Hikâyelerin Şark'taki ilk örnekleri, Türk İslam kültürüne dayanmaktadır. Neşredilen eserlerin her biri bu kültürü en iyi şekilde temsil eder niteliktedir. Özellikle dinin batını yönleri ile aklın kemâl derecesini ele alan bu ilk örnek metinler, sıradan halkın anlayamayacağı dilde gizli remizlerle ve sembollerle yazılmıştır. Amaç, dinde ve felsefede zâhirin ötesine geçmek isteyenlere, hem felsefî hem de tasavvufî açıdan ortak bir yöntem sunmaktır. Bu yöntem, nefsi arzuları terk etmek, riyazet, derin tefekkür ve mistik yolculuk gibi bedensel ve ruhsal pratikler önermektedir. İnsan ancak tasavvufî eğitimin sonunda aklın ve ruhen yetkinleşerek kemâl derecelerini tırmanabilir. Çalışma ilk olarak, eski Yunan asıllı ve İslâmî literatürle yazılan Salaman ve Absal'ı, Meşşai felsefe ve tasavvufî açıdan tahlil ve tahkik ederek özde aynı hakikate işaret ettiklerine dikkat çekmektedir. İkinci olarak Hayy bin Yakzân ve son olarak Cebrail'in Kanat Sesi'nde benzer yöntemle, insanın hakikati anlamasının maddi zevklerden yüz çevirip, ruhunu saflaştırıp hem akli hem mistik bir tefekküre dalmasına bağlı olduğu sonucuna ulaşmıştır. Bu sonuca Meşşai felsefenin südür nazariyesi ve tasavvufun nefis mertebelerini simgeleyen seyr u sülûk teorisi ile ulaşılmıştır. Bu çalışma din ile felsefenin aynı zeminde buluşabileceklerini, metafiziksel açıdan kabul edilen hakikat yolculuğunu dilde ve yöntemde farklı olsa da özde aynı biçimde ifade edebileceklerini göstermiştir. Öte yandan çalışma, bu eserlerin yalnızca edebi eserler olmayıp insana rehberlik edecek nitelikte olduğu tezi ile literatüre yeni bir katkı sağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, Tasavvuf, Hakikat, Sembolik Hikâye, Şark Edebiyatı

ABSTRACT

The first examples of symbolic stories in the East, from this perspective, these texts offer a common method for those who seek the truth, both philosophically and from a mystical perspective. This method includes a number of practices to prevent things that cause a person to be blind to their mind and deaf to themselves. These practices are both physical and spiritual, such as abandoning carnal desires, asceticism, deep contemplation, and mystical journeys. This study first attempts to explain that Salaman and Absal, a Western source work taken from ancient Greek texts and written with Islamic literature, point to the same

things by analyzing them from both Peripatetic philosophy and Sufism perspectives. By applying a similar method in Hayy bin Yaqzan and finally in Gabriel's Wing Voice, it was concluded that man's understanding of the truth depends on his turning away from material pleasures, purifying his soul, and diving into both rational and mystical contemplation. The greatest help in reaching this result was the emanation theory of Peripatetic philosophy and the ser u süluk theory of Sufism. This study has shown that religion and philosophy can meet on the same ground and express the journey to truth, which is accepted metaphysically in, the same way in essence, even though the language is different.

Keywords: Islamic Philosophy, Sufism, Truth, Symbolic Story, Oriental Literature

EXTENDED ABSTRACT

The first examples of Symbolic Stories in the East are based on Turkish Islamic culture. Turkish Islamic culture is a rich value system that is mixed with many sciences such as literature, history, philosophy, and religion. Each of the published works represents this culture in the best possible way. These first exemplary texts, which deal particularly with the esoteric aspects of religion and the degree of perfection of reason, were written in a language that ordinary people could not understand. The aim is to guide those who want to go beyond the limits of religion and philosophy. From this perspective, these texts offer a common method for those who seek truths, both philosophically and from a mystical perspective. This method includes a number of practices to prevent things that cause a person to be blind to their mind and deaf to themselves. These practices are both physical and spiritual, such as abandoning carnal desires, asceticism, deep contemplation, and mystical journeys. Only at the end of such an education can a person attain both mental and spiritual perfection and ascend to the levels of perfection.

The relationship between man and truth has been established in different ways throughout human history. This study examines how Eastern Islamic culture, which evaluates truth from a metaphysical perspective and sees it as the only reality, understands and narrates this truth. What makes this study special is that it examines works that combine literary, philosophical, and religious features within these truth narratives and tries to explain the purposes for which they were written. This study aims to determine concepts and metaphors based on philosophy and mysticism in symbolically written stories in Oriental literature and to seek common ground between the two different paths by both disciplines in searching for truth. Thus, this study the possibility of reaching the truth through a single path.

This study examines three of the most famous examples of symbolic writing in Oriental literature: Molla Jami's Salaman and Absal, Avicenna's Hayy bin Yaqzan, and Shahabaddin Suhrawardi's allegorical tales called Gabriel's Wing Voice. The authors of these examples were not actually men of letters but philosophers. These philosophers, who are affiliated with

the Peripatetic tradition, describe two different methods of intellectual effort and Sufi journey in finding the truth due to their inclination toward Sufism. However, for them, these two paths are two paths that are close enough to each other to help each other and to grasp the single truth. According to them, a person can perfect their mind by obeying the self-control of Sufism, and through this perfection, they can establish a connection with the Active Intellect, which is the intermediary between the world of minds. Through this connection, he can reach the level where he can be inspired by the truth itself. The greatest help in reaching this result was the emanation theory of Peripatetic philosophy and the *ser u süluk* theory, which symbolizes the soul stages of Sufism. Peripatetic philosophers took the theory of emanation from Plotinus, the pioneer of the Neo-Platonic doctrine, but they ranked the mind differently from her. In all three texts, turning away from the world and establishing a connection with the Active Intellect is explained as the highest goal of man in this world and that only through this connection can he move toward the truth he wants to reach. From this perspective, of course, every person's goal be directed to the same goal, but the main issue here is that a person is considered an ideal person/human being.

The texts in question provide information on how and why people should establish a connection with active intelligence, which acts as an intermediary between truth and self. This information is advice that includes moral and religious rules in particular. However, these texts have written this information in a language that the public cannot understand, with hidden symbols and symbols. Their aim is to prevent this difficult journey to the truth from being misunderstood by the public. Thus, they allegorically narrated the secrets of this journey so that only experts can understand them. In this respect, these texts are not only a philosophical or religious guide to finding the truth but, also have a quality that will greatly develop people's mental worlds and enrich their imagination. On the other hand, these texts written in symbols provide each person with an intellectual experience to reach their own truth and take on the role of a guide to reach the truth.

Therefore, this study has shown that religion and philosophy can meet on the same ground when given the opportunity and that they can express the single and universal truth to those who listen in, a different language but essentially the same way. The literary form, which is the most beautiful form of this expression, is also a praiseworthy quality, especially because its expression is chosen symbolically in terms of its attention-grabbing and curiosity-arousing nature. This means that when philosophy, religion, or Sufism come together and tell things that cannot be told by themselves, with the help of literature, it creates a completely different effect on the human mind.

The conclusion reached by this study actually includes an effort of Peripatetic philosophers to reconcile philosophy and religion. Ultimately, they reconcile religion with philosophy and to show that reason is not contrary to religion. In this way, man will be able to reach his creator, whom he knows as the truth, both through reason and faith. On the other hand, the

thinkers whose works are examined have put forward the theory of the evolution of the mind in order to base the way of getting inspiration or information from the truth outside of belief. The evolution of the mind is only possible as a result of being freed from the bonds of the soul. The stories discussed express this in the most beautiful way.

Giriş

İnsanın var olduğu andan itibaren onun nasıl bir varlık olduğuna ve bu varlığın hakikat ile ilişkisine yönelik sorular daima varlığını sürdürmüştür. Burada ele alınan hakikat mefhumu metafizik açıdan düşünülmüştür. En eski geleneklerin kültür tarihinde, dini metinlerinde, edebi ve felsefi metinlerinde insana ve hakikate yönelik birçok anlatı buluruz. Bunların birçoğu insanın düalist bir yapıda olup madde ve ruhtan meydana geldiğini, maddi yönüyle bu dünyaya, ruhani yönüyle hakikate olan bağlılığına yönelik söylemlerdir. Bu düşünceleri zaman zaman insanın doğa ile bütün bir varlık olduğuna ilişkin düşünceler ile buna tam karşıt olan ve insanın ruhsal olanla bir bütün olduğunu ileri süren fikirler izlemiştir. İnsanlık tarihinde farklı medeniyetlerde kimi dönem doğaya egemen olma ve insanın nefsanî güçlerinin gözetildiği, inancın geri planda kaldığı evreler hâkim olmuşken kimi dönem Tanrı inancının doğanın gücüne üstün geldiği ve insanın Tanrı'ya teslim olduğu metafizik evreler hâkim olmuştur.

İnsanlığın hakikatle olan ilişkisine dair tüm bu evreler, kültür tarihinde birçok şekilde kayda geçirilmiştir. Bunun en güzel örneklerinden biri de insanın hakikatle olan ilişkisinin sembolik tarzda ifade edilışıdır. Bu tarz edebi yazılar, Batı'nın ve Doğu'nun en eski yazılı metinlerinden itibaren kaleme alınmış ve günümüze değin önemini ve güncelliğini korumayı başarmıştır. Bu tür sembolik tarz hikâye yazımının en dikkat çekici yönü, müellifinin sıradan halkın (âvamın) anlayamayacağı konuları akliselim kimselere açıklama kaygısı taşımasıdır. Her insanın hakikati bilme, ona ulaşma gayesi olmadığı için bu tür konuların herkese açık konuşulmaması gerektiği üzerinde hemfikir olan bu tarzın yazarları, sembolizmi sırları saklamak için bir örtü olarak kullanmışlardır. Bu geleneğin Şark kültüründeki en önemli temsilcileri felsefi ve tasavvufî yazıları ile öne çıkan kimseler olmuştur. Bunun en belirgin sebebi şüphesiz, Şark'ın hem felsefi hem de tasavvufî kaynaklarla sıkça beslenmesi olmuştur. Tasavvufî usul, felsefî usulde olduğu gibi varlığın hakikatini konu edinen ve herkese (halka) açıklanması lüzum gerektirmeyen bir alandır. Her iki disiplinin bakış açısını ve yöntemini iyi özümsemiş, özellikle eski İran edebiyatı, Hint edebiyatı ve Türk İslam edebiyatı gibi kültürel alanlarda ortaya çıkan bu tarz hikâyeler, hem felsefenin metafizik alanına ait hakikat arayışını hem de dinin bâtını (içsel) boyutlarını açıklamak için tasavvufa ait seyr u sülûku mecazi bir şekilde yansıtmaya çalışmıştır. Mezkûr metinlerin yazarları, Yeni Platonculuğun Meşşai Filozoflara miras bıraktığı, aklın tekâmülünü ve yaratılışı sembolize eden sūdûr teorisi ile tasavvufun nefsin tekâmülünü sembolize eden seyr u süluk teorisini felsefe ile dinin uzlaşabileceği bir zemin olarak görmüşlerdir. Bu iki teori arasında benzerlik kurarak, nefsin tekâmülü olmadan aklın tekâmülünün mümkün olamayacağını bu sebeple seyr u süluk olmadan aklın kemâle ermesini ve hakikate vâkıf olmasını mümkün görmemişlerdir.

Bu metinlerin dikkate değer yönlerinden biri de, yazarının kişisel yolculuğunun veya tecrübesinin tüm insanlığa ortak bir deneyim olarak sunulmasıdır. Hakikatin herkes için özel ve tek olduğunu ve temelde benzer usullerle deneyimlenebileceğini anlatmaya çalışan bu hikâyeler, belli bir millete ve dine hasredilmeyip kişisel tecrübelerle ışık olacak bir kılavuz

olarak görülebilir. Şark edebiyatının zaman zaman Batı (Yunan) edebiyatından ve felsefesinden beslenerek ele aldığı bu eserler, her iki medeniyet için hakikatin yalınlığını ve ona ulaşmanın imkân biçiminin benzer olduğunu göstermektedir. Bu çalışma Batı'nın hem edebi hem de felsefi (idealizm) fikirlerinden beslenerek yazılan ve Şark edebiyatında felsefi-tasavvufi hikâye olarak geçen birkaç örnekle, hakikat algısının sembolik tarzda nasıl işlendiğini inceleyerek din ile felsefenin yönteminin sözde farklı olsa da özde bir olduklarını gösterme amacını taşımaktadır.

Çalışmanın muhtevası, Şark'ta Meşşai felsefe olarak adlandırılan ekolün hakikati anlama biçimi olan südür teorisinin seyr u süluk teorisi ile birlikte yorumlanarak, Şark'ın sembolik tarzda yazılan ilk hikâye örneklerinde incelenmesidir. Meşşai felsefe, Batı'da Aristoteles ve Yeni Platoncu düşüncenin İslam ile uzlaştırılması çabasını ifade eder. Bu anlamda incelenecek metinler, bu felsefi düşüncelerin tasavvufi yol ile olan benzerliğini ve her iki metodun özde hakikat arayışı içinde olduklarını serimleyecektir. Meşşai felsefenin hakikat arayışı, salt akla dayanır. Bu felsefi düşüncede hakikate giden basamakları tırmanabilmek için âlemin yaratılışını bilmek ve hakikat ile geçici olan arasında ayırım yapmak gerekir. Böylelikle insan, geçici olandan yüz çevirip kalıcı olan hakikate yönelir ve O'na ulaşmak için O'na en çok benzeyen şeyi yani akıllı kullanır. Meşşai felsefenin yaratma veya diğer adıyla südür teorisi, yaratıcıdan yani saf akıl olan İlk Akıl'dan dokuz tane aklın İlk Akıl'ın kendini düşünmesi yoluyla taşması ve bunlara denk gelecek şekilde her bir aklın bir feleği taşıdığı bir sistemdir¹. Bu nazariyenin temeli daha önce de belirtildiği üzere Plotinos'a dayanır ancak onun düşüncesinde taşıma üç aşamada gerçekleşir. Bir'den kendi kendini düşünmesi vasıtasıyla Nous'un taşması, benzer entelektüel aktivite devam ederek Nous'tan Evrensel Ruh'un taşması ve nihayetinde Madde'nin taşması şeklindedir. Böylelikle Plotinos'ta her üretim ve her eylem bir düşüncüyü gerektirir². Meşşai filozoflar bu teoriyi geliştirerek akıllı kendi içinde derecelendirdiler.

Meşşai düşüncede Tanrı'dan son akıl olan Faal Akıl'a kadar toplamda on aklın mertebelere sahip olarak taşması ve her bir aklın –Tanrı hariç- bir feleğe sahip olması Tanrı dışında her varlığın bir cismi olduğunu gösterir. İnsan Tanrı'ya erişmek istiyorsa, kendinde bulunan ve O'na en çok benzeyen şeyi, aklını kullanmalıdır. Faal Akıl'dan Tanrı'ya kadar on akıl olarak derecelendirilen bu sistem insanın nefsinde de derecelenir. Yani Faal Akıl'a ulaşmayı amaçlayan insan kendi aklı tekâmülünü kendi nefsinde gerçekleştirmelidir. Bunun için aşama aşama maddi olandan sıyrılıp derin tefekkür ve riyazet ile akıl basamaklarını tırmanarak ve saflaşarak hakikatin bilgisine erişmeyi denemelidir. Her insanda bulunan bilkuve akıl, insana en yakın olan son akıl/Faal Akıl tarafından fiile geçirilir. Bu nedenle insanoğlu bedene ait meşguliyetlerinden uzaklaşarak, Faal Akıl ile bağlantı kurmaya çalışmalı ve aklını bilfiil hâle getirerek Faal Akıl'dan gelecek ilhamları kabul edecek dereceye yükselmeli yani kemâl basamaklarını tırmanmalıdır.

1 İbn Sinâ, *Kitabu's-Şifâ: Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayınları, 2013), 150-151; Eyüp Şahin - Muzaffer Tan, "Meşşai Gelenekten İsmaililiğe Südür Teorisi: Ebu Nasr el-Fârâbi ve Hâmidü'd-Dîn el-Kirmânî Bağlamında Bir Değerlendirme", *Hitit İlahiyat Dergisi*, 22/ 1, 2023.

2 Plotinos, *Enneadlar*, çev. Haluk Özden (İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 2008), 79-81.

Bu, onun için bu dünyada erişebileceği en yetkin ve en yüksek amaçtır³.

Tasavvufi yolculukta da aklî tırmanışa benzer görülebilecek farklı bir yol, bir yükselme ve arınma pratiği mevcuttur. Ancak tasavvuf, bu yolculukta yalnızca aklı azık olarak kullanmaz o, aynı zamanda nefis tasfiyesi, fakr, riyazet, zikir, tövbe, ibadet, tefekkür vb. ihata eder. Bu yol, nazari yolun aksine eyleme dayalı, ameli hikmettir. Tasavvufi yolculuğun asıl gayesi, insanın nefisini terbiye ederek ve ruhunu eğiterek kendinden ve geri kalan her şeyden fenâ olup Hakk'ta beka bulmaktır. Bu yolculuğun da belli nefis mertebeleri vardır ve insandan Hakk'a kadar uzanan bu mertebeler nefsin arındırılması hususunda felsefi yolculukta olan aklî mertebelere benzemektedir. Ancak aklî mertebeleri tırmanmak nefis tasfiyesinden sonra gelir, insan nefisten arınıp kemâl kazanmaya başlayınca aklı olgunlaşır ve böylece mertebesi yükselir. Dolayısıyla tasavvufi yolculuk, entelektüel yolculuğa yardımcı bir yoldur. Bu fikri temellendiren eserlerde birçok mistik düşünürün ve filozofun tecrübesiyle karşılaşabiliriz. İnsanın hakikate ulaşmak için kendini bilmesi, nefisini tasfiye edip dünyadan olabildiğince el etek çekmesi ve hem akıl hem gönül yoluyla hakikate varmayı betimleyen birçok anlatı mevcuttur.

Bizim çalışmamız da her iki ayrı disiplinin anlatılarını birlikte yorumlayıp uzlaştırmaya çalışan ve bunu yaparken de özellikle bu hakikat yolculuğunu âvamdan gizleyip işin ehline anlatmayı gaye edinen yazarların sembolik hikâyelerini konu edinmiştir. Şarkta ilk defa sembolik tarzda felsefi hikâye yazan İbn Sinâ'dır. Kendisi Batı menşeli Salaman ve Absal'dan etkilendiğini bizzat bildirir. Bu hikâye daha sonraları Molla Câmi tarafından neşredilmiştir. İbn Sinâ'nın Salaman ve Absal'dan esinlenerek yazdığı *Hayy bin Yakzân*'ı daha sonra İbn Tufeyl başka bir biçimde yeniden yazmıştır. İbn Sinâ'dan ilham alan yalnızca İbn Tufeyl değildir daha sonraları bu geleneğe büyük katkı sağlamış olan Şehabeddin Sühreverdî de İbn Sinâ'dan mülhem olduğunu belirterek *el-Gurbetü'l-Garbiyyesi'ni* (Batı'ya Yolculuk) ve *Cebrail'in Kanat Sesi* gibi birçok eser kaleme almıştır. Dolayısıyla İbn Sinâ'nın *Hayy bin Yakzân* adlı hikâyesi, Molla Câmi'nin kaleme aldığı *Salaman ve Absal* adlı hikâyesi, Şehabeddin Sühreverdî'nin *Cebrail'in Kanat Sesi*, *Batı'ya Yolculuk* gibi çeşitli hikâyeleri bu tarza verilebilecek en meşhur örneklerdir. Mezkûr örneklerin metafizik açıdan hakikate ermeyi isteyenlere hem felsefi hem de tasavvufi anlamda bir yol, bir usul sunduğunu göz önüne alırsak insanın hayatına rehber olabilecek kıymete haiz olduğunu söylemek abartı olmayacaktır. Bunun yanı sıra, bu eserlerin okuyucuya yalnızca hakikati temaşa etme hususunda rehberlik ettiğini söylemek onların içeriğini sınırlandırmak olur. Nitekim söz konusu eserler aynı zamanda bireylerin düşünsel kapasitesini genişletme ve derinleştirme ve hatta soyut düşünme becerilerine katkı da sağlamaktadır. Dolayısıyla hakikati kendi kişisel tecrübesiyle deneyimleyecek insan için bu eserler, onu daha derin bir bakış açısına sahip kılacaktır. Bir başka ifadeyle, metafizik açıdan hakikati yorumlayanlar için bu eserler bir rehber olma özelliği taşırlarken, diğer taraftan bireylerin entelektüel gelişimlerine de katkı sağlamaktadırlar.

3 İbn Sinâ, *Nefsin Hâlleri: Nefsin Ölümsüzlüğü ve Dönüş Yeri Hakkında Risale*, çev. Ömer Ali Yıldırım (İstanbul: Litera Yayınları, 2023), 146-147.

1. Salaman ve Absal'da Hakikat Anlatısı

Bu sembolik hikâye örneğinde Molla Câmi, bağlı olduğu Meşşai felsefe geleneğine bağlı kalarak ve tasavvufun nefis, akıl, ruh, çile ve riyazet, ruhun olgunlukları, feyz gibi kavramlarını kişiselleştirerek hakikati mecazi olarak yansıtmaya çalışmıştır. Molla Câmi'nin Salaman ve Absal'ı muhtevası bakımından insanı içsel yolculuğa ve hakikati keşfetmeye davet eden bir tahkiyeye sahiptir.

Salaman ve Absal, Yunan felsefe geleneğinde Aristotelesçi ve Yeni-Platoncu yaratma düşüncesinin, Meşşai geleneği sürdüren İslam düşünürleri tarafından kabul görmesiyle birlikte bu fikre uyarlanan bir alegoridir. Bu felsefi teoriye göre, “Yaratıcı ilkin akl-ı evveli yaratmıştır. Bütün akıllar ona uzanır, on düzey içerir, en etkini onuncusudur. Ona işlevsel/Faal akıl denir. İyiliğin de kötülüğün de kaynağıdır, fayda ve zararı ancak o ayırabilir. Bedenle, maddeyle ilişkisi yoktur, gömüsü, bu gizden uzaktır. Ruh, onun etkisiyle doğmuş, nefis onun ipleriyle oynamaktadır”⁴.

Hikâyede geçen hükümdarla kastedilen, Faal Akıl'dır. Ondaki akan feyze hikâyedeki bilgi karşılık gelir. Hikâyede bu şahıs kimi yerde bilge kimi yerde filozof olarak anılır. Saf ruha ad olmuştur o. Bilge, maddi âlemle ilgisi olmayan, o akıldan doğan bir olgudur. Salaman cisimsiz olandır, tertemizdir. Absal ise, nefsin şehvet boyutudur, bedeninin hazlarıdır. Çamura yakın yanımızdır. Ruhun bedene tutkusu gibidir Salaman'ın Absal'a tutkusu. Absal'ın yandığı ateş, olgunlaşma yolundaki çile ve riyazettir. Bedensel tutkulardan arınır ve ruha yönelir. Zühre, ruhun olgunluklarıdır. İnsan ona gözünü dikerse gerçek insan olur, yeryüzünün halifesi haline gelir⁵. Eserde bu işaretlere bakarak hikâyeyi okumamız ve ondan hakikatin özünü çıkarmamız istenir. Hikâye özetle şöyle serimlenebilir:

Bir zamanlar Yunan ülkesinde güçlü bir hükümdar yaşamış ve çağdaşı olan bilge ve hikmet sahibi bir filozof varmış. Bu filozof, hükümdarın sürekli görüşüp danıştığı kişilerden biriymiş. Ona danışmadan hiçbir karar almamış⁶. Hükümdar fethettiği topraklarla ülkesini genişletmiş, adaletle ve cömertlikle halkını yöneterek çok sevilen biri olmuş. Ancak kendisi bilge olmaz veya bir bilge ona eşlik etmezse hükümlanlığı temelsiz olurmuş. Bilge, hükümdara saltanatı ayakta tutmanın yolu hikmettir; adaletin ve zulmün ne olduğunu bilmezsen onları birbirinden ayıramazsın bu da ülkede dirlik düzenin yıkılmasına neden olur dermiş⁷. Bilgenin yardımıyla yeryüzü hükümdarın buyruğuna girmiş ve herkes onun emrindeymiş. Ancak her şeye sahip olan bu hükümdar bir erkek evlat özlemi çekmekteymiş ve bu derdini filozofa anlatmış. Filozof, hükümdara birkaç tane hikâye ile Allah'tan yalnızca iyilik dilemek gerektiğini, hayırsız evlat olacağına olmamasının daha hayırlı olduğunu ve bu dünyada insana lazım olan şeyin yalnızca Allah'a kulluk etmek olduğunu anlatmış. Filozof, hükümdara “çocuk olması için şehvet gerekir; şehvet ise, akıl ve bilgi gözüyle görünmez. İnsana egemen olursa kalpten aklı, gözden ışığı

4 Molla Câmi, *Salaman ve Absal*, haz. Sadık Yalsızuçanlar (İstanbul: Timaş Yayınları, 1999), 126.

5 Câmi, *Salaman ve Absal*, 128-129.

6 Câmi, *Salaman ve Absal*, 41.

7 Câmi, *Salaman ve Absal*, 42.

siler. Bela çamuruna boğar her yeri. Kim düşerse o bataklığa yitip gider. Yokluk vadisine girmedikçe ondan kurtulamazsın”⁸ demiş. Bilge şehvet duygusunun insanın aklını başından aldığını ve artık onu kontrol edilemeyecek bir hâle getirdiğini belirtirmiş. Ondandır kurtulmak için insan her şeyinden vazgeçip yokluk vadisine girmelidir. Bilgelere göre, akli başında olan kimseler kadınlardan uzak durmalıdır, onlar (kadınlar) vefadan uzak, nankör kimselerdir⁹. Filozof, kadınlara dair konuştuktan sonra, hükümdara kadınsız çocuk sahibi olabileceğini söylemiş. Filozof, hükümdarın menisini almış ve uygun bir ortamda dokuz ay saklamış ve ardından dünyaya bir çocuk gelmiş¹⁰.

Bu çocuk, saf iyilik olduğu ve arınmış bulunduğu için adını selamet kökünden türetmişler, gökten Salaman adı inmiş. Çocuğa Absal adında yirmi yaşlarında bir sütanne bulunmuş. Absal’ın güzellikte eşi benzeri yokmuş¹¹. Absal, Salaman’ı görür görmez onulmaz bir sevdaya düşmüş, âşık olmuş. Salaman delikanlı olduğunda hikmet sahibi, bilgili, yetenekli ve görenleri hayran bırakan güzellikte biri olmuştu. Absal’ın çabaları ile Salaman, Absal’a âşık olmuş. Bilgeden ve babası hükümdardan devamlı olarak öğüt aldığı için bu aşktan, geçici mutluluktan korkmuş ve kaygılanmaya başlamış¹². Ancak sonunda Salaman ve Absal’ın aşkı vuslata ermiş ve kavuşmuşlar. Salaman bundan böyle tüm devlet işlerini bırakmış yalnızca Absal’la vakit geçirmeye başlamış aşkın ateşi ile birbirini hiç bırakmıyorlarmış. Hükümdar babası ve bilge Salaman’a öğütlerde bulunmuş. Kalbini sevgiliye bağlayarak devlet tacını terk ettiğini söyleyip uyarılmışlar¹³. Salaman Absal’dan vazgeçemeyeceğini bildirmiş bunun üzerine filozof onu uyararak, “kalbin yaratıcının aynasıdır, onu fanilerden çevir. Gözlerini sevgiliye kapatmalı ve dilini söyleşisinden uzak tutmalısın. O sevgili ne benlikten geçmiş ne de nefsten kurtulmuştur. Yaratılıştaki ululuğu hatırla. Nefsin isteklerine karşı duramazsan yerlere sürünür, çamura bulanırsın”¹⁴ demiş. Salaman bunların hakikat olduğunu bildiğini ancak kendisinde irade kalmadığını benliğinin onda yok olduğunu söylemiş.

Salaman Absal’ı da alarak yerini yurdunu terk ederek kınanmaktan kurtulmayı denemiş. Gittikleri yerde kimse onlara karışmadığı için yalnızlık içinde çok mutlu olmuşlar ancak Salaman’ın babası hükümdar, devletin tacı için onu Absal’dan ayırmak amacıyla harekete geçmiş. O sırada Absal artık Salaman’ın arzularını cevaplayamıyor birbirinden uzaklaşıyorlarmış. Salaman bunun sebebinin babası olduğunu anlamış ve ondan bağışlanmayı dilemiş¹⁵. Babası, Salaman’a bir an evvel Absal’dan kurtulması gerektiğini söylemiş. Ancak Salaman aşktan yanan bir bıçare gibiymiş bu sebeple ölmeyi ve yeniden yaratılmayı düşünmüş bir ateş yakıp sevgilisi ile tıpkı birer pervane gibi ateşe yürümüşler. Salaman saf altındı, Absal yabancıydı

8 Câmî, *Salaman ve Absal*, 49.

9 Câmî, *Salaman ve Absal*, 51.

10 Câmî, *Salaman ve Absal*, 53.

11 Câmî, *Salaman ve Absal*, 54.

12 Câmî, *Salaman ve Absal*, 83.

13 Câmî, *Salaman ve Absal*, 89.

14 Câmî, *Salaman ve Absal*, 92.

15 Câmî, *Salaman ve Absal*, 103.

ve ona karışmıştı. Babası onları izler iken ikisi de ateşe girmiş; Absal yanmış, saf altın olan Salaman kurtulmuş¹⁶. Salaman umutsuzca yüreğinin eridiğini hissederek orada yığılıp kalmış. Absal yoktu artık, mutluluk kaynağı kurumuştur. Hükümdar Salaman'ın hâline acımış ve bilgeye danışmış. Bilge, eğer söz verir ahdinde durursa Salaman'a Absal'ını yeniden kazandıracağını söylemiş. Salaman sevinmiş ve bilgenin her dediğini yapmaya başlamış. “Varlığını bilgenin kollarına terk eden Salaman bağış ve merhamet gölgesine sığınmıştı. Birlikte uzun ve çileli bir geziye çıkıyorlardı”¹⁷. Bilge, Salaman'ın gerçek bilgiye, hikmete hazır olduğunu görmüş ve bunun için kadehini feyz ırmağından doldurup ruhunu beslemiş. Bilge, kimi zaman Zühre'yi örnek gösteriyor ve onun güzelliğinden bahsediyormuş. Cezbe topluluğunu en iyi o harekete geçirirmiş; Güneş ve Ay onu kıskanmış. Salaman bu sözleri dinleyince Zühre'ye karşı bir eğilimi başlıyormuş. Zamanı geldiğinde bilge, Zühre'ye tüm güzelliğini göstermesini söylemiş. Salaman, Zühre'yi görünce benliği erimiş ve kendi varlığından geçmeye başlamış. Absal'ın hayali gözlerinden gitmiş, onun sevgisiyle kuşatılmış. Bu onun geçici olandan yüz çevirerek sonsuz güzelliğe kanatlanması demek oluyormuş¹⁸.

Absal'ın hayalinden kurtulan Salaman, sonsuz ve kutlu sevgiliye bağlanmış, büyük bir hükümdar aday olduğunu kanıtlamış¹⁹. Artık hükümdar tacını Salaman'a takmış ve yedi iklim ayaklarına serilmiş, yedi cihan buyruğuna girmiş²⁰. Hükümdar oğluna vasiyetini okuyarak kalbini ve aklını kılavuz edinmesini, dünya malına imrenmemesini, bildiğiyle amel etmesini, bilginin çabaya ihtiyacı olduğunu, bilmediklerini bilgelere danışmasını, adaleti sağlamasını, yoksulu gözetmesini, kibirden uzak olmasını, iyilik ve güzellikle yönetmesini ve ilmi kılavuz ederek Allah'ın rızasını gözetmesini söylemiş²¹.

Hikâye böylelikle son bulmuştur. İbn Sinâ ilk defa bu hikâyeden bahsettiğinde şöyle demiştir: “Salaman ve Absal hikâyesi sana anlatıldığı zaman bilmelisin ki, Salaman senin için verilmiş bir örnek, Absal ise şayet ehlinden isen marifetteki derecen için verilmiş bir örnektir”²². Fahreddin Râzi ise bu sözünü şöyle şerh eder: “Bil ki Salaman ve Absal kıssası, aklın tek başına ulaşabileceği ve bilebileceği akli şeylerden değildir, aksine bilmeceler gibidir. Çünkü bu kıssada söylenenler, bir bütün olarak tek bir şeye özgü sıfatlardır fakat bu sıfatların o tek şeye özgülüğünün anlaşılması güçtür”²³.

Hikâyede Meşşai felsefeye göre, hükümdar, insan ile akıllar âlemi arasında bağlantı kuran insan aklına ilham ve feyz veren Faal Akl'ı temsil eder. Bilge ise, Faal Akl'ın olgunluğudur, ondan doğan yetkinlik, bilgeliktir. Faal Akıl'dan hükümdarın bilfiil aklına taşan feyzdir. Dolayısıyla

16 Câmî, *Salaman ve Absal*, 106.

17 Câmî, *Salaman ve Absal*, 114.

18 Câmî, *Salaman ve Absal*, 116.

19 Câmî, *Salaman ve Absal*, 117.

20 Câmî, *Salaman ve Absal*, 119.

21 Câmî, *Salaman ve Absal*, 120-124.

22 İbn Sinâ, *İşaretler ve Tenbihler*, çev. Muhittin Macit, Ali Durusoy ve Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayınları, 2013), 182.

23 İbn Sinâ, *Arifler ve Olağanüstü Hadiselerin Sırları*, çev. Ömer Türker, şerh: Fahreddin Râzi (İstanbul: Hayy Kitap, 2018), 12.

bir cisme sahip değildir. Hükümdar, daima akıl yürütür ve tefekküre başvurmadan yani bilgeye danışmadan hiçbir iş yapmazmış. Bu nedenle saltanatı ayakta tutmanın yolu hikmettir, denmiştir. Bir şeyin ne olduğunu bilmeden onun iyi mi kötü mü olduğunu bilmenin imkânı yoktur. Bu nedenle sıklıkla mantık, feraset ve tefekkürün gerekliliği üzerinde durulmuştur.

Hükümdarın çocuk istemesi, Faal Akıl’da taşan ruhun vücut bulma isteğidir. Bu çocuğun saf ruh ve kemâle yakın olabilmesi için şehvete yaklaşmadan dünyaya getirilmesi gereklidir. Burada şehvetin, arzuların insanın akıl gözünü kör ettiği ve uzak durulması gerektiği belirtilir. Salaman’ın dünyaya gelişi, Faal Akıl’ın dünyaya taşıdığı feyz ile akıl ve ruhun Salaman’da açığa çıkmasıdır. Absal ise, Salaman’ın özünde olmayan ona sonradan katılan, yabancı ve dünyevi olan maddi istek ve arzuları simgeler. Ancak ruhun bedene olan zaafı ve nefsin doğası gereği çekici gücü Salaman’ın Absal’a olan meyilini/aşkını açığa çıkarır. Ruh, bedene karışır ve ondan ayrılmak istemez; beden isteklerine uyar. Tıpkı Salaman’ın Absal’a tutsak kaldığı gibi. Bunun devamı için türlü yollar denerler; Faal Akıl ona hakikati göstermeye çalışır ancak dünya onu aldatmıştır. Bilge, ruhun selamete ermesi için riyazetin, tefekkürün gerekli olduğunu ve dünyevi arzu ve isteklerden manevi tutku ve aşk ile kurtulacağını belirterek Salaman’ı çileli bir geziye çıkarır. Salaman, özü olan yöne doğru aşama aşama hayranlık duyar ve hikâyeye göre akıllar âleminin en güzeli olan Zühre’ye âşık olur ve dünyevi olandan sıyrılır. Bu aşamada bilge ona yardımcı olur çünkü insan aklı ile bağlantı kurabilen yalnızca Faal Akıl’dır. Böylelikle Salaman bu dünyanın geçiciliğini anlar ve akıl perdesi açılarak yedi iklim hükümdar olur.

Bu hikâyenin tasavvufi yorumu, tıpkı bu felsefi betimlemeye uygunluk gösterir. Kişi geçici olandan yüz çevirip çile ve riyazetle önce kendini tanıyıp sonra asıl sevgiliye yönelirse gerçek aşkı/hakikati bilebilir. Çile, bu dünyada nefsin istekleri ile girilen cengi ifade eder. Riyazette yine kişinin nefsini arındırıp saflaştırması için bazı eylemlerden kaçınması ve kendini denetim altına almasıdır. Ruhun ölmenden önce bedenden kurtulmasının yolu ve dünyada iken hakikati bulmanın yolu nefsin arzularından kurtulmak ve tefekkürle, ibadetle Hakk’a ulaşmayı arzulamaktır. Salaman ve Absal hikâyesinde, hakikat yolculuğu entelektüel faaliyet düzeyinde işlenir. Tasavvufun asıl konusunu teşkil eden ilahi aşka yer verilmemektedir nitekim seyr u sülukta sâlik, dünyevi her şeyden vazgeçerken Allah aşkına dayanır. Kendi benliğini yok edip O’nun benliğinde hayat bulur. Dolayısıyla hikâyede böyle bir husus bulunmamakla birlikte yalnızca nefsin tasfiyesi hususunda bir benzerlik görülebilir.

2. Hayy Bin Yakzân’da Hakikat Anlatısı

Salaman ve Absal’ın güzel bir tesadüf eseri İbn Sinâ tarafından bulunması bu hikâyenin unutulup gitmesinin önüne geçmiştir. İbn Sinâ bu hikâyeyi okuduğunda, onu “harekete geçiren âmil, hikâyenin içeriğinden çok anlatım yöntemidir. Bu yöntem filozofa, zihnindeki bazı soyut fikirlerin hikâyeye kılığına bürünmek suretiyle, somut bir anlatıma dönüşüp, olabildiğince açık ve tatminkâr bir biçimde ifade edilmesine elverişli bir yöntem olarak görünür. Yeni bir anlatım yöntemiyle karşılaşan her büyük zekâ, etkilenmeyi taklit değil, özgün bir eserle karşılık verme

olarak anladığından, tabiatıyla İbn Sinâ da, eser(ler)le karşılık verme yolunu seçer”²⁴. İbn Sinâ, Yunan filozoflarından bu yöntemle aşına idi elbette ancak sözü geçen eserler, yalnızca felsefî alegoriler olmayıp Meşşai filozofların asıl kaygısını yaşadığı felsefe din uzlaşısının bir örneğini de veriyordu. İbn Sinâ, siyasi karışıklıklardan dolayı “Ferdecân kalesine hapsedildiğinde burada kaldığı dört aylık sürede Hidayet ve felsefî alegorisi olan Hayy bin Yakzân’ı kaleme aldı”²⁵. O, bu hikâyede, bağlı olduğu Meşşai geleneğin sembolik tarzda bir izahını yapar. Hikâye, özetle şu şekildedir:

Hayy bin Yakzân’da anlatıcı henüz beden cihetinin ağır bastığı zamanda iken Hayy adında kemâlî yüksek bir ihtiyarla karşılaşır. Kemâl derecesi her hâlden belli olan bu ihtiyar Akl-ı Faal’i temsil eder. Bu ihtiyar kendisini mukaddes âlemin bir yolcusu olarak tanıtır ve işinin âlemlerde seyahat olduğunu ve bu yolla bütün cihanın hakikatini öğrendiğini ifade eder²⁶. Hayy, aklî ilimleri henüz mülâhaza etmemiş olan bu kişiye feraset ilminin öneminden bahseder ve ancak bu ilim sayesinde doğru ile yanlış ayırdedebileceğini ve bilinmeyen âlemlere seyahat edebileceğini söyler. Hayy’ın feraset ilmiyle kastettiği mantık ilmidir. Çünkü akıllar âleminde mantıksız yolculuk etmenin mümkün olamayacağı açıktır. Feraset ilminin faydaları peşindir herkesin sakladığı iç yüzünü bu ilim açık eder²⁷.

Hayy, feraset ilminin insandaki görünen ve görünmeyen iyi ve kötü huyları görmemize imkân vereceğini destekler nitelikte bir konuşma yapar. O, insanda yaratılıştan gelen ve sonradan edinilen iki tür huy olduğu kanaatinde. İnsan için kötü olan üç kötü huy/arkadaş olduğunu bunların muhayyile (hayal gücü) kuvveti, gazap kuvveti ve şehvet kuvveti olduğunu söyler. Muhayyile, bâtil ve boş şeyleri süsleyerek yalanlar düzer. Bu sebeple onun verdiği bilgileri mantıkla tasdik etmeden inanmamak gerekir²⁸.

Gazap kuvveti, öfke ve heyecan içerir. Onun durdurulması, sakinleştirilmesi çok zordur bu sebeple, yavrusunu kaybeden aslana ve dişi arayan kızgın deveye benzetilir²⁹. Şehvet kuvveti ise, açgözlü murdarın biri olarak tasvir edilir ve onu doyurmanın mümkün olmadığını açlığının ancak toprakla yani ölümle son bulacağını bildirir. İnsanın bu kuvvetlerden bu dünyada kurtulmasına imkân yoktur bu ancak ölümle mümkün olabilir. Ancak bu dünyada bu kuvvetlerin etkisini azaltabilir ve bir ölçü tutturabilir. Hayy, bunun yolunun gazap kuvveti ile şehvet kuvvetini birbirine kırdırıp şehvetin yumuşak başlılığını gazabın sert mizacıyla dizginleyebileceğini böylelikle bunların taşkınlıklarını giderebileceğini öğütler. Muhayyile kuvvetinin ise, mantık süzgecinden geçirerek elde edebileceklerinin dışında hiçbir söylediğine inanmamak gerektiğini belirtir³⁰.

24 Ziya Aşar, “Evrensel Bir Hikâye: Salâmân u Absâl ve Kökeni”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2/ 4, 2007, 185.

25 Jon McGinnis, *İbn Sinâ*, çev. E. Burak Şaman (İstanbul: Klasik Yayınları, 2022), 41.

26 İbn Sinâ, *Hayy bin Yakzân: Keşifler*, çev. Şerafeddin Yaltkaya (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017), 52-53.

27 İbn Sinâ, *Hayy bin Yakzân*, 54.

28 İbn Sinâ, *Hayy bin Yakzân*, 55.

29 İbn Sinâ, *Hayy bin Yakzân*, 57.

30 İbn Sinâ, *Hayy bin Yakzân*, 57-59.

Hayy’a kendisi gibi âlemler arasında seyahat etmenin mümkün olup olmadığı sorulduğunda, bunun bizim durumumuzda olan insanlar için mümkün olmadığını yalnızca ikamet ile karışık bir seyahat ihtiyar etmek ve bununla kanaat eylemek mecburiyetinde olduğumuzu söyler³¹. Bu karışık seyahatlere çıkabilmek için nefsin kötü kuvvetlerinden kurtulup onda sevk edici bir kuvvetin *aşkın* belirmesi gerekir. Bu aşk açığa çıkar ise, Hayy yani Akl-ı Faal, insana yol göstereceğini ve ona eşlik edeceğini söyler. Ancak insan geriye dönüp yine o kuvvetleri arzulayacak olursa Faal Akl’ı (Hayy’ı) bırakıp yine onların yanına dönecektir³². Bu sebeple insan için ölmeden evvel bedeninin kuvvetlerinden tam olarak kurtulmanın yolu olmadığı gibi akıl âleminde daimi bir yolcu olarak kalması da mümkün değildir. Bu nedenle onun seyahati ancak geçici seyahatler olabilir. Burada dikkati çeken husus, insanın bu yolculuk için ve nefsi kuvvetleri dindirmek için mantık ilmini kullanması gerekirken aynı zamanda insanı bu seyahate meylettiren duygusal bir dürtüye (aşk) de ihtiyaç duymasıdır. Bu, yolculuk için aklın salt varlığıyla yeterli olmadığının bir belirtisidir. Diğer taraftan bu yolculuğu Hayy, heyula (ilk madde) ile formun mantık aracılığıyla anlamlandırılıp yeryüzündeki her nesneyi öğrenip tüm cihanın hakikatine ermek olarak tarif eder³³. Devamında felekler ve onların nefsi ve akıllarına dair birtakım benzetmeler yolu ile ay üstü âlem hakkında bilgiler verir. Hayy tüm öğütlerini verdikten sonra verdiği bu öğütlerin onu Allah’a yakınlaştırdığını aksi hâlde O’nunla meşgul olmaktan hiçbir öğütte bulunamayacağını söyler ve kendinden emin bir şekilde “istersen arkamdan gel seni O’na götüreyim” der³⁴.

İbn Sinâ hikâyede, henüz kemâl mertebesine gelmemiş bir kişinin ilk kez Faal Akl’la bağlantı kurduğunu ve Faal Akl’ın ona akıl yürütmenin, ferasetin, mantığın ve elbette tefekkürün öneminden bahsettiğini belirtir. İnsanın doğru ile yanlış ve doğru görünen yanlışları birbirinden ayırt etmesi için mantığa ihtiyacı vardır. İbn Sinâ, insanın uzak durması gereken şeylerin bulunduğu ve bu şeylerin insanı ferasetten uzaklaştırdığına dikkat çeker. Bunlar hayal gücü, gazap ve şehvet kuvvetidir. Hayaller, insan zihnini gerçek olmayan şeylerle meşgul eder; gazap kuvveti, insanı kibre ve hırsa meylettirerek öfkeye neden olur; şehvet ise, ruhu nefsin isteklerine boyun eğdirir ve aklın yolundan uzaklaştırır. Bu kuvvetlerin birbirine kırdırılarak insanın aklı ile bir ölçü tutturması gerekir. Ölçülü kuvvetler birbirini dengeler ve aklın egemenliğine boyun eğler. Buradan anlaşılabileceği üzere, nefsin azgın arzularını dizginlemek ancak mantık veya akıl aracılığıyla mümkün görünür. Dolayısıyla insanın bilkuvve olan akıldan bilfiil olan akla yükselmesinin (akl-ı tekâmül) imkânı da tefekkür olarak belirtilmiş olur.

İnsanoğlu Faal Akl’a benzemek ve onun gibi âlemler arasında seyahat etmek isterse bu geçici ve kısıtlı bir yolculuk olsa da mümkündür. Bu yolculuğun gerçekleşmesi için kişinin riyazete ihtiyacı vardır. “Bu riyazetin amacı, alışkanlık kazanmak suretiyle söz konusu güçleri aldatici taraftan soyutlayıp Hakk’ın tarafına yönelmektir. Bu sayede o güçler, bâtın sırla barışık

31 İbn Sinâ, *Hayy bin Yakzân*, 59-60.

32 İbn Sinâ, *Hayy bin Yakzân*, 60.

33 İbn Sinâ, *Hayy bin Yakzân*, 61-62.

34 İbn Sinâ, *Hayy bin Yakzân*, 83.

hale gelir ve Hak tecelli ettiğinde onunla çatışmaz”³⁵. Bunun için insanda ilahi olana yönelik bir aşk meydana gelmesi gerekir. Bu aşk sayesinde aklını arındırır ve daima Hakk’ı tefekkür ederek aklını yetkin akıllar seviyesine yükseltir ve hakikati bilmeye lâyık olur.

Görüldüğü üzere, “kullandığı sembolik dil ile ahlâkî hayatı inşa etmeye çalışan filozof buradan hareketle kavramlardan çok ilkelere yönelerek bunu yolculuk üzerinden temellendirmeye çalışmaktadır”³⁶. Hayy’ın biz insanlara öğütlediği hakikate erişmemizin yegâne yolu ve yolculuğu aşk ile bezenmiş derin bir tefekkürdür. Bu tefekkür, yaratıcıyı ve eserlerini derinlemesine düşünmek demektir. İnsanın önce kendini sonra kendi dışındakileri düşünerek kemâle ermesi hakikate giden yolun zaruri koşulu olarak görünür. İbn Sinâ için bu yolculuk yalnızca filozofun değil “kendi sırrında Hakk’ın nurunun doğuşunu sürdürerek düşüncesiyle ceberut kutsiyetine yönelen kimse”³⁷ diye tarif ettiği âriflerin de amacına uygun bir yolculuktur. Nitekim yolculuğun amacı hakikat olarak kabul edilen Hakk’ı kavramaktır. İbn Sinâ’nın Hayy bin Yakzân adlı hikâyesi, Salaman ve Absal’den içerik olarak daha kapsamlıdır. Salaman ve Absal’da hakikat yolculuğu yalnızca tefekkür aracılığıyla gerçekleşirken Hayy bin Yakzân’da bu yolculuğun ana uğraklarından biri ilahi aşktır. Dolayısıyla Salaman ve Absal’da tasavvufa ilgisini kuramadığımız bu uğrak Hayy bin Yakzân’da bir gereklilik olarak ortaya çıkar. Bu kapalı remizlerle yazılan eserler her ne kadar okuyucuya standart bir usul öğretse de bu tür deneyimlerin en nihayetinde kişisel ve çoğunlukla tek seferlik olduğunu belirtmek gerekir. Bu yönüyle, ister entelektüel olarak ister riyazet yoluyla kemâl edinmeye çalışılsın her bireyin tecrübesi farklı olacaktır ve bu eserlerin remizlerini çözme, yorumlama ve anlama biçimi de yine kişiye özel olacaktır.

3. Cebrail’in Kanat Sesi ve Hakikat’le İttisal

İslam felsefesinin alegorik metinlere olan ilgisi İşrak felsefesinin kurucusu Şehabeddin Sühreverdî’yi de etkilemeyi başarmıştır. Herkese açıklanması uygun görülmeyen âvamdân gizlenip havâsa anlatılmak istenen meseleler için bu sembolleştirme, tam anlamıyla içselleştirilen bir yöntem olmuştur. Sühreverdî de bu sembolik anlatımın hakkını cömertçe vermiş ve birden fazla yazdığı tasavvufî sembolik hikâyesini tamamlamayı başarmıştır. Bu hikâyeler çoğunlukla, insanın kişisel manevi yolculuğunu, Faal Akıl’la ittisalini ve hakikate erişmek için gerekli olan koşullardan bahsetmektedir. Bu nedenle her birini burada ayrı ayrı tahlil etmenin gerekli olmadığı kanısına vararak içinden en çok bilinenlerinden bir tanesini seçerek ele almayı uygun gördük. Daha önceki iki metne konu ve içerik bakımından uygun olması sebebiyle *Cebrail’in Kanat Sesi* burada tahlil edilecektir. Müellifin mezkûr hikâyesi özetle şöyledir:

Hikâyede anlatıcı, günün birinde dünyevi bağlılıklarından kurtularak karanlık bir gecede, içe çökük mavi renkli bir felek gördü. Evine döndü ve ibadetle meşgul oldu. Daha sonra içinden babasının tekkesine gitme isteği geldi. Bu tekkenin bir kapısı şehre, diğeri bahçelere

35 İbn Sinâ, *Olağanüstü Hadiselerin Sırları*, 15.

36 Emrullah Kılıç, “İbn Sinâ Felsefesinde Ahlâkî Öznellik”, *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 6/2. 2022, 613.

37 İbn Sinâ, *Olağanüstü Hadiselerin Sırları*, 13-14.

ve sahraya açılıyordu. Şehre açılan kapıyı sağlam bir şekilde kapattıktan sonra diğer kapıyı açmaya karar verdi. Kapıdan içeri baktığında, somyanın üzerinde oturmuş, güzel simalı on yaşlı adam gördü. Bu yaşlı adamlar azametli, heybetli ve simaları nurluydu. Adamlara yaklaşıp saadet bulmak istedi ve somyanın kenarında oturan yaşlı adam ondan önce davranarak selam verdi³⁸.

Yaşlı adamlara nerden geldiklerini sordu. O da, biz mânâ kardeşleriyiz ve belirsiz yeşillikler diyarından geliyoruz dedi. Bu diyarın yerini sorunca o yönünü bilemeyeceğin bir yerde diye cevap verdi. Yaşlı adam, biz terziyiz Allah kelamının koruyucularıyız ve seyahat ederiz dedi. Öteki adamların neden sustuğunu sorunca, yaşlı adam: “Sen ve senin gibilerin onlarla konuşmaya salahiyetleri yoktur. Ben onların diliyim, onların yerine sizinle ben konuşurum”³⁹ dedi. Daha sonra, sahrada iç içe atılmış aralarında bir miktar suyun aktığı on bir tane tandır gördü. Suyun arasında küçük taşlar, taşların etrafında hayvanlar yaşıyordu. Bu tandırların ne olduğunu sordu yaşlı adama. Tandırları sırasına göre burada oturan yaşlı adamlar yapmıştı⁴⁰. Bu dokuz tandır buradaki dokuz dostun fiil ve amelleridir alttaki iki tandırı da cevap veren yaşlı adam yapmıştı. Bu dokuz yaşlı adam güçlü yeteneklere sahip olduğu için eserleri delinmez ama konuşan yaşlı adam daha zayıf olduğu için eserleri delinebilirdi. Bu yaşlı adamların birbirine nispeti hoca öğrenci gibidir sonuncuya gelene kadar birbirinin ustası sayılırlar⁴¹. Yaşlı adama Allah’ı zikredecek teşbihi sorunca o da Ebced ilmini öğretti ve tüm sorularına cevap verdi. Yaşlı adamdan ilim öğrenmeye devam etti bu yaşlı öğretici, ruhunun derinliklerinden konuşuyordu, ona kutsal ruhlar âleminden işaretler gösteriyordu. Ve bir gün yaşlı adam: “Madde âleminin dört bir tarafında meydana gelen her şeyin nedeni Cebrail’in kanat sesidir”⁴² dedi. Cebrail’in kanadını sorunca yaşlı adam dedi ki; Cebrail’in iki kanadı vardır. Biri Hakk’ın kendisine verdiği mutlak nur ve ruhani olan sağ kanattır diğeri Cebrail’in bir açıdan yokluk sıfatına sahip olduğunu gösteren sol kanadıdır⁴³. “Cebrail’in sağ kanadı nurani gönüllere tehlike anında hakikatleri ilka eder ama sol kanadının sesi, kahr ve kötü olayların nedenidir”⁴⁴. Hava aydınlandığında tekkedeki dış kapıyı kapatıp şehre bakan kapıyı açtılar, esnaflar görüldüğünde, yaşlılar cemaati kayboldu⁴⁵.

Hikâye, Meşşai felsefedeki akıllar âlemi esas alınarak yazılmıştır. Hikâyede Cebrail’den kasıt Faal Akıl’dır. Babamın tekkesinden kasıt, eflak âlemidir. Şehir kapısı maddi âlemi, sahra kapısı mânâ âlemini simgeler. Bu, insan maddi âleme yüz çevirirse mânâ âlemine göz açabilir demektir. On yaşlı adam Meşşai felsefedeki on akla karşılık gelir, kenarda oturan ve konuşan yaşlı adam onuncu akıl olan Faal Akıl’dır. On bir tandır on bir feleğe karşılık gelir. Cebrail, insanlara aracı olur ve feyzi akıllara verir böylece insan kemâl sahibi olur ve terbiye verme derecesine erebilir⁴⁶.

38 Şehabeddin Sühreverdî, *Cebrail’in Kanat Sesi*, çev. Sedat Baran (İstanbul: Süfi Kitap, 2022), 58.

39 Sühreverdî, *Cebrail’in Kanat Sesi*, 59.

40 Sühreverdî, *Cebrail’in Kanat Sesi*, 58-59.

41 Sühreverdî, *Cebrail’in Kanat Sesi*, 60.

42 Sühreverdî, *Cebrail’in Kanat Sesi*, 63.

43 Sühreverdî, *Cebrail’in Kanat Sesi*, 63.

44 Sühreverdî, *Cebrail’in Kanat Sesi*, 66.

45 Sühreverdî, *Cebrail’in Kanat Sesi*, 67.

46 Sühreverdî, *Cebrail’in Kanat Sesi*, 69.

Hikâyede, uhrevî âleme dalan bir kişinin Faal Akıl'la ittisali ve konuşması ele alınır. Bu hikâyenin diğerlerinden farkı kişinin Faal Akıl'la bağlantı kurmasının dünyevi zevklerden kopup ibadetle meşgul olmasıyla gerçekleşmesidir. Burada akıl ve mantıktan çok ibadete vurgu vardır. Babasının tekkesi olarak simgelediği, akıllar âlemidir ve buranın mânâ kapısını açarak ayrık akılları görür. Bu akıllar Meşşai felsefede olduğu gibi on tanedir ve oturan on yaşlı adama tekabül eder. Bu adamlar arasında kişiye en yakın olanı Faal Akıl'dır ve yalnızca o konuşur, o bilgi verir. Hikâyede bahsedilen on bir tandır on bir feleği simgeler ve aralarında derece farkı olduğunu belirterek bir üstünlük hiyerarşisinin varlığından bahseder. Faal Akıl ile Cebrail'e nispet edilir ve onun iki kanadı olduğunu biriyle maddi âlemle ilişkisini diğeriyle nurlar âlemiyle ilişkisini temin ettiğini ifade eder. Cebrail'in kanat sesleri kâmil insana olayları önceden bilme/hissetme imkânı verir bu, gaybdan bilgi almaktan farklıdır ve yalnızca zamansal olarak normal bilgidir. Yani zaten olmak üzere olanı bir an önce bilme türünden bir bilgidir. Bu durumu İbn Sinâ şöyle izah eder: “insanların en üstünü, nefsinin bilfiil akıl olarak yetkinleştirmiş ve ameli erdemler olan ahlâkları elde etmiş kimsedir. Onların en üstünü ise peygamberlik mertebesine istidatlı kimsedir. Bu insan, nefsanî güçlerinde zikrettiğimiz üç özelliğin bulunduğu kimsedir: bunlar Tanrı'nın kelamını işitmesi ve meleklerini görmesidir”⁴⁷. Peygamberlerin Cebrail ile görüşüp vahyedileni işittiğini hatırlarsak eğer, Cebrail'in kanat sesinin ne demek olduğunu daha iyi anlamış oluruz. Hikâye kişinin manevi hâlden çıkmasıyla son bulur bu durum insanın bu hâlinin sürekli olmadığına da bir işaretir.

Sühreverdi Batı'ya Yolculuk adında meşhur bir hikâye ile yine benzer konuyu işlemiştir. “Ruh seyru sülûk sürecinde, yüksek irfânî hazlarla bilmenin bilgi düzeyine erişip, kavradığı hakikatle, nurun nuruna ulaşır. Fakat bu kavramanın gereği olarak, yükseldiği bilgi göğünden aklın hâkim olduğu dünya bilgi düzeyine inince, tanımlayıp nitelendiremeyeceği bir hazdan ayrı düşmenin bilinciyle yanıp yakılır”⁴⁸. Tüm bunları sembolik olarak anlatarak herkesin kendine göre bir anlam çıkarmasını sağlar. Böylelikle hikâyede hakikatle insan arasındaki bağ kişiselleştirilmiş olur.

Sonuç

Meşşai geleneğe bağlı İslam filozofları, fmetafizik düşüncelerini südür teorisini örnek olarak açıklamışlardır. Metafiziğin yanı sıra felsefenin siyaset ve ahlâk gibi konularında da aynı teoriden etkilenecek Faal Akıl'ı, insanın hakikatle olan bağı temsil etmesi bakımından düşüncelerinin temeline almışlardır. Tahkiki yapılmaya çalışılan örnek eserlerde de görüldüğü üzere hakikat arayışı hem siyaset, hem ahlâk hem de metafizik anlamda geniş bir şekilde ele alınmış ve bu arayışın hem entelektüel hem de tasavvufi olarak iki ayrı şekilde yapılabileceğini göstermeye çalışmışlardır. Ancak müellifler, kendi tecrübelerini yalnızca kendileri ile aynı gayeyi paylaşan kişilerin anlayabilmesi için bazı sembollere başvurma gereği duymuşlardır.

47 İbn Sinâ, *Metafizik II*, 181.

48 Avşar, “Evrensel Bir Hikâye”, 187.

Bu nedenle kurgusal yazılan metinde Faal Akl'a giden yol, bir takım sembollerle anlatılmış ve sırrın ifşası için ehline bırakılmıştır. Böylece temsillerin anlamını çözebilecek zekâyâ sahip olanlar, Faal Akl'a ileten güzergâhı da bilmiş olacaktır. Bu sembolik metinlerin her biri müellifinin kişisel dehasına göre kaleme alınmış ve her birine özgü sırları içermektedir.

İlk örnek metinde, Salaman ve Absal'ın simgelediği ruh-beden düalizmi, Salaman'ın Absal'dan yani ruhun bedenden kurtulması/arınması yoluyla selamete ve aklî mertebelere ulaşarak ve insanın saflaşarak meleklerle benzemesiyle sonuçlanır. Bu yolu gösteren ise hikâyede geçen hükümdar yani Faal Akıl'dır. Dolayısıyla hikâyedeki kişiler ve olaylar felsefî ve tasavvufî birçok metaforu özünde saklarlar. Bu hikâyede öne çıkan şey, tasavvufî yolculuktan ziyade aklın nefsin kemendinden kurtulup kemâl derecelerini tırmanması ve böylelikle insan-ı kâmil mertebesine gelerek Faal Akıl'dan ilham almasıdır. Bu hikâyede tasavvufta yer alan ilahî aşk yalnızca göksel olana (Zühre Küresi) duyulan aşk ile simgelenmiştir. Benzer şekilde Hayy bin Yakzân ve Cebrail'in Kanat Sesi de insanın Faal Akl'a olan özlemini ve bu akla ulaştıracak yolun yöntemini içermektedir. Faal Akıl ise, görevi itibarıyla insan aklını yetkinleştirerek hakikati bilmeye muktedir hâle getirir. Ancak Hayy bin Yakzân ve Cebrail'in Kanat Sesi, yazarlarının tasavvufa meyilli olması sebebiyle daha çok tasavvufî kavram içerir. Faal Akl'a tırmanmak ona ulaşmayı arzulamak, ilahî aşkın insanı ruhsal ve göksel olana çekmesiyle mümkün gösteriliyor. Dolayısıyla her iki disiplinin hakikat için belirlediği yöntem ve yol, aynı olmasa da birbirine yardım etme anlamında yakın bir ilişki içindedir.

Dolayısıyla bu metinlerin felsefî ve tasavvufî açıdan incelenmesi, bir hakikat anlatısı veya daha açık bir ifadeyle hakikate ulaşma yolunun entelektüel çabanın yanı sıra tasavvufî yolculuğun birçok aşamasına bağlı olduğunu göstermektedir. İbn Rüşd'ün dediği gibi felsefe ve din aynı anadan süt emen iki kardeş gibidir. İncelenen metinlerin anlatmak istediği mesajı da bu yönde yorumlayıp, felsefe ve dini -özelde tasavvufu- hakikat yolculuğu için iki kardeş gibi görmekteyiz. Elbette bunun farklı yorumlarını eserlerin zengin mânâlara işaret ettiğine dikkat çekerek karilere bırakıyoruz.

Nitekim metinlerde sembollerle anlatılan hikâyeler, her bir kişi için farklı anlamlar verebilir; bu nedenle, her okuyucu kendi gerçeğini bu sembollerden çıkararak bulmalıdır. Bu özelliği ile bu metinler, her okuyucuya kendi zihinsel dünyasını geliştirmeyi ve hakikate dair kişisel tecrübeler edinmeyi salık vermektedir. Diğer yandan, her okuyucu kendi içsel dünyasını inşa etme imkânını bulduğundan bu metinler hiçbir dinden ve milletten kimseye hasredilmeyip evrensel bir hakikat anlatısı olma rolünü üstlenmektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Avşar, Ziya. “Evrensel Bir Hikâye: Salamân u Absâl ve Kökeni”. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 2/4 (2007), 185-200.
- Câmi, Molla. *Salaman ve Absal*, haz. Sadık Yalsızuçanlar. İstanbul: Timaş Yayınları, 1999.
- İbn Sinâ. *İşaretler ve Tenbihler*. çev. Muhittin Macit, Ali Durusoy ve Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayınları, 2013.
- İbn Sinâ. *Kitabu’ş-Şifâ: Metafizik II*. çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayınları, 2013.
- İbn Sinâ. *Hayy bin Yakzân: Keşifler*. çev. Şerafeddin Yaltkaya. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017.
- İbn Sinâ. *Arifler ve Olağanüstü Hadiselerin Sırları*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Hayy Kitap, 2018.
- İbn Sinâ. *Nefsin Hâlleri: Nefsin Ölümsüzlüğü ve Dönüş Yeri Hakkında Risale*. çev. Ömer Ali Yıldırım. İstanbul: Litera Yayınları, 2023.
- Kılıç, Emrullah. “İbn Sinâ Felsefesinde Ahlâkî Öznellik”. *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2022), 609-624.
- McGinnis, Jon. *İbn Sinâ*. çev. E. Burak Şaman. İstanbul: Klasik Yayınları, 2022.
- Plotinos. *Enneadlar*. çev. Haluk Özden. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 2008.
- Sühreverdi, Şehabeddin. *Cebrail’in Kanat Sesi*. çev. Sedat Baran. İstanbul: Sûfî Kitap, 2022.
- Şahin, Eyüp - Muzaffer Tan. “Meşşâî Gelenekten İsmailîliğe Sudûr Teorisi: Ebu Nasr el-Fârâbî ve Hamîdu’l-Dîn el-Kirmânî Bağlamında Bir Değerlendirme”. *Hitit İlahiyat Dergisi* 22/1 (2023), 199-228.