

T.C.  
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**İBN TUFEYL'İN HAY B. YAKZAN VE  
DANIEL DEFOE'NUN ROBINSON CRUSOE  
ADLI ESERLERİNİN TARİHSEL  
FENOMENOLOJİK AÇIDAN İNCELENMESİ**

Yüksek Lisans Tezi

**İlknur SÖYLEMEZ**

**Danışman**

**Prof. Dr. Mustafa ALICI**

**Erzincan/2020**

## TEZ BİLDİRİMİ

“İbn Tufeyl’in Hay b. Yakzan ve Daniel Defoe’nun Robinson Crusoe Adlı Eserlerinin Tarihsel Fenomenolojik Açıdan İncelenmesi” isimli “**Doktora/Yüksek Lisans**” tezim tarafımda intihal programı ile incelenmiştir. Buna göre tezimde bilimsel etik ihlali ve intihal olarak nitelendirilebilecek herhangi bir durum olmadığını taahhüt ederim.

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir biçimde elde edildiğini; aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi beyan ederim. 10/07/2020

  
İlknur SÖYLEMEZ

**İBN TUFEYL'İN HAY B. YAKZAN VE DANIEL DEFOE'NUN  
ROBINSON CRUSOE ADLI ESERLERİNİN TARİHSEL  
FENOMENOLOJİK AÇIDAN İNCELENMESİ**

**İlknur SÖYLEMEZ**

**Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı**

**Yüksek Lisans Tezi, Haziran 2020**

**Danışman: Prof. Dr. Mustafa ALICI**

**ÖZET**

Bir dini geleneği anlamak için o dini geleneğe sahip olan topluluğun folklor, mitoloji, edebiyat, sanat gibi sosyo-kültürel birikiminin bilinmesi büyük önem arz etmektedir. Zira dindar insanın veya bir dini geleneğe sahip olan kişinin eylemlerini, karşılıklı ilişkilerini, inanç sistemlerini, dini cemiyet ve kurumlarını, ritüel ve adetlerini anlama ve yorumlama noktasında etnolojik veriler kullanılmaktadır. Bu veriler ışığında bilhassa topluma ayna tutan edebi eserler insanın bireysel, toplumsal, kültürel ve Yaratıcısı ile ilişkilerinin niteliğini ortaya koyarak bir anlamda kendi medeniyetlerinin insan anlayışı ve dünya görüşünü yansıtmaktadırlar.

Bu çalışmada, Hay ve Robinson modelleri çerçevesinde ortaya konan doğu ve batı kültürlerinin insana, topluma ve sosyo-kültürel hayata bakışlarını değerlendirerek, bu iki edebi metnin ardına saklı iki farklı dünyanın, alem görüşünün ve kültürünün tarihsel fenomenolojik mukayesesini yapmayı amaçladık.

**Anahtar Kelimeler:** Fenomenoloji, Hay b. Yakzan, Robinson Crusoe, Karşılaştırmalı Edebiyat, Medeniyet, Hıristiyanlık, İslam

**ANALYSIS OF THE HISTORICAL PHENOMENOLOGICAL  
WORKS OF HAY B. YAQZAN BY IBN TUFAYL AND ROBINSON CRUSOE  
BY DANIEL DEFOE**

**İlknur SÖYLEMEZ**

**Erzincan Binali Yildirim University, Institute of Social Sciences**

**Department of Philosophy and Religious Studies**

**Master Thesis, June 2020**

**Supervisor: Professor Mustafa ALICI**

**ABSTRACT**

To understand a religious tradition, it is very important to know the socio-cultural accumulation of the community, which has that religious tradition, such as folklore, mythology, literature, and art. Because ethnological data are used to understand and interpret the actions, mutual relations, belief systems, religious societies and institutions, rituals and customs of religious people or people with a religious tradition. In the light of these data, literary works that mirror the society in particular reflect the human understanding and worldview of their civilizations in a sense by revealing the quality of their relations with their individual, social, cultural and Creator.

In this study, we aimed to make historical and phenomenological comparisons of two different worlds, view of world and culture hidden behind these two literary texts by evaluating the views of eastern and western cultures in the frame of Hay and Robinson models to human, society and socio-cultural life.

**Key Words:** Phenomenology, Hay b. Yaqzan, Robinson Crusoe, Comparative Literature, Civilization, Christianity, Islam

## ÖN SÖZ

Kitap, insanı aydınlatan, onu bilge kılan, kişisel bir bakış, dünya görüşü veya bir anlayış geliştiren araçtır. Dinler Tarihi için hermenötik açıdan önemli olan kutsal metinlerin yanında din mensuplarının kendi dini anlayışlarını yorumladıkları edebi dini eserler, dindarları şekillendiren fenomenlerdendir.

Çalışmamızın ana çatısının bir bölümünü oluşturan ve İslam düşünce literatüründe ilk olarak İbn-i Sina tarafından kaleme alınıp Ebu Bekr Muhammed b. Abdülmelik b. Muhammed b. Muhammed b. Tufeyl el-Kaysi'nin (ö. 581/1185) sürdürdüğü felsefi roman türünde bir eser olan Hay b. Yakzan, İslami öğretilerinin tiyatral tarzda geniş halk kitlelerine anlatılması ve kavranması amacıyla kaleme alınmış bir kitap hükmündedir. Bu felsefi roman soyut dini kavramların somut kişi, nesne ve olaylara dönüştürüldüğü bir hikaye türü olarak okuyucusuna bir taraftan somuttan soyuta yönelterek düşünme imkanı sağlamakta diğer taraftan İslam dininin temel kavramlarını imge düzeyine indirerek tefsir ve tevil edip zaman ve zemine uygun olarak güncellemektedir.

Tezimizin çatısının bir diğer bölümünü oluşturan Daniel Defoe'nun (ö. 1731) Robinson Crusoe adlı eseri de roman türünde yazılmış ilk İngilizce edebi eserlerden biri olup Puritan Hıristiyanlık bağlamında bir dünya görüşü vermektedir. Bilhassa sömürgecilik, kapitalizm ve dünyaya hükmetme açısından çoklu bir İngiliz dünya görüşü yansıtan bir eser hükmündedir.

Bu tezimizde Hay ve Robinson modelleri çerçevesinde ortaya konan doğu ve batı kültürlerinin insana, topluma ve sosyo-kültürel hayata bakışlarını değerlendirerek, bu iki edebi metnin ardına saklı iki farklı dünyanın, alem görüşünün ve kültürünün tarihsel fenomenolojik mukayesesini yapmayı amaçladık.

Bu doğrultuda üç bölümden oluşan çalışmamızın Birinci Bölümü'nde İbn Tufeyl'in Hay b. Yakzan isimli eserinin yazıldığı dönemin özellikleri, yazarının hayatı, eserin edebi özellikleri ile diğer kültürlerle etkisinden sonra Hay b. Yakzan'ın içeriğini tarihsel fenomenolojik açıdan incelemeye çalıştık.

İkinci Bölüm’de Daniel Defoe’nun fütürist romanı Robinson Crusoe’nun yazıldığı dönem olan Orta Çağ’da kültürel ve dini hayat üzerinde durarak daha sonra yazarın hayatını anlatmaya çalıştık. Bölümün devamında eserin edebi özellikleri ve batı kültürüne etkileri üzerinde durduk. Son olarak Robinson Crusoe’nun içeriğini tarihsel fenomenolojik açıdan ele alarak bu bölüm sonlandırdık.

Tezimizin Üçüncü ve Son Bölüm’ünde Hay b. Yakzan ile Robinson Crusoe’yu tarihsel fenomenolojik açıdan inceleyip iki eserin mukayesesini yapmaya çabaladık. Her iki eserin de kendi kültürlerine göre değerlendirmesini yapıp buna göre iki eseri de anlamaya gayret gösterdik.

Çalışmanın bu aşamaya gelmesinde büyük katkısı olan, bilgisi, tecrübesi ve desteğiyle beni her zaman yönlendiren değerli danışman hocam Prof. Dr. Mustafa ALICI’ya en içten şükranlarımı sunarım. Ayrıca bana süreç boyunca birçok konuda destek olan Arş. Gör. Duygu METE’ye, Arş. Gör. Zeynep KELEŞOĞLU’na, bölüm hocalarıma ve üzerimde emeği olan tüm hocalarıma teşekkür ederim. Son olarak hayatım boyunca yanımda olan, maddi manevi desteklerini her zaman hissettiğim kıymetli anneme, babama, kardeşlerim ve arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

İlknur SÖYLEMEZ

Erzurum 2020

## İÇİNDEKİLER

TEZ BİLDİRİMİ .....	I
ÖZET .....	II
ABSTRACT.....	III
ÖN SÖZ .....	IV
İÇİNDEKİLER.....	VI
KISALTMALAR.....	IX
A. KONUNUN AMACI VE ÖNEMİ .....	1
B. YÖNTEM VE KAYNAKLAR.....	2

### I. BÖLÜM

İBN TUFEYL'İN HAY B. YAKZAN ADLI ESERİNİN TARİHSEL FENOMENOLOJİK AÇIDAN İNCELENMESİ .....	6
A. Üç Kültür Tek Dünya: Endülüs (711-1492) .....	6
1. İbn Tufeyl'in Yaşadığı Endülüs'te Kültürel Hayat.....	13
2. XI. ve XII. Yüzyılda Endülüs Karşısında Avrupa'da Etkileşim ve Kültürel Hayat.....	19
3. İbn Tufeyl'in Hayatı, Eserleri ve Endülüs Düşüncesine Etkisi .....	26
B. Bir Edebi-Felsefi Eser Olarak "Hay bin Yakzan".....	31
1. Hay b. Yakzan'ın Felsefi Amaçları ve İçeriği .....	35
2. Hay b. Yakzan'ın Doğu Düşüncesine Etkileri.....	36
3. Hay b. Yakzan'ın Batı Düşüncesine Etkileri .....	41
C. Tarihsel Fenomenolojik Açından Hay b. Yakzan .....	50
1. İbn Tufeyl'e göre Felsefi Gerçeklik, Eleştirel Naturalist Mistisizmle Elde Edilir .....	50
2. Varlığın Temeli ve Hay b. Yakzan'ın Dünyaya Gelişi: Filozofun Fizikten Metafiziğe Yönelişi.....	54
a) Hay b. Yakzan'da Varlığın Temelini Oluşturan Unsurlar.....	54
b) Hay b. Yakzan'ın Dünyaya Gelişi.....	56
(1). Birinci Varsayım: İnsanın Varoluşundaki Doğallık ve Kendiliğinden Oluş .....	56
(2). İkinci Varsayım: İnsanın Metafiziksel Yaratılışı .....	65
c) Hay b. Yakzan'a göre Antropolojik Açından İnsan-Çevre İlişkisi: Hay'ın Gözüyle Doğal/Fitri Hayat.....	67
d) Hay b. Yakzan'da Deneysel Bilgi-Akıl İlişkisi: Hay'ın Tabiata Uyum Sağlaması ve Ayakta Kalabilmesi .....	73

e) Hay b. Yakzan'da Metafizik Varlığa İnanmaya Götüren Fiziksel Alem: Varlığın Özüne Doğru .....	79
f) Hay b. Yakzan'da Evrenin Yaratıcı Bir'i Olarak Özne veya Akıl-Vahiy/ Felsefe-Din İlişkisi.....	88
3. Hay b. Yakzan'a göre Doğa ve Fıtratın Götürdüğü Aydınlanmış İnsan Prototipi .....	95
4. Hay b. Yakzan'ın Müşahede Ettiği Yüce Varlık Tasavvuru ile Absal ve Salaman'ın Nübüvete Dayalı Allah Fikrinin Fenomenolojik Mukayesesi....	110
a) Absal'ın Taklidi İmanı ve Hay'ın Tahkiki İmanı: Hakikatin İki Yüzü .....	119

## II. BÖLÜM

### **DANIEL DEFOE'NUN ROBINSON CRUSOE ADLI ESERİNİN TARİHSEL FENOMENOLOJİK AÇIDAN İNCELENMESİ..... 121**

A. Tarihsel Fenomenolojik Açından Orta Çağ Avrupa'sında Kültürel ve Dini Hayat .....	121
1. Orta Çağ'ın Aydınlattığı Avrupa'da Kültürel ve Dini Hayat .....	121
2. Aydınlanma ve Sonrasında Avrupa'da Kültürel ve Dini Hayat .....	129
3. Orta Çağ İngiltere'de Kültürel ve Dini Hayat .....	131
4. Avrupa'nın Endülüs ile Zihinsel ve Kültürel Etkileşimi .....	135
5. Daniel Defoe'nun Hayatı Ve Eserleri.....	138
B. Bir Edebi Eser Olarak Robinson Crusoe.....	145
1. Robinson Crusoe'nun Batı'ya Etkisi .....	149
C. Tarihsel Fenomenolojik Açından "Doğal İnsan Olarak" Robinson Crusoe .....	150
1. İngiliz Benliği ve Avrupalı Kimliğiyle Öznel Tarihini Yaşayan Doğal Bir İnsan Olarak Robinson Crusoe .....	152
a) Öznel Tarihin Başlangıcı, Geleceği İnşa Eden Hayaller: Robinson'un İngiltere'deki Başlangıç Yılları .....	153
b) Doğu İnsanlarıyla Karşılaşma: Robinson'un Mağrib'deki Hayatı.....	157
c) Denizleri Yeniden Hatırlama: Robinson'un Brezilya'daki Hayatı.....	157
d) Afrika'dan Köle Ticareti Hayalleri: Issız Adaya Yolculuk.....	161
2. "İlkel ve Vahşi İnsan"- "Tarım ve Hayvancılığı Bilen Gelişmiş İnsan Mukayesesi": İlkel Sanat ve Kültür Bağlamında İngiliz Robinson'un Doğal Durumu .....	162
a) Gelişmiş Hayattan İlkel Yaşama: Vahşi Adaya Uyum Sağlamaya Çalışan "İlkel Robinson" .....	164
b) Umutsuzluk ile Umut Arasında: İyi-Kötü Girdabında Kişisel Kaderini Sorgulayan Crusoe.....	171



c) İlkel Dinsiz İnsandan Dindar Gelişmiş İnsana: Robinson Crusoe'nun Tanrı'yı Bulması ve İlk Hıristiyan Toplumunu Oluşturması.....	175
3. Sosyo-Politik Boyutuyla Siyasi Bir Lider Olarak Robinson .....	185
a) "Sömürgeci" Bir İnsan Olarak Robinson .....	185
b) Köleleştirici Bir Batılı İnsan Olarak Robinson .....	189
c) Tanrı Krallığına İnsan Kazandırmak: Bir Misyoner Olarak Robinson .....	195
d) İngiliz Sömürge İmparatorluğunun Kralı Olma Hayaliyle Politik Bir Lider Olarak Robinson .....	201
e) Doğal Yaşamdan Kopuş ve Adadan kurtuluş: Robinson'un İngiltere'ye Dönüşü .....	204
f) Homo-Economicus Olarak Robinson: İkinci Hayatı .....	205
g) Tipik bir Emperyalist ve Sömürgeci Prototipi olarak Robinson .....	207

### III. BÖLÜM

<b>HAY B. YAKZAN İLE ROBINSON CRUSOE ARASINDA TARİHSEL FENOMENOLOJİK MUKAYESE .....</b>	<b>209</b>
A. Tarihsel Fenomenolojik Açıdan Hay b. Yakzan ve Robinson Crusoe'da Doğal Hayat.....	210
B. Tarihsel Fenomenolojik Açıdan Hay b. Yakzan ve Robinson Crusoe'da Dini Hayat.....	213
C. Tarihsel Fenomenolojik Açıdan Hay b. Yakzan ve Robinson Crusoe'da Toplumsal Hayat.....	216
D. Tarihsel Fenomenolojik Açıdan Hay b. Yakzan ve Robinson Crusoe'da Ekonomik Hayat .....	219
<b>SONUÇ .....</b>	<b>224</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>228</b>

## KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselam
bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
C.	: Cilt numarası
çev.	: Çeviren
edt.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
M. Ö.	: Milattan önce
M. S.	: Milattan sonra
ö.	: Ölüm tarihi
sav.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
s.	: Sayfa numarası
S.	: Sayı
ss.	: Sayfa aralığı
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
Vol.	: Volume

## A. KONUNUN AMACI VE ÖNEMİ

Her dini geleneğin oluşturduğu bir medeniyet algısı bir dünya görüşü bulunur. Medeniyetlerin insan algısı aynı zamanda psikolojik ve toplumsal ilişkiler açısından önemlidir. Batı medeniyetini oluşturan Yahudilik, Hıristiyanlık, Greko-Romen kültürler ile İslam medeniyetini oluşturan irfan anlayışlarının temel çıkış noktalarından birisini de edebiyat oluşturmaktadır. Her medeniyetin edebi eserlerindeki insan anlayışı aynı zamanda dinlerin kutsal metinlerinden etkilenmektedir.

Bu tezimizde yapmayı düşündüğümüz mukayesede Daniel Defoe'nun ünlü eseri olan Robinson Crusoe, kendinden tam altı yüzyıl önce yazılan bir eserle oldukça büyük benzerlikler taşımaktadır. İslam düşünce tarihinde, Endülüslü İslam filozofu İbn Tufeyl'in Hay bin Yakzan adlı eseri, hem dünya edebiyatı, hem de İslâm Felsefesi Tarihi için oldukça önemlidir. Bu benzerlikler her iki eserdeki kahramanın dünya görüşlerini ve medeniyet algılarını Dinler Tarihi'nin fenomenolojik yaklaşımı açısından mukayese etmemizi gerektirecek kadar önemlidir.

Araştırmanın amacı Doğu ve Batı medeniyetlerinin insana bakışlarının çerçevesini çizerek her iki dünyanın sunmuş olduğu insan tipolojisini fenomenolojik açıdan ortaya çıkarmak ve edebi metinlerin ardına gizlenmiş olan İlahi dinlerin diğer insanlara bakışında etkili olan insan ve alem görüşü kavramlarını açıklayarak bu iki medeniyetin sunmuş olduğu insan tipolojisinin metinler arası mukayesesini yapmaktır. Tez iki edebi eser bağlamında sınırlandırılmış olmakla birlikte ana hatlarıyla iki kültürün düşünce tarihine de başvurulmaktadır. Tezin mukayeseli bir şekilde ortaya koymak istediği temel konular arasında iki kahramanın yaşamış olduğu dönemi, içinde buldukları coğrafyaları, her iki eserinde felsefi ve edebi açıdan içerikleri, sunmuş oldukları dünya görüşleri, doğaya ve insana bakışları, dine yaklaşımları, evrenin yaratıcısı olarak Yüce Varlık'a bakış gibi meseleler sayılabilir.

Daha önce yapılan çalışmalarla karşılaştırıldığında tezimiz, ele alınan iki ana eser olan Hay b. Yakzan ve Robinson Crusoe' u tarihi, dini, antropolojik ve etnolojik

boyutlarıyla senkretik yani uzlaştırıcı ve farklı öğeleri bir araya getirerek Tarihsel Fenomenolojik yaklaşımla incelenmesi açısından orijinal kabul edilebilir.

## B. YÖNTEM VE KAYNAKLAR

Dinler Tarihi'nin de içinde yer aldığı Din Bilimleri (*Religionswissenschaft*) normatif olmayan seküler ve beşeri bir alandır. Bu bağlamda beşeri bilim olmak, genel anlamıyla bir insan ve onun kültürünü araştırdığı için insanın geçmiş ve şimdiki varlığını anlamayı amaçlamaktadır. İnsan hem bir biyolojik organizma hem de “kültürel” bir varlıktır. İnsan yaşantı formlarını konu edinen genel antropoloji insanın fiziksel ve kültürel özelliklerini çalışmakla aslında insana ait her fenomeninin kökenini, gelişimini, değişimlerini, birbirleriyle ilişkisini, işlevlerini ve kültürel anlamlarını ortaya koymaya çabalar. Bu anlamıyla Din Bilimleri açısından antropoloji alanı üç önemli çaba içerisindedir; başlangıcından günümüze tarihsel açıdan “insanlığı bir bütün olarak anlamak”, “insanın biyolojik karakterini incelemek” ve “onun bir bütün olarak sosyal çevresini kavramaktır.”<sup>1</sup>

Bildiğimiz gibi Din Bilimleri, genel Antropolojinin bir sonucu olarak ortaya çıkılmış bir alandır. Dolayısıyla Din Bilimleri, normatif olmayan Antropolojiye çok şey borçludur. Antropolojik alan, dini yaşamın ve kutsal sembollerin fenomenolojik ve hermenötik gibi meselelerle ilgilenmektedir. Ayrıca antropoloji, Din Bilimleri açısından sosyal ilişkilerin karışık modelleri, ritüeller, kültürler, kurban gibi etnolojik meseleleri de konu edinmektedir.<sup>2</sup>

Dolayısıyla antropolojinin Dinler Tarihi'ne katkıları arasında *dini yapılar, bilhassa mitler, ibadet sistemleri, örf ve adetler ile sosyal açıdan politik ilişkiler, din*

---

<sup>1</sup> Annemarie de Wall Malefijt, *Religion and Culture – An Introduction to Anthropology of Religion*, Macmillan Publishing, New York- London, 1968, s. 2.

<sup>2</sup> James A. Boon, “Anthropology, Ethnology and Religion”, *Encyclopedia of Religion (Second Edition)*, Lindsay Jones, Thomson Gale (eds.) Vol. I, USA, 2005, s. 379.

*olgusunun kültürel bağlamları, kültürlerarası karşılaşmalar, kült uygulamaları ve insanlar arası iletişim konuları sayılabilir.*<sup>3</sup>

Bu doğrultuda Din Bilimlerinin hizmetindeki antropoloji sayesinde teolojiden farklı ve bağımsızlığını gösteren din bilimleri din olgusunu kültürel, beşeri, mukayeseli ve insanlığa ait bir fenomen olarak ele alması kolaylaşacaktır. Antropoloji ile yakın ilişki içerisindeki bir Din Bilimi olarak Dinler Tarihi, doğal olarak tüm beşeri kültürleri konu edineceğinden, cemiyetlerle ve insanla karşılaşmaktan çekinmeyecektir. Bu sayede Dinler Tarihi farklı dinlere ait beşeri fenomenler hakkındaki bilgisini arttıracak, nesnelliğe daha fazla sarılacak, çok bileşenli metodolojik yaklaşımlara sahip olmasını geliştirecek ve teolojiden farklı beşeri bir disiplin haline bürünecektir.<sup>4</sup>

Tezimizde antropolojik perspektif dahilinde “tarihsel fenomenolojik yaklaşım” metodolojik yöntem olarak kullanılmıştır. Bilindiği üzere Dinler tarihinde tarihsel fenomenolojik yaklaşım, “dinlerde ortaya çıkan her türlü tezahür olarak dini fenomenlerin yapısını, anlamlarını, zamanını ve mekan içinde aldıkları bağlamlarını tam anlamak için tarihsel bir süreç gerektirmektedir. Bundan dolayı tarihsel fenomenoloji, metodolojik olarak manevi hayat içinde dinin “önceden” belirlenmiş değerlerini sistematik bir temele dayandırmak üzere karşılaştırmayı esas alır.”<sup>5</sup>

Bu yaklaşıma göre; öncelikli olarak dini fenomenler tipolojik açıdan parçalara ayrılıp analiz edilmektedir. İkincisi bu fenomenler Dinler Tarihi’nin genel çatısı altında dini metinlere bağlı kalınarak yorumlanıp “ait oldukları oldukları zaman” bakımından “yeniden oluşturulmaktadır.” Üçüncüsü yeniden kurgulanan “dini fenomenler”, her bir dini geleneğin veya kültürün kendi bağlamında ortaya koyduğu diğer başlıca kültürel fenomenlere doğru ilişkileri bulunup genişletilmek üzere

---

<sup>3</sup> Antropolojik yaklaşım hakkında daha geniş bilgi için bkz; William A. Lessa- Evon Z. Vogt, Reader in Comparative Religion – An Anthropological Approach, Harper Collins Publishers, New York, 1979, s. 4-6.

<sup>4</sup> Malefij, *Religion and Culture – An Introduction to Anthropology of Religion*, s. 2-6.

<sup>5</sup> Mustafa Alıcı, “Kutsal’a Giden Yol: Dinler Tarihi’nde Bir Metodolojik Yaklaşım veya Bir Bilim Olarak Din Fenomenolojisi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, S.3, 2005, s. 93.

mukayese edilir. Son olarak “yeniden kurgulanan” ve “mukayese edilen” bu fenomenlerin hermenötik açıdan Kutsal ile bağlantıları ortaya çıkarılır.<sup>6</sup>

Tarihsel Fenomenolojik yönetime bağlı kalarak meydana getirilen çalışmamızda İbn Tufeyl’in Hay b. Yakzan ve Daniel Defoe’nun Robinson Crusoe adlı eserlerini tarihi, edebi ve hermenötik açıdan ele almaya çalıştık. Bu bağlamda Birinci Bölümde ilk olarak Hay b. Yakzan’ın yazarı olan İbn Tufeyl’in hayatından bahsederek eserin yazıldığı XII. yüzyıl ve Endülüs tarihi hakkında bilgilere, bir edebi eser olarak kendisinden sonraki kişi ve dönemi nasıl etkilediklerine yer verilmiştir. İkinci Bölümde Hay b. Yakzan için takip edilen yöntem Robinson Crusoe için de izlenmiştir. Üçüncü Bölümde ise her iki eseri doğal, dini, toplumsal ve iktisadi açıdan fenomenolojik açıdan karşılaştırmaya etmeye çalışılmıştır.

Tezimizin kaynaklarına baktığımızda zengin bir literatürle karşı karşıya olduğumuzu görürüz. Çalışmamızın birinci bölümünde İbn Sina ve İbn Tufeyl’in kaleme aldığı *Hay b. Yakzan* isimli eserin M. Şerefeddin Yalıtıkaya ve Babanzade Reşid’in çevirisini yaptığı, Yapı Kredi Yayınlarına ait olan nüshasını esas aldık. İkinci bölümün ana eseri olarak Daniel Defoe’nun 1873 Press’e ait olan *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe* ve çevirisini Fadime Kahya’nın yaptığı Türkiye İş Bankası Kültür Yayınlarına ait olan *Robinson Crusoe* yayınına kullandık.

Bununla beraber çalışmamızda en fazla kullanılan kaynaklar arasında zikredebileceğimiz eserler şunlardır: Birinci bölümde Samar Attar (d. 1940)’ın *The Vital Roots of European Enlightenment “Ibn Tufayl’s Influence on Modern Western Thought”* ve Sami S. Hawi’nin *Islamic Naturalism an Mysticism*, ikinci bölümde Maximillian E. Novak (d.1930)’ın yazdığı *Defoe and The Nature of Man* ve Mina Urgan (ö.2000)’ın eseri *İngiliz Edebiyatı Tarihi* ve son bölümde Halis Çetin’in *Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay b. Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)*, Hüseyin Aydoğdu’nun *İnşacı ve İhyacı Medeniyetin Mimarı Hay b. Yakzan ile İşgalci ve Sömürücü Medeniyetin Mimarı Robinson Crusoe Üzerine Bir İnceleme*, Münire Handan Kaya ve Hatice Cağan’ın

---

<sup>6</sup> Mustafa Alıcı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 544.

yüksek lisans tezi olan *Doğanın Eğitici ve Öğretici Vasfi Karşısında; Hay bin Yakzan ve Robinson Crusoe* eserleri sayılabilir.



## I. BÖLÜM

### İBN TUFEYL'İN HAY B. YAKZAN ADLI ESERİNİN TARİHSEL FENOMENOLOJİK AÇIDAN İNCELENMESİ

Tezimizin bu bölümünde genel bir Endülüs tarihiyle başlayıp, Hay b. Yakzan'ın yazarı İbn Tufeyl'in yaşadığı ve eseri yazdığı dönem olan XII. yüzyıl Endülüs tarihinde sosyal ve kültürel hayat ile devam ettik. Bölümün devamında XI. ve XII. yüzyılda Endülüs ile Avrupa'nın etkileşiminden bahsedip son olarak eserin yazarı olan İbn Tufeyl'in hayatını ve Endülüs düşüncesine etkisini değerlendirdikten sonra bu bölümü sonlandırdık.

#### A. Üç Kültür Tek Dünya: Endülüs (711-1492)

Endülüs, kabaca 711 ila 1492 yılları arasına yayılan ve coğrafi olarak bugünkü İspanya'nın güneyinde İtalya'nın Sicilya adasında köklü bir Müslüman kültür gelişmiş; bilim, düşünce ve sanat alanlarında önemli eserler meydana getirilmiştir.<sup>7</sup> Müslümanlar, VIII. yüzyıl başında fethettikleri İber Yarımadası'na "el-Endelüs" adını vermişlerdir. Romalılar ve Vizigotlar ise bu coğrafya için İspanya kelimesinin de menşei olan "Hispania" veya "Spania" isimlerini kullanmışlardır.<sup>8</sup> "Endülüs" kelimesinin kökeni konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Fakat yaygın kanaat, Endülüs'ün "Vandalların ülkesi" anlamında *Vandalusia*'dan türetilerek Arapçaya geçtiği yönündedir.<sup>9</sup> Andalucia ismi bugünkü İspanya'da hala kullanılmakta ve Almeria (el-Meriye), Granada (Gırnata), Jaen (Ceyyan), Cordoba (Kurtuba), Sevilla (İşbiliye), Huelva (Velbe), Malaga (Maleka) ve Cadiz (Kadis) şehirlerini içine alan bölgeyi ifade etmektedir.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> İbrahim Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2016, s. 155.

<sup>8</sup> Mehmet Özdemir, "Batı Emevileri (Endülüs)", *İslam Tarihi*, ed. Eyüp Baş, Grafiker Yayınları, Ankara, 2013, s. 397.

<sup>9</sup> Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi*, s. 155.

<sup>10</sup> Mehmet Özdemir, "Endülüs", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 1995, C. 11, s. 211.



İber Yarımadası'nın fethi, İlk dönem Orta Çağ'ı kapsayan en önemli tarihi olaylardan biri olarak görülebilir, Endülüs diye adlandırılan bu devlet Avrupa kıtasındaki ilk Arap-İslam devleti olarak bilinmektedir. Dahası, Endülüs, sekiz yüzyıl boyunca var olan topraklarını İslam ülkelerinin en parlak, gelişmiş devletlerinden biri haline getirip; Avrupa, Afrika ve Asya halklarını birbirine karıştıran ve ayrı bir kültürel kimliğe sahip olan bir medeniyet kalesi inşa etmeyi başardı. Böylece Endülüs, Arap kültürünün Batı Avrupa ülkelerine aktarıldığı bir köprü görevi gördü.<sup>11</sup>

Orta Çağ İberya yarımadasında kültürel temaslar genellikle üç medeniyet bağlamında ele alınabilir; Hıristiyan, Yahudi ve İslam. Hem geçmişte ve hem de günümüzde üç medeniyet için Endülüs, kayıp bir cennet veya altın çağ adına bir nostaljiyi çağrıştırabilir. Endülüs bizim için üç medeniyetin bir arada yaşayabileceğini gösteren en önemli coğrafyadır.<sup>12</sup>

Orta Çağ'da Endülüs, tıpkı günümüz İspanyası gibi çok çeşitli bakış açısı ve buna bağlı olarak dinamik reaksiyonlara sahipti. Endülüs sanattan dansa, müzikten yerleşim tarzına, eğitimden felsefeye kadar çeşitli sosyo-kültürel temaları barındırıyordu.<sup>13</sup>

İslami fetihden önce İber yarımadası, V. yüzyılın başlarında zayıflık ve düzensizliğin baş gösterdiği Roma İmparatorluğu'nu yıkmış olan barbar Alman halklarından biri olan Batı Gotiklerinin (Vizigotlar) yönetimi altındaydı. Gotik krallar yönetimde olduğu süre boyunca ülkede sürekli ayaklanmalar, iç savaşlar ve soylularla uğraşan kişiler, Vamba (672) kral seçilene kadar devam etti. Yönetimin değişmesiyle ayaklanmaların çoğuna son verildi. Vamba kısa bir süre sonra görevden

---

<sup>11</sup> Mahmoud Makki, "The Political History of al-Andalus (92/711-897/1492)", Salma Khadra Jayyusi (edt.), *The Legacy of Muslim Spain*, E.J. BRILL, Leiden, Netherlands, 1992, s. 3.

<sup>12</sup> Ivy A. Corfis, "Three Cultures, One World", Ivy A. Corfis (edt.), *Al-Andalus, Sepharad and Medieval Iberia Cultural Contact and Diffusion*, BRILL, Leiden/Boston, 2009, s. 5.

<sup>13</sup> Corfis, "Three Cultures, One World", s. 5.

alındı ve büyük bir huzursuzluk döneminden sonra Witiza (702-710) tahta geçti. Witiza'dan sonra 710 yılında Kral Rodrigo tahta geçti.<sup>14</sup>

Müslümanların Endülüs'e çıkışı hakkında yaygın görüş şu şekildedir; 711 yılında Tarık b. Ziyad (670-720) Rio Barbate (Vadiilekke, bugünkü Cadiz şehri) kıyısında karşılaştığı 710-712 yılları arasında krallık yapan Kral Rodrigo (ö.712) komutanlığındaki kalabalık bir Vizigot ordusuyla süren çetrefilli savaş sonunda büyük bir kısmını imha edip ağır bir hezimete uğrattı. Artık İspanya'nın fethi için Müslümanların önünde ciddi bir engel kalmamıştı. 712 yılında, fethin tamamlanmasına yardımcı olmak için Musa b. Nusayr (640-716) çoğunluğu Araplar'dan oluşan bir ordunun başında İspanya'ya geçti ve İşlibiye (Sevilla), Karmune (Carmona), Leble (Niebla) ve Maride'yi fethettikten sonra Tuleytula'da (Toledo) Tarık b. Ziyad ile buluştu. İki kumandan daha sonra fetih hareketini İspanya'nın kuzeyine doğru birlikte iki koldan devam ettirdiler. 714 yılında Halife Velid b. Abdülmelik'in (688-715) emriyle, Musa b. Nusayr'ın Endülüs'ün idaresini oğlu Abdülaziz'e bırakıp Dimeşk'e dönmesi üzerine Endülüs'te "Valiler Dönemi" başlamıştır. I. Abdurrahman'ın 756'da Endülüs Emevi Devleti'ni ilanına kadar devam eden bu dönemde yirmi bir vali görev başına geldi. Valiler dönemindeki siyasi faaliyetler arasında fetih hareketini Avrupa'ya taşıma teşebbüsleri önemli bir yer tutar. Bu dönemden sonra iyice genişleyen sınırların ardından "Endülüs Emevileri Devleti (756-1031)" kurulmuştur. Bu dönem de "Emirlik dönemi (756-929) ve Halifelik dönemi (929-1031)" ni kapsamaktadır.<sup>15</sup>

Endülüs Emevi Devleti'nin iç çatışmaları sonlandırarak hüküm sürdüğü bu dönem bugün Endülüs tarihiyle özdeşleştirilen pek çok eseri meydana getirdiği dönemdir. 1031-1090 yıllarına rastlayan "mülükü't-tevaif" (küçük devletler) döneminde, yirmiden fazla devletçik kurulmuştur. Bu dönem, Endülüs'ün siyasi birliğinin zayıfladığı, iç çatışmaların ve toprak kaybının başladığı dönemdir. Bu dönemde 1085 yılında Tuleytula'nın düşmesi önemli kayıplardan biridir. Rakiplerini

---

<sup>14</sup> Makki, "The Political History of al-Andalus (92/711-897/1492)", s. 6.

<sup>15</sup> Özdemir, "Endülüs", s. 211-212.

yenerek güçlü bir merkezi yönetim kuran Murabıtlar, 1090-1147 yılları arasında Endülüs'e hakim oldular. Onları, 1147-1229 yılları arasında hüküm süren Muvahhidler takip eder. Muvahhidlerin kurucusu İbn Tumert (ö.1130), tevhid inancını yaymak adına katı bir dini politika izler ve müzik, sanat gibi 'dünyevi olgulara' olan karşıtlığıyla ün salar. Endülüs'ün son Müslüman devleti "Gırnata Beni Ahmer Emirliği", 1231-1492 yılları arasında uzun bir süre hüküm sürer. Fakat bu hakimiyet, eski siyasi ve kültürel gücünü yitirmiş, küçülmüş ve üretken olmayan bir niteliktedir.<sup>16</sup> Bu dönemde Endülüs'te Müslümanların elinde sadece Gırnata ve civarı kalmıştır. Dolayısıyla Endülüs denilince, siyasi tarih açısından sadece Gırnata akla gelmektedir.<sup>17</sup>

İster Doğu da bulunan Bağdat halifeliği altında isterse Batı'da Endülüs Emevi halifeliği altında yaşamış olsun Müslüman toplulukların X. yüzyılda gösterişli bir medeniyet olarak meydana gelişinde Yunan, Hint ve Fars topluluklarından yapılan çeviriler çok önemli bir etkiye sahiptirler. Yunanlıların Mısır ve Sümer'den alarak geliştirdikleri ve ortaya koydukları ilimleri Müslümanlar bütünüyle almışlar ve kendi kültürlerine uyarlamışlardır. Söz gelişi Süryani mütercimler (Yakubi ve Nasturi) olmak üzere Hint, Fars ve Arap kökenli mütercimler tarafından Felsefe, Tıp, Astronomi ve Matematik ile ilgili birçok eser Arapça'ya çevrilmiştir. Abbasi halifelerinin de bizzat emir ve destekleriyle IX. yüzyılda başlayan büyük tercüme hareketi XII. yüzyıla kadar devam etmiş ve hemen hemen tarih içinde oluşan ilimlerin tümü İslam medeniyetine kazandırılmıştır.<sup>18</sup>

*Müslüman Endülüs doğası gereği çok kültürlü bir dünyayı yansıtıyordu. Buradaki gayrimüslim topluluklar, Hıristiyan ve Yahudilerden oluşuyordu. Fetihler esnasında yapılan anlaşmalar neticesinde bu topluluklar muahidun ve ehl-i zimme gibi isimlerle anılmaktaydı. Bu topluluklar ehl-i kitap oldukları için dinlerini*

---

<sup>16</sup> Kalın, *Ben. Öteki ve Ötesi*, s. 159.

<sup>17</sup> Mehmet Özdemir, "Endülüs'ün Yıkılış Süreci Üzerine Mülâhazalar", *Endülüs'ten İspanya'ya*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996, s. 26.

<sup>18</sup> Şevket Yıldız, "Endülüs Yahudileri ve İslam Kültür ve Biliminin Avrupa'ya Geçişinde Oynadıkları Rol", *İSTEM*, Yıl:7, S.13, 2009, s. 53.

serbestçe yaşayabiliyor; mabedlerini, kültür ve geleneklerini istedikleri gibi muhafaza edebiliyorlardı. Standart bir uygulama olarak gayrimüslimler devlete cizye, toprağı olanlar da haraç ödüyorlardı. Hıristiyan kadınlar Müslüman erkeklerle evleniyor, bazıları Hıristiyan kalmaya devam ediyorlardı. Kültürel kaynaşma ve etkileşim neticesinde Araplaşmaya başlayan İspanyollara ‘Mozarab’ denilmeye başlanmış bununla beraber Hıristiyanlar ve Yahudiler devlet idaresinde, ticarete, diplomaside, ilim kurumlarında sosyal ve kültürel hayatta etkin bir rol oynuyor, ayrımcılıkla karşılaşmadan yüksek mevkilere gelebiliyorlardı.<sup>19</sup>

*Müslüman Endülüs aynı zamanda kendi medeniyetinin de zirvesindeydi.* İslam felsefe ve bilimi, Kurtuba, Sevilla ve Gırnata gibi şehirlerde zirveye ulaşmış, yer yer Doğu-İslam topraklarını da etkilemiştir. Söz gelişi İbn Seb’in (ö. 669/1270), Kurtubi (ö. 671/1273), İbn Hazm (ö. 456/1064), İbn Tufeyl (ö. 581/1186), İbn Rüşd (ö.595/1198) ve İbnü’l-Arabi (ö. 638/1240) gibi alim ve düşünürler Endülüs İslam topraklarında yetişmiş ve İslam medeniyetine önemli katkılarda bulunmuşlardır. Yine Endülüs’te sanat ve mimari alanlarında yeni tarz ve teknikler geliştirilmiş ve Arap mimarisinin etkisine rağmen “Endülüs sanatı” diyebileceğimiz yeni ve müstakil bir estetik biçimi ortaya çıkmıştır. Kurtuba Camii ve Gırnata Sarayı, bugün hala Güney Avrupa’nın en gözde mimari eserleri arasındadır. Ayrıca mimarının yanı sıra hat, müzik ve minyatür alanlarında da özgün sentezler ortaya çıkmıştır.<sup>20</sup>

Orta Çağ boyunca kültürel ve felsefi açıdan bakıldığında Endülüs’ün başarıları rakipsiz görülmüştür. Sadece Kurtuba’da yetmişin üzerinde kütüphane bulunması birçok büyük mimar ve bilim insanını orada yaşamaya teşvik etmiş, halifeler ve zengin halk klasik felsefi ve bilimsel metinleri Arapçaya çevirmek için okullar kurmuştur. İslam’ın “Altın çağı” olarak isimlendirilen Endülüs’te Müslüman varlığı 781 yıl sürmüş ve mimariden bilime her şey üzerindeki etkisi günümüze kadar hissedilmektedir.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Kalm, *Ben, Öteki ve Ötesi*, s. 160.

<sup>20</sup> İbrahim Kalm, *İslam ve Batı*, İSAM Yayınları, Ankara, 2017, s. 89.

<sup>21</sup> Richard C. Martin, “Andalus, Al”, *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, C.1, New York, 2004, s. 46-47.

Endülüs'ün İslam tarihindeki yeri ve önemi kadar İslami ilimler tarihi içerisinde ki yeri ve önemi de üzerinde söz söylemeye değer niteliktedir. Tefsir, Kıraat, Hadis, Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf gibi dini ilimlerde ciddi gelişme kaydedildiği görülen Endülüs'te bilhassa "tefsir anlayışının, klasik tefsir geleneğiyle paralellik arzetsede de sünnet, sahabe ve tabiun görüşleri ile yapılan rivayet tefsirini temel almak ve dirayet tefsirini bunun üzerine inşa etmek şeklinde olduğu söylenebilir. Buradaki tefsir kültürü kıraatlere ve dilbilimsel açıklamalara önem vermek, İşari/Batını, felsefi ve israili yaklaşımlardan uzak durmak şeklinde kendisini göstermektedir."<sup>22</sup>

Hadis alanındaki çalışmalarda IX. yüzyıl, İslam dünyasında *Kütüb-i Sitte* olarak meşhur olan hadis kitaplarının tedvin edildiği, Endülüs'te hadisle ilgili birikimin oluşum dönemine denk gelir. Bu dönemde Endülüslü muhaddislerin hadise dair telif ettikleri eserlerin büyük ölçüde *el-Muvatta'* etrafında şekillendiği görülmektedir. XI ve XII. yüzyıllardaki hadis faaliyetleri içinde, Doğu İslam dünyasından Endülüs'e taşınan eserler üzerine yapılan ihtisar ve şerh çalışmalarının özellikle yoğunluk kazandığı görülmekte, ilerleyen yüzyıllarda özellikle Suriye bölgesi hadisçilerinin Endülüs'te önceki dönemlere kıyasla daha etkili olduğu görülmektedir.<sup>23</sup>

Fıkıh alanında İber Yarımadası'nın Müslümanlarca fethini takip eden ilk yıllarda Endülüs'e özellikle Suriye bölgesinden çok sayıda kişi yerleştirilip, Endülüs'ün yeni sakinleri daha önce yaşadıkları muhitte bölgenin meşhur fakihî İmam Evzai'nin fikhî görüşlerini benimsediklerinden, fethi takip eden erken dönemden itibaren Endülüs'te Evzai mezhebi yaygınlık göstermektedir. Ancak çok geçmeden, Şebtun lakabıyla tanınan Ziyad b. Abdurrahman ve Gazi b. Kays gibi ilim tahsili için Doğu İslam beldelerine giden ve Medine'de İmam Malik b. Enes'e öğrencilik yapan Endülüslülerin geri dönmesiyle birlikte İmam Malik'in görüşleri de

---

<sup>22</sup> Burhan Baltacı, "Endülüs", *İslam Tarihi ve Medeniyeti*, Mehmet Özdemir (edt.), Siyer Yayınları, İstanbul, 2018, C. 4, s. 415.

<sup>23</sup> Cumhur Ersin Adıgüzel, "Bilim ve Kültür Hayatı, Dini İlimler: Fıkıh", *İslam Tarihi ve Medeniyeti -4- Endülüs*, Mehmet Özdemir (edt.), Siyer Yayınları, İstanbul, 2018, s. 421-427.

Endülüs'te yayılarak, Evzai mezhebinin yerine geçmiş ve Endülüs'te hakim mezhep konumuna gelmektedir. Maliki mezhebinin Endülüs'te bizzat Endülüs Emevi emirinden himaye ve destek bulması, bu mezhebin Endülüs'te daha fazla yaygınlık kazanmasında etkili olmaktadır. Hükümdarların bu tavrı almasında, Maliki fukahanın halk üzerindeki saygınlığını kullanmakla siyasi işleyişi ve kontrolü kolaylaştırma düşüncesinin etkili olmuş olması muhtemeldir.<sup>24</sup> Ayrıca Malikiliğin Endülüs'te hakim mezhep olmasının diğer bir nedeni İbn Haldun'a (ö.1406) göre Endülüs ve Mağrib halklarının baskın özelliğinin bedevilik olmasıdır.<sup>25</sup>

Kelam ilminde İslam fethinin ardından ilim tahsili için Endülüs'ten Doğu'ya giden öğrencilerin hadis ve fıkhıta elde ettikleri ileri seviyenin kelam için de geçerli olduğunu söylemek hayli zordur. Söz gelişi Maliki mezhebinin alimleri, Ehl-i Sünnet çizgisinden uzaklaşabileceği endişesiyle kelami meselelerden uzak kalmayı tercih etmişlerdir.<sup>26</sup>

Tasavvuf alanında bu ilmin temelinde yer alan zühd anlayışının Endülüs'teki varlığının, yarımadanın Müslümanlarca fethiyle birlikte başladığına işaret eder. Tasavvufun yayılmasında Doğu'nun belli başlı merkezlerine yapılan seyahatler, zühd anlayışının Endülüs'te tanıtılmasına büyük katkı sağlamıştı. Endülüs tarihi açısından XII. yüzyılın ilk yarısı bazı mutasavvıfların Maliki fukaha karşısında tehdit olarak algılandığı dönemler olarak yaşandı. Endülüs'te tasavvufi düşüncenin tartışmasız en önemli temsilcisi batını yorumlara önem veren Muhyiddin İbnü'l-Arabi (ö. 638/1240) idi.<sup>27</sup>

Netice olarak diyebiliriz ki Müslüman Endülüs'ün günümüz Hıristiyan İspanyası üzerindeki en kalıcı etkilerinde biri de, neredeyse kültürel ve manevi hayat terminolojisinin hala Arapça ve İslam kültürü tarafından şekillendirilmiş olmasıdır. Söz gelişi çağdaş İspanya'daki günlük hayatla ilgili birçok kelime, ekonomik, sosyal

---

<sup>24</sup> Adıgüzel, "Bilim ve Kültür Hayatı, Dini İlimler: Fıkıh", s. 427-428.

<sup>25</sup> Birgül Bozkurt, " Fıkıh ve Siyaset Arasında Endülüs'te Bilim ve Felsefe", *Mukaddime*, 8(2), 2017, s. 309.

<sup>26</sup> Adıgüzel, "Bilim ve Kültür Hayatı, Dini İlimler: Kelam", s. 437.

<sup>27</sup> Adıgüzel, "Bilim ve Kültür Hayatı, Dini İlimler: Tasavvuf", s.441-444.

ve bir ölçüde de politik konularda Arapların İspanya'ya önemli katkı sağladıklarını göstermektedir. Buna bağlı olarak kültürel hayatın da Arap mirasının İspanya'ya ve hatta tüm Batı Avrupa'ya büyük etkisi olduğu söylenebilir. Bu etkinin en büyük amillerinden birisi de Avrupa'nın değişik yerlerinden gelen Hıristiyanlar'ın, burada kendilerini yetiştirip Arapça pek çok kitabı Latince'ye çevirip kendi ülkelerine Endülüs medeniyetini taşımalarıdır.<sup>28</sup>

### **1. İbn Tufeyl'in Yaşadığı Endülüs'te Kültürel Hayat**

İbn Tufeyl'in yaşadığı Endülüs toplumu kozmopolit bir yapıdaydı; bu toplum, Arap, Berberi (Kuzey Afrikalı Müslüman halk), mevali (Arap olmayan Müslümanlar), Sakalibe (Avrupa'dan getirilen Hıristiyan asıllı sonradan Müslüman olan köleler), müvelledun (İslamiyet'i kabul eden yerli halk) ve İspanyol gibi farklı etnik unsurlardan oluşmaktaydı. Bu topluluklar içerisinde en önde gelen grup Müslüman Araplar idi. Bu farklı etnik gruplar alim, edip, fakih, kadı ve katip gibi nitelikli insanlar yetiştirerek Endülüs'ün düşünce ve kültür hayatına katkıda bulunuyorlardı. İbn Tufeyl'in yetiştiği dönemdeki Endülüs toplumunu oluşturan etnik unsurlar bir taraftan evlilik yoluyla kendi aralarında kan bağı oluştururken, diğer taraftan İslam'ı kabul ederek din bağı kurmayı sürdürüyorlardı.<sup>29</sup>

İbn Tufeyl'in yaşadığı dönem nispeten Endülüs adına talihsiz bir dönem sayılabilir. Zira Endülüs'ün bu etnik yapı çeşitliliği güç ve kuvvet sahibi nitelikli yöneticiler tarafından adaletle yönetildiği süreçte Endülüs için bir zenginlik oluştururken, ehil olmayan liderlerin başa geçerek yanlış siyasi kararlarla devleti zayıflatmaları, halka zulmetmeleri, belirli etnik veya dini grubu kayırmaları gibi iç ve dış faktörlerin Endülüs'ün parçalanıp tarih sahnesinden silinmesinde büyük rol oynadığı söylenebilir. Bu faktörlerin sonucunda Emevi Hilafeti'nin dağılmasından sonra farklı etnik grupların her birinin Endülüs'ün farklı bölgelerinde bağımsızlıklarını ilan ederek mülk ve yönetimden paylarına düşeni aldıkları

---

<sup>28</sup> Bernard Lewis, *The Arabs in History*, Oxford University Press, New York, 1993, s.139.

<sup>29</sup> Şahabettin Ergüven, "Ana Hatlarıyla XI. Yüzyılda Endülüs'te Sosyal Hayat", *İSTEM*, Yıl.7, S.14, 2009, s.145-146.

gözlemlenir. Berberiler Endülüs'ün güneyine hakimken müvelledun ve Sakalibe doğusuna, Araplar ise Endülüs'ün farklı bölgelerinde hüküm sürdüler. Endülüs'ün farklı bölgelerinde bağımsızlıklarını ilan eden bu gruplar arasında çıkan anlaşmazlıklar sonucu savaşlar meydana gelmiştir. Amirilerin son dönemlerinde Kurtuba'da ortaya çıkan fitne olaylarının akabinde Emevi Hilafeti yıkılmış, ülke yirminin üzerinde küçük devletçiklere bölünmüş, Endülüs tarihinde Mülükü't-Tavaif olarak bilinen, yaklaşık seksen yıl süren yeni bir dönem başlamıştı. Mülükü't-Tavaif olarak isimlendirilen bu devletçiklerin yöneticileri günlerini Abbasi halifeleri gibi zevk ve eğlence ile geçirmişti. Bir olumlu yönü olarak, ilme ve edebiyata önem vermesiyle tanınan bu dönemin Müslüman toplumunda şiirin ve şairin ayrıcalıklı bir yeri vardı. Endülüs'te edip, şair, dil (nahiv ve lügat) alimlerine büyük saygı duyuluyordu. Öte yandan kadı ve fakihler hem halk hem de yöneticiler nezdinde önemli bir konuma sahipti. Katiplerin konumu, kadı ve fakihlerin konumundan aşağı değildi.<sup>30</sup>

Bu siyasi çalkantıların neticesi olarak, XI ve XII. yüzyıllarda, hem Mağrib hem de Endülüs tarihini derinden etkileyen iki önemli gelişme meydana gelmiştir. Bunlardan ilki, XI. yüzyılın ortalarında Murabıtlar Devleti'nin; ikincisi ise, XII. yüzyılın ikinci çeyreğinde, Murabıtlar'ın yıkılıp, yerine Muvahhidler Devleti'nin tarih sahnesine çıkmış olmasıdır. Her iki devletin de kuruluş süreci, önce sadece dini birer hareket olarak başlamış; bu hareketler, daha sonra siyasi bir mahiyet kazanmıştır. Kuzey Afrika'da Murabıtlar, yeni ve dinç bir İslam devleti olarak ortaya çıkarken; Endülüs, bir taraftan Düvelü't-tavaif arasında şiddetli ve kanlı çatışmalara sahne olmakta, diğer taraftan ise, Hıristiyan İspanyol Krallıkları tarafından idare edilen tedrici bir işgal hareketine maruz kalmaktaydı.<sup>31</sup>

Murabıtlar döneminde İspanya Müslümanlarının diğer dinlere ve dini cemaatlere bakışı bağlamında İslam ve Müslümanların lehine olmak üzere bariz bir ayrımcılığın yapıldığı görülmektedir. Halbuki Murabıtlar dönemine kadar İslam

---

<sup>30</sup> Ergüven, "Ana Hatlarıyla XI. Yüzyılda Endülüs'te Sosyal Hayat", s.146-153.

<sup>31</sup> Mehmet Özdemir, "İbn Rüşd'ün Yaşadığı Asırda Endülüs", *Diyanet İlmî Dergi*, C.48, S.3, 2012, s. 9-19.



resmi din olarak kabul edilse de bu durum hiçbir dini veya etnik grup için bir sorun oluşturmamaktaydı. Söz gelişi yönetimin İslam'a bu kadar vurgu yapması bilhassa baskın etnik unsurlar olan Yahudi ve Hıristiyanların hayatını zorlaştırmakta bunun neticesi olarak Hıristiyanlar arasında Müslüman yönetime karşı bir muhalefet duygusu oluşmaya başlamaktaydı.<sup>32</sup>

Daha somut olarak söylersek Murabıtlar döneminde diğer din mensubları İslâm dinine dönmeye zorlanmakta ve bilhassa sinagoglar yok edilmekteydi. Bu zorlayıcı nedenlerden dolayı hem Yahudiler hem de Hıristiyanlar kuzeye Hıristiyan bölgelerine gitmek durumunda kaldılar. Bu Yahudi ve Hıristiyan göçünün bir sonucu olarak, kültürel ve dilsel sınırlar yeniden oluşmaya başladı. Bu göçler sonucunda İbranice'nin yanı sıra Arapça da daha önce Kuzey Afrika istilaları ve yeni Hıristiyanlık ortamına adapte olma sürecinde kazandığı yayılımın bir sonucu olarak "Hıristiyan İspanya'ya doğru" genişletme gösterdi. Bütün bu değişimler ile yarımada da siyaset, kültür ve dilin sınırları yeniden çizilmeye başladı.<sup>33</sup>

İbn Tufeyl'in de yaşadığı dönemde Endülüs'e hakim olan Muvahhidler (1147-1248) bizim çalışmamızın odağındadır. Onlar, XII. yüzyıldan XIII. yüzyılın ilk yarısına kadar Fas, Cezayir, Tunus ve Endülüs'ü yöneten Berberi hanedanıydı. Arapça "*al-muwahhidun*" (birleştiriciler) kelimesinden türetilen Muvahhidler, Murabıtlar zamanında dini ve ahlaki yolsuzluktan dolayı muhalefet tarafına liderlik eden Muhammed bin Tumert (ö.1130) tarafından, onun öğretileriyle başlayan, İslami reformist hareketin takipçileri tarafından benimsenen bir devlettir. İbn Tumert'ın Muvahhid kaynaklarındaki hayatı, Hz. Muhammed'in biyografisine çok benzer olup, İbn Tumert ve öğrencileri Murabıt zulmünden kaçmak için 517/1123 yılında Atlas dağlarında bir köy olan Tinmallal göç ederek orada, komşu Berberi kabilelerinin

---

<sup>32</sup> W. Montgomery Watt, *A History of Islamic Spain*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1992, s.101.

<sup>33</sup> Corfis, "Three Cultures One World", s.3-14.

güven ve sadakatini kazandıktan sonra, bu dini ve siyasi hareket gittikçe güçlenerek Murabıtlara karşı askeri saldırı yapan devrimci bir orduya dönüştü.<sup>34</sup>

Seleflerinden daha eklektik bir inanç sistemi getirmeye çalışan Muhammed b. Tumert, “*Maturidi* akidesinin savunucusu olan Murabıtlara karşı, *Eş'ari* akidesini savunarak imametini ilan edip, karşı tarafa savaş açtı ve savaşın meşruiyetini halka Berber dilinde yazmış olduğu akide kitaplarıyla anlatmaya çalıştı. Bununla da yetinmeyen İbn Tumert, Şi'a mezhebinin “masum imam” akidesini benimseyerek, her asırda bir “masum imam” geleceğini belirtti ve yaşadığı asrın masum imamının da kendisi olduğunu iddia etti.”<sup>35</sup>

İbn Tumert, yaşadığı toplumun inanç sistemini aynı zamanda İspanya'nın içinde bulunduğu kültürel çevresiyle de uzlaşa içine getirmek istedi. Bu bağlamda o ilk önce kendisinin hem Şiilerin beklediği bir Mehdi olduğunu hem de Hıristiyanların Mesih'i olduğunu iddia etti. İbn Tumert'ın ölümünden sonra, müridi ve aslen Zanatalı bir berberi olan Abdul Mü'min (524 /1130-558 / 1163) Kays kabilesine bağlı bir Arap soyağacını benimseyerek kendi halifeliğini ilan etti. Dolayısıyla Abdul Mü'min, Muvahhid imparatorluğunun resmi kurucusu olarak, 542/1147 yılında bugünkü Fas'a ait kültürel bir kent olan Marakeş'i (Murabıtların başkenti) ele geçirmeyi başardı. O, Muvahhid Berber ordusunun yapısında değişikliğe giderek, on birinci yüzyıldan bu yana Kuzey Afrika'da batıya doğru hareket eden Suleym ve Hilal gibi Arap aşiretlerini birleştirdi. Abdul-Mü'min, *talebe* olarak bilinen medrese sınıfı din alimlerinin yetişmesine büyük önem verdi. Onun halefleri Ebu Ya'kub Yusuf (558-580 / 1163–1184) ve Ebu Yusuf Ya'kub el Mansur (r. 580–595 / 1184–1199) gibi Muvahhid idareciler, hem Murabıtlar, Beni Ganiye gibi iç muhaliflerle hem de İber Yarımadası'ndaki yerel Endülüs'ün bağımsız hükümdarlarına ve Hıristiyanlara karşı mücadeleye devam etti. Hıristiyan Muhalifler Erek Savaşı'nda (591/1195) Muvahhidler tarafından yenilgiye uğratıldılar. Ancak birkaç yıl sonra Muvahhidler onları durduramadı; XIII. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren İsbiliyye

---

<sup>34</sup> Maribel Fierro, “Almohads”, *Medieval Islamic Civilization an Encyclopedia*, Josef W. Meri (edt.), Routledge, New York, 2006, s.37.

<sup>35</sup> İhsan Süreyya Sırma, *Müslümanların Tarihi*, Beyan Yayınları, C.4, İstanbul, 2014, s.227.

(Sevilla) ve Kurtuba (Cordoba) gibi büyük şehirler Kastilya kralığının eline geçti. İktidar hanedanlığı, içsel çatışmalar ile zayıflatıldı; bunların bir kısmı, orijinal Muvahhid ideolojisinin sürdürmek ya da terk etmekle ilişkilendirdiler. Muvahhidler dönemi XIII. yüzyılın ilk yarısında dağıldı ve eski Muvahhid toprakları Fas'ta Mariniler, Tunus'ta Hafsiler, Cezayir'deki el- Abdulvedid gibi devletçikler arasında bölüştürülerek devlet tamamen ortadan kalktı.<sup>36</sup>

Muvahhidler hareketi, aynı zamanda din adına bazı yenileşme eylemlerine girerek kendi döneminin Müslümanlarına Peygamberin, inananlara Allah'ın buyruklarının doğru bir şekilde anlaşılmasını ve uygulanmasını sağladığı, ilk Müslüman topluluğun zamanına geri dönme olarak tasarlanan tam bir “dini reform süreci” hedefledi. Bu dönemde, İslam adına bazı siyasi yeniliklerin getirildiğini görüyoruz. Söz gelişi; camilerin kiblesinin değiştirilmesi; ezana ilaveler; Muvahhid sikkelerinde özgün değişiklikler veya dogmatik inanç ve hukuk sistemindeki esneklikler sayılabilir. Hatta bu dönemde Sufizm kendine özgü bir hal alarak batı mistisizmi ve felsefe ile entegre olmuş bir hal aldığı görüldü. Özellikle felsefe oldukça ileri bir düzeyde olup ana temsilcisi, Latin Batıda Averroes olarak bilinen İbn Rüşd el-Han (d. 595/1198) idi. Muvahhidlerin bu çabaları, bilhassa Berber dilinin teolojide ve edebiyatta yaygın olarak kullanılmasına yol açarken aynı zamanda Fas'ta Arap unsurlarının derin etkisinin sonucunda Arap filolojisinde büyük atılımlar meydana getirdi.<sup>37</sup> Bu dönemde dini ve sosyo-kültürel bozulmalar görüldü.

XII. yüzyılda Endülüs, bağımsızlığını kaybetmiş, yani Endülüslülerin idare ettiği bir devlet olmaktan çıkarak, önce Murabıtlar'ın daha sonra da Muvahhidler'in idare ettiği bir vilayet konumuna gelmiştir. Bu dönem, Müslümanların Endülüs'te gerek kendi aralarında gerekse Hıristiyanlarla savaş halinde oldukları bir dönem olarak özetlenebilir. Kuzey Afrikalı Müslümanlar, bu dönemde Endülüs'ün büyük çapta sınırlarını muhafaza etmişlerdir. Ancak buna rağmen, Endülüslüler, onları kendilerinden biri olarak hissedememişler, dolayısıyla fırsat buldukları ilk anda isyan

---

<sup>36</sup> Fierro, “Almohads”, s.37.

<sup>37</sup> Fierro, “Almohads”, s.37-38.

etmişlerdir. XII. yüzyılda, Endülüslülük şuuru da güçlenmişti. Bu dönemde lider sınıfını oluşturan Kuzey Afrikalılar (Muvahhidler ve Murabıtlar) dışında herkes, kendisini etnik kimliğinden önce Endülüslü olarak tanımlamaktaydı. Ancak sosyal hayatta, örf, adetler ve kültür düzeyleri bakımından, Endülüs'e gelen Murabıt ve Muvahhid topluluklarla, Endülüslüler arasında son derece belirgin farklar vardı. Benzer farklılıklar, Endülüs'teki Musta'riblerle (İslam hakimiyeti ve etkisi altında kalan Endülüs Hıristiyanları) kuzeydeki İspanyol krallıklarının vatandaşı olan Hıristiyanlar arasında da söz konusuydu. Netice olarak, bu yüzyılda Endülüslü bir Arap ile Doğulu bir Arabı; Endülüslü bir Berberi ile Kuzey Afrikalı bir Berberiyi ve Endülüslü bir Musta'rible İspanyol krallıklarının tebaası olan bir Hıristiyanı birbirinden ayıran gözle görülür farklar meydana geldiği söylenebilir.<sup>38</sup>

Farklı toplumsal ve dini gruplardan ortaya çıkmış olan toplumda, her kesim kendi çıkarını düşünerek hareket ediyor, Endülüs vatandaşları olarak ülke birliği ve dirliği hususunda bir endişe taşımıyorlardı. Bu düşüncenin sonucunda doğal olarak, bu tutumların bir devletin ve düzenin devamlı var olabilmesinin koşullarına uymayacağı açıktır. Bu düşünce "Endülüs Müslümanlarında bulunmayan ülke birliği ve esenliği fikri, aslında belki de İspanya'ya dışarıdan gelmiş olmanın, yerli olanlar için ise yabancı milletlerin hakimiyeti altında kalmanın verdiği bir ruh haliyle izah edilebilir."<sup>39</sup>

Endülüs aynı zamanda Mısır, Sümer ve Yunan felsefesi gibi kadim dönemin klasik düşünce sistemlerini geliştirerek onları Batı ile buluşturan kültürel bir anlayışa sahipti. Bu bağlamda, Doğu ile Batı arasında "köprü" görevi gören İslam filozofları, Aristoteles'i neredeyse XIII. yüzyıla kadar bilmeyen Hıristiyan felsefesinin aksine, başından beri hem Platonculuk ve Yeni-Platonculukla ve hem de Aristotelesçi felsefeyle tanışmış ve bu felsefeleri, onlara, mümkün varlık ve zorunlu varlık gibi, başkaca birtakım dini yeni kavramlar ekleyerek İslam kültürüne dahil etmişlerdir. Bu da, İslam felsefesinin, Hıristiyan felsefesiyle karşılaştırıldığında, değeri özellikle İbn

---

<sup>38</sup> Özdemir, "İbn Rüşd'ün Yaşadığı Asırda Endülüs", s.20-21.

<sup>39</sup> Lütfi Şeyban, *Reconquista Endülüs'te Müslüman-Hıristiyan İlişkileri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2003, s.311.

Sina'dan sonra fazla önemsenmeyen, önemli sentezlere yol açma potansiyeline sahip bir diğer üstün özelliğidir. Bununla birlikte, “sentezleme yeteneği yeterince gelişmemiş olan Doğu düşüncesinde ve biri nispeten mistik, diğeri nispeten daha rasyonel iki felsefe geleneğinin İslam felsefesiyle olan ilişkisi İslam felsefesinin rasyonel bir felsefe olarak gelişip süreklilik kazanmasını engellemiştir.”<sup>40</sup>

Kuşkusuz, XII. ve XIII. yüzyılda bilimsel heyecan kaybolmasına rağmen yine de çok değerli birkaç ilim adamlarının ve etkili eserlerin ortaya çıktığını görmekteyiz. İbn Kuzman, İbn Tufeyl, İbn Arabi ve İbn Rüşd gibi alimler, genel olarak yaşamlarını ve işlerini siyasi karışıklıklara rağmen çok kültürlü yapı çerçevesinde çok değerli eserler vermeyi sürdürebilmişlerdir.<sup>41</sup>

## **2. XI. ve XII. Yüzyılda Endülüs Karşısında Avrupa’da Etkileşim ve Kültürel Hayat**

Birinci bin yılın sonu ikinci bin yılın başından itibaren ilmi ve kültürel açıdan medeniyetin zirvesinde olan Endülüs kendi “altın çağını” yaşarken, Avrupa kendi Orta Çağ’ının karanlığında bulunmaktaydı. İlk olarak bu dönemde Avrupa’da ki eğitim durumuna bakarsak; İtalya’da XII. yüzyıldan itibaren Kilise Okulları’nın yanısıra zengin aile çocuklarına eğitim veren özel okullar Kilise’ye rağmen hizmet vermeye başlamaktaydı. Ve bu seküler okullar Kilisenin daha güçlü olduğu İtalya’da yaygınlık göstermekteydi. Bu tür okulların yanında ayrıca Salerno (İtalya’da bir kent) şehrindeki Psikopos Okulu gibi bazı ruhban okulları tıp gibi dersler okutuyorlardı. Müslümanların Sicilya’yı fethetmelerinden sonra İslam tıbbını esas alan uygulamalı bilgiler yayılmaya başladı. Özellikle II. Roger’ın İslam bilimlerine, tıbbına özel ilgi göstermesi sonucu bu okul yeniden canlanarak Avrupa’nın ilk Tıp Fakültesini ihtiva eden üniversite durumuna getirildi. Ayrıca 1223’te İmparator II. Fredick, Arapçadan Latinceye birçok eserin çevrildiği Napoli Üniversitesi’ni kurdu.

---

<sup>40</sup> Murat Serdar, *Geç Ortaçağlarda Doğu Biliminin Batı’ya Yansıması*, (Danışman: Prof. Dr. M. Münir Atalar), GaziOsmanPaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Tokat, 2011, s.30.

<sup>41</sup> Maribel Fierro, “Alfanzo X ‘The Wise’: The Last Almohad Caliph”, *Al-Andalus, Sephorad and Mediavall Iberia: Cultural Contact and Diffusion*, Ivy A. Corfis (ed.), BRILL, Boston, 2009, s.176.

Müslüman dünyada ilk üniversite IX. yüzyılda kurulmuş olmasına rağmen Avrupa’da bugünkü anlamda ilk üniversite 1200 yılında Kral Philippe Auguste ve Papa III. Innocent tarafından, Quartier Latin’deki okulların hepsini bir çatı altında toplayan Paris Üniversitesi’dir.<sup>42</sup>

Müslüman İspanya, Orta Çağ Avrupa'sının entelektüel tarihinin en parlak dönemlerinden birini yaşarken VIII. yüzyılın ortaları ile XIII. yüzyılın başları arasında, daha önce de belirttiğimiz gibi, Arapça konuşan halklar, dünya çapında kültür ve medeniyetin meşru ana taşıyıcıları olarak Batı Avrupa Rönesansını mümkün kılacak şekilde eski bilim ve felsefenin toparlandığı, desteklendiği ve aktarıldığı ortamı oluşturmasında Arap İspanya'nın büyük bir payı vardı.<sup>43</sup>

Endülüs, 711 yılından itibaren Müslim ve gayrimüslim halkın birçok farklı alandaki faaliyetleriyle camileri, sarayları, hastaneleri, kütüphaneleri, medreseleri ve kağıt imalathaneleriyle yüksek ve parlak bir medeniyetin doğuşuna beşiklik ederken; Batı, Hıristiyanlığa aykırı kabul edildiği için akli faaliyetlerin yasaklandığı “karanlık çağ” olarak vasıflandırılan bir dönem yaşıyordu; üstelik Batılılar, Müslümanların kaydettikleri başarılarında farkında değildi. Ancak XI. yüzyılda gerek Doğu’ya gerekse Endülüs üzerine düzenlenen Haçlı seferleri esnasında Hıristiyanlar İslam medeniyetini yakından tanıma fırsatı buldular. Bu karşılaşma sonucunda Avrupalılar’ın zihinlerini meşgul eden en önemli konu, Müslümanların böyle yüksek ve nitelikli bir medeniyeti nasıl gerçekleştirdikleri meselesi oldu. Bunu anlayabilmek ve İslam medeniyetini daha yakından tanıyabilmek için, Endülüs’ün entelektüel birikimlerinin toplandığı Arapça eserleri kendi dillerine tercüme etmeye başladılar.<sup>44</sup>

Endülüs’te yaşayan Yahudi ve Hıristiyanlar, kısa sürede Arapça öğrenerek Araplar gibi yaşamaya ve düşünmeye başlamışlardır. Daha sonra bu Yahudi ve Hıristiyanlar’ın bir kısmı isteyerek, bir kısmı yararlı olduğu için, bir kısmı da moda

---

<sup>42</sup> Bekir Karlığa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 193-194.

<sup>43</sup> Philip K. Hitti, *History of The Arabs From The Earliest Times to The Present*, Macmillan International College Editions, London, 1970, s.557.

<sup>44</sup> Mehmet Özdemir, *Endülüs*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2017, s. 317-318.

olduğundan “Araplaşmış” anlamında *Mozarab (müste'reb)* adıyla anılacak büyük bir kitle haline gelmişlerdir. Söz gelişi Kastille ve Leon Kralı VII. Alphonso bastırdığı paraların üzerine bir yüzünde Arapça “Alfonso Emirü'l-Katolikin (Katoliklerin Kralı Alphonso)”, diğer yüzüne de papanın unvanını ifade etmek üzere, “İmam'ül-Bi'eti'l-Mesihyye (Hıristiyan Kilisesinin Başkanı)” ibaresini yazdırıyordu. Yine Toledo 1085 yılında VI. Alphonso tarafından tutulduktan sonraki iki asırlık süre içinde bile yazılı hukuk ve ticaret dili olarak bile Arapça kullanılıyordu. Hatta Mozarablar (Araplaşmış Hıristiyan ve Yahudiler) Latin dilinde yazarken de Arap alfabesini kullanıyorlardı.<sup>45</sup>

Endülüs medeniyeti, Avrupa'da başlayan çeviri hareketlerinin merkezi ve bilimsel hareketliliğin beşiği oldu. Birçok Avrupa tarihçisinin de belirttiği gibi günümüz modern Avrupa'nın kuruluşunda bu çeviri faaliyetlerinin önemli bir rolü oldu. Avrupa'nın Orta Çağ'ın karanlığından çıkışında ve dogmaların yerini akıl ve bilimin almasında Endülüs medeniyetinin meydana getirdiği özgür düşünce atmosferinin önemli bir rolü oldu. Rönesans ve Reform hareketleri için İspanya ve sonrasında İtalya kaynaklı bilimsel çalışmalar gerekli ortamı oluşturdu ve Aydınlanma döneminin filozofları Müslüman alimlerin telif ve şerhleri ile yetiştirildi.<sup>46</sup>

Avrupa din ve entelektüel alemi açısından bir dönüm noktasını teşkil eden Rönesans (1300) ve Reform (1517), Batı'da kutsal metinlerin ve dünya klasiklerinin tercüme edildiği bir dönemdir. Bu dönemde Arapça, muhtemelen hem tercüme edilen kitapların sayısı hem de bu tercümelerin yapıldığı diller bakımından dünyada en fazla çeviri yapılan dildi.<sup>47</sup> Bunun neticesinde Arapça uluslararası bilim dili haline gelip, bütün bu gelişmeler sırasında Endülüs'te okuma-yazma öğrenip her alanda

---

<sup>45</sup> Karlığa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, s.148-149.

<sup>46</sup> Yıldız, “Endülüs Yahudileri ve İslam Kültür ve Biliminin Avrupa'ya Geçişinde Oynadıkları Rol”, s.66.

<sup>47</sup> Bernard Lewis, *Islam and the West*, Oxford University Press, New York, 1993, s.61.

okullar kurma düşüncesi hakimken, Avrupa'da ise okur-yazarlık sadece skolastik düşüncedeki din adamlarının tekelindeydi.<sup>48</sup>

Orta İspanya'da bulunan Tuleytula (Toledo)'nın 1085 yılında Hıristiyanlar tarafından işgal edilmesinden sonra, birçok Müslüman ve Arapça konuşan Yahudi burada yaşamaya devam etti. 1151 yılına kadar Toledo Başpiskoposu olan Raimundo (ö.1163) bu durumun kendilerinin gelişimi için büyük bir fırsat olduğunu fark etti ve Hıristiyan bilginleri Tuleytula'ya gelmeleri için teşvik etti.<sup>49</sup> Papalığın emri ile Raimundo, burada Bağdat'taki Beytülhikme'de yapılan çeviri faaliyetlerine benzer bir tercüme faaliyeti başlatıp<sup>50</sup> XII. yüzyılda çeviri işine İspanya'nın diğer bölgeleri de katkıda bulundu. Söz gelişi bu dönemde Başrahip Petrus'un isteği üzerine bir takım "teolojik" alandan çeviriler yapılmaya başlanıp, "astronomi", "matematik", "tıp" ve "geometri" yapıtlarının da çevirisi yapılıyordu.<sup>51</sup>

Ancak tercüme faaliyetleri esas itibariyle iki merkezde yoğunlaşmaktaydı: Hıristiyan İspanya ve Sicilya. Bu şehirlerde Hıristiyanlarla uzun süreli münasebetler vasıtasıyla, ilmi ve kültürel birliktelikten oluşan entelektüel birikim, gerek Arapça gerekse Latince'yi iyi bilen müdeccenler (İspanyollar'ın geri aldığı Endülüs şehirlerinde antlaşmalar çerçevesinde Hıristiyan hakimiyeti altında yaşamaya devam eden Müslümanlar), müsta'ribler ve Yahudi toplulukların varlığı gibi bütün bu toplulukların karşılıklı ilişkileri sonucunda tercüme faaliyetlerinin merkezi Endülüs olmaktaydı.<sup>52</sup>

İlk olarak edebiyat tarihindeki gelişmelerde özellikle "Abbasiler, Murabıtlar ve Muvahhidler" dönemi, özel bir öneme sahipti. Emeviler dönemini kapsayan iç savaşlar ve yeni hanedanların yükselişi, Sevilla, Toledo ve Gırnata gibi tercüme

---

<sup>48</sup> Ahmed Essa and Othman Ali, *Studies in Islamic Civilization- the Muslim Contribution to the Renaissance*, International Institute of Islamic Thought, USA, 2012, s.4.

<sup>49</sup> W. Montgomery Watt, *İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Bilgesu Yayınları, Ankara, 2013, s.94.

<sup>50</sup> Özdemir, *Endülüs*, s.319.

<sup>51</sup> Watt, *İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi*, s.94-95.

<sup>52</sup> Özdemir, *Endülüs*, s.318.



merkezlerinin Cordova'ya (Kurtuba) taşınması sağlanmıştı. Cordova'da Araplaşmış Hıristiyanlar, Arap edebiyatıyla oldukça yakından ilgili olup, Arap kültürünün birçok unsurunu kuzey ve güneydeki diğer bölgelere doğru ulaştırmıştı. XIX. yüzyılda Batı Avrupa'da gelişmeye başlayan masal, fabl ve alegorik hikayeler daha önce Hint-Pers kökenli olan Arap eserleriyle oldukça fazla benzerlik göstermektedir. Bunun yanı sıra Arapça'nın Orta Çağ Avrupa edebiyatına yaptığı en önemli katkı, Batı düşüncesini Kilise ve gelenek tarafından sınırlandırılan dar, katı bir disiplinden kurtarmasıydı.<sup>53</sup>

Endülüs'teki Arapça edebi eserlerin Latince'ye ve diğer Avrupa dillerine aktarılması Avrupa entelektüel dünyasında önemli neticeler doğurmuştur. *Binbir Gece Masalları'nın* Antoine Galland<sup>54</sup> (ö.1715) tarafından yapılan ve 1704 yılında tamamlanan ünlü Fransızca çevirisiyle başlayıp ve bunu Sir William Jones<sup>55</sup> (ö.1794) gibi önde gelen isimler ya da Alman şair Friedrich Rückert<sup>56</sup> (ö.1866) gibi yetenekli yazarların çevirilerinin de aralarında bulunduğu çok sayıda tercüme eserleri takip etmektedir.<sup>57</sup> Edebi alanda yapılan bu tercüme faaliyetleri sayesinde Avrupa'da *fabl* türünün ortaya çıkışı, Hint-İran kaynağına dayanan İslami eserlerin etkisiyle olmuş ve meşhur La Fontaine, Kelile ve Dimne'nin Arapça çevirisinden önemli ölçüde faydalandığını bizzat ifade etmiştir. Aynı şekilde Dante'nin Latince tercüme eserleri sayesinde haberdar olduğu mi'rac kıssasından etkilendiği ve onda yer alan figürleri

---

<sup>53</sup> Hitti, *History of The Arabs From The Earliest Times to The Present*, s.559.

<sup>54</sup> Binbir gece masallarını Avrupa'ya tanıtan Fransız şarkiyatçısı.6 Nisan 1646'da Kuzey Fransa'da Picardie bölgesinde bulunan Rollot kasabasında doğdu. 1709'da College de France'a Arapça hocası tayin edildi, 17 Şubat 1715 tarihinde Paris'te öldü. Geniş bilgi için bkz. Turgut Akpınar, "Antoine Galland", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.13, 1996, s.337.

<sup>55</sup> Londra'da doğdu. Latince'nin dışında Fransızca, İtalyanca, Arapça, Farsça ve İbranice öğrendi. Oxford Üniversitesi'ne girip hukuk ve şarkiyat okudu. 27 Nisan 1794 yılında Kalküta'da öldü. Geniş bilgi için bkz. Kemal Kahraman, "Sir William Jones", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.23, 2001, s.581.

<sup>56</sup> 1788 yılında Bavyera'nın Schweinfurt şehrinde doğdu. Jena Üniversitesi'nde filoloji doktorası yaptı, aynı üniversitede Grek ve Doğu mitolojisi dersleri verdi. Arapça, Farsça ve Türkçe dersleri aldı. 1866'da Coburg yakınlarındaki Neuseß'te öldü. Geniş bilgi için bkz. Günter Seufert, "Friedrich Rückert", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.35, 2008, s.283.

<sup>57</sup> Lewis, *Islam and the West*, s.64.

farklı bir üslupla *La Divina Commedia (İlahi Komedya)* adlı ünlü felsefi-edebi eserine uyarladığı bugün bilinmektedir.<sup>58</sup>

Daha yakın planda Hıristiyan İspanya'daki entelektüel alanın önemli kısmını, felsefi düşünce oluşturmaktaydı. Burada, Müslümanlar Yunan felsefesini, onların Doğu'daki dindaşları tarafından Latin Batı'ya aktarıp özellikle de inanç ve akıl, din ve bilimin uzlaştırılmasında kendi katkılarını ekleyerek, zincirdeki son ve en güçlü bağı kurdular. Müslüman düşünörlere göre Aristoteles de Platon da Kur'an-ı Kerim'de hakikatti; ama gerçek bir olmalıydı. Dolayısıyla, üçünün uzlaştırılması gerekliliğı ortaya çıktı ve bu görevi kendileri üstlendi. Hıristiyan skolastikler de aynı sorunla karşı karşıya kalmışlardı, fakat onların teolojilerindeki dogma ve gizemlerin fazla olması onların işini daha da zorlaştırdı. Yunanlılar tarafından geliştirilen felsefe ve İbrani peygamberlerin geliştirdiğı monoteist din, Klasik Batı'nın ve antik Doğu'nun en zengin mirasıydı. Bağdat ve Endülüs'ün orta çağ Müslüman düşünörleri bu iki düşünce akımını uzlaştırmış ve Avrupa düşüncesine uyumlu hale getirdiler. Bilimsel ve felsefi düşünceye ve daha sonraki dönemlerin teolojisine olan katkıları göz önüne alındığında Batı düşüncesine önemli derecede yön verdiği söylenebilir.<sup>59</sup>

Böylelikle Orta Çağ Avrupası bu faaliyetler sayesinde eski Yunan felsefesini ve özellikle Aristo'yu ilk defa duyma imkanına kavuştu. Müslüman filozofların "din ile akıllı uzlaştırma" yönündeki fikirleri Avrupa'da büyük bir yankı uyandırdı ve bir süre sonra gerçekleşecek olan Rönesans'ın zeminini hazırladı.<sup>60</sup>

XII. yüzyıl, Müslüman İspanya'da felsefi düşüncesinin tarihteki en geniş yüzyılıydı. Bu dönem filozof, bilim adamı, hekim, müzisyen ve Gırnata ve Zaragoza'da gelişen Aristoteles'in yorumcusu olan İbn Bacce (ö.1138) (Avenpace, Avempace) ile açıldı. İbn Bacce, Ptolemye'nin varsayımlarını eleştirdiğı astronomi üzerine çeşitli makaleler yazdı ve böylece İbn Tufeyl (ö.1186) ve el-Batruji'yi (ö.1217) etkiledi. İbn Bacce'nin felsefi fikirlerini, Gırnata'da doktorluk yapan ve daha

---

<sup>58</sup> Özdemir, *Endülüs*, İSAM, s.320-321.

<sup>59</sup> Hitti, *History of The Arabs From The Earliest Times to The Present*, s.580.

<sup>60</sup> Özdemir, *Endülüs*, İSAM, s.319.

sonra kraliyet doktoru olan Neo-Platonik filozof olan İbn Tufeyl tarafından bir adım daha ileri götürülerek geliştirildi. <sup>61</sup>

XIII. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, Latin dünyasında Averroes olarak bilinen İbn Rüşd'ün (ö.1198) hemen hemen bütün eserleri Latince'ye çevrilmişti. Bu çeviri çalışmaları Avrupa ve Endülüs'te çeşitli kurumlarda gerçekleştirilmiştir. Toledo Başpiskoposu Raymond, tarafından kurulan kolejde, felsefe ve bilim üzerine Müslüman yazarların en önemli eserlerinden bazıları, aralarında Aristo'nun Arapça versiyonları ve el-Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd tarafından yapılan yorumlamalar Latince'ye çevrildi. İbn Rüşd'ün eserlerinden Tahafut et-Tahafut (Tahribatın Tahribatı) Latince ve İbranice'ye çevrildi. İbn Rüşd, Müslüman dünyasında Aristo'nun en büyük yorumcusu olarak kabul edildi. O, sadece çeviri yapmayıp Aristoteles'in yazdıklarını yorumlayarak hem Müslüman dünyasına hem Batı'ya Aristo'yu kazandırdı. <sup>62</sup>

Endülüs'te İslam kültür ve düşüncesinin etkisi sadece bunlarla sınırlı değildi. Teolojik konularda da Hıristiyanlar İslam dinin etkisi altında kalmışlardı. Söz gelişi, "İslam'ın doğuda ortaya çıkmasından asırlarca evvel değişik aralıklarla Hıristiyanlık, Hz. İsa'nın tabiatı üzerine yapılan münakaşalar ile sarsılmıştı. Kilise, daima İsa'nın, hem "gerçekten Tanrı, hem de gerçekten insan" olduğunu öğretiyordu. IV. yüzyılın başlarında, bir Mısırlı papaz olan Arius, onun Tanrı olduğunu reddetmiş ve sadece insan olduğunu iddia etmiştir. Daha sonra V. yüzyılda İstanbul'da bir patrik olan Nestorius, Hz. İsa'nın insan olduğunu savunuyor, ancak Tanrı'nın onun içine yerleşmiş olduğunu da ekliyordu. İslam ise Hıristiyanlığa karşı Tanrı'nın mutlak birliği fikrine dayanarak ve teslisin buna aykırı olduğunu savunarak çoktanrıçılık karşıtı propagandasını devam ettiriyordu. Böylece VIII. yüzyılın ortalarına doğru Kurtuba'da doğduğu düşünülen Adoptianizm'in yaygın görüşü de ortaya çıkarıldı, bu görüş; Tanrı'nın tartışılmaz olan birliğine dayalı İslam propagandasına karşı, Hz. İsa,

---

<sup>61</sup> Hitti, *History of The Arabs From The Earliest Times to The Present*, s.582.

<sup>62</sup> M.M. Sharif, *A History of Muslim Philosophy*, Pakistan Philosophical Congress, Germany, 1966, s.1378-1379.

gerçek bir Oğul-Tanrı'dır ama o, Baba'nın manevi evladıdır. Daha sonraki dönemlerde bu anlayış baskın Roma Katolik Kilisesi tarafından aforoz edildi.”<sup>63</sup>

Müslüman Endülüs'ün Avrupa'ya etki ve katkısı sadece entelektüel boyutla kalmadı gündelik yaşamı kolaylaştırma adına da büyük katkılar sağladı. Söz gelişi Endülüs tarım ürünleri ve bu ürünleri yetiştirme yöntemlerini geliştirip, Ortadoğu ve Asya'nın ekonomik büyümesinin yanı sıra Avrupa dahil dünyanın birçok bölgesine bu ürünlerin ihracatını sağladı. Ayrıca ortak para birimi ve ağırlık birimleri kullanılarak ve önemli ticaret merkezlerinin yolları üzerindeki güvenliği sağlayarak ticaret alanında birçok önemli adım attılar.<sup>64</sup> Pamuk, pirinç ve şeker kamışını önce İspanya'ya oradan da Avrupa'nın diğer kesimlerine tanıtan Endülüs Müslümanları oldu. Pamuğun kömürle birlikte Avrupa'da meydana gelen sanayi devriminin önemli bir unsurunu oluşturduğu, şekerin ise Avrupalılar'ın mutfak kültüründe önemli değişikliklere sebep olduğu bilinmektedir.<sup>65</sup>

Endülüs'ün bu katkıları sadece yiyecek ve bazı kültürel etkilerde değil aynı zamanda sağlık alanında da oldu. Tıp alanında Arapça'dan yapılan tercüme sayesinde, “XII. yüzyıla kadar Avrupa'ya hakim olan hastalıkların insanın içine giren şeytandan kaynaklandığı ve bunlardan kurtuluşun ancak rahibin duası ile mümkün olabileceği anlayışı yerini modern anlamda tedavi usullerine bıraktı.”<sup>66</sup>

### **3. İbn Tufeyl'in Hayatı, Eserleri ve Endülüs Düşüncesine Etkisi**

Endülüs felsefe geleneği başta olmak üzere, din bilimlerinin yanı sıra tıp alanında da döneme yön veren alimlerden olan Ebu Bekr Muhammed b. Abdülmelik b. Muhammed b. Muhammed b. Tufeyl el-Kaysi, Endülüs'te Gırnata şehrinin yakınlarında küçük bir kasaba olan Vadiaş (Guadix)'ta doğdu. Doğum tarihi kesin

---

<sup>63</sup> Karlığa, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, s.151.

<sup>64</sup> Essa and Ali, *Studies in Islamic Civilization- the Muslim Contribution to the Renaissance*, s.10.

<sup>65</sup> Özdemir, *Endülüs*, İSAM, s.321.

<sup>66</sup> Özdemir, *Endülüs*, İSAM, s. 320.

olarak bilinmemekle beraber tarihçiler onun XII. yüzyılın ilk on yılı içinde doğduğunu söylemektedirler.<sup>67</sup>

Araplar'ın Kays kabilesine mensub olduğu için *Kaysi* nisbesiyle anılıp, Latin dünyasında Ebu Bekr künyesinden dolayı *Albubacer* olarak tanınır. İbn Tufeyl'in genel olarak gençliği, ilk dönem eğitimi ve hocaları hakkında çok bilgi bulunmamaktadır. XII. yüzyıl Endülüs'ünün iki önemli ilim merkezi olan İşbiliyye (Sevilla) ve Kurtuba (Cordoba) şehirlerinden birinde veya her ikisinde öğrenim gördüğü düşünülmektedir.<sup>68</sup> İbn Tufeyl kendi döneminin önemli ilimlerinden olan tıp, astronomi, felsefe ve şiir alanında önde gelen alimlerden kabul edilir. Yetenekli bir doktor olan İbn Tufeyl Gırnata'da mesleğini icra etmeye başlamış.<sup>69</sup> Endülüs felsefesinin kurucularından olan İbn Bacce (ö.1138) ile hiç tanışmamış olmasına rağmen, İbn Bacce'nin eseri de dahil olmak üzere felsefe hakkında önemli çalışmalarda bulunmuştur.<sup>70</sup>

İbn Tufeyl, bir hekim olarak ün saldıktan sonra, birçok çevrede tanınmaya başlamıştır. O, ilk olarak Gırnata valisine katib ve daha sonra İspanya ve Kuzey Afrika'da Muvahhid hanedanını kuran İbn Tumert'ın askeri teğmeni ve halefi olan Abdül-Mu'min'in oğlu Ebu Said'in (Septe (Ceuta) ve Tanca (Tangier) valisi) katibi olmuştur. İbn Tufeyl, Muvahhid halifesi Ebu Yakup Yusuf'un (1163-1184) döneminde saray doktoru olmuş yine onun devrinde kadı(vezir) olarak görev yapmıştır. Ebu Yakup, yeni şeyler öğrenmeyi ve kitapları seven bir halife ve Müslüman İspanya'daki bir önceki hükümdardan daha fazla alim ve düşünürle bir araya gelmekten gurur duyan bir kişiydi. Dolayısıyla İbn Tufeyl, 1169'ta halife Ebu Yakup'a tanıttığı genç İbn Rüşd (Averroes) de dahil olmak üzere birçok bilim

---

<sup>67</sup> Abduh eş-Şimali, *Dirasat fi Tarihi'l-Felsefeti'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye*, Beyrut, 1979, s.617.

<sup>68</sup> İlhan Kutluer, "İbn Tufeyl", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.20, 1999, s.418.

<sup>69</sup> Heyferu Deyruki, "İbn Tufeyl", *El-Musuatü'l-Arabiyye*, 12, Dimeşk, 2005, s.581.

<sup>70</sup> Kutluer, "İbn Tufeyl", s.419.

adamını aramak ve saraya getirmek için bir tür kültür bakanı olarak görev yapmıştır.<sup>71</sup>

İbn Tufeyl'in Yunan felsefesini Endülüs entelektüel hayatına tanıtırma gayretini bilmekteyiz. Söz gelişi o, Ebu Yakup'a İbn Rüşd'ü tanıttığı toplantıda halife İbn Tufeyl'den Aristo külliyatına şerh yazmasını ister. Fakat İbn Tufeyl bu görevi yaşının ilerlediğini öne sürerek İbn Rüşd'ün daha iyi yapacağı görüşünü dile getirir. Ancak onun böyle bir görevi kabul etmemesinin tek nedeni yaşı olmamakla beraber aslında İbn Tufeyl felsefeye ve mistik düşünceye daha fazla vakit ayırmak istediği düşünülmektedir.<sup>72</sup>

Halife Yakup'un doktorluğunu yaptığı yıllarda, zamanının büyük bir kısmını, Halife'nin zengin kütüphanesinde geçiren İbn Tufeyl, bu sayede birçok bilim alanında uzmanlaşmıştır. Yazmaktan çok araştırmayı ve düşünmeyi seven filozofun birçok bilim dalıyla uğraştığı söylenebilir.<sup>73</sup>

Hayali bir roman olan Hay b. Yakzan'ın yazarı İbn Tufeyl, aynı zamanda edebiyata ilgi duyan bir İslam alimidir. Bilhassa şiir sanatındaki yeteneği onun doktorluk ve vezirlik konumuyla zaman zaman irtibatlı olmaktadır. Söz gelişi "Halife Ebu Yakup'un otoritesini kabul etmek istemeyen Kafsa şehrini fethetmeye gittiği zaman (1180) yanında İbn Tufeyl de bulunuyordu. Zaferden sonra ülkenin her tarafına gönderilen fetihnameye Ebu Yakup'un veziri İbn Tufeyl'in yazdığı bir kaside de eklenmişti. Yine bu kasidenin yazılışından on yıl önce Ebu Yakup, Hıristiyanlara karşı topyekün cihad çağrısında bulunurken çoğunluğu Kays kabilesine mensup Araplar'ın orduya katılmasını temin etmek üzere İbn Tufeyl'den bir kaside yazmasını istemiş, filozof da bu isteği yerine getirmişti."<sup>74</sup>

---

<sup>71</sup> Lenn E. Goodman, "İbn Tufayl", *History of Islamic Philosophy*, Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman (edt.), Routledge, London and New York, 2001, s.573.

<sup>72</sup> Oliver Leaman, "İbn Tufayl, Abu Bakr Muhammad", *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, Oliver Leaman (edt.), Bloomsbury Academic, London, 2015, s.232.

<sup>73</sup> İbn Sina/ İbn Tufeyl, *Hay bin Yakzan*, çev. M. Şerefeddin Yaltkaya ve Babanzade Reşid, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, s.57.

<sup>74</sup> Kutluer, "İbn Tufeyl", s.419.

İbn Tufeyl, edebiyatın şiir dalında da o kadar ileriye ki bilimsel bir tıp kitabını bile nazım şeklinde kaleme alabiliyordu. Söz gelişi o, İslam tıp literatüründe kendi türünün en uzun manzum eserini (urcûze) telif etmiştir. O bu çalışmalarıyla, ilmi şahsiyetinin önemli bir bölümünü oluşturan tıp alanında saray başhekimisi olarak ortaya koyduğu başarıyla beraber tıbbın teorik meseleleriyle ilgili incelemelerini de aralıksız sürdürdüğü anlaşılmaktadır. “Nitekim İbn Tufeyl ile İbn Rüşd’ün *el-Külliyat fi’t-tıbb* adlı eser etrafında bilimsel müzakerelerde bulunduğu kaydedilmektedir. Öte yandan ilim tarihçileri, İbn Tufeyl’in astronomideki yetmişliğinin tıptan daha ileride olduğu kanaatindedir. Bunun sebebi, Batlamyus astronomi teorisine yöneltilen eleştirilerin Endülüs’teki öncülerinden birinin de İbn Tufeyl olmasıdır.” Ancak yine de İbn Tufeyl’in ilmi şahsiyetinin en önemli unsurunu filozofluğunun oluşturduğu söylenebilir.<sup>75</sup>

İbn Tufeyl’de hem Aristotelesçi felsefenin etkilerini, hem de Platon ve Gazali sistemlerinin, dolayısıyla yeni Platonculuğun ve tasavvufun izlerini görmek mümkündür.<sup>76</sup>

Bu çok boyutlu felsefi düşüncelerin faydasını gören İbn Tufeyl benimsediği felsefi gelenek ve kavramsal çerçeveyi “Meşriki hikmet” olarak tanımlar. Ona göre Meşriki hikmet “akıl ile sezgiyi, mantık ile keşfi bilgiyi, çıkarım ile inancı birleştiren ve insanın kemalini hedefleyen bir düşünce sisteminin adıdır.”<sup>77</sup> Farabi, İbn Sina ve İbn Baccе gibi birçok alimin eserlerini okuyup değerlendirerek bunların eksikliklerini fark eden İbn Tufeyl onlara yaptığı itiraz, görüş ve düşüncelerini açıkça ortaya koymuştur. Yine de önemli görüşleri ve birçok alanda bilgi sahibi olmasına rağmen İbn Tufeyl’in çok fazla eseri bulunmamaktadır. Bunun nedenini bizzat kendisi sarayda yoğun olarak çalışmasına bağlanmaktadır. Filozofumuzun hayatının

---

<sup>75</sup> Kutluer, “İbn Tufeyl”, s.419.

<sup>76</sup> İbn Sina/ İbn Tufeyl, *Hay bin Yakzan*, s.57.

<sup>77</sup> Kalm, *Ben, Öteki ve Ötesi*, s.262.

son dönemleri konusu çok açık olmamakla birlikte hicri 581 (miladi 1185) yılında Fas'ta öldüğü bilinmektedir.<sup>78</sup>

İbn Tufeyl'in günümüze ulaşan eserleri; Hay b. Yakzan, *Urcuze fi't-tıb*<sup>79</sup> ve *Kaşide*'dir. Bunlar arasında *Hay b. Yakzan*, İbn Tufeyl'in düşünce sistemini oluşturan onun ana fikirlerinin yer aldığı en önemli eseri sayılmaktadır. Bu eser ileride de geniş olarak anlatacağımız gibi birçok Doğu ve Batı dillerine çevrilmiş olup, söz gelişi Leon Gauthier (Cezayir 1900), Cemil Saliba- Kamil Ayad (Dımeşk 1935), Ahmed Emin (Kahire 1952) ve Albert Nasri Nadir (Beyrut 1986) tarafından neşredilmiş yazmaları bulunmaktadır.<sup>80</sup>

*Urcuze fi't-tıb*, İbn Tufeyl tarafından Arap şiirindeki recez vezniyle<sup>81</sup> yazılmış bir tıp kitabıdır. Bilinen tek nüshası Fas'ta Karaviyyin Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. 7700 beyitten oluşan bu eser bir takım hastalıklar, bunların sebepleri ve tedavi yollarından bahseden yedi bölümden oluşmuştur. Eserin yazma nüshası ilim dünyasına Mahmud el-Hac Kasım Muhammed tarafından tanıtılmıştır.<sup>82</sup>

İbn Tufeyl'in elimize ulaşan son risalesi *Kaşide ise* Muvahhid Sultanı Ebu Yakup Yusuf'un Araplar'ı cihada motive ve teşvik etmek amacıyla filozoftan yazmasını istediği manzume şeklindeki eseridir. Kırk dört beyitten oluşan eser, İbn Sahibüssalat'ın el-Men bi'l-imame adlı kitabında yer almakta olup Emilio Garcia Gomez tarafından İspanyolca'ya da tercüme edilmiştir.<sup>83</sup>

Ayrıca İbn Tufeyl'e ait olup günümüze kadar ulaşamayan eserlerin de olduğu nakledilmektedir. Söz gelişi İbn Rüşd, Aristo'nun *Meteorologica* adlı eserine yazdığı

---

<sup>78</sup> Leaman, "İbn Tufayl, Abu Bakr Muhammad", s.232.

<sup>79</sup> Mahmud el-Hac Kasım Muhammed, "Kıraatu fi Urcuze İbn Tufeyl fi't-tıb", *Madjallat al-Ma'had al-Makhtutat al-Arabiyye*, C.XXX, S.1, Kuwait, 1986, s.49.

<sup>80</sup> Kutluer, "İbn Tufeyl", s.423.

<sup>81</sup> Recez vezni: Nazım ve müsiğiyle alâkalı bir terim olup eski Araplar'ın "kasîd, remel, recez" diye adlandırdıkları belirli konulara tahsis edilmiş şiir nevelerinden birinin adıdır. Geniş bilgi için bkz. Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Recez", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.34, 2007, s.509.

<sup>82</sup> Kutluer, "İbn Tufeyl", s.423.

<sup>83</sup> Kutluer, "İbn Tufeyl", s.423.



kısaltmada İbn Tufeyl'in astronomiye dair bir makalesinin bulunduğunu söylemiştir. Ayrıca İbn Ebu Usaybia, İbn Rüşd'ün eserleri arasında *Müraca'at ve mebahis beyne Ebi Bekir İbn Tufeyl ve beyne İbn Rüşd fi resmihi li'd-deva' fi kitabihi'l-mevsum bi'l-Külliyat* adlı bir eseri zikretmekte olup bu durum, İbn Rüşd'ün *el-Külliyat fi't-tıbb*'ı etrafında İbn Tufeyl ile yazıştığını düşündürmektedir. Merrakuşi de İbn Tufeyl'in *Risale fi'n-nefs* adlı bir eserinin müellif hattı kopyasını gördüğünü zikretmektedir.<sup>84</sup>

## **B. Bir Edebi-Felsefi Eser Olarak “Hay bin Yakzan”**

Çalışmamızın bu bölümünde edebi ve felsefi bir eser olarak Hay b. Yakzan'ın özelliklerinden bahsedip, çeşitli dillere yapılan çeviri ve neşrlerini inceleyeceğiz. Bunun yanında Hay b. Yakzan hakkında Batı ve Doğu kültürlerine yaptığı etkilerinden de bahsedeceğiz.

İslam düşünce serüveninde İbn Sina'nın başlattığı ve İbn Tufeyl, Şehabeddin es-Sühreverdi gibi filozofların devam ettirdiği hikaye türünde felsefi eser verme geleneği, sistematik felsefe öğretilerinin sembolik bir dille ifade edilerek daha iyi kavranmasını amaçlamaktadır.<sup>85</sup>

Bu çizgide İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan* adlı eserini kendisiyle aynı adı taşıyan İbn Sina'nın eserinden esinlenerek kahramanının adını ve başlığını seçmiştir.<sup>86</sup> İbn Sina'nın Hay b. Yakzan adlı sembolik eseri aşağıdaki gibi özetlenebilmektedir.

İbn Sina'nın bu eseri sembolik ve hayali kahramanlar olan Hay b. Yakzan adını verdiği bir bilge ile bir filozofun diyalogu şeklindedir. O bu eserinde döneminin toplumlarına mantık ve ahlak meselelerini felsefi bir dille yansıtmaktadır. “Eserinin kahramanlarından olan bir filozof, birgün arkadaşlarıyla birlikte civardaki bir şehre gezinti esnasında karşılıklarına olgun yaşta, dinç, gösterişli ve bilge bir kişi çıkar. Adı Hay b. Yakzan olan bu bilge kişi Beytülmağdis yöresinden olduğunu söyler.

---

<sup>84</sup> Kutluer, “İbn Tufeyl”, s.423-424.

<sup>85</sup> İlhan Kutluer ve Hasan Katipoğlu, “Hay b. Yakzan”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.16, s.551.

<sup>86</sup> Leaman, “İbn Tufeyl, Abu Bakr Muhammad”, s.232.

Filozofla bilge kişi çeşitli ilmi meseleler üzerine sohbet dalarlar. Söz feraset ilmine geldiğinde Hay, filozofa ahlak ve psikoloji konuları çerçevesinde insanın erdem ve bilgi yolunda olgunlaşmanın imkan ve yöntemlerini anlatır. Böyle bir imkanı elde etmenin en temel şartının filozofun bu yolda kendisine ayak bağı olan arkadaşlarından zamanı gelince uzaklaşmayı bilmesi olduğunu söyler.<sup>87</sup>

“Bilge Hay, daha sonra sürekli olarak çıktığı seyahatleri esnasında gezip gördüğü beldeleri filozofa anlatmaya başlar. Onun anlattığına göre bu beldeler doğu-batı arasında, batı yönünde ve doğu istikametinde olmak üzere üç bölgede yer almaktadır. Son iki bölgenin sınırlarının ötesine geçmek sıradan seyyahların işi değildir. Ötelere gitmek ancak "hayat pınarı" denilen bir çağlayandan içmek, orada yıkanıp arınmakla mümkündür. Batı istikametinin son ucunda "ayn hamie" denilen büyük, kızgın bir deniz vardır. Burası güneşin battığı yerdir. Bu en uzak batı ile filozofun yaşadığı belde arasında çeşitli oluş ve bozuluşların yurdu olan beldelerle böyle değişmelere maruz kalmayan istikrarlı, aydınlık, fakat ışığını başka yerden alan beldeler bulunmaktadır. Bu aydınlatılmış beldelerde oturanlar farklı ilim, karakter, maharet ve sanatlara sahiptir. Onların ötesinde ise on iki bölgeye ayrılmış geniş bir ülke yer almaktadır. Daha da ötesi insanların giremediği uçsuz bucaksız bir memleket olup burada ruhani varlıklar yaşamaktadır. En uzak batıdan doğuya doğru olan istikamet hattında bulunan bütün beldeler alemin sol cihetini teşkil eder. Bu hat boyunca uzanan mesafeler katedildikçe çeşitli madenlere, bitkilere, hayvanlara ve nihayet insanlara rastlanmaktadır. İnsan türünün yaşadığı beldeden daha da doğuya ilerleyince "şeytanın iki boynuzu arasından güneşin doğduğu" beldeye ulaşılır. Gerekli şartları yerine getirip belirli engelleri aşanlar doğuya ilerleme imkanı bulabilirler. İlerisi meleklerin beldesi olup daha ötelere bütün belde sakinlerinin itaate memur olduğu "ulu padişah"ın huzuru bulunmaktadır. Hay bütün bunları anlattıktan sonra filozofa, "Şimdi istersen benimle gel, seni ulu padişaha götürüyüm" der.” Risale de bu teklif ile sona erer.<sup>88</sup>

---

<sup>87</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay bin Yakzan*, s.33-51.

<sup>88</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay bin Yakzan*, s.33-51; Ayrıca bkz. Kutluer ve Katipoğlu, “Hay b. Yakzan”, s.551.

Neticede İbn Sina'nın Hay b. Yakzan adlı sistematik eserinde "faal akılla ittisal"<sup>89</sup> öğretisi çerçevesinde işlediği konuları sembolik hikaye tarzında ele aldığını söyleyebiliriz. Eserin başlıca konularından birisi, "insanın felsefi aydınlanmasına engel olan bedeni ve nefsanî güçlerini aşarak bilginin semavi kaynağıyla temas kurabileceği ve böylece varlık mertebeleriyle kendisinin bu mertebeler arasındaki yerini kavrayabileceği fikridir." Eserdeki başlıca sembol olan Hay b. Yakzan aslında İbn Sina sisteminde faal akıllı yahut Hegel'in Geist diye isim verdiği İslami terminolojiyle söylersek metafizik alemde fiziki aleme hikmet/vahiy getiren yüce bir varlığı yani Cebrail'i simgelemektedir. Bir başka ifadeyle İslam düşüncesinde Cebrail, metafizik alemde hikmeti peygamberlere ileten (vahiy getiren) ve bir anlamda peygamberlere müridlik ve rehberlik yapan bir varlık olarak önemli bir melektir. Bundan dolayı İbn Sina, Hay b. Yakzan sembolüyle yalnızca faal aklın meleki şahsiyetini öne çıkarmakla kalmamış, aynı zamanda bu baş meleğin varlığın bilgisine ulaşma yolunda "bu bilge filozofun müridi" olduğu da vurgulamaktadır.<sup>90</sup>

İbn Sina'nın metafiziğine göre hayali bilge filozof olan *Hay b. Yakzan*, etimolojik olarak düşünüldüğünde "aktif akıl" için verilmiş uygun bir isimlendirmedir; Hay, kelime olarak "canlı, diri" anlamına geldiğinden aktif aklı ima etmektedir. Buna göre İbn Sina, akıl, bilgi ve eylemde mükemmelliğe yer verdiği için "Uyanık Oğlu Diri" manasında *Hay b. Yakzan* isim ve künyesi ne uykuyu ne de dikkatsizliği bilen sondan bir önceki saf akıldan neşet eden Aktif Akıllı temsil eder. Son tahlilde Hay ismi felsefi açıdan Farabi ve İbn Sina'nın savunduğu yaratıcı sudur nazariyesi ile yakından bağlantılıdır. Özetle bu nazariyede "aktif akıl", aynı zamanda, algılanabilir dünyayı aşan bilgi sayesinde, ruhun temel prensibine yönelik rehberi diğer tüm insanlar üzerinde ortaya çıkararak varlığın adıdır.<sup>91</sup>

---

<sup>89</sup> İnsan akıllı ve onun kozmik kaynağı olan Faal Akıl metafizik varlıkları ifade etmektedir. Faal Akılla ittisal çok gelişmiş olan kazanılmış aklın kendi üstündeki kozmik irtibat noktasına yönelmesi ve ondan gelen ışığı almasıdır. Ayrıntılı bilgi için; İlhan Kutluer, "Fizik Varlığın Ötesinde: Gayb Kavramı Felsefi Açıdan Nasıl Ele Alınabilir?", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-VI*, 2003, s.226.

<sup>90</sup> Kutluer ve Katipoğlu, "Hay b. Yakzan", s.551.

<sup>91</sup> A. M. Goichon, "Hay b. Yakzan", *The Encyclopaedia of Islam*, Vol.III, Leiden, 1971, s.331.

İbn Tufeyl ise eserinde başka bir boyuta geçerek Hay b. Yakzan adlı bu risalesini “salt bir edebi roman” olmaktan ziyade bildiği ve öğrettiği Endülüs hikmetiyle donanmış bir düşünce sistemine dönüştürmeyi başarmıştır. Bu doğrultuda denebilir ki İbn Tufeyl sentetik bir sistemle ilk bakışta bir araya gelip uzlaşması mümkün olmayan dini ve felsefî bilimleri telif etmeyi başarmış birisidir. Söz gelişi İbn Tufeyl, eserinde bilginin rasyonel akılla elde edilmesi çabasında Tasavvuf ve Batıni ilimler gibi dini konular ile işraki felsefe arasındaki derin ve yakın ilişkilere odaklanmıştır.<sup>92</sup>

Meşriki hikmet, “ışrak” kelimesinden türetilmiştir. İşrak, “ışığın veya güneşin doğması sırasındaki ışıma, aydınlanma, parlama, tan ağarışı ve ışığın açılması” anlamlarına gelir.<sup>93</sup> İşrakiyye, İslam düşünce sisteminde bilginin kaynağı olarak akıl yürütmeyi esas alan Meşşai ekolün tersine mistik tecrübe ve sezgiye yer veren eklektik ve teosofik düşünce sisteminin adıdır. Söz konusu ekol, Aristoteles’in (M.Ö.322) akılcı yöntemini eleştirerek ortaya çıkan, sezgisel yöneme dayalı bir felsefi düşünce olarak tanımlanmıştır<sup>94</sup>

Hakikatin akılla değil, mistik tecrübe ve sezgiyle yani keşf, zevk ve hads ile elde edileceği düşüncesine dayanan İşrakilik, genelde Aristoculuğa, özelde Meşşailiğe ikinci bir eleştiri olarak doğmuştur. Zira Meşşai filozofların Aristo ile bağlantısı ne ise, İşrakilerin Platon ile ilişkileri de aynı düzeydedir. Aslında İşrakilik, İbn Sina ve İbn Tufeyl gibi filozofların kurmayı denedikleri “Doğu Hikmeti veya Felsefesi”nin son aşamasıdır.<sup>95</sup>

---

<sup>92</sup> Charles E. Butterworth, “İbn Tufayl”, *Medieval Islamic Civilization an Encyclopedia*, Josef W. Meri (edt.), Vol:1, Routledge, New York, 2006, s.373.

<sup>93</sup> Hüseyin Karaman, *İslam Felsefesi Tarihi*, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Yayınları, Rize, 2015, s.110.

<sup>94</sup> Eyüp Bekiryazıcı, “İslam Düşüncesi ve İşrakilik”, *Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi*, S.28, 2014, s.27.

<sup>95</sup> Karaman, *İslam Felsefesi Tarihi*, s.110.

Hay b. Yakzan adlı çalışmayı ana hatlarıyla dört bölüme ayırmak mümkündür:<sup>96</sup>

1) Giriş: İbn Tufeyl eserine başlarken kendi dönemindeki düşünürlerin kendisinden, İbn Sina'nın sözünü ettiği "meşriki hikmetin sırlarının" ortaya çıkarılmasının rica etmesinden bahseder. Kendisinden önceki düşünürlerden olan Farabi, İbn Sina, İbn Bacce ve Gazali gibi filozofların fikirlerini değerlendirir ve eleştirir.

2) Naturalist-Tabiat felsefesi, Hay'ın doğumu, gelişimi ve tabii çevresiyle etkileşimi ve buna paralel düşünce boyutundaki gelişimi aktarılır. Eser bu bölüme Hay'ın doğumuna ilişkin iki rivayetin değerlendirilmesiyle başlar. Akabinde onun tabiatı gözlemlemesi, tabii çevresi ile ilgili tecrübe ve keşiflerinin öyküsü anlatılır. Duyulur varlıklarla ilgili gözlem ve tecrübelerinden hareketle teorik/kavramsal bilgiye nasıl ulaştığı bilhassa Hay'ın fizikten metafiziğe nasıl yöneldiği aktarılır.

3) Hay'ın naturalist felsefe ve ondan çıkardığı metafizik sonuçlardan tasavvufa geçiş ve Fenafillah'ı deneyimiyle ölümsüzlük meselesi ile meşgul olması. Bu bölümde Hay'ın giderek Zorunlu Varlığa doğru ruhen cezbedilişi ve onun Mutlak Varlık karşısında dış benliğin yok oluş tecrübesini yaşayışı anlatılır.

4) Tabiat ve ilahiyat bilgisinden geçerek ulaşılan tasavvufi bilginin, vahiy edilmiş bir dinin öğretileriyle uyumlu birlikteliği vurgulanır.<sup>97</sup>

### **1. Hay b. Yakzan'ın Felsefi Amaçları ve İçeriği**

İbn Tufeyl, bir roman tarzında üslup izleyerek görüşlerini yansıttığı Hay b. Yakzan'ı ıssız bir adada tek başına yetişen bir bebek olarak gösterip, ebeveynleri, öğretmenleri, din akıl hocaları ve toplumun yardımı olmadan aydınlanmış bir adam olmak için kendi akıl ve deneyleriyle yönetti.<sup>98</sup>

---

<sup>96</sup> Sami S. Hawi, *Islamic Naturalism and Mysticism- A Philosophic Study of Ibn Tufayl's Hayy Ibn Yaqzan*, E.J. BRILL, Leiden, 1974, s.22-25.

<sup>97</sup> Hawi, *Islamic Naturalism and Mysticism*, s.22-25.

<sup>98</sup> Samar Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment "Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought"*, Lexington Books, United Kingdom, 2007, s.57.

Bu bağlamda *Hay b. Yakzan*, bir açıdan İbn Tufeyl'in felsefi düşünce sisteminin ana fikirlerini oluşturan bir monografi çalışması sayılabilir. *Esraru'l-hikmeti'l-meşrikiyye* adıyla da bilinen eser günümüzde "adasal" olarak nitelendirilen bir felsefi hikaye olup sosyo-kültürel baskı ve şartlandırmalardan uzak bir insanın tek başına bir adada yaşadığı ve tecrübe ettiği felsefi ve dini gelişimi anlatmaktadır.<sup>99</sup>

Buradan da anlaşılacağı üzere Hay b. Yakzan, doğası gereği, sembolik öğelerin oldukça fazla kullanıldığı bir eser sayılabilir. Zira İbn Tufeyl, romanın felsefi yüklemine, olaylar vasıtasıyla olabildiğince yalınlaştırmış olsa da birtakım bilgilerin ehli olmayanlara, farklı anlamlar çıkarabilecek kişilere ulaşmasını engelleme düşüncesi ile kapalı bir anlatım yolunu tercih etmiş görünmektedir. İbn Tufeyl bu eseriyle aslında döneminde büyük tartışmalara yol açan üç ana sorunu çözümlenmeyi amaçlamaktadır:

1. "İnsan kendi başına, hiçbir eğitim ve öğretim görmeksizin, doğayı inceleyerek düşünme yoluyla "insan-ı kamil" aşamasına ulaşabilir mi? Başka bir deyişle insani nefis, etkin akılla birleşebilir mi?"

2. "Gözlem, deney ve düşünme yoluyla elde edilen bilgiler, vahiy yoluyla gelen bilgilerle çelişir mi? Bir başka ifadeyle ana hatlarıyla felsefe ile din arasında tam bir uygunluk var mıdır?"

3. "Mutlak bilgilere ulaşmak, bütün insanların üstesinden gelebileceği bir şey midir? Dahası Yüce gerçekliklere ulaşmak, bireysel bir olay mıdır?"<sup>100</sup>

## **2. Hay b. Yakzan'ın Doğu Düşüncesine Etkileri**

İslam dünyasının en batı ucunda yer alan Endülüs Müslüman çevresine ait bir eser olan Hay b. Yakzan'ın İslam dünyasının doğu ucuna da etki ettiği bilinmektedir. Bu eserin Doğu Müslüman dillerine uzun süre tercüme edilmediği ve Arapça olarak uzun süre kaldığı bilinmektedir. Hay b. Yakzan'ın XX. Yüzyıldaki ilk neşirleri Leon Gauthier (Cezayir 1900), Cemil Saliba- Kamil Ayad (Dımeşk 1935). Ahmed Emin

---

<sup>99</sup> Kutluer ve Katipoğlu, "Hay b. Yakzan", s.552.

<sup>100</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay bin Yakzan*, s.60.

(Kahire 1952) ve Albert Nasri Nadir (Beyrut 1986) tarafından gerçekleştirilmiştir. Eserin modern neşri ilk defa A. F. Mehren tarafından yapılmıştır ve daha sonra M. Şerefettin Yaltkaya bu neşri de gözden geçirerek eseri tercümesiyle birlikte yayımlamıştır (1996). Hay b. Yakzan ilk kez Türkçeye Babanzade Reşid tarafından 1923'te Mihrab dergisinde *Ruhun Uyanışı ya da Hayy İbn Yakzan 'ın Olağanüstü Serüveni* ismiyle çevrilmiş ve 1985 yılında N. Ahmet Özalp tarafından sadeleştirilerek tekrar yayımlanmıştır. Eseri Z. A. Sıddıki (1955) Urducaya, Bediüzzaman Füzuanfer (1955) Farsçaya tercüme etmiştir.<sup>101</sup>

Doğu İslam düşüncesine etkileri bağlamında Hay b. Yakzan hikayesinde geçen olayların çoğu, İslam literatüründe Kuran'dan esintiler olan bir geçişle, esas olarak Neo-Platoncu ve Aristotelesçi felsefeden oluşan manevi yükselişin bir tasviri sayılabilir. Ancak bu, yazarın eserinin sadece bir bölümünü oluşturur. Ayrıca burada dolaylı ama aynı zamanda cesurca ortaya atılan ana fikir, felsefe ile dinin uzlaştırılmasını anlattığı en önemli kısımdır.<sup>102</sup>

Eserde öne çıkan “ışraki hikmetin” varlık kuramı üzerine inşa edildiği görülmektedir. Buna göre varlık, “Tanrı'nın sürekli tecellisinden, tecellilerin somutlaşmasından oluşmakta ve varoluş her an yenilenmektedir.” Bu olay güneş ışınlarının taşması, dünyayı kuşatması, görünür kılması ile somutlaştırılabilir. İbn Tufeyl'in benzetmesiyle söylemek gerekirse “evren, güneşin karşısındaki ilk aynadan başlayarak bir aynalar düzeneği içinde güneşin suretinin aynadan aynaya yansyarak son aynadan suya yansımından başka bir şey değildir. Dolayısıyla Tanrı bilgisine ulaşmanın en sağlıklı yolu İlahi tecellileri alabilmeye, o da insanın maddi ve manevi kirlilerden arınmasına ve sonunda da kalbini bir ayna gibi parlatmasına bağlıdır. Son tahlilde kalp bir ayna durumunu alınca İlahi tecelliler gönülde yansımaya, diğer bir deyişle *ışraki bir aydınlanma* meydana gelmeye başlar.”<sup>103</sup>

---

<sup>101</sup> Kutluer ve Katipoğlu, “Hay b. Yakzan”, s.553.

<sup>102</sup> Abu Bakr İbn Tufail, *The History of Hayy ibn Yaqzan*, çev. Simon Ockley, Frederick A. Stokes Company Publishers, New York, 1979, s. 25-26.

<sup>103</sup> İbn Tufeyl, *Ruhun Uyanışı ya da Hayy ibn Yakzan'ın Olağanüstü Serüveni*, s.13.

İslam kültür dünyasında İbnü'n-Nefis'in *er-Risaletü'l-kamiliyye fi's-sireti'n-nebeviyye (Fâdil b. Nâtk)* adlı eseri geniş ölçüde Hay b. Yakzan'dan ilham alınarak yazılmıştır.<sup>104</sup> İbnü'n-Nefis (ö.1288), Dimeşk (Şam) yakınındaki Kareşiye'de doğduğu için Kareşi, Dimeşk'te okuyup şöhretini orada kazandığı için de Dimeşki nisbesiyle anılmıştır. O, Nureddin Zengi'nin (d/ö.1118-1174)<sup>105</sup> Dimeşk'te inşa ettirdiği Bimaristanü'n-Nuri'de tıp tahsil etmiş ve yine aynı şehirdeki Dahvariyye Tıp Medresesi'nin kurucusu Mühezzebüddin ed-Dahvar'ın (d/ö.1170-1230)<sup>106</sup> öğrencisi olmuştur. Dimeşk'te tahsilini tamamlayıp hekimlikte tecrübe ve bilinirlik kazandıktan sonra Mısır'a giden İbnü'n-Nefis, Memlük Sultanı I. Baybars'ın (d/ö.1223-1277)<sup>107</sup> hususi hekimliğine ve devletin Suriye-Mısır hekimleri başkanlığına getirilmiştir. İbnü'n Nefis, ayrıca Eyyubiler hükümdarı Selahaddin-i Eyyubi'nin (d/ö.1138-1193)<sup>108</sup> 1181'de inşa ettirdiği Bimaristanü'n-Nasırı'de hocalık yaparak aralarında ünlü cerrah İbnü'l-İbri'nin (d/ö.1225-1286)<sup>109</sup> de bulunduğu çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Bununla beraber İbnü'n-Nefis'in tıp tarihindeki en önemli başarısı küçük kan dolaşımını keşfetmesi sayılabilir.<sup>110</sup>

Yaptığı küçük kan dolaşımı keşfiyle pek çok Batılı bilim adamının haklı övgüsünü kazanan İbnü'n-Nefis, aynı zamanda bu keşif esnasında uyguladığı metodlarla da daha önce bilinmeyen farklı bir ilmi kimliğe sahip olduğunu göstermiştir. İbnü'n-Nefis'in *er-Risâletü'l-Kâmilîyye fi's-Sîreti'n-Nebeviyye (Fâdil*

---

<sup>104</sup> Kutluer ve Katipoğlu, "Hay b. Yakzan", s.553.

<sup>105</sup> Dimaşk ve Halep atabeyi (1146-1174). Bahattin Kök, "Nureddin Zengi, Mahmud" *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.33, 2007, s.259.

<sup>106</sup> Eyyubiler döneminde yaşayan ünlü hekim. Kasım Kırbıyık, "Dahvar", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.8, 1993, s.419.

<sup>107</sup> 1260-1277 yılları arasında Mısır Bahriyye Memlükleri sultanıdır. Kazım Yaşar Koprıman, "Baybars I", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.5, 1992, s.221.

<sup>108</sup> Eyyubiler hanedanının kurucusu ve ilk hükümdarıdır. 1171-1193 yılları arasında görev yapmıştır. Haçlılara karşı mücadelesiyle tanınan İslam kahramanıdır. Ramazan Şeşen, "Selahaddin-i Eyyubi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.36, 2009, s.337.

<sup>109</sup> Batılılar tarafından Barhebraeus ismiyle tanınan İbnü'l-İbri, Süryani tarihçisi, filozof, ilahiyatçı ve tabip olarak tanınmaktadır. Abdülkerim Özyayın, "İbnü'l-İbri", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.21, 2000, s.92.

<sup>110</sup> Esin Kahya, "İbnü'n Nefis", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.21, 2000, s.173-174.



b. *Nâtık*) adlı eserini İngilizce'ye tercüme eden Max Meyerhof (d/ö.1874-1945)<sup>111</sup>, İbnü'n-Nefis'in değerini, "bütün Orta Çağ boyunca, en büyük tıp otoriteleri olan Galen (Calinus) ve İbn Sînâ'nın yanlış fikirlerinden birine karşı yalnız başına savaşmış olmasındadır" ifadeleriyle belirtmektedir.<sup>112</sup>

İbnü'n Nefis iyi bir doktor olmasının yanı sıra felsefe (mantık), nahiv, fıkıh, fıkıh usulü ve hadis usulü gibi sahalarda da birçok çalışma yapmış olduğu bilinmektedir.<sup>113</sup> Yazarın bilinen eserleri arasında şunları listeleyebiliriz; *Kitabu's-Şâmil fi's-Sinâ'ati't-Tıbbiyye*, *Şerhu Teşrihi'l-Kânûn*, *el-Mûcez fi't-Tıbb (Mûcezül-Kânûn)*, *el-Mühezzeb fi'l-Kuhli'l-Mücerreb*, *Şerhu Fusûli Bukrat*, *Risâletu'l-A'zâ'*, *el-Muhtâr mine'l-Ağziye*, *Şerhu'l- Kânûn*, *Şerhu Mesâili Huneyn*, *Buğyetu't-Tâlibîn ve Nüzhetü'l-Mütetabbibîn*, *el- Muhtasar fi İlmi Usûli Hadîsi'n-Nebevi*, *Şerhu Ebizimyâ li-Bukrat*, *Şerhu Tabî 'ati'l-İnsân li-Bukrat*, *Şerhu Takdimeti'lMa 'rife*, *el-Vüreykât*.<sup>114</sup>

Hay b. Yakzan'dan ilham alınarak yazılan İbnü'n-Nefis'in *er-Risaletü'l-kamiliyye fi's-sireti'n-nebeviyye (Fâdil b. Nâtık)* adlı eseri, kelam/felsefe alanında teolojik/felsefî roman türünde yazılmış bir eser sayılabilir. İslam inanç esaslarının pek çok konusuna doğrudan veya dolaylı olarak değinmeye dikkat ettiği bu eserde İbnü'n-Nefis, konuları kendine özgü yorumlarıyla açıklamaya çalışmaktadır. İslam'ın iman esaslarıyla ilgili konularına getirdiği rasyonel çıkarımları, onu farklı kılan niteliklerin başında gelmektedir. İbnü'n-Nefis'in bu rasyonelleştirme metodunu, Allah'ın varlığına ulaşma, nübüvvet, ahiret gibi değişik konularda da görmek mümkündür.<sup>115</sup>

---

<sup>111</sup> İslam tıp tarihi araştırmalarıyla tanınan Alman hekim. Hilal Görgün, "Meyerhof, Max", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.29, 2004, s.502.

<sup>112</sup> Ali Kürşat Turgut, "İbnü'ün-Nefis ve Fadil b. Natık Adlı Eseri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XIII, S.24, 2011, s.125.

<sup>113</sup> Kahya, "İbnü'n Nefis", s.174.

<sup>114</sup> Turgut, "İbnü'ün-Nefis ve Fadil b. Natık Adlı Eseri", s.126-129.

<sup>115</sup> Ali Kürşat Turgut, "İbnü'n-Nefis'in Nübüvvet Anlayışı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.30, 2011, s.236.

Her iki çalışmayı mukayese ettiğimizde ilginç noktalara ulaşabilmemiz mümkündür. Şöyle ki; İbnü'n-Nefis, *er-Risaletü'l-Kamiliyye* adlı eserinin birinci bölümünde tıpkı İbn Tufeyl'in Hay b. Yakzan adlı eserindeki gibi, Kamil adındaki bir çocuğu kendiliğinden doğmuş olarak göstermiş ve onu yine kendi kendine çeşitli bilimlere ulaşan bir insan olarak tasvir etmiştir. Ancak bu eserin İbn Tufeyl'in Hay b. Yakzan'ından farkı birkaç noktada öne çıkmaktadır. Söz gelişi İbn Tufeyl Hay'da vahye gerek kalmadan fitri melekeleriyle hareket edecek şekilde yer seviyesinde doğmuş olan insanı yukarı doğru çıkararak, önce etkin akla, daha sonra da Tevhid'e ulaşarak aydınlanma yetkinliğine yükseltmiştir. İbnü'n Nefis'in Er-Risaletü'l-Kamiliyye'sinde ise yeryüzünde dünyaya gelip yine orada yaşayan Kamil, nübüvve dolayısıyla vahye muhtaç bir varlık olarak kendisinden sonra dünyaya gelecek olan ahir zaman peygamberi Hz. Muhammed'e (sav) iman ederek, Hz. Peygamber'in her türlü durumunu, başından geçen bütün olayları, kendi ölçütleriyle değerlendirmiş ve sonunda bunların doğru olduklarını aklıyla teyit etmiştir.<sup>116</sup>

Bunun yanında İbn Tufeyl, ütopyası ile kendi dönemine eleştirel bir bakış yaparken ondan yaklaşık bir asır sonra ortaya çıkan İbnü'n-Nefis ise kendi çağının toplumsal gerçekliğini ütopya olarak inşa ettiği muhafazakar bir söylem içerisinde benzer anlatı öncüllerini kullanmıştır. Nitekim İbnü'n Nefis'in Batılı mütercimleri olan Max Meyerhof (ö.1945) ve Joseph Schacht (ö.1969), Er-Risaletü'l-Kamiliyye ile Hay b. Yakzan arasındaki diyalektik ilişki, benzerlikler ve farklılıkların çarpıcı olduğunu belirtmiştir. Söz gelişi her iki yazar, kendi toplumlarının üst kademelerinde etkili şahıslar olarak tıp, hukuk, dil bilgisi ve mantığa kadar birçok ilim alanında dönemlerinin önde gelen aydınları olmuşlardır.<sup>117</sup>

Mütercimlere göre iki müellif arasındaki genel benzerlikler açıkça görülmekle birlikte eserlerin benzerlikleri üç ana tema altında toplanabilir; *ütopyik eğitim, hayali mekan ve metafizik aşkınlığa ulaşma*. Onlara göre her iki karakter de, *kendi başlarına eğitilir, geçerliliğini ve gerekliliğini rasyonel bir şekilde anlayana*

---

<sup>116</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.31.

<sup>117</sup> Marco Lauri, *Utopias in the Islamic Middle Ages: Ibn Tufayl and Ibn al-Nafis*, Penn State University Press, Utopian Studies, Vol.24, No. 1, 2013, s.37-38.

kadar önceki herhangi bir otoriteye ihtiyaç duymamıştır. Eserlerin kahramanları olan Hay ve Kamil, öğretileri ancak kişisel bilgi birikimi ve deneylerden sonra kabul etmişlerdir. Yaşadıkları *mekan*, aslında her iki kahramanın yazarlarının kendi toplumlarının temsil edildiği peygamberin yasasına göre yönetilmektedir. Bu yasaya itiraz edilmemekle birlikte iki yazarın da temel amacı, onu engellemek değil, bu anlayışı bilişsel açıdan derinleştirmektir. Bu iki eserin genel düşünce tarihinde bilinen diğer ütopyalardan farkları, toplumun iyileştirilebilip geliştirilebileceği düşüncesi konusunda her iki karakter de büyük ölçüde bunların gerçekleşemeyeceğini belirterek olumsuz bir ütopya oluşturmalarıdır. Son olarak mütercimlere göre ütöpik *metafizik aşkınlığa* ulaşma konusu hem Hay hem de Kamil için nihai amacı oluşturmaktadır. Şöyle ki Hay, Mutlak Varlık bilgisine yaklaşmak için eylemlerini ve yaşam biçimini çok dikkatli bir şekilde organize ederken, Kamil ise aşkınlık kavramını daha baskın görerek içinde yaşadığı alemini her insan eyleminin başlangıcı ve sonunu şekillendiren tarihsel gücü öğrenmeye çalışmaktadır.<sup>118</sup>

### 3. Hay b. Yakzan'ın Batı Düşüncesine Etkileri

Hay b. Yakzan ilk önce çeşitli Batı dillerine tercüme yoluyla Hıristiyan dünyasına girdiği bilhassa Aydınlanma çağından itibaren edebi romanlara ve bilim dünyasına mesela felsefi ve dini çevrelere etki etmeye başladığı söylenebilir.

Hay b. Yakzan, XIV. Yüzyıldan itibaren Batı dünyasına tanıtılmaya başlanmıştır. Söz gelişi eser ilk önce Yahudi çevreler tarafından tanındığından bilhassa 1349 yılından Moses Narboni tarafından İbranice'ye çevrilmiştir. Hay, üç asır sonra (1671'de) Arapça aslı ile birlikte Latince'ye Edward Pococke (1604-1691) tarafından *Philosophus Autodidactus Vie Epistola Abi Iaafe* adıyla Oxford'da neşredilmiştir. Pococke'in metni George Ashwell (1686) ve daha sonra George Keith (1674) tarafından Latince'den İngilizce'ye tercüme edilmiştir. Üçüncü bir İngilizce tercümesi ise Arapça aslından Simon Ockley (1708) tarafından yapılmıştır. Bunun yanında Hollandaca'ya yapılan bir tercümesi önce 1672 de, sonra da tekrar 1701'de Rotterdam'da basılmıştır. Eserin iki Almanca tercümesinin birincisini J. G. Pritius,

---

<sup>118</sup> Lauri, *Utopias in the Islamic Middle Ages: Ibn Tufayl and Ibn al-Nafis*, s.37-38.

ikincisini J. G. Eichhorn yapmıştır. Son zamanlarda Cezayir Üniversitesi profesörlerinden Gauthier, İbn Tufeyl hakkında bir tetkikle beraber Fransızca özetini neşretmiş son olarak Leon Gauthier 1900 yılında eseri Fransızca'ya çevirmiştir.<sup>119</sup>

Bu çeviriler yoluyla Batı tarafından bilinmeye başlanan Hay b. Yakzan'ın Avrupa üzerindeki en önemli etkisi, felsefî bir kitap olarak, naturalist felsefecileri, insan aklının, dışarıdan hiçbir etki olmaksızın saf hali ile kaldığı sürece, dünya, metafizik ve Tanrı'nın gizemlerini öğrenmek için güvenilir bir araç olduğunu göstererek <sup>120</sup> aynı zamanda epistemolojik bir hikaye olduğu şeklinde özetlenebilir.<sup>121</sup>

Aslında Endülüslü İbn Tufeyl, olası yeni bir insanın prototipi olan Hay'ı bilimi keşfetme yolunda olan Orta Çağ Avrupa'sına tanıttı. Bir başka ifadeyle İslam'ın insan anlayışını yani Batı'nın yabancıları olduğu bir insan algısını Avrupa'ya tanıttı. Dolayısıyla Hay basit bir dille sadece ateşi yakmayı ya da bir kulübe yapmayı, yabancı hayvanları evcilleştirmeyi ya da araçları icat etmeyi keşfetmedi, aynı zamanda bir hekim, bir biyolog, bir astronom, bir fizikçi, bir psikolog ve bir filozof insan olmayı da safha safha öğretti. Dahası İslam'ın prototip bir insanı olarak Hay, sezgi ve bilimsel deneyimleri dışında hiç kimseden yardım almadan hedefine ulaşmayı başarabildi.<sup>122</sup>

*“Hay b. Yakzan'ın Avrupa'da uyandırdığı etki yalnız tercümelelerinden ibaret kalmamış, eserin taklidi mahiyetinde birçok felsefî roman yazılarak XVII. ve XVIII. yüzyıllarda İngiltere, Hollanda ve Fransa'da sayısız felsefî ve ütöpik romanın yayılmasına sebep olmuştur.”<sup>123</sup>*

---

<sup>119</sup> P. Hasanali, “İbn Tufayl (c.504-81/1110-85)”, *Encyclopedia of Arabic Literature*, Julie Scott Meisami and Paul Starkey (edt.), Vol.1, Routledge, London, 1998, s.379. Ayrıca bkz. Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi*, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2015, s.319.

<sup>120</sup> Jonathan P. Decker, “Hayy ibn Yaqzan”, *Middle Eastern Literatures and Their Times*, Joyce Moss (edt.), Detroit, 2004, s.185.

<sup>121</sup> Dimitri Gutas, *Ibn Tufayl on Ibn Sina's Eastern Philosophy*, BRILL, Vol.34, 1994, s.235.

<sup>122</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment “Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought”*, s.4.

<sup>123</sup> Ülken, *İslam Düşüncesi*, s.319.

Bu noktada Hay b. Yakzan'ın Avrupa düşünce sistemindeki ilk etkisinin İspanyol filozof, yazar ve din adamı Baltasar Gracian'ın (ö.1658) *el-Criticon* adlı romanı ile başladığı ifade edilmektedir.<sup>124</sup> Baltasar Gracian, 8 Ocak 1601'de Aragon Krallığı'na bağlı Belmonte (bugünkü İspanya'nın Cuenca şehri) vilayetinde dünyaya gelmiştir.<sup>125</sup> Calatayud ve Zaragoza'da okuduktan sonra Gracian, 18 yaşında Cizvit düzenine girdi ve daha sonra Tarragona'daki Cizvit Üniversitesi'nin rektörü oldu. Gracian, Arapça istidlal kavramını geliştirerek Avrupa Latin düşüncesine uyarlamış ve *Conceptismo* terimini geliştirmiştir. Bu kavramı Hay b. Yakzan'da İbn Tufeyl'in çokça başvurduğu gibi "aklı sonuna kadar kullanma ve yanlış düşüncelerle başa çıkma" manasında kullanmıştır. Gracian'ın ilk eseri *El Héroe*'yu (Kahraman) 1637 yılında kaleme almış, daha sonra sırasıyla 1646 yılında *El Discreto* (The Compleat Gentleman) ve 1647'de ise *El Oráculo Manual y Arte de Prudencia* (Kehanet Risalesi ve Dünyevi Hikmet) yazmıştır. Onun genel olarak eğitim amaçlı insan eğitimine yönelik eserler telif ettiği söylenebilir. Son olarak yazar, en önemli kitabı sayılan ve üç bölümden oluşan *El Criticon* (Tenkit) adlı eseri 1651'de meydana getirmiştir.<sup>126</sup> Bu eserin kahramanı Andrenio'nun hayat hikayesindeki safhalarla Hay b. Yakzan'a çok benzemesi sebebiyle muhtemel etkileri uzun süre tartışılmıştır.<sup>127</sup>

Hay b. Yakzan ile oldukça benzerlikler taşıyan *El Criticon*, insan gelişiminin üç aşamada anlatıldığı felsefi bir romandır. Balthasar Gracian bu gelişim aşamalarını şöyle belirtmiştir; çocukluk, ergenlik ve yaşlılık. Bu dönemlerin her aşamasında bilgi ve deneyimden yola çıkarak ikellikten aydınlanmış bilge insana doğru bir ilerleme kaydedilmiştir. Tıpkı Hay b. Yakzan'da olduğu gibi bu romanın da ana karakterleri, bir adaya inen ve orada doğada doğal bir yaşam süren Andrenio ve onun yaşadığı adaya gelen bilge bir adamı temsil eden Critilo'dur. Adaya geldikten sonra Critilo ilk

---

<sup>124</sup> Kutluer ve Katipoğlu, "Hay b. Yakzan", s.553.

<sup>125</sup> Balthasar Gracian, *The Art of Worldly Wisdom*, çev. Joseph Jacobs, Macmillan and Co., London, 1892, s. XVII.

<sup>126</sup> <https://www.britannica.com/biography/Baltasar-Gracian>, (10.02.2019)

<sup>127</sup> Bu konuda daha geniş tartışmalar için Anwar G. Chejne, *Muslim Spain Its History and Culture*, The University of Minnesota Press, Minneapolis, 1974, s.328; Kutluer ve Katipoğlu, "Hay b. Yakzan", s.553.

olarak Andrenio'ya kendi dilini öğrettikten sonra birlikte İspanya'ya dönmüşlerdir. Andrenio, Madrid'e gelince bir kadının aldatıcı cazibesine kapılır; Bu durum üzerine bilge Critilo, kadınların kötülüklerini Andrenio'ya anlatır. Kitabın ikinci aşamasında, sanat ve bilimlerini keşfedecekleri, gerçek bir arkadaş bulabilecekleri, ikisine de insani bir bakış açısı veren akıl hastanesi de dahil olmak üzere çeşitli yerleri ziyaret edecekleri Fransa'ya yolculuk yaparlar. Netice olarak eserin son aşamasında, Hıristiyanlığın merkezi Roma'ya gidip orada bir ruhban okuluna katılarak, orada “zamanın öğütücü çarkını”, “insanın maddi ve fani varlığını”, “ büyük bir ders olan ölümü” , ve “insanın diğer zaaflarını” düşünmeye bolca vakit ayırırlar. Sonunda her ikisi de tıpkı Hay b. Yakzan'da olduğu gibi kendi dini düşünce sistemleri bağlamında “ölümsüzlüğü ve erdem dolu hikmeti” elde ederler.<sup>128</sup>

Hay b. Yakzan'ın Batı dünyasında felsefi romanlara etki ettiği savının bir diğer somut ifadesi Daniel Defoe'nun (ö.1731) Robinson Crusoe adlı eseri için söylenebilir. Daha açık bir ifadeyle Defoe'nun İbn Tufeyl'in Hay b. Yakzan adlı eserinden etkilendiği düşüncesi günümüzde edebi ve felsefi çevrelerde geniş ölçüde rağbet bulmaktadır.<sup>129</sup> Bu çevrelere göre İbn Tufeyl'in ve Daniel Defoe'nun çalışmaları birçok ortak özelliği paylaşmaktadır. Söz gelişi her ikisi de insanın doğal bir durumda, toplumdan, tarihten ve geleneklerden uzak, doğal bir ortamda hayatta kalma kabiliyeti hakkında yazılmıştır. Yine iki eser de ampirik bilim yöntemini desteklemiş ve insan aklının gücünü vurgulamıştır. Bunun yanında iki eser de, insanın Tanrı'nın gerçek bilgisini edinme olasılığını ve yerleşik dini kurumlar veya resmi talimatlar olmadan kurtuluş için gerekli şeyleri doğrulamak için kaleme alınmışlardır. İlave olarak her iki insan da nedensellik, gözlem ve deneyimle, doğal şeylerin bilgisine ulaşabilmiş ve oradan doğüstü ve ilahi meselelere doğru ilerlemişlerdir. Son olarak hem Hay hem de Robinson geleneksel doktrinleri doğrulamış ve değerleri sorgulamış, din ve eğitim kavramlarında yenilikler önerip

---

<sup>128</sup> Chejne, *Muslim Spain Its History and Culture*, s.328.

<sup>129</sup> Mesela Goichon, “Hayy b. Yakzan”, s.333.; bkz. Hasanali, “İbn Tufeyl (c.504-81/1110-85)”, s.279.; Nawal Muhammad Hasan, “A Study in Eighteenth-Century Plagiarism”, *The Islamic Quarterly*, Vol.XXVII, 1983, s.32.; Kutluer ve Katipoğlu, “Hay b. Yakzan”,s.553.

farklı inançlara bağlı kişiler arasında farklı derecelerde dini hoşgörü, şiddetsizlik ve barış içinde bir arada yaşamı savunmuşlardır.<sup>130</sup>

Aynı zamanda her iki yazarın hayat hikayeleri de ortak yönler içermektedir. Söz gelişi hem İbn Tufeyl hem de Defoe, altmışlı yaşlarında alegorik romanlar yazmaya başlamışlar, farklı yüzyıllarda ve farklı ülkelerde yaşamalarına rağmen hatta farklı dinlere bağlı olmalarına ve farklı kariyer ve eğitime sahip olmalarına rağmen, hayali kahramanları aracılığıyla dini hoşgörüzlük konusundaki endişelerini dile getirmişlerdir. Bunun yanında Defoe, Anglikan kilisesinin hizmetindeki bir muhalif iken İbn Tufayl, liberal bir filozof ve bir doktordur. Hem Defoe hem de İbn Tufeyl koyu dindar idi. Son olarak hem XII. yüzyıl Kuzey Afrika ve İspanya'daki İbn Tufeyl'in döneminde hem de XVII. yüzyıl İngiltere'sinde yaşayan Daniel Defoe'nun döneminde "din ve politika genel olarak ayrılmaz iki kavram olarak karşımıza çıkmıştır.<sup>131</sup> Daniel Defoe, Robinson Crusoe'yu Hay İngilizceye çevrildikten (1674) kısa bir süre sonra 1719'da yayımladı.<sup>132</sup>

XIII. yüzyıldan itibaren Avrupa düşünce dünyasında bilhassa Hıristiyan ve Yahudi teolojileri ve edebiyatına derinden etki etmiştir. Özellikle Hay b. Yakzan'ın Yeniçağ'dan itibaren Avrupa düşünce sistemine etki etmeye başladığını söyleyebiliriz.<sup>133</sup>

Bunun yanında Hay b. Yakzan'ın 1671'de Pococke tarafından İngilizce'ye çevrilmesiyle İngiliz okuyucularıyla buluşan Hay b. Yakzan adadaki aydınların zihin dünyalarını etkilemeye başlamıştır. Söz gelişi Bertrand Russell (ö.1970)<sup>134</sup>, İngiltere'de Hay'ın yayınlanmasının bir sonucu olarak İngiliz filozof John Locke'un

---

<sup>130</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment "Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought"*, s.21.

<sup>131</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment "Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought"*, s.27.

<sup>132</sup> Chejne, *Muslim Spain Its History and Culture*, s.328.

<sup>133</sup> Hasanali, "İbn Tufayl (c.504-81/1110-85)", s.379.

<sup>134</sup> İngiliz filozof, matematikçi, tarihçi ve toplum eleştirmeni. Ayrıntılı bilgi için; [https://tr.wikipedia.org/wiki/Bertrand\\_Russell](https://tr.wikipedia.org/wiki/Bertrand_Russell), (20.05.2020).

(ö.1704)<sup>135</sup> insan akli hakkındaki düşüncelerinin büyük ölçüde değiştiğini iddia etmiştir. Denilebilir ki Ibn Tufeyl, Hay sayesinde sadece Locke’u değil aynı zamanda diğer on yedinci yüzyıl Avrupa düşünürlerinin de ilgisini çeken birçok fikir ön plana çıkarmış, bilhassa Tanrı'nın doğası, doğa kanunları, doğal din ve toplumdaki dinin rolü gibi dönemin kilit tartışma konuları konusunda büyük tesirleri olmuştur.<sup>136</sup>

Aynı şekilde 1920'lerde çocukların entelektüel gelişiminin doğası üzerine çalışmalarına başlayan ve 1980'de ölümüne kadar bu çalışmalarına devam eden İsviçreli biyolog Jean Piaget, İbn Tufeyl'in Hay b. Yakzan'ından çok farklı olmayan bir çocukluk teorisi geliştirmiştir. Piaget'in öne sürdüğü tezi, ilk başta çocukların ya çevrelerini anlama ya da tutarlı bir şekilde akıl yürütme kapasitelerine sahip olmadığı, ancak bu yetenekleri yaşadıkları çevrede deneyimleri sonucunda yavaş yavaş elde ettikleri savına dayanmaktadır. Öte yandan, 1979'da ölen Amerikalı Alman psikanalitik teorisyeni olan Erik Erikson, insanın gelişim psikolojisini kaleme alırken Hay b. Yakzan'ın insandaki kimlik inşası sürecine benzer verilerden bahsetmiştir. Mesela Erikson, insandaki kişilik gelişiminin sekiz aşamasını, ilk dönemlerden başlayarak sözlü duyuşal aşamasından olgunluğa kadar ki dönemleri anlatarak bir anlamda yetişkin bir insanın yaşam psikolojisini özetlenmiştir.<sup>137</sup>

Hay b. Yakzan'ın sadece akademik çevreleri etkilemediği aynı zamanda bazı Hıristiyan mezheplerinin üzerinde de etkili olduğu söylenebilir. Söz gelişi kahramanımız, Quakerlar<sup>138</sup> adı verilen dini bir cemiyetin üyelerinin de dikkatini çektiği ve cemiyet mensuplarının George Keith'in 1674'te çevirisi yoluyla etki ettiği

---

<sup>135</sup> 17. yüzyılın en önemli düşünürlerinden biri olan John Locke, düşünce özgürlüğünü, insan eylemlerini akla göre düzenlemek anlayışını en geniş ölçüde yayan ilk düşünür olduğu için Avrupa'daki aydınlanma ve Akıl Çağı'nın gerçek kurucusu olarak kabul edilir. Geniş bilgi için; [https://tr.wikipedia.org/wiki/John\\_Locke](https://tr.wikipedia.org/wiki/John_Locke), 20.05.2020.

<sup>136</sup> Chejne, *Muslim Spain Its History and Culture*, s.328.

<sup>137</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment "Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought"*, s.45-46.

<sup>138</sup> Quaker'lar ya da Dostlar Toplumu olarak bilinen Hıristiyan cemaat, 17. yüzyılda, İngiltere'de ortaya çıkmıştır. Kurucusu George Fox (1624-1691), Leicestershire'da bir dokumacının oğlu olarak dünyaya geldi. İddiasına göre, mucizevi bir ses duyduktan sonra Fox, Tanrı'yla doğrudan konuşabileceği ve insanların aracısız olarak doğal melekeleriyle aydınlanabileceği sonucuna vardı. (*A Religious History of the American People*), <https://wol.jw.org/tr/wol/d/r22/lp-tk/102006404>, (28.12.2018).



bilinmektedir.<sup>139</sup> Bedeni ve ruhunu önemseyen ve evreni kendi anlayışını bir başkasının rehberliği olmadan kullanabilen aydınlanmış insan hakkındaki görüşleriyle George Fox, XVII. yüzyıl İngiltere'sini derinden etkilemiş ve inançlarını içsel ruhani tecrübeler yoluyla cemaat üyelerine benimsetmeyi başarmıştır.<sup>140</sup>

Bir başka Quaker olan İskoçyalı teolog Robert Barclay (1648-1690) de Hay b. Yakzan'ın çevirisini okuyarak etkilenmiş ve eserinde Hay'ın görüşlerinden yararlanmış. Barclay vermiş olduğu kilise vaazlarında Hay ile ilgili kısmı açık bir şekilde şöyle nakletmiştir; "Evet, elimde Arapça'dan çevrilmiş bir kitap var, burada hiçbir şeyden haberi olmadan tek başına bir adada yaşayan insandan, Tanrı'nın derin bilgisine sahip olan Hay b. Yakzan'dan bahsetmektedir". Son tahlilde Barclay'e göre bilhassa Quaker mezhebi mensuplarının, Hay b. Yakzan'daki bazı fikirlerden etkilendiğine şüphe yoktur. Özellikle bu cemaatte dışarıdan herhangi bir etki olmadan öğrenmede kişisel deneyime verilen özel önem ve Tanrı'nın armağanı olarak anlaşılan Batıni Işığın hayati önemi açıktır. Ona göre bu cemaatin farklı din mensuplarına (söz gelişi Hıristiyanlar, Yahudiler, Müslümanlar ya da putperestlere) hoşgörüyü yaklaşmayı öne çıkarması buna karşılık nefret ve şiddetin boş bir uğraş olduğunun vurgulaması, Hay'ın bu cemaat üzerindeki derin etkilerinden sayılabilir.<sup>141</sup>

Nitekim *The Discovery of Quakerism* (Quakerism'in Keşfi) adlı kitabında Harold Loukes'e göre XVII. yüzyıl modern bilimin başlangıcından II. Charles'a kadar Avrupa düşünce tarihinde filozofların dikkatini çeken problemler felsefi ve teolojikken, bu dönemde artık bilim de düşünülmesi gereken hayati meseleler arasında yerini almıştır. Quaker mezhebine hayranlık besleyen Loukes, onların Avrupa'daki modern bilim çağına geçişte öncülük ettiklerinden bahsetmiştir. Bilhassa Quaker'ların bilimsel şüpheciliği dini inanma konusuna uyarlamada diğer

---

<sup>139</sup> Kutluer ve Katipoğlu, "Hay b. Yakzan", s.553.

<sup>140</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment "Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought"*, s.47.

<sup>141</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment "Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought"*, s.48.

Avrupa aydınlarının ötesine geçtiğini savunan Loukes'a göre Quaker'ler bir kişinin söylediklerini tam olarak kabul etmek yerine dinde de deney yapılması gerektiğini ve ilk olarak rahiplerin ve diğer azizlerin reddedilmesinin gerekliliğinden bahsetmişlerdir.<sup>142</sup>

Hayy b. Yakzan, Avrupa'daki modern bilimin başlangıcını müjdeleyen en önemli kitaplardan biri olarak kabul edilmektedir. Orta Çağ Avrupa aydın insanının aklında genel olarak skolastik düşünce ve kara büyü gibi hurafe fikirler ön plandayken, Endülüslü hekim, filozof ve bilim insanı İbn Tufeyl gibi Müslüman aydınların aklında ise bilimsel deneyler olmadan hiçbir şeyin kanıtlanamayacağı fikri bulunmaktaydı. Müslüman aydınlara göre bilimsel şüphe, rasyonalist dünya görüşünün çıkış noktasını teşkil etmekteydi. Müslüman alimlerin bilimsel şüpheden kastettiği şey, insanların güvenilir bilgi edinme ve gerçeğe ulaşma becerisine meydan okuyan şüpheciliktir. Denilebilir ki İbn Tufeyl'in felsefi görüş ve düşünceleri, Descartes (1596-1650), Locke (1632-1704), Newton (1642-1727) gibi çeşitli seküler ve fenci bilim adamlarının eserlerinde XVII. ve XVIII. yüzyıllardan itibaren etkisini göstermeye başlamıştır. Bu aydınlanmacı filozoflar da tıpkı İbn Tufel gibi düşünerek doğa bilimlerinin yöntemleriyle felsefi yöntemlerin aynı olması gerektiğini savunmuşlardır. Onlara göre de dini, eğitimsel ve politik otoriteler sorgulanmalı ve detaylı bir şekilde incelenmelidir.<sup>143</sup>

Bunlar arasında İngilizce çevirisini yapan Edward Pocock (1604-1691) dikkatimizi çekmektedir. O, İbn Tufeyl'in fikirlerini Avrupa kültürünün odak noktasına alan kişilerdendir. Pocock, *Philosophus Autodidactus Vie Epistola Abi Iaafe* adlandırılan kitabında Hay b. Yakzan'dan bahsederek Huygens, Locke ve Leibniz'e çevirisini göndermiş, ayrıca yapılan tercümelemler sonucunda Daniel

---

<sup>142</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment "Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought"*,s.52.

<sup>143</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment "Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought"*,s.54.

Defoe'nun Robinson Crusoe'u ve J. J. Rousseau'nun Emile'sini etkilediği düşünülmektedir.<sup>144</sup>

Hay b. Yakzan yukarıda da belirttiğimiz gibi aynı zamanda yeniçağ Fransız aydınlarını da derinden etkilemiştir. Söz gelişi Fransız ansiklopedist Jean-Jacques Rousseau (ö.1778), *Émile*'de, gençlerin eğitiminde kitapların öğretebileceği her şeyi *Hay'dan* öğrendiğini söyleyerek bu kitaba duyduğu hayranlığı gizleyemedi.<sup>145</sup>Daha geniş bir ifadeyle Rousseau'nun *Émile*'ı (1762), çocuğun eğitiminin önemini ve insanın doğal benliğini keşfetmesinin önemine vurgu yapmaktadır. O, bu keşfin yararının hem birey hem de toplum için olacağını düşünmektedir. Hay'dan etkilenen Rousseau da eğitimin doğumdan itibaren başlaması gerektiğine inanmaktadır. Ancak İbn Tufeyl'in bebeği doğada doğup bir geyik tarafından yetiştirilirken, Rousseau'nun çocuğu ise XVIII. yüzyılın Paris'inde doğmuş olup, dönemin modasına uyan ve çocuklarını emzirmek konusunda isteksiz olan kadınların bulunduğu bir ortamda yetişmiştir.<sup>146</sup>

Netice olarak Hay b. Yakzan, kendi kendini eğiten, çevresindeki her şeyi madde olarak gözlemleyen, onların uzunluklarını, genişliklerini, yüksekliklerini, hareketlerini ve ışıklarını inceleyen bir insan olarak, aynı zamanda Roger Bacon (1220–1292), Thomas Hobbes (1588-1679), René Descartes (1596-1650), Spinoza (1632-1677), Isaac Descartes (1596–1650), Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) gibi Avrupalı bilim adamlarını doğrudan veya dolaylı olarak derinden etkilemiştir.<sup>147</sup>

---

<sup>144</sup> E. Ruth Harvey, "Ibn Tufayl", *Encyclopaedia of the History of Science, Technology, and Medicine in Non-Western Cultures*, Helaine Selin (edt.), Kluwer Academic Publishers, The Netherlands, 2016, s.2333.

<sup>145</sup> Harvey, "Ibn Tufayl", s.2333. Ayrıca bkz. Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment "Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought"*,s.58.

<sup>146</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment "Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought"*,s.87.

<sup>147</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment "Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought"*,s.52.

### C. Tarihsel Fenomenolojik Açıdan Hay b. Yakzan

İbn Tufeyl'in Hay b. Yakzan adlı bu eserini çağdaş dönem uzmanları tarafından değerlendirirken Hay'ın geçirdiği felsefi safhalara uygun olarak üç alt bölüme ayırdıklarını görmekteyiz;

a. Birinci safha ve bölüm olarak Hay'ın fizikten yola çıkarak metafiziğe ulaşması,

b. İkinci safha olarak Hay'ın metafizik gerçeklikten tasavvufa geçişi,

c. Üçüncü safha olarak Hay'ın naturalist tasavvufa ulaşması yani tabiat ile ilahiyat bilgisini birbiriyle uzlaştırması.

#### 1. İbn Tufeyl'e göre Felsefi Gerçeklik, Eleştirel Naturalist Mistisizmle Elde Edilir

İbn Tufeyl, Hay b. Yakzan'ın Giriş'inde<sup>148</sup> İslam filozoflarını eleştirmektedir. O, olumlu yönde tıpkı diğer filozoflar gibi düşünerek felsefi kurgusal romanına başlarken öncelikle antik Yunan mitolojisi yazarlarının ve Aristoteles gibi filozofların takip ettiği yöntemi benimsemiştir. Ancak İbn Tufeyl felsefenin ortaya koyduğu problemlerle ilgili kendi düşüncelerini belirtmeden önce selefleri olan filozofların düşüncelerini, fikirlerini kendi felsefi çatısı açısından değerlendirip eleştirmiştir.

Bu doğrultuda o, eserinin başlangıcında İbn Sina, İbn Bacce, Farabi ve Gazzali gibi kendi dönemlerinin önde gelen filozoflarının eserlerini ve düşüncelerini değerlendirip ona göre hatalı kısımlarını belirtmiştir. *Onun görüşüne göre felsefi gerçeklik, "naturalist tasavvuf" olarak ifade ettiği şeyin kendisidir; zira Tanrı'nın niteliklerini bilme ve anlama yolunda naturalizmin bittiği yerde tasavvuf başlamaktadır.*<sup>149</sup>

---

<sup>148</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.67-78.

<sup>149</sup> Hawi, *Islamic Naturalism and Mysticism- A Philosophic Study of Ibn Tufayl's Hayy Ibn Yaqzan*, s.49.

Bu doğrultuda İbn Tufeyl, bir diğer boyutuyla Hay b. Yakzan'ı yazma amacının ondan İslam felsefecilerinin önde gelenlerinden İbn Sina'nın *Hikmet-i Meşriki* (Doğu Felsefesi) adlı eserinde belirttiği bazı sırlarını açıklamasını bazı kesimlerin istemelerinden kaynaklanmaktadır. “Bu isteğin onda şimdiye kadar hiç tanımadığı, sözcüklerle anlatılamaz ve nitelenemez yüce bir makama ulaşmaya neden olan tatlı bir hatırayı canlandırdığını söylemektedir. Ona göre vecd haline benzeyen bu durum, onu yaşayanları tatlı bir bilgi denizine daldırır. Sonuçta bu kişiler kendilerinde sırları bütünüyle gizleme gücünü bulamazlar.” İbn Tufeyl bu tür tecrübeler yaşayan düşünürlerin duydukları zevk ve coşku nedeniyle içinde buldukları durumları açıklamaya zorlanırken bu hale ulaşıp bilgide derinleşmeyenler ise hadlerini aşan, akılla bağdaşmayan büyük iddialarda bulunmaya başlarlar. İbn Tufeyl benzer duruma örnek olarak; Bayezid-i Bistami'nin “kendimi tesbih ederim, benim şanım ne büyüktür”, Hallac-ı Mansur'un “ben Hakk'ım”, ve Cüneyd-i Bağdadi'nin “cübbemin altında Tanrı'dan başkası yoktur” gibi fevri şatahatlarını kastetmiştir.<sup>150</sup>

Buna karşın İbn Tufeyl, bu bahsedilen sırların sıhhatli bir şekilde açıklanması için çare olarak iki yöntemden bahsetmiştir;

*İlk yöntemde o tasavvufla felsefeyi uzlaştırma yolunu seçmiştir.* Ona göre İbn Sina sözünü ettiği bu sırlarla, Tanrı'yı arayanların zevk ve coşku yoluyla ulaştıkları merhaleleri gösteren durumları anlatmak istemiştir. Ermişlik yani velayet aşamasına ulaşmayan, bilgiyi akıl yürütme ve çıkarımlar (istidlal) vasıtasıyla kazanan kişilerin durumu anadan doğma körün görmediği dönemdeki durumuna benzer. İbn Tufeyl'e göre tanımlamalar ve göstergeler yoluyla bildiği nesnelere ise, İbn Bacce'nin doğal yaşamdan soyutlayıp yücelttiği, Tanrı'nın yalnızca sevdiği, seçtiği kullarına bağışladığını söylediği ve “Tanrısal/Vehbi durumlar” olarak nitelendirdiği şeyleri belirtmektedir. Bu durumda ki kişilerin yani zevk ve müşahede ehlinde olmayı seçerek Tanrı ile birliktelik aşamasına ulaşmış ermişlerin, yaşadığı ve tecrübe edip tattığı durumu yaşamak isteyenlerin yapması gereken tek şeyin, onları izlemesi ve

---

<sup>150</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.67-68.

görmesidir. Son tahlilde o bu durumları yaşayamayanların gerçekliği olduğu gibi yazıya dökemeyeceklerini ileri sürmektedir.<sup>151</sup>

*İkincisi İbn Tufeyl felsefi yöntemle hakikati izaha çalışanları değerlendirmiştir.* O, uzlaştırmacı tasavvufi yöntemden sonra felsefecilerin izlediği yoldan, onların yöntemleriyle gerçekliğin açıklamasını yapmaya girişmiştir. Biliyoruz ki Endülüs çevresinde mantık ve felsefe yaygınlık kazanmadan önce, buradaki alimler, ömürlerini matematiksel bilimlerde tüketmişlerdir. Bu bilimlerde en yetkin noktaya ulaşmayı başarmışlarsa da onu aşamamışlar, daha sonra gelenler ise matematiksel bilimlere mantık eklemişlerdir. Ancak bu alanda da yetkin gerçekliğe ulaşabilecek kadar ilerleyememişlerdir.

İbn Tufeyl'e göre geçmiş dönemlerde Endülüs düşünce dünyasında İbn Bacce'yi aşan, ondan daha sağlam düşünceye ulaşan kimse yoktur. Onun aktardığına göre İbn Bacce ölümüne kadar kendi düşüncesini saklamıştır. Doğu İslam düşünce dünyasında bilhassa Farabi hakkındaki görüşlerine ve eserlerine baktığımızda çoğunluğunun mantık üzerine olduğunu görürüz. Ona göre Farabi'nin felsefeye dair kitapları ise son tahlilde birçok kuşku barındırmaktadır; söz gelişi "*Milletü'l-Fazıla* eserinde Farabi kötü ruhların öldükten sonra sonsuza dek acı çekeceğini söylerken, bir çelişki olarak *Siyaset'ül-Medeniyye* adlı kitabında ise bunların yokluğa karışacaklarını, ancak yetkin ruhların sürekli olacağını öne sürmüştür." Neticede Endülüs düşüncesinin etkili temsilcilerinden İbn Tufeyl'e göre Doğu İslam düşüncesinin önde gelen filozoflarından Farabi'nin bir başka yanlığı onun peygamberliği, yalnızca imgeleme gücüne özgü bir iş olarak nitelemesi, felsefenin nübüvvetten daha üstün olduğunu iddia etmesidir.<sup>152</sup>

İbn Tufeyl Farabi'nin tasavvuf felsefe uzlaşısı bağlamında Farabi'yi eleştirdikten sonra İbn Sina ve felsefesine yönelir; ona göre İbn Sina, Aristoteles'in eserlerinde yer alan felsefi meseleleri yorumlamayı üstlenerek onun anlayışı

---

<sup>151</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.70-72.

<sup>152</sup> İbn Tufeyl, *Ruhun Uyanışı ya da Hayy İbn Yakzan'ın Olağanüstü Serüveni*, Haz. N. Ahmet Özalp, İnsan Yayınları, 1985, s. 35-38.

doğrultusunda fikrini belirtmiş, *Şifa* adlı eserini de onun felsefi anlayışı üzerine inşa etmiştir. Ona göre kendisi de eserinde bu durumu belirtmiş ve gerçeği arayanlara, İsrakiye felsefesi üzerine yazdığı *Hikmet-i Meşriki*'ye başvurulmasını tavsiye etmiştir.<sup>153</sup>

İbn Tufeyl'in kitabında değerlendirdiği üçüncü önemli kişi etkin mutasavvuf ve filozof İmam Gazzali'dir. Gazzali'nin eserlerinin birçoğunda halka seslenmeyi amaçladığı için, "kimi şeyleri yerine göre düğümleyip, yerine göre çözdüğünü" söyleyen İbn Tufeyl, onun bir yerde küfrü gerektirdiğini söylediği bir konuyu başka bir yerde mübah kıldığını söyleyerek kendince tezata düştüğünü öne sürmektedir. Ona göre söz gelişi *Tehafütü'l-Felasife* adlı eserinde felsefecileri, cismani haş-i inkar ettikleri, mükafat ve cezayı yalnızca ruhlara özgü kabul ettikleri için dinden çıkmakla suçladığı halde, *Mizan* adlı eserinin başında, felsefecilerin bu konudaki görüşleriyle sufilerin inançlarının çeliştiğini, *El-Munkız*'da ise, kendi inançlarının da tasavvufun önde gelenlerinin inançlarıyla uygunluk içinde bulunduğunu, bu gerçeğe uzun araştırma ve tartışmalardan sonra ulaştığını söylemektedir.<sup>154</sup>

Nitekim biz biliyoruz ki Gazzali'nin İslami ilimleri öğretme yöntemi, genellikle simgesel olmaktadır. Onun sözlerini anlayabilmek için kişinin ya "doğrudan kendisinden dinlemesi", ya "söylenenleri kalp gözüyle anlaması", ya da "yaratılıştan simgeleri çözümleyebilecek ve anlayabilecek vehbi bir yetenekte olması" gerekmektedir. Gazzali, *Kitabü'l-Mişkât* adlı eserinin sonlarında, "İlahi nurlarla perdelenen kimselerin sınıflarını ve gerçeğe ulaşanları bildirip açıkladıktan sonra, onların salt Tevhid'e aykırı bir nitelikle donanmış büyük bir varlığın bilgisine ulaştıklarını belirtmiştir." Bu düşüncesinden dolayı Gazzali, Tanrı'nın zatı konusunda kesrete (şirk) inanmış olmakla suçlanmıştır. Ancak İbn Tufeyl, bu konuda Gazzali'nin sezgi bilimi üzerine yazılmış eserlerinin onun dönemine ulaşmadığını belirterek bu konu hakkında bilgi sahibi olmadığından bahsetmiştir.<sup>155</sup>

---

<sup>153</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.75.

<sup>154</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.75-76.

<sup>155</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.75-77.

Sonuç olarak diyebiliriz ki İbn Tufeyl, bir başka boyutuyla gerçeklere ulaşmak için istenilen bilginin Hay b. Yakzan adını verdiği bir öykü kahramanı aracılığıyla iletmeye çalışmıştır. Böylece İbn Tufeyl aslında insanları yola getirmek için şevklendiren, özendiren, akıl ve zeka sahiplerine ibret veren İbn Sina'nın daha önceleri ilk kez kaleme aldığı *Hay b. Yakzan* ile *Salaman ve Absal* mesellerinden esinlenerek geliştirip kurguladığı bu felsefî romanın iyi anlaşılması hem felsefenin hem de tasavvufun yani hem aklın hem de naklin birlikte istediği hakikate ulaşılabilceğini belirtmiştir.<sup>156</sup>

## **2.Varlığın Temeli ve Hay b. Yakzan'ın Dünyaya Gelişi: Filozofun Fizikten Metafiziğe Yönelişi**

Bu başlıkta İbn Tufeyl fiziksel alemin temelini oluşturan dört temel unsuru ve Hay'ın dünyaya gelişini İslam düşüncesi çerçevesinde kendi felsefesiyle ele almaktadır.

### **a) Hay b. Yakzan'da Varlığın Temelini Oluşturan Unsurlar**

İbn Tufeyl eseri Hay b. Yakzan'da Hay'ın doğumunu iki varsayım üzerine inşa eder. İbn Tufeyl'in anlatımıyla birinci varsayıma göre Hay, anasız babasız doğada kendiliğinden dünyaya gelmişken ikinci varsayıma göre ise insan doğasına uygun bir şekilde doğmuştur.

İbn Tufeyl'e göre antik biyoloji bağlamında evrenin temel öğeleri olan ateş, hava, su ve toprak bütün nesnelere hamurudur. Basit bir cansızdan insana kadar bütün varlıklar bu dört öğenin çeşitli nicelikteki birleşiminden oluşur. Bu öğelerden insan vücudu ise en yetkin birleşimin sonucudur. Aristoteles'e göre bu dört öğe dört temel niteliği barındırır; ateş sıcakla kurunun, hava sıcakla yaşın, su yaşla soğğun, toprak soğukla kurunun etkisiyle meydana gelmiştir. Çamur, geçirdiği bu oluşumlardan sonra, ruhu kabule hazır duruma gelmiştir.<sup>157</sup>

---

<sup>156</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.78.

<sup>157</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.84.



Nitekim ilkçağ filozoflarından Empedokles (M.Ö. 492-432) varlığın temelini oluşturan ateş, hava, su ve toprağın evrenin meydana gelişinde aynı derecede etkili olduklarını kabul etmiştir. Ona göre bu dört unsur, farklı oranlarda bir araya gelerek ya da ayrışarak evrendeki varlıkları meydana getirmiştir. Evrende meydana gelen oluş ve değişim, bu unsurların oluşturduğu varlıklarda gerçekleşerek, bu unsurlarda değişme söz konusu değildir. Ona göre toprak, hava, su ve ateş ne sonradan meydana gelmiş ne de gelecekte yok olacaktır. Bunlar ezeli ve ebedi unsurlar olup evrendeki “asıl gerçekliği” oluşturmaktadırlar. Son tahlilde Empedokles evrendeki bütün oluşumun bu dört unsurun hareketlerinden ibaret olduğunu söylemektedir.<sup>158</sup>

Bu bağlamda Aristoteles (M.Ö. 384-322) de Empedokles gibi alemin inorganik olan toprak, hava, su ve ateşten meydana geldiğini kabul etmektedir. Ona göre bu dört temel unsur (anasır-ı erbaa) değişik oranlarda bir araya gelerek bitki, hayvan ve insan gibi organik varlıkların meydana gelmesine neden olmaktadır. Yine o, bu unsurların bazı ana özellikleri olduğunu düşünerek birbirlerine dönüşebileceklerini iddia etmektedir. Yani katı halde olan toprak suya, ateş de havaya dönüşebilmektedir. “Aristoteles bu dört unsurun özelliklerini şöyle sıralamaktadır: Ateş kuru, sıcak ve hafif; hava yaş, sıcak ve görelî olarak hafif; su yaş, soğuk ve izafi olarak hafif; toprak ise ağır, kuru ve soğuktur.” Sonuçta Aristo’ya göre bu dört unsur, sahip oldukları özelliklerinden dolayı organik varlıkların meydana gelmesine uygundur.<sup>159</sup>

İslam düşünce tarihinde varlığın temelindeki dört unsur konusunu ana hatlarıyla ilk defa anlatan İslam filozofu Kindi (ö.873) olmuştur. Ona göre “unsur tüm fiziki varlıkların ilkesi (*tinetmadde*) ve bir anlamda temelidir. Ustukus ise nesnelerin kendisinden meydana geldiği ve yine ona döndüğü şeydir. Kindi’ye göre oluş ve bozuluş, birbirinin zıddı olan keyfiyetlerde meydana gelmektedir. Bu zıt keyfiyetler sıcaklık ve soğukluk, kuruluk ve nemlilik. Ay üstü alemde bu keyfiyetler bulunmadığı için orada oluş ve bozuluş da yoktur. Ay altı alemin

---

<sup>158</sup> Osman Elmalı, Ömer Özden, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Arı Sanat Yayınevi, İstanbul, 2013, s.67.

<sup>159</sup> Elmalı ve Özden, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s.157-158.

unsurları ise dört tanedir. Bunlar belirli oranlarda karışıp birbirini etkileyerek varlıkları meydana getirirler; birbirilerine dönüşürken yok olup gitmezler; parçaları birbiri içine girer, kendileri ise Allah'ın takdir ettiği süreye kadar bâkidirler. Son tahlilde Kindî'ye göre varlığın temelini oluşturan unsurların kendilerine has tabii mekânları (hayyiz) vardır; ay altı âlemin en üst kısmında ateş, onun altında hava, onun altında su, onun altında toprak yer alır. Bu unsurlar içinde ateş ve havanın hareket yönü merkezden çevreye doğru iken, toprak ve suyunki ise çevreden merkeze doğrudur.”<sup>160</sup>

### **b) Hay b. Yakzan'ın Dünyaya Gelişi**

İbn Tufeyl, Hay b. Yakzan'ın dünyaya gelişini iki varsayım üzerine inşa etmiştir. Birinci varsayıma göre anasız ve babasız olarak toprağın mayalanması sonucunda kendiliğinden meydana gelmişken, ikinci varsayıma göre Hay, insan doğasına uygun bir şekilde yaratılış kıssalarına uygun bir biçimde genetik açıdan bir anne ve babadan dünyaya gelmiştir.

#### ***(1). Birinci Varsayım: İnsanın Varoluşundaki Doğallık ve Kendiliğinden Oluş***

İbn Tufeyl birinci varsayımın ışığında Hay'ın bulunduğu fiziki çevre şartlarını bize anlatmaktadır. Buna göre; “İslam coğrafyasından oldukça “uzakta” ve “yabancı”, Ekvator'un altındaki Hint adalarının birinde, anasız-babasız olarak kendiliğinden ve topraktan çıkarak adeta “bir ağaç ve bir bitki gibi” insanlar oluşmaktadır. Hatta söylenildiğine göre orada, düpedüz kadın biçiminde meyveler veren ve “Vakvak”<sup>161</sup> olarak adlandırılan bir ağaç türü vardır. Ona göre sözü edilen

---

<sup>160</sup> H. Bekir Karlığa, “Anasır-ı Erbaa”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.3, İstanbul, 1991, s.150.

<sup>161</sup> Hint Okyanusu'ndaki adalardan biri olduğuna inanılan Vakvak Adası'nda yetişen ve bulunduğu adaya adını da veren Vakvak Ağacı, dallarının uçları veya meyveleri insan ya da hayvan formunda olan ve 'vak vak' şeklinde ses çıkaran mitolojik bir ağaçtır. Bu ağacın Çin Denizi'nde ya da Afrika'da olduğu da ifade edilir; geniş bilgi için bkz. Selma Gül, “Osmanlı Minyatürlerinde Görülen Fantastik Yaratıklar Üzerine Bir Değerlendirme”, *Tarih ve Uygarlık İstanbul Dergisi*, S.9, 2016, s.11.

bu adada böyle olağandışı bir şekilde anasız ve babasız insan doğumuna neden olan birçok etken bulunmaktadır.”<sup>162</sup>

İbn Tufeyl burada Hay b. Yakzan’ın varoluşundaki kendiliğinden meydana gelişle ilgili döneminin felsefi yaklaşımlarını ima etmektedir. Çağdaş felsefi antropolojik düşüncede evrimci teoriler başlığı altında anlaşılan bu yaklaşım, “kendiliğinden gelişen, kendi türünün varlığını başkasına ihtiyaç duymadan devam ettiren, ilerlemesi doğrusal olduğu için eskiye dönüş yapamayan ve zamanla zihinsel aktivite yönündeki bilinçli gelişim” olarak tanımlanmıştır.<sup>163</sup> Ayrıca birinci varsayım ışığında İbn Tufeyl’e göre Kur’an-ı Kerim’de anlatılan Hz. Adem’in “yoktan varolması”<sup>164</sup> ile Hay’ın “yoktan oluşumu” birbirine benzerlik göstermektedir. İbn Tufeyl de Hay’ın dünyaya gelişini Kur’an’ın ilk insanın oluşumuna benzetmektedir.<sup>165</sup>

Çağdaş biyolojiye göre evrim, “tabiat şartlarının etkisi yanında bir türün bireyleri arasında görülen kalıtım değişimlerinden ileri gelir. Böylece evrim, türlerin içinde görülen kalıtım değişimlerini etkileyen tabiat seçimi diye tanımlanabilir.” Herhangi bir iklim kuşağında yer alan bir canlı türü düşündüğümüzde bu türün bireyleri, kendi aralarında üremekte, çoğalmakta ve nesilden nesle geçmektedir. Aktarılan bu genler, bu türün özelliklerini korurlar. Fakat zamanla yeni nesillerdeki genlerde bazı yeni özellikler görülebilmekte ve bu yeni genleri taşıyan bireyler, öteki bireylerle karışmaktadır.<sup>166</sup>

Modern evrimci biyolojinin babası olarak tanınan Darwin’in (1809-1882) evrim anlayışı “doğal seleksiyona” dayanmaktadır. O, evrimci değişimin ancak

---

<sup>162</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.79.

<sup>163</sup> A. Sili, *Evrin*, M. Talas (edt.), *Sosyal Antropoloji*, Lisans Yayıncılık, İstanbul 2014, s.61-73.

<sup>164</sup> Mü’minun Suresi, 23/12; Fatır Suresi, 35/11; Ali İmran Suresi, 3/59; Kehf Suresi, 18/37; Hac Suresi, 22/5; Mü’min Suresi, 40/67; Rum Suresi, 30/20; Secde Suresi, 32/7; Hicr Suresi, 15/26; Nuh Suresi, 71/14.

<sup>165</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.88.

<sup>166</sup> Süleyman Ateş, “Kur’an-ı Kerim’e Göre Evrim Teorisi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XX, 1975, s.129.

binlerce yıl sonra meydana gelebileceğini belirtmektedir. Darwin, bir türün hayatta kalması veya neslinin tükenmesi, çevresine uyum sağlama yeteneğine bağlı olduğunu düşünmektedir.<sup>167</sup>

Birinci varsayım bağlamında düşünüldüğünde Hay, kendiliğinden evrimci varoluşçu yaklaşıma benzer bir model olarak anlaşılabilir. Zira İbn Tufeyl'in birinci varsayımına bakıldığında bir adanın toprağının belli bir süreçten geçtikten sonra kendiliğinden bir çocuk meydana getirmiş olması bir nevi evrim gibi düşünülebilir. Ayrıca bu adada yaşamının bir bölümünde hayvanların arasında kendini bir açıdan hayvan olarak kabul etmesi de bu anlayışı desteklemektedir. İbn Tufeyl, eserinde kahramanının uzun süreli yaşam mücadelesini ve nihayetinde hayatta kalma mücadelesini anlatmaktadır. Buna rağmen, Darwin'in "en güçlülerin hayatta kalması" ilkesi yerine İbn Tufeyl'in eserinde kahramanın hayatta kalma mücadelesinde "bir kimseye zarar vermeden yaşama ve diğer canlıları yaşatma ilkesini benimsediğini görmekteyiz". Yine Darwin'e göre doğal dünya, korkutucu ve acımasız olmakla birlikte rekabet, yaşamdaki her şeyin özünü oluşturmakta ve kişisel çıkar, dünyadaki bütün türleri yönlendirmektedir. Fakat İbn Tufeyl'in doğa vizyonu ise insan aklının, ben ve diğeri arasında bir denge yaratabileceği sürekli savaş durumunun kontrol edilmesinin zor olmadığı bir dünyada uyum ve barışın sağlanabileceği yönünde olmaktadır. İbn Tufeyl'in çizdiği bu iyimser dünya vizyonu, Darwin'in görüşü ile keskin bir tezat oluşturmaktadır.<sup>168</sup>

İnsanın yaratılışında evrim tartışmalarını sistematik haliyle İslam düşüncesinde ilk defa (X.yy) İhvan el-Safa risalelerinde (Resa'il) görmekteyiz. Bu risalelerde ihvan el-Safa, Darwin gibi meseleyi yalnız organik, tabii maddelerin evrimiyle sınırlandırmıyor, aynı zamanda onu organik olmayan (inorganique) maddelere de tatbik ediyordu. Onlar tabii seleksiyon (sélection naturelle) yerine, «el-inayet el-Rabbaniyye» (Tanrı'nın yardımı) veya «el-hikmet el-İlahiyye» (İlahî

---

<sup>167</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment "Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought"*,s.85.

<sup>168</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment "Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought"*,s.85.

hikmet) gibi tabirler kullanıyorlardı. Birtakım özellikleriyle insana yakın olan çeşitli hayvanları risalelerinde gösteriyorlar, ayrıca, insanın ilk halini hayvana benzetiyorlardı. Onlara göre en aşağıdaki insan fiziki olarak bir insan ama hareketlerinde “bir hayvandır”. Nitekim insanlar fiziki görünüm itibarıyla insan, faaliyetlerinde de hayvandırlar. Yine onlara göre insanın en son mertebesi meleklerin mertebesidir. Bu seviyeye ulaşacak olanlar, hayatını ilme adayanlar ve basiret sahibi olanlar ile gönül gözüyle akıllı manevi varlıkları görebilenlerdir. Son tahlilde onların evrimci anlayışlarına göre bu insanlar temiz bir ruha sahip olarak mana alemini müşahede edenlerdir.<sup>169</sup>

İhvan-ı Safa'nın yanı sıra İbn Tufeyl öncesi İslam düşünce tarihinde benzer evrimci görüşlere sahip olan filozoflardan olan Cahız'ın (ö.868) evrim anlayışı şu şekilde özetlenebilir; insanın ortaya çıkışındaki merhaleleri çağdaş evrim düşüncesine benzer şekilde açıklayan Cahız, yaşam mücadelesi ve doğal seleksiyon düşüncesine geniş yer vermektedir. O, “türler arasında tabii olarak yaratılıştan gelen ayakta kalmak için doğal bir mücadelenin var olduğunu, bu mücadele esnasında ancak kuvvetli ve güçlü türlerin hayatta kalabildiklerini ve sonuçta da doğal bir seleksiyon söz konusu olduğunu modern evrimci düşünceden yüzlerce yıl önce ortaya koymuştur.” Cahız'ın yaşam mücadele teorisinin, “iki farklı varlık sınıfının değişik yok oluş oranları ile ilintili olarak, az ölüm oranı olan kuvvetli ve güçlü sınıfın geride kalması şeklinde doğal bir seleksiyona dayandığını söyleyebiliriz.” Ancak modern evrimcilerden farklı olarak Cahız için yaşam mücadelesi, ilahi bir kural (sünnetullah) içerisinde cereyan etmektedir. Şöyle ki ona göre her şeyin yaratıcısı olan Tanrı, bazı bedenlerin yiyecek ihtiyacını diğer bazı bedenlerin ölümü ile karşılmasına izin verirken, doğayı, bol bir şekilde yeniden çoğalacak şekilde yaratmıştır. Aynı zamanda ona göre Tanrı, varlığın biyolojik mücadelesinin yerini tutan belirli bir oran içerisinde değişmeyen bir kanun yaratmış, böylece doğada

---

<sup>169</sup> İsmail Yakıt, “Darwin'den Önce İslam Düşünürlerinde Evrimle İlgili Fikirler”, *Felsefe Arkivi Dergisi*, S.24, 1984, s.103-104.

herhangi bir karışıklığın meydana gelip bazı tür ve zenginliklerin kaybolmamasını sağlamıştır.<sup>170</sup>

Kendi döneminin insanın varoluşu hakkındaki yaklaşımları kendi zihinsel dünyasında sentezlemek isteyen İbn Tufeyl öncelikle doğal seleksiyona vurgu yapacaktır. Ona göre insanın “kendiliğinden” doğmasına sebep olan kolaylaştırıcı doğal ve fiziksel etkenlerin başında, adanın hava koşulları bakımından yeryüzünün en ılıman ve yüce nurları kabule en yetenekli yeri olması gelmektedir.<sup>171</sup>

İbn Tufeyl burayı kasıtlı olarak seçmiştir. Zira sıcaklık ve soğukluk yeryüzünde yalnızca Ekvator’da dengeye kavuşmaktadır. Dahası “Ekvator bölgesinde sıcak-soğuk dengesi gerçekleştiği için, hava koşulları ılımanlaşır ve burası anasız-babasız doğumlara en uygun ortam durumuna gelmektedir.”<sup>172</sup>Nitekim günümüz coğrafya bilginlerine göre de Ekvator bölgesindeki ekvatorial iklimin tipik özelliği sıcak, nemli ve rüzgarsız olması dolayısıyla yıllık sıcaklık ve soğukluk dengesi değişim düzeyine bakıldığında neredeyse aynı kaldığı görülmektedir.<sup>173</sup>

İbn Tufeyl’e göre Hay b. Yakzan’ın salt topraktan türediğine inananlar şöyle demişlerdir; “adanın bir yerinde, bir miktar toprak, zaman içinde mayalanmış hamur durumunu alır. Bu çamur, giderek öyle bir kıvama erer ki, sıcak kısmı soğuk kısmına, kuru bölümü yaş bölümüne iyice karışır. Bu hamur birbiriyle öylesine kaynaşır ki, sıcaklık soğukluk, yaşlılık ve kuruluk arasında tam bir uyum ve denge oluşur.”<sup>174</sup>

Aynı doğrultuda Kur’an-ı Kerim, ilk insanın yoktan ama topraktan yaratıldığını açıklamaktadır; *Andolsun, biz insanı, çamurdan (süzülmüş)bir özden*

---

<sup>170</sup> Mehmet Bayrakdar, “Cahız ve Biyolojik Evrimciliğin Doğuşu”, *Kelam Araştırmaları*, çev. Mehmet Vural, S.10/1, 2012, s.120.

<sup>171</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.82.

<sup>172</sup> İbn Tufeyl, *Ruhun Uyanışı ya da Hayy İbn Yakzan’ın Olağanüstü Serüveni*, s.47-51.

<sup>173</sup> C. G. Webb, “An Analysis of Some Observations of Thermal Comfort in an Equatorial Climate”, *British Journal of Industrial Medicine*, Vol.16, 1959, s.297.

<sup>174</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.84.

yarattık.<sup>175</sup> İmam Maturidi'ye göre bu ayette insanın her çeşit topraktan süzme özden yaratıldığı kastedilmektedir.<sup>176</sup> Başka bir görüşe göre ise burada toprakta bulunan ve insan bedeninin oluşumuna yarayan organik ve inorganik maddeler ve besinler için kullanıldığı anlaşılmaktadır.<sup>177</sup> Bu merteye ilk insan olan Adem'in yaratıldığı ve dolayısıyla insan cinsinin, insan organlarının ilk başladığı evre olmakla, hiçbir insandan meydana gelmediğini göstermektedir.<sup>178</sup>

Kur'an-ı Kerim aynı zamanda başka bir ayette insanın oluşumundaki toprağın bir başka safhasından bahsetmektedir; *Andolsun, biz insanı kuru bir çamurdan, şekillendirilmiş bir balçıktan yarattık.*<sup>179</sup> *Hani Rabbin meleklerle, "Ben kuru bir çamurdan (salsal), şekillendirilmiş balçıktan bir insan yaratacağım. Onu düzenleyip içine ruhumdan üflediğim zaman, onun için hemen saygı ile eğilin" demişti.*<sup>180</sup>

Kuru çamur diye çevrilen ayette "salsal" kelimesi müfessirler tarafından uzun süre bekletilerek vurulduğunda çınlayacak derecede kurumuş olan çamur şeklinde açıklanmaktadır. Kendi halinde bırakılarak kuruyan çamura salsal, ateşte kurutulana ise *fahhar* denilmiştir. Burada ilk insanın yaratıldığı asıl unsura yani başlangıçta cıvık bir balçık iken sonraları kuruyup sertleşen nesneye, dolayısıyla onun aslının toprak olduğu gerçeğine dikkat çekilmektedir.<sup>181</sup>

Dolayısıyla Allah ilk insanın ortaya çıkışında, çeşitli faydaların muhtevasında toplandığı çamura benzetmiştir. İmam Maturidi'ye göre Hz. Adem'de tertemiz çamurun içerdiği bütün menfaat ve hayır türleri toplanmıştır. Bütün bunlar Allah'ın kudretine, hükümlerine ve nimetlerini hatırlatmaya işaret ederler. Ayette geçen

---

<sup>175</sup> Mü'minun Suresi, 23/12.

<sup>176</sup> Ebu Mansur Muhammed bin Mahmud el-Maturidi, *Te'vilat-ul Kur'an*, C.10, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2006, s.11.

<sup>177</sup> Hayreddin Karaman, Mustafa Çağrı, İbrahim Kafi Dönmez, Sadrettin Gümüş, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, C. IV, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2014, s.14.

<sup>178</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C.6, Sadeleştirilenler: Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Orhan Atalay, Akçağ Yayınları, Ankara, 2013, s.131-132.

<sup>179</sup> Hicr Suresi, 15/26.

<sup>180</sup> Hicr Suresi, 15/28-29.

<sup>181</sup> Karaman, Çağrı, Dönmez, Gümüş, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, C. III, s.346,349.

“ruhumdan” kelimesi ile yaratıkların canlılığı kendisine bağlı olan ruh anlaşılmaktadır.<sup>182</sup>

Müfessirlere göre insanın oluşumu hakkında Kur’an’ın değişik yerlerinde bilgiler verilmiş olup bunların özü şudur: Çamura şekil verilmiş, ateşte pişmiş toprak kaplar gibi tınlayacak kadar kurutulmuş bir çamura yani hayatiyetten çok uzak bir nesneye can verilmiş, bu canlı akıl nimetiyle ve onu iyi kullanmayı sağlayacak yeti ve yeteneklerle donatılmış ve bu donanımlara paralel bir sorumluluğa muhatap kılınmıştır.<sup>183</sup>

Son tahlilde bu yaklaşıma göre insanın insan şekline gelişi muhtelif merhalelerden sonra olmuştur. Buna göre insanın inorganik maddesinin evrimi yedi merhalede gerçekleşmiştir. Bunlar sırasıyla: “toprak (*turab*), çamur (*tin*), değişken cıvık ve kokulu çamur (*hama'in mesnun*), yapışkan çamur (*tin lazib*), pişmemiş kuru çamur (*salsal*) pişmiş çamur (*salaal ke'l-fahhar*), çamurdan süzülen bir öz (*sulale min tin*)”<sup>184</sup> ile insanın yaratılış evrimi tamamlanmıştır.

Nitekim İbn Tufeyl, Hay’ın zatında kendi çağının düşünce sistemi çerçevesinde insanın ortaya çıkışı konusundaki kendiliğinden oluş teorilerini böylelikle fiziksel açıdan temellendirdikten sonra metafizik açıdan varlığın dört unsurundan oluşan bir bedene kavuşan Hay’ın, ikinci bir safhada “ruh” denilen bir başka cevherle donatılacaktır.

Bu safhada İbn Tufeyl’e göre Tanrı’yla yakın ilişkisi ve özgülüğü nedeniyle “Tanrı emri” olarak anılan ruh, “bedende adeta ince (latif) cisim şeklinde bir daha ayrılmayacak biçimde birleşmiştir. İbn Tufeyl’e göre teoloji Tanrının emrinde olan ruhun güneş ışıkları gibi bütün evrene taşıdığını ve nesnelerin yeti ve yetenekleri ölçüsünde bu ruhu aldığını, kabul ettiğini öğretmektedir. Son tahlilde ona göre bilhassa insanda yansıyan, tecelli eden Tanrısal ruh insanın fitratında bulunan diğer

---

<sup>182</sup> el-Maturidi, *Te'vilat-ul Kur'an*, s.25-26.

<sup>183</sup> Karaman, Çağrı, Dönmez, Gümüş, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir C. V*, s.203.

<sup>184</sup> İsmail Yakıt, “Kur’an’da İnsanın Yaratılışı ve Evrimi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.5, 1998, s.11.



unsurları yok edecek kadar güç kazanırsa insan bir yansıtıcı gibi ışığı alıp diğer varlıklara yansıtır.”<sup>185</sup>

Bu noktada İbn Tufeyl insan ruhunu hayvanlarda bulunan ruhtan farklı ve değerli kılan şeyin onun Zorunlu Varlığın (Tanrı'nın) bilincine kendi kendine varması olduğunu belirtir. O her şeyden önce ruhun özünün, cisme eklenerek ona duygu, hareket ve algı gibi kendine özgü eylem ve etki yeteneği kazandıran bu ruhun cisimden farklı bir şey olduğunu belirtir. Ona göre ruh, cisim olmadığı gibi herhangi bir cismin özellikleriyle nitelenememekte ve hiçbir duyu ile algılanamamaktadır. İbn Tufeyl'in bu ifadelerinden, ruhun cisim olmadığı ve sadece cismin maruz kaldığı oluş ve bozuluş şartlarından bağımsız olduğu anlaşılabilir.<sup>186</sup>

Nitekim İbn Tufeyl'in çağdaşlarından İşraki felsefenin kurucusu Sühreverdi (ö.1191) de benzer görüşlere sahip olarak ruhun, cisim olmayıp birleşme ve ayrılma gibi cismin sıfatlarını da taşımadığını, yaratılmış olduğu şeklindeki bazı özelliklerinin yanında ruhun “nurani bir cevher” olduğunu belirtmektedir. Ona göre ruhun idrak edici “zahiri” ve “batını” kuvvetleri vardır; beş duyu zahiri kuvvetleri oluştururken; ortak his, hayal, vehim ve hafıza ise batını kuvvetleri meydana getirmektedir. Son tahlilde Sühreverdi insanların ruhunun Allah'ın nurlarından biri olduğunu belirtmektedir.<sup>187</sup>

Bunun yanında İbn Tufeyl gibi İşraki, Ekberi ve Meşşai felsefe sistemlerini birleştirmeye çalışan Molla Sadra (ö.1641) olarak bilinen Sadreddin Şirazi de ruhu “bi'l-kuvve canlı olan tabii cismin ilk yetkinliği” şeklinde tarif etmektedir. Ruhu maddeden ayrı bir cevher olarak görmeyip onun “bir fonksiyonu” tarzında ele alan Molla Sadra, ruh ile bedeni ayrı ayrı düşünerek, bedenin ölmesiyle ruhun yok olmayacağı sonucuna ulaştığı söylenmektedir.<sup>188</sup>

---

<sup>185</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.85-86.

<sup>186</sup> Ali Kürşat Turgut, “İşraki Felsefede Nefs (Ruh) Meselesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 6, S.26, 2013, s.573.

<sup>187</sup> Turgut, “İşraki Felsefede Nefs (Ruh) Meselesi”, s.571.

<sup>188</sup> Turgut, “İşraki Felsefede Nefs (Ruh) Meselesi”, s.576.

Nitekim Orta Çağ İslam düşünce tarihinde “ruh”, terim olarak çoğunlukla “bedenin zıddı olan, yani insanın manevi cevherini ve özünü oluşturan, onu insan yapan ve diğer tüm varlıklardan ayrı olmasını sağlayan soyut varlık” olarak anlaşılmıştır. Ruh kelimesi Kur’an-ı Kerim’de üç anlamda kullanılmıştır. *İlk olarak* “Cebrail”<sup>189</sup> manasında, *ikinci olarak* “Vahiy”<sup>190</sup> anlamında *son olarak* canlılarda hayat kaynağı olan “doğal güç”<sup>191</sup> özellikle insanın manevi cevheri ve özü manasında kullanılmıştır.

Bu metafizik nasların ışığında İslam düşünürleri tarafından ruhun gerçek bir varlık olduğunu kanıtlamak üzere çeşitli deliller ileri sürülmüştür. Söz gelişi insanın bedeninin sürekli değiştiğini ancak kişiliğinin aynı kaldığını ve bu değişmeyen kişiliğin ruhun yansıması olduğunu, insanın ahlaki ve hukuki yönden sorumlu olduğunu ve ruh olmasaydı bu sorumluluktan bahsedilemeyeceğini iddia etmişlerdir. Nitekim insanın bilinç, irade ve seçme özgürlüğü gibi yeteneklerin ruha ait melekelerden olduğunu belirten İslam düşünürleri son olarak ölüm olayının gerçekleşmesinden önce ortada gerçek bir insan varken ölümle birlikte artık cesedin insan olarak varlığının son bulduğunu yani ruhun bedeni terk etmiş olduğunu açıklamışlardır.<sup>192</sup>

İmam Maturidi’ye (ö.944) göre ruhun mahiyetini bilemeyiz; çünkü soranların ruhtan neyi kastettiklerini bilmiyoruz, bundan neyi kastettiklerini soruyu soranların bildiğini söylemektedir. Ona göre bu soruyu soranlar Hz. Peygamber’in peygamberlik iddiasının doğru olup olmadığını bilmek için, kendi kitaplarından ruh hakkındaki bilgilerden sorduklarını ve bu sorunun cevabının peygamberden başka kimsenin bilemeyeceğini bildikleri için böyle bir soru yöneltmişlerdir. Bu yüzden Kur’an’a göre Allah’ın yarattığı ve onun nezdinde ki bilgiden biz insanlara çok az

---

<sup>189</sup> Bakara Suresi, 2/87; Meryem Suresi, 19/17; Şuara Suresi, 26/193; İsra Suresi, 70/4; Kadir Suresi, 97/4.

<sup>190</sup> Nahl Suresi, 16/2; Mü’min Suresi, 40/15; Şura Suresi, 42/52.

<sup>191</sup> İsra Suresi, 17/85; Enbiya Suresi, 21/91; Tahrir Suresi, 66/12.

<sup>192</sup> Karaman, Çağrıcı, Dönmez, Gümüş, *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, C. III, s.516-518.

şey verilmiştir. Ruh da bu tür bilgiler arasındadır.<sup>193</sup> Benzer şekilde Zemahşeri'ye (ö.1144) göre de ruh, Allah'ın ilmine mahsus O'nun ilminin tekelinde bulunmaktadır.<sup>194</sup>

Son olarak İbn Tufeyl'i destekleyecek şekilde çağdaş Türk müfessirlerden Elmalılı Hamdi Yazır (ö.1942) ise ruh hakkında üç görüşü zikretmektedir; birincisi *kendisi ile hareket edilen şey, yani hareketin başlangıcı, ikincisi kendisi ile hayat olan şey, yani hayatın başlangıcı ve sonuncusu ise kendisi ile anlaşılan şey yani anlayışın başlangıcı olan şeydir.* Ona göre hareketin başlangıç noktası olması düşüncesiyle ruh, maddenin tam karşılığı olarak *kuvvet* demektir. Hayatın başlangıcı düşüncesi ile ruh kavramından iki anlam kastedilir. Genel manası hayattır ki, bitkilerin hayatını da kapsar. Bu açıdan ruhun meşhur manası, hayvanlara ve insanlara ait daha özel bir anlamda kullanılmaktadır. Son olarak ruh, “anlayışın başlangıcı”, yani duyumla beraber olan “sade vicdan”, “bilgi”, “anlama”, “ilim”, “irade”, “konuşma” gibi en yüksek derecelere kadar şuurla ilgili bütün olayların ve manevi hayatın vasıtaları hükmündedir.<sup>195</sup>

İbn Tufeyl'e göre Hay b. Yakzan'ın salt topraktan türediğine inananlar şöyle demişlerdir; “adanın bir yerinde, bir miktar toprak, zaman içinde mayalanmış hamur durumunu alır. Bu çamur, giderek öyle bir kıvama erer ki, sıcak kısmı soğuk kısmına, kuru bölümü yaş bölümüne iyice karışır. Bu hamur birbiriyle öylesine kaynaşır ki, sıcaklık soğukluk, yaşlılık ve kuruluk arasında tam bir uyum ve denge oluşur.”<sup>196</sup>

## **(2). İkinci Varsayım: İnsanın Metafiziksel Yaratılışı**

İbn Tufeyl'in zihninde Hay'ın doğumunun ikinci varsayımı da bulunmaktadır. Hay b. Yakzan'ın zatından hareketle yaratılışçı teorilere bağlı olarak

---

<sup>193</sup> el-Maturidi, *Te'vilat-ul Kur'an*, C.8, s.348-350.

<sup>194</sup> Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer b. Muhammed el-Harizmi ez-Zemahşeri, *el-Keşşaf*, C. 2, Dar'al-Kütüb al-İlmiyah, Lübnan, 1995, s.223.

<sup>195</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C.5, Sadeleştirilenler: Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Orhan Atalay, Akçağ Yayınları, Ankara, 2013, s.499-500.

<sup>196</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.84.

metafiziksel yaklaşım açısından değerlendirirken İbn Tufeyl, Kur'an'daki insanın yaratılışı kıssasına dayanmaktadır. “İbn Tufeyl’in bu konuyu “ol” emriyle mayalanan hayatı akıl aynasında tahlil ederek felsefi bir çerçevede işlediğini söyleyebiliriz.”<sup>197</sup>

İbn Tufeyl’in ikinci anlatımına göre; olayın geçtiği adanın karşısında ikinci bir ada daha bulunmaktadır. Bu ada kendini beğenmiş, zorba ve çok kıskanç bir sultan tarafından yönetilmekte olup bu sultanın bir kız kardeşi bulunmaktadır. Bu asil kız, evlilik çağına geldiği halde sultan onu evlendirmekten kaçınmaktadır. Bu prenses, abisinden gizli Yakzan (diri) adlı bir genç ile gizlice evlenmiştir. Bir süre geçtikten sonra Hay adında bir çocukları olmuş ancak kadın, Hay’dan dolayı, evliliklerinin eninde sonunda ortaya çıkacağından ve ağabeyi tarafından öğrenileceğinden korkarak Hay’ı, bir gece, iyice doyurduktan sonra, önceden hazırladığı sandığın içine yerleştirmiştir. Güvenilir hizmetçileriyle birlikte, sandığı deniz kıyısına bırakmış ellerini açarak Allah’a şöyle yakarmıştır: “Rabbim! Bu çocuğu yoktan var ettin. Rahim karanlığında rızkını verdin. Dünyaya gelinceye kadar büyümesini, gelişmesini sağladın. Şimdi, acımasız ve zalim sultanın zulüm ve azgınlığından korkarak onu, yine senin koruyuculuğuna teslim ediyorum” diyerek sandığı denize bırakmıştır.<sup>198</sup>

İbn Tufeyl, bu kurgusal öykünün birçok motifinin Kur’andan almıştır. Hay’ın asil bir prensesten dünyaya gelmesi insanın en mükemmel şekliyle yaratıldığına dair ayeti ima ederken,<sup>199</sup> Hay’ın bir sandık içinde suya bırakılması Hz. Musa’nın bir sepetin içinde Nil nehrine bırakılmasını hatırlatmaktadır.<sup>200</sup> Zalim Firavun da İsrailoğullarının yeni doğan erkek çocuklarını öldürmekteydi. Hz. Musa doğunca annesi çocuğunun öldürüleceği korkusuna kapılmıştı.<sup>201</sup>

---

<sup>197</sup> Necmettin Tozlu, “İbn Tufeyl’in Hayy ibn Yakzan’da İşlediği Eğitim Felsefesi”, *İslam’da Aile ve Çocuk Terbiyesi Sempozyumu I*, İSAV Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi:18, s.114.

<sup>198</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.82-83.

<sup>199</sup> Tin, 95/4.

<sup>200</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.83.

<sup>201</sup> Taha, 20/ 36-39.

Sonuç olarak diyebiliriz ki Hay, ister birinci yaklaşıma uygun olarak doğal yoldan ve kendiliğinden oluşsun ister ikinci yaklaşıma uygun olarak bir anneden doğarak başka bir adadan bir sepete konularak dalgaların onu sürüklemesi yoluyla her ne şekilde adaya gelmiş olursa olsun, zihinsel gelişimi açısından değişen bir durum söz konusu değildir. Zira İbn Tufeyl eserinde Hay'ın geçirdiği tüm zihinsel ve biyolojik evrelerin toplumsal bağlardan ve talimatlardan uzak, tamamıyla kendi doğal donanımından kaynaklandığının temellendirmektedir. Son tahlilde Hay, ortaya çıkarken veya yaratılırken toplumsal ve kültürel etkilerden uzakta sadece kendi doğasından kaynak alarak kendi dünyasını kuran özel bir kişiliği temsil etmektedir.<sup>202</sup>

### **c) Hay b. Yakzan'a göre Antropolojik Açıdan İnsan-Çevre İlişkisi: Hay'ın Gözüyle Doğal/Fitri Hayat**

İbn Tufeyl'e göre bu iki varsayımın ışığında adada doğal bir dünyada tek başına bir bebek olmasına rağmen Hay doğal bir ortamda fitri bir hayata tutunur. Bu doğal ortamda Hay'ı kendi yavrusu sanarak "bulan" ve bakımını üstlenen ceylan, doğal olarak kendine barınak ve yurt olarak adanın en verimli yerini seçer. Hay burada güvenli bir şekilde büyür. İki yaşına kadar emzirilerek beslenen Hay'ın dişleri çıkmış ve yürümeye başlamıştır. Annesi ile beraber beslenmek için barınaktan ayrılan Hay bu sayede yavaş yavaş çevresiyle iletişime geçmeye ve etrafını gözlemlemeye başlar.<sup>203</sup>

Zamanla anneliğini üstlenen ceylan gibi sesler çıkarmaya başlayan Hay, yaratılıştaki farklılıktan, yaratılıştan getirdiği yeteneklerinden dolayı diğer hayvanların, kuşların sesini de taklit etme gibi deneme yanılma yöntemiyle öğrenir. Hay zamanla, hayvanlarla kendisi arasındaki ayrımın bilincine vararak onları gözlemlemeye ve hayvanlar ile kendisi arasındaki "farkı" düşünmeye başlar. Bu doğrultuda Hay b. Yakzan, kendisi ve hayvanlar arasında gözlemlediği biçimsel ve

---

<sup>202</sup> Mustafa Yıldız, "İbn Tufeyl'de İnsan Doğasının Fizik ve Metafizik Kaynakları", *Felsefe Dünyası*, S.53, 2011, s.69.

<sup>203</sup> İbn Tufeyl, *Ruhun Uyanışı ya da Hayy ibn Yakzan'ın Olağanüstü Serüveni*, s.65-68.

türel ayrımlar arasında ilk dikkatini çeken şeyin hayvanların doğal bir örtüye sahip olduklarını fark etmesidir. Bu durum onu bir hayli üzüyor ve utandırıyor. Açıklık sorununa bir çözüm olmak üzere, avret mahallini geniş yapraklarla örttü.<sup>204</sup> Bu safhada İbn Tufeyl'e göre Hay'da ortaya çıkan ilk doğal/fitri duygu "utanma duygusu" olmuştur. İkinci safhada ise Hay diğer canlılar gibi kendini koruyamadığının farkına vararak kendini savunma amacıyla alet edevat yapmayı öğrenmeye başlar.<sup>205</sup> Bunun neticesinde tabiatla iç içe bir yaşamın getirdiği sonuç olarak deneysel bilgiye sahip olan Hay, elinde bulundurduğu ampirik ve teknik bilgisi sayesinde *üreten insana (homo faber)* dönüşmeye başlamıştır.<sup>206</sup>

Bu bölümde anlatılanlara göre Hay b. Yakzan, ilk günlerden itibaren doğayı "taklit" ederek öğrenir. İbn Tufeyl öğrenmenin bu safhada kalamayacağını bildiği için taklitle başlayan bir şeyleri öğrenme ve alma, "tahlil" ve "teemmülle" devam eder. Çünkü inşa ve ihya edici orijinal bir şahsiyetin oluşumu taklide dayalı olarak kurulamaz. Hay, diğer canlılarla yaptığı mukayeselerle kendini değerlendirmeye alarak güçlü ve zayıf noktalarını keşfeder. Çıplaklığı sebebiyle utanan Hay kendisini örtmek için çaba gösterir ve utanma duygusunun insanda "tabii ve doğuştan" olduğunu vurgular.<sup>207</sup>

Adadaki hayatının ilk yedi yıllık gelişim evresinde Hay'ın zihinsel eylemlerinde henüz bir amaç bulunmaz. Onun tabiata verdiği cevaplar, daha çok temel ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik biyolojik tepkilerdir. Dolayısıyla bu merhalede dış dünyaya karşı bir şeyleri anlamlandırma çabası ve bilinçli bir amacı olmayan Hay'ın daha sonraki süreçte kendini çevresine uydurma gayreti aslında bazı tutarsızlıkları yok etmek için doğal düzene uyma ve orada kendi konumunu belirleme çabası sayılabilir. Bu gayreti Hay'ın hakikat arayışının ilk basamağını yani "çevresini tanıma ve ona uyum sağlama çabalarını" oluşturduğu söylenebilir. Hay b. Yakzan'ın

---

<sup>204</sup> Araf Suresi, 7/22. "Böylece onları hile ile aldattı. Ağacın meyvesini tattıklarında ayıp yerleri kendilerine göründü. Ve cennet yapraklarından üzerlerini örtmeye başladılar..."

<sup>205</sup> İbn Tufeyl, *Ruhun Uyanışı ya da Hayy ibn Yakzan'ın Olağaniüstü Serüveni*, s.65-68.

<sup>206</sup> Ülken, *İslam Düşüncesi*, s.314-315.

<sup>207</sup> Tozlu, "İbn Tufeyl'in Hayy ibn Yakzan'da İşlediği Eğitim Felsefesi", s.114.

bu konudaki “ilk bilgi kaynağı *duyumsama* ve *gözlem*, gözlemlerine işlevsellik kazandıran neden *içgüdü* ve *duygular*, bunların eylemsel karşılığı ise kendisine yakın gördüğü diğer canlıları *taklittir*.”<sup>208</sup>

Hay b. Yakzan adlı bu esere göre insan, doğal bir ortamda, dil, toplum, tarih ve gelenekten “soyut” ve “bağımsız” olarak hayatta kalabilme yeteneğine sahiptir.<sup>209</sup>

Bu önermeden yola çıkarak diyebiliriz ki çağdaş Antropoloji insanın diğer varlıklardan ayırt eden özelliklerine vurgular yapmaktadır. Çağdaş Antropolojiye göre ilk insandan günümüze kadar insan türünün bir takım doğal ve doğuştan getirdiği yetenekleri bulunmaktadır. Bunlar arasında en önemlisi insanın *adaptasyon* yeteneği olup basit tanımıyla çevreye uyum sağlamasını ifade etmektedir. Zira geçmişten günümüze kadar dünya insan dahil canlılar için birçok *adaptasyon* sürecine ev sahipliği yapmıştır. Bu canlı türleri doğanın hakim olduğu bir bölgede yaşıyor olsa da, doğal güçler yavaş yavaş ihtiyaçlara ayak uydurarak canlının hayatta kalmasını sağlamıştır. Çevresine kolay adaptasyon olabilme yeteneğiyle insan aynı zamanda bulunduğu ortamı doğal olarak kendine göre şekillendirmeye çabalayacaktır.<sup>210</sup>

Yine Antropolojiye göre adaptasyonun sağlanabilmesi için insan türünün ayırt edici özelliklerinden olan “akıl” da öne çıkmaktadır. Beşeri akıl bir boyutuyla alem ile olan ilişkimizdeki derin dengesizliğe karşı beşeri bir kimliğin şekillenmesinde büyük katkılar sağlamaktadır. Dahası beşeri akıl, karşı karşıya kaldığımız çevremizi *anlamada*, etrafımızda olan biteni *çözümlemede*, sorunlarımızı *çözmede*, yeteneklerimizin mahiyetini *kavramada*, ve son tahlilde kullandığımız “rasyonelliğin” sınırlarını *belirlemede* en büyük araçlarımızdan biri olmaktadır.<sup>211</sup>

---

<sup>208</sup> Yıldız, “İbn Tufeyl’de İnsan Doğasının Fizik ve Metafizik Kaynakları”, s.70-71.

<sup>209</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment “Ibn Tufayl’s Influence on Modern Western Thought”*, s.57.

<sup>210</sup> D. K. Bhattacharya and Abhik Ghosh, “Ecology, Hypocrisy and Human Survival”, *Indian Anthropological Association*, Vol. 22, No.1, India, 1992, s.76.

<sup>211</sup> David W. Kidner, “Nature and Human Intelligence”, *Society for Human Ecology*, Vol. 6, No.2, 1999, s.21.

Nitekim “insan ve çevre uyumu”, insanın çevre ile arasındaki derin ilişkisinin araştırılması bağlamında uzun bir geçmişe sahip olan ve günümüzde de hala ilgi çekici olmayı sürdüren bir konudur. Ayrıca hem felsefi varsayımlar hem de pratik uygulamalar açısından bu konu birçok kez önem kazanmıştır. Yapılan çevre çalışmalarında belirli çevresel değişimlerin tetiklenmesinde insan ve doğal faktörlerin göreceli önemi ortaya konmuştur. Söz gelişi 1950’lerden önce, doğanın insan toplumu ve kültürü üzerindeki belirleyici etkisini vurgulayan insan-çevre teorileri üzerine yoğunlaşan antropolojik yaklaşımlar, son tahlilde doğanın insan olanakları için “sınırlayıcı” ve “belirleyici” bir faktör olduğunu düşünmekteydiler. Bu teorilerin ortak özelliği, insan-çevre ilişkilerini temel olarak tek yönlü, doğa odaklı açıklamalar olarak kavramlaştırmalarıydı. Ancak bu antropolojik yaklaşımlara cevap olarak, 1950’lerde ortaya çıkan “kültürel ekolojiyi” esas alan çağdaş yaklaşımlar ise bir bütün olarak “insan”, “kültür” ve “çevresel faktörlerin” karşılıklı bir etkileşim içinde olduğu entegre bir sistemi öne çıkarmaktadırlar.<sup>212</sup>

Bunlara ilave olarak antropolojik açıdan baktığımızda insanı çevresel bağlamda öne çıkaran üç önemli yeteneği bulunmaktadır; teknik açıdan alet-edevat yapabilmesi, soyut dil kullanabilmesi ve bir dine inanması.<sup>213</sup>

Buna karşın çağdaş antropolojik teorilere göre bir şeyler inşa etme, insan ve diğer canlılar için ortak olmakla beraber bunları geliştirme ve bunlarda ilerleme kaydetme yalnızca “insana özgü bir özelliktir”. Bu nedenle insana *homo faber* (alet yapan) ismi verilmiştir. Çevresel açıdan eksiksiz bir yapıya sahip insan, doğal koşullara karşı uyumlu bir varlık olarak kabul edilmektedir. Ancak antropologlara göre insan, eksiklik ve zayıflığına rağmen hayatını devam ettirmek için doğayı yararına uygun olacak şekilde değiştirmeyi ve nihayetinde doğaya egemenlik kurmayı başarmak için büyük çabalar içerisine girmektedir. Söz gelişi insanın özellikle “ellerini ve parmaklarını tam olarak kullanarak” gündelik alet ve edevat yapabilmesi, “doğayı kendine göre inşa etme” konusunda atılmış önemli bir beşeri

---

<sup>212</sup> Kerry-Anne Mairs, “*Approaches to, and Concepts of, Human-Environment Research*”, Islands and Human Impact, Unpublished PhD Thesis, University of Edinburgh, 2007, s.15.

<sup>213</sup> Lessa and Vogt, *Reader in Comparative Religion-An Anthropological Approach*, s. VI.



adım olarak görülebilir. Hatta antropolojiye göre zamanla doğadan daha fazla yararlanmaya başlayan insan, eksik yönlerini yeni teknikler geliştirerek aşmaya çalışmıştır. Mesela insan, kanatlarının eksikliğini uçak ile uzağı görebilme eksikliğini dürbün ile gidermek için teknikler geliştirmiştir. Dolayısıyla insanın kendisinin belirlediği bir amaca hizmet etmek için aletlere sahip olması yani *teknik insan* olması, dünyadaki zorlukların üstesinden gelmek için kullanmış olduğu organik yapısını ne kadar büyük ölçüde geliştirdiğinin bir göstergesi sayılabilir.<sup>214</sup>

Antropolojiye göre tarih boyunca ilk dönemlerden itibaren insanlar, çevresel faktör, adaptasyon ve deneyim yoğunluğundan faydalanarak, (bilimsel etkenleri hesaba katmayarak) kendi belirleyip elde ettiği faktörler yardımıyla inşa ettiği çevreyi somutlaştırmaya çalışmıştır. Buradaki esas beşeri güdü ya da faktörler, öncelikle, insanın biyolojik olarak hayatta kalma çabasına yönelik olmuştur. Bu yüzden özellikle ateşin insan tarafından bulunmasının sırasıyla; ısınma, yemek pişirme, güvenlik ve aydınlatma gibi beşeri ihtiyaçlar için büyük bir önem teşkil ettiği söylenebilir. Dahası antropolojiye göre “taştan alet-edevatlar, şekil verilmiş odunlar, hasır ve fiçiler, insanın yaşayabilmesi için zorunluluktan üretilmiş araçlar sayılabilir. Hatta günümüzdeki teknolojik gelişmelere yönelik olarak ortaya çıkarılan üretken faaliyetler, dış etkenlerin soyutlandığı alanlarda ve teorik doğruluğa değer verilen yerlerde esas olarak kabul edilmektedir.” Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki; aslında ilk dönemlerde yaşayan insanların bilime çok fazla hakim olmamasına rağmen; o dönemde bile *bilimsel beşeri tutum*, en az kültür kadar eskiye dayanmakta ve bilhassa beşeri bilim, “insan eliyle sıradan gündelik bir beşeri eylemle pratik ve teknik bilgiye dönüştürüldüğünü” söyleyebiliriz.<sup>215</sup>

*İnsanı yaşadığı ortamda en belirgin hale getiren bir diğer yeteneği de dil vasıtasıyla konuşabilmesidir.* Çağdaş antropolojiye göre dil ile akıl birbirleriyle etkileşim içerisindedir. Bir başka ifadeyle dil akıl göstergesi, akıl da bir dil yaratımı sayılabilir. İnsan et kemikten oluşan aynı zamanda ruhsal bir boyutu da olan bir canlı

---

<sup>214</sup> Wilhelm Keller, *İnsan Doğası*, çev. Akın Kanat, İlya Yayınevi, İstanbul 2006, s. 18.

<sup>215</sup> Bronislaw Malinowski, *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*, çev. Deniz Uludağ, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2016, s.18.

olarak sözel formlarla desteklenmektedir. İnsana bahşedilen bir meleke olarak *akıl*, esasında “kelimelerle ve derin düşüncelerle” boğuşan bir niteliğe sahiptir. Dahası akıl, insanın kafasındaki karmaşık düşünceleri sistematize ederek kendi anadili çerçevesinde somutlaştırıp anlamlandırmakta ve onları ortak bir kültürel şemada eşit bir bilinç seviyesinde yansıtır.<sup>216</sup>

Dilin yanında insanın içinde bulunduğu çevreyle iletişim kurmasına yardımcı olan başka iletişim yolları da bulunmaktadır. Genel olarak insan dahil bütün canlılar, bir başkasıyla jest ve mimik, çığlık, yazı, resim, özel karakter veya harflerden birisi veya hepsi yoluyla anlaşabilmektedir. Bunlar çeşitli canlı türlerin birbiriyle iletişim yolları sayılabilmektedir. Bilhassa canlılar içinde insanlar herhangi bir sebepten dolayı ağızdan söz veya sesle konuşmasalar bile değişik sembolik işaretler veya pantomim denen jestlerle iletişim kurmaya çalışabilmektedirler. Bu şekilde iletişim kurma becerisi çocukluktan itibaren insanoğlunda bulunan önemli yeteneklerden sayılmaktadır.<sup>217</sup> Zaten antropologlara göre insanı bu farklı türdeki iletişim yollarından birisini seçmeye götüren şeyin belirli bir düşünceyi açıklamaya sebep olan yakınlık ve bağ kurma isteği olduğu varsayılmaktadır. Bunun için insanın uygun kelimelerden yeni kelimeler üretme yollarını bilmesi, insan doğasını ve içinde yaşadığı kültürü tanıma açısından da önemli kabul edilmektedir.<sup>218</sup> Zira kültür antropologlarına göre dil -bir kültürün ayrılmaz parçası olarak- insanın düşünce yapısını ve yaşadığı kültürü şekillendirme ve yansıtırma konusunda önemli bir faktör kabul edilmektedir.<sup>219</sup>

Antropologlara göre insanın alet yapabilme ve dil vasıtasıyla iletişim kurmasının yanı sıra bir dine inanması da onun en temel özelliklerinden birisini oluşturmaktadır. “Üstün Varlık veya varlıklara inanma duygusunun insanın fitratında

---

<sup>216</sup> R. R. Marett, *Anthropology*, Oxford University Press, London, 1944, s.130.

<sup>217</sup> Edward B. Tylor, *Anthropology an Introduction to the Study of Man and Civilization*, D. Appleton and Company, New York, 1896, s.114.

<sup>218</sup> Edward B. Tylor, *Anthropology*, The University of Michigan, United States of America 1960, s. 27-39.

<sup>219</sup> Robert H. Lavenda; Emily A. Schultz, *Kültürel Antropoloji-Temel Kavramlar*, çev. Dilek İşler & Onur Hayırlı, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2017, s. 73.

var olduğunu savunan teologların yanı sıra bu duygunun toplum tarafından kazandırıldığını ve kültürel bir olgu olduğunu iddia eden sosyologlar da bulunmaktadır.” Ancak çağdaş antropolojiye göre ne şekilde başlarsa başlasın dini bir inanca sahip olmanın insanla birlikte var olduğu genel olarak kabul edilen bir durumdur.<sup>220</sup>

#### **d) Hay b. Yakzan’da Deneysel Bilgi–Akıl İlişkisi: Hay’ın Tabiata Uyum Sağlaması ve Ayakta Kalabilmesi**

İbn Tufeyl’in öyküsünde ortama uyum sağlayan Hay b. Yakzan, annesi bildiği ceylan ile bir süre daha yaşamaya devam eder. Ceylan iyice yaşlanana kadar birbirlerinden ayrılmazlar. Ceylanın yaşı ilerleyip hastalanınca bu kez Hay onu korumaya kollamaya başlar.<sup>221</sup>

Ceylanın bu durumuna karşı Hay İslam literatüründe de belirtildiği gibi onun bakımını üstlenmiştir. Nitekim İslam, bir insanın doğumundan itibaren onun bakımını üstlenen anne babasına iyi davranmasını emretmektedir. Bu konudaki ayetlere baktığımızda insana anne ve babasına karşı görevlerini sıralamaktadır;

Kur’an-ı Kerim’de “Biz insana yapacağı hayırlı işlerden biri olarak anne ve babasına iyi davranmasını emrettik...”<sup>222</sup> buyrulmaktadır. Aynı şekilde bir başka ayette “Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi, annenize ve babanıza da iyi davranmanızı kesin bir şekilde emretti. Onlardan biri veya her ikisi senin yanında yaşlanırsa, kendilerine öf! bile deme; onları azarlama; ikisine de güzel söz söyle! Onları esirgeyerek alçakgönüllülikle üzerlerine kanat ger ve: Rabbim! Küçüklüğümde onlar beni nasıl yetiştirmişlerse, şimdi de sen onlara (öyle) rahmet et! diyerek dua et.”<sup>223</sup> diye emredilmektedir.

---

<sup>220</sup> Kadir Canatan, *İnsan Fenomeni-İnsan Doğası Hakkında Dini ve Felsefi Soruşturmalar*, Açılım Kitap, İstanbul 2014, s.167.

<sup>221</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.94.

<sup>222</sup> Ankebut, 29/8.

<sup>223</sup> İsra, 17/23-24.

Özellikle son ayette Allah'ın yalnız kendisine ibadet edilmesini buyurduğu belirtildikten hemen sonra, anne-babaya iyilik etmeyi de buyurduğu belirtilmek suretiyle Allah'a kullukla anne- babaya iyilik yan yana anılmış, böylece bu görevin önemi ısrarla vurgulanmıştır. Nitekim diğer bazı ayet ve hadislerde de Allah'a kulluk ile anne- babaya iyilik etme yan yana zikredilmektedir. Bu hadislerin birinde Hz. Peygamber, en önemli amelleri “*vaktinde kılınan namaz, anne babaya iyilik ve Allah yolunda cihad*”<sup>224</sup> şeklinde sıralamış diğer bir hadiste ise “*Allah'a ortak koşmak, anne- babaya asi olmak ve yalan şahitliği yapmak*”<sup>225</sup> diye büyük günah olarak ifade etmiştir.

Neticede söz konusu ayet ve hadisler ışığında İslam geleneğinde çocuklar ile anne- baba arasındaki ilişkileri şöyle maddeleştirebiliriz;

a) İnsanın maddî ve manevi gelişmesi için en değerli katkı, Allah'ın nimetlerinden sonra anne- babanın fedakârlıklarıdır;

b) Çocuğun varlık alanına çıkmasının asıl ve gerçek sebebi Allah, zahiri ve hukuki sebebi ise anne-babadır;

c) Allah nimetlerini karşılıksız verdiği gibi anne-baba da çocuklarının ihtiyaçlarını tamamen karşılık beklemeden yerine getirirler;

d) Allah, kuluna günahkâr olsa bile nimet verdiği gibi anne-baba da evlatlarına asi bile olsalar desteklerini sürdürmelidirler;

e) Allah, kullarının iyiliklerinden memnun olup karşılığını fazlasıyla verdiği gibi anne- baba da çocuklarının imkanlarını daha çok geliştirmelerine yardım eder, bundan mutlu olurlar.<sup>226</sup>

Bu bağlamda “kendini ceylanın evladı gören Hay'ın gösterdiği bütün çabaya rağmen anne ceylan, yakalandığı ölümcül hastalıktan bitkin düşerek ölür. Hay, bütün

---

<sup>224</sup> Muhammed b. İsmail el-Buhari, “Mevakiti's-Salat, 5”, *el-Camiu's-Sahih*, thk: Muhammed Züheyr b. Nasır, Daru Tavki'n-Necat, 1422/2001. Cihad, 1; Camiü's-Sağir-I, s. 81.

<sup>225</sup> Buhari, Eyman ve'n-nüzur 16.

<sup>226</sup> Kur'an Yolu Tefsiri, C.3, s.477-478.

bağırış çağırışlarına rağmen hareket etmeyen ceylanın gözlerini, ellerini, ayaklarını ve diğer organlarını tek tek inceler. Hiçbirinde görünürde belli bir hastalık belirtisi bulamaz. Buna rağmen, ceylanın ölümüne sebep olan hastalığın merkezini bulup iyileştirebileceğini ceylanı yeniden eski haline döndürebileceğini ummaktadır.”<sup>227</sup>

“Ceylanı eski sağlığına döndürmeye çalışan Hay, deneme-yanılma yöntemiyle birtakım akıl yürütmelerde bulunur; söz gelişi, Hay, gözlerini yumduğunda ya da önüne bir engel geldiğinde göremezken, gözünü açtığında ya da engeli kaldırdığında görmektedir. Parmaklarıyla kulaklarını kapattığında duyamıyorken, onları çekince eskisi gibi duymaktadır. Öyleyse ceylanın organlarını çalıştırmayan, onu hareket etmektan alıkoyan bir engel bulunmaktadır. O engel ortadan kaldırılırsa ceylan sağlığına kavuşabilecektir. Bütün bu akıl yürütmelerin sonucunda Hay’a göre gövdenin içinde gözün görmediği bir organ vardır ve diğer organlar canlılığını ondan alır ve ona bağlıdır. Bunun üzerine bu organın nerede olduğunu aramaya başlar.”<sup>228</sup>

Neticede Hay b. Yakzan henüz yedi yaşındayken ceylanın ölmesi, onu bütün varlığıyla doğayı ve kendisini keşfetmeye yöneltir. “Annesi olan ceylanın ölüm sebebini anlamak için bedenini parçalara ayırır. Kan dolaşımının takip ettiği yolları izleyerek hayvanın kalbine ulaşır ve orada iki odacık olduğunu keşfeder. Yaptığı araştırmalar sonucunda vücudun bir ruh taşıdığı ve o ruhun vücudu terk etmiş olduğu sonucuna varır. Hay, diğer hayvanların cesetlerini parçalara ayırırken, dolaysız fayda sağlayan bilginin ötesine geçerek düşünmeye, canlılar hakkında doğru sorular sormaya başlar.” Bu süreç, Hay’ın en büyük doğa filozofu olmasını sağlar.<sup>229</sup>

“Hay, bütün bu keşiflerin ardından ceylanı hayata döndüremeyeceğini anladıktan sonra cesede ilgisi azalır ve artık bütün çabası cesede canlılık veren o "şeye" yönelir. Zamanla ceylanın cesedi çürüdüğü için etrafa koku yaymaya başlar. Hay cesedi ne yapacağını bilmez. tam bu sırada iki karganın kavgasına tanık olur. Kavga sırasında kargalardan biri diğerini öldürür. Sağ kalan karga toprağı eşerek

---

<sup>227</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.94.

<sup>228</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.95.

<sup>229</sup> Avner ben Zaken, *Hay bin Yakzan'ı Okumak*, İthaki Yayınları, çev. Yavuz Alogan, İstanbul, 2017, s.18.

öldürdüğü kargayı buraya gömer. Hay, bu yöntemi benimser ve o da aynı şekilde ceylan için bir çukur kazarak onu gömer.”<sup>230</sup>

İbn Tufeyl annesi yerine koyduğu ceylanın ölümünü anlamlandırırken Kur’an’daki ilk insanın ölüm kıssasına dayandırmaktadır. Hay’ın yaratılışını ilk insanın yaratılışına, ceylanın ölümünü de ilk ölen insan olan Habil’in ölümü ile kıyaslamaktadır. “Nihayet nefsi onu, kardeşini öldürmeye itti ve onu öldürdü. Bu yüzden kaybedenlerden oldu. Derken Allah, kardeşinin cesedini nasıl gömeceğini ona göstermek için yeri eşeleyeyen bir karga gönderdi. Katil kardeş, ‘Yazıklar olsun bana! Şu karga kadar da olamadım mı ki, kardeşimin cesedini gömeyim’ dedi ve yaptığına pişman olanlardan oldu.”<sup>231</sup>

“Hay b. Yakzan’ın yaşadığı adada bir gün yangın çıkar. Yükselen duman ve alevler, Hay’ın ilgisini çeker ve hemen yangın yerine gider. Ateşi ilk kez gören Hay biraz daha yaklaşarak parlaklıktan ve her şeyi, otları ve ağaçları hızla yakıp ateşe dönüştürmesinden çok etkilenir. Hay ateşin inanılmaz gücü karşısında adeta büyülenir. Hay yakma gücünün etki derecesini ölçmek düşüncesiyle önüne çıkan her şeyden bir miktar ateşe atar.”<sup>232</sup>

Burada Hay, hayatını sürdürmek için ateşin insan hayatındaki antropolojik rolüne vurgu yapmaktadır. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de ateşin insan hayatı için önemi şöyle vurgulanmaktadır;

“Yemyeşil ağaçtan *sizin için* ateş çıkaran O’dur; işte ondan yakıp durmaktasınız.”<sup>233</sup> Bu ayette ölüden dirinin çıkarılması ile ilgili tereddüt ve itirazlara karşı verilen örnekte yine birbirine tamamen zıt görünen iki özellikten ve birincinin diğerine dönüşmesinden söz edilmektedir: Islaklık ve ateş. Müfessirlere göre ayette ağaç için yeşil sıfatının kullanılması renk belirtmek için değil, bu durumdaki ağacın temel özelliği olan ıslaklığa dikkat çekmek içindir. Onlara göre yemyeşil ağaçtan

---

<sup>230</sup> İbn Tufeyl, *Ruhun Uyanışı ya da Hayy ibn Yakzan’ın Olağanüstü Serüveni*, s.76.

<sup>231</sup> Maide, 5/30-31.

<sup>232</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.100-102.

<sup>233</sup> Yasin, 36/80.

ateş çıkarma, genellikle, bedevi Araplar tarafından meşhur olan *Merh* ve *Afar* adlı ağaçların –ikisi de yemyeşil ve üzerlerinden su damlarken– birbirine sürtülmesiyle ateş çıkması olayı olarak açıklanmıştır. Bunların biri dişi diğeri erkek olarak düşünülmüştür. Hatta bazı müfessirler, “*Her ağaçta ateş vardır; ama Merh ve Afar’da da bolca bulunur*” anlamındaki meşhur sözü de dikkate alarak burada maksadın ağaç cinsi olduğunu ve bu iki türün örneklendirme amacıyla zikredildiğini belirtmişlerdir.<sup>234</sup>

İbn Tufeyl’in öyküsünde ateş ile yaptığı birçok denemenin sonunda Hay’da kendisini besleyip büyüten, annelik yapan ceylanın yüreğinden çıkan şeyin de ateşin bir türü olabileceği düşüncesi doğar.<sup>235</sup> Böylece Hay, “ateş ile ruh arasında bir irtibat kurmaya çalışır; ruhun işlevi, görme aracı olan göz, işitme aracı olan kulak, koklama için burun ve beslenme, sindirim için olan mide ruhun hizmetindedir. Ruha sınırlar vasıtasıyla ulaşırlar. Onun vardığı sonuca göre bu ruh, bedeni tamamen terk ettiğinde veya tükendiğinde, tüm vücut hareketsiz kalır ve ölür.”<sup>236</sup> Sonuçta diyebiliriz ki Hay bin Yakzan yirmi bir yaşının sonlarına doğru deneme yanılma ve akıl yürütme ile bu bilgi seviyesine ulaşmıştır.<sup>237</sup>

Öykünün bu kısmından ortaya çıkan teolojik anlamlandırmaların yanında felsefi açıdan da değeri vardır. Nitekim Hay b. Yakzan üzerine çalışan Samar Attar’a göre eserin bu bölümleri çoğunlukla bilimin deneysel yöntemini desteklemekte ve insan aklının gücünü vurgulamaktadır.<sup>238</sup>

Yine bu bölümden yola çıkarak diyebiliriz ki bilim, öncelikle gelecekte yaşanabilecekleri öngörmek amacıyla geçmişte yaşanmış olanları gözlemlemeye dayanır. Bu bağlamda bilimin üretkenliği vasıtasıyla insanda ortaya çıkan manevi

---

<sup>234</sup> Kur’an Yolu Tefsiri, C.4, s.515.

<sup>235</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.100-102.

<sup>236</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.103.

<sup>237</sup> Lenn Evan Goodman, *Ibn Tufayl’s Hayy Ibn Yaqzan*, Twayne Publishers, New York, 1972, s.116.

<sup>238</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment “Ibn Tufayl’s Influence on Modern Western Thought”*,s.45.

meleke gücü/sezgisel güç akledilebilen tüm beşeri davranışlarda mevcuttur. Söz gelişi insan bir şeyi meydana getirmeye, inşa etmeye ve kültürel gelişmelere yönelik uğraşları benimserken dahi bu üretkenliği ve gücü elinde bulundurmaktadır. Bir başka ifadeyle *bilimsel herhangi bir beşeri tutum*, ilkel teknoloji içerisinde ve ilkel ekonomik ilişkilerle olsa bile sosyal örgütler içerisinde şekillenebilmektedir. Geçmişteki tecrübe ile gelecekteki eyleme dair inanç, insanlığın başlangıcından beri insan; *homo faber (üreten insan)*, *homo sapiens (bilen insan)* ve *homo politicus(çevresiyle ilişki kuran insan)* olarak yaşama uğraşlarına başladığından beri alemle bütünleşen ve onunla ayrılmaz bir parça haline gelen bir varlık olarak kabul edilmektedir.<sup>239</sup>

Nitekim çağdaş antropolojiye göre *bilimsel bilgi*, “gerçeğin bir parçasıyla kanıtlamaya dayalı bağ kurma süreci ve bu sürecin sonunda elde edilen *dinamik bilgiler*” olarak tanımlanabilir. Bu bakımdan ileri sürülen bilimsel önermelerde, gerçeğin niteliği, deney/tecrübe, gözlem, araştırma ve incelemeyle mantığa dayanarak betimlemeye, açıklamaya ve yorumlamaya çalışılır. Bu tür bilgi ancak bilimsel yöntemle elde edilebilir. Son tahlilde bilimsel yöntem, zihinsel ve işlemsel süreçleri içermektedir. Beşerde meydana gelen zihinsel süreçler, tümdengelim, tümevarım, analogi, hipotetik, dedüktif, diyalektik, aklın geriye dönmesi gibi mantıksal boyutlarıyla sınıflandırılabilirler.<sup>240</sup>

Hay’ın akıl yürütürken doğayı keşfinde kullandığı en önemli yöntemlerden biri de sezgi ve tecrübedir. Amerikalı filozof Marvin Farber’e göre (ö. 1980) öykünün bu bölümü göstermektedir ki insanın doğayla ilişkisinin başlangıcında birtakım problemler vardı ve bu problemler insanların doğa ile uyumlu bir şekilde çözüm bulma yöntemlerini geliştirmiştir.<sup>241</sup>

Bir diğer İbn Tufeyl uzmanı olan Sami Hawi, son tahlilde insanın bu problemlerle başa çıkmasının doğal olduğunu belirtmiş, kademeli olarak hayati bir

---

<sup>239</sup> Malinowski, *Bilimsel bir Kültür Teorisi*, s.16-18.

<sup>240</sup> Veysel Sönmez ve Füsun G. Alacapınar, *Örneklendirilmiş Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, Anı Yayıncılık, Ankara, 2017, s.6.

<sup>241</sup> Hawi, *Islamic Naturalism and Mysticism*, s.171.



hareket kazandıran bu yöntemlerin, insan benliğinin bütünlüğünün birleşme çabası içinde çevresi ile ilişkilerinde ustalık kazanmasına ve öğrendiklerini uygulamasına büyük katkılar sağladığını ileri sürmüştür. Ona göre aslında Hay b. Yakzan, dialektik işbirliği ve karşılıklı bağımlılık ilkesiyle hareket etmektedir. Son tahlilde Sami Hawi'nin vardığı sonuca göre İbn Tufeyl'in, tipik bir naturalist olan mistik bir filozof olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bunun yanında o, insan aklının da dinamik olduğunun farkında doğru hedefe yönlendirildiğinde Tanrı'yı bulabileceğini bilen bir düşünürdür. Zira İbn Tufeyl'in hayali kahramanı Hay'ın, doğal nesnelere çeşitliliğini türlere göre şematikleştirmesi, bunların özelliklerini öğrenmesi ve ölüm olgusunun farkına varması gibi çıkarımlar Hay'ın tümdengelim yöntemini titizlikle kullandığını göstermektedir.<sup>242</sup>

**e) Hay b. Yakzan'da Metafizik Varlığa İnanmaya Götüren Fiziksel Alem: Varlığın Özüne Doğru**

İbn Tufeyl'in öyküsünün dördüncü safhasında Hay b. Yakzan, varlığın anlamı üzerine derin düşüncelere dalar. İlk iş olarak yaratılmış varlıkları birbirleriyle hatta kendisi ile kıyaslamaya başlar. O, bu süreç içerisinde her canlının ayrı ayrı nitelikleri, türlü türlü etkileri, birbiriyle uyuşan ya da çelişen hareketlerini dikkatle inceler. Bir ileri seviyede nesnelere tezahürleri açısından özdeş oldukları nitelikler bakımından bir ve aynı sayarken, özleri açısından farklılıklarına baktığında birbirlerine karşıt ve çokluk içinde olduklarını görür. Bir başka ifadeyle Hay evreni, kendisini ve diğer canlıları genel olarak sayılamayacak ve saptanamayacak bir kesret içinde gördükten sonra kendisini ve diğer canlıları, nesnelere farklı boyutlarıyla düşünmeye başlar; söz gelişi canlılara ait organlar zahirde her ne kadar çok görünüyorsa da birbirine bitişik, bağlı ve aralıksız olmaları bakımından tek bir nesne sayılabilir. O yaptığı felsefi kıyas sonucunda eşyalar arasındaki farklılıkların sadece yaptıkları etkiden kaynaklandığını ama bu etkilerin temel nedenin özleri oluşturan ve bütün

---

<sup>242</sup> Hawi, *Islamic Naturalism and Mysticism*, s.171.

organizmaları bir araç gören insan ait ruhlar olduğunu kavrar. Bu bakış açısıyla Hay, kendisini alem içinde ontolojik açıdan “bir” olarak niteler.<sup>243</sup>

Bilinç-varlık arasındaki alış-verişi anlamaya çalışan bu yaklaşımla İbn Tufeyl’in, bir filozof olarak ampirik açıdan felsefi fenomenolojik yaklaşımı (bilhassa Hegelci ve Husserlci felsefi fenomenolojiye) dini açıdan ise Dinler Tarihi’nin geleneksel yöntemlerinden biri olan mukayeseli fenomenolojik yaklaşıma (özellikle Leeuw’un dini fenomenolojik yaklaşımına) benzeyen bir bakış açısına sahip olduğunu göstermektedir;

Felsefi fenomenolojinin kurucularından Georg Wilhelm Friedrich Hegel’e (ö.1831) göre fenomenoloji, bilginin olanaklarını ve koşullarını araştırır. Yani zihnin nasıl işlediğini ve evrensel bilincin nasıl olması gerektiğini sunar. Onun fenomenolojisinde bilincin kendisi de “fenomen” olarak ele alınır ve algı, deneyim ile ortaya çıkan özne-nesne ikiliğinin aşılmasını ve “şeylerin özüne” dair bilgi olanaklarını betimlemeyi amaçlar. Bu açıdan Hegel, “fenomenolojiyi yargı ve neden-sonuç kesintilerine uğratmadan, kişinin bilincinin geçirdiği değişimin bilimi olarak tanımlar.”<sup>244</sup>

Hegel’in yanı sıra felsefi fenomenolojinin önde gelen isimlerden olan Edmund Husserl’in (ö.1938) felsefi fenomenolojisi de varlık aleminde öz-tezahür ilişkisine vurgu yapmaktadır. Husserl’in Hegel’den farkı felsefe ve psikolojiyi birbirinden ayırarak fenomenolojisini inşa etmesidir. Husserl, bu ayrımla şüpheye yer vermediğimiz olguların iç dünyamızın verileri olan “his ve duyularımızdan” bağımsız olduğunu kanıtlamaya çalışır. Dahası o, matematiğin ve mantığın ortaya koyduğu doğruluğundan şüphe duyulmayan verilerin ruhsal olaylardan kaynaklanmadığını vurgulayıp gerçeğe ve doğruya yönelen aklımızın bağımsız bir işleve sahip olduğunu savunur. Şurası açıktır ki ona göre eğer aklımız psikolojik süreçlere bağlı olsaydı evrensellik ve gereklilik isteyen doğa kanunlarını ne

---

<sup>243</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.105-106.

<sup>244</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The Phenomenology of Spirit*, çev. Terry Pinkard (edt.), Cambridge University Press, 2018, s.253-255.

keşfedebilir ne de onlara onay verebilirdi. Yine o metafizik olayların değişken, elle tutulamayan ve gözle görülemeyen karakterleri bilimselliğin gereği olan sabitliğe engel teşkil edeceği görüşündedir. Zira Husserl'e göre fenomenoloji, alemdeki olguları sorgulayıp ne olduklarını anlamaya ve bilmeye yönelmez. Aksine bu bilim, "olguların bizde nasıl algılandıklarını ortaya koymaya, yani bilincimizle olgu arasındaki ilişkiyi anlamaya ve aydınlatmaya çalışır." Bu nedenle fenomenoloji ontolojiden yani varlık biliminden farklıdır. Bunun sonucunda Husserl yaşadığımız tecrübelerle, yani olgularla ilişkilerimize dikkatimizi yöneltmemizi önerir.<sup>245</sup>

İbn Tufeyl'in zihinsel açıdan varlığın özüne nüfuz etmeyi amaçlayan bu bakış açısı aynı zamanda çağdaş din fenomenolojisinin temel hedeflerinden birini teşkil etmektedir. Din fenomenolojisinin kurucu babalarından olan Hollandalı Dinler Tarihçisi Gerardus van der Leeuw'un (ö.1950) tarihsel fenomenolojik yaklaşımına göre "fenomen", "görülen şey" demek olup, basit ve sıradan bir "unsur" olmayan, aksine "alemden tezahür edip ortaya çıkan her şeyi ifade eder." Yine ona göre fenomenoloji, ne bir metafizik bilimdir ne de ampirik gerçekliğin kavranmasıdır. Aksine o, sadece görülen eşyayla ilgilenir ve fenomenlerin "ardında" başka hiçbir gerçeklik tanımaz. Felsefi fenomenolojiden ödünç alarak fenomenlere bu anlamları yükleyen Leeuw, Din Fenomenolojisini, tecrübe boyutuyla dini hakikatin çok titiz bir şekilde gözlemlenmesini ve sistematik bir içe bakışı gerektiren psikolojik bir betimleme olarak tanımlamaktadır. Sonuç olarak Leeuw, tıpkı Hay b. Yakzan'da da olduğu gibi sezgi gücünü kullanarak empati, paranteze alma ve sezgi yoluyla insanın çevresindeki fenomenlerin özünü kavrayabileceğini düşünmektedir.<sup>246</sup>

Bunun yanında diğer canlılar üzerinde de yaptığı deneyler sonucunda Hay'a göre ister bölünmüş, parçalanmış olsun, ister tek parça olsun ruh, hep aynı ruhtur. Öz olan ruha ilişkin tezahür olarak kesret, Hay'ın gözlemlerine göre buldukları yerin

---

<sup>245</sup> Oğuz Unat, "Husserl ve Görüngübilimcilik", *Dört Öge Dergisi*, C.1, S.1, 2012, s.13. Ayrıca bkz. Christopher Macann, *Four Phenomenological Philosophers*, Routledge, London and New York, 1993, s.4.

<sup>246</sup> Alıcı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, s.272-276.

çokluğundan kaynaklanıyordu. Böylece Hay ontolojik farklılıkların ve çoklukların zaman ve mekana bağlı olarak değişkenliğine vurgu yapıyordu.<sup>247</sup>

Böylece ontolojik ve fenomenolojik mukayeselerin sonucunda “bütün hayvanlarda bulunan ruhun, gerçekte bir ve aynı olduğu” görüşüne ulaşmıştır. Canlı varlıkları sınıflandırmaya devam ederek hayvanlardan sonra bitkiler üzerinde de araştırma yapan Hay, mukayeseli gözlem ve akıl yürütmeleri sonucunda, bitki ve hayvanların arasında, barındırdıkları ortak bir nitelikten kaynaklanan bir “birlik” bulunduğu sonucuna varmıştır. O, daha sonra taş, toprak, su ve ateş gibi nesnelere inceleyip, bütün nesnelere gerçekte “bir ve aynı” olduğu neticesine ulaşmıştır.<sup>248</sup>

Bir başka ifadeyle Hay b. Yakzan, her cismin madde ve biçimin birleşmesinden “farklı farklı oluştuğunu” anlamış ve maddenin “özü itibarıyla hiç değişmediğine” karar vermiştir. Öyle ki onun vardığı yargıya göre maddelerdeki biçim (form) sürekli değişiyor ve kendine özgü eylem ve etkilerle kendini gerçek anlamıyla (manasıyla) tezahür etmektedir. Ona göre biçim değiştikçe, doğal olarak, cisimde gözlenen eylem ve etkilerin değişmesi, cismin biçiminin de değiştiğini gösteriyordu.<sup>249</sup>

Fenomenolojik mukayesenin son safhasında alemdeki varlıklar üzerinde enine boyuna düşünen Hay, “*insanoğlunu varolduğu müddetçe yoran çetin bir probleme, maddenin ezililik-ebedilik*” fikrine takılır. O, başlarda alemin ezililiği hakkında bir sonuca ulaşamadıysa da daha sonra onun sebebinin varlığın ispatıyla hiçbir alakasının olmadığı kanaatine varır.<sup>250</sup>

Bu konu hakkında İslam düşünürlerinin genel fikri evrenin “sonradan” Allah’ın irade ve kudretiyle yaratıldığı şeklindedir. Maturidi alimleri, “yaratmayı” “varlığı olmayan yokluktan varlığa çıkarmaktır” şeklinde tanımlamaları ve “alemin yoktan yaratılması onun sonradan olduğuna delalet eder” şeklindeki akıl yürütme ile bunu

---

<sup>247</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.105-108.

<sup>248</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.105-108.

<sup>249</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.108-115.

<sup>250</sup> Tozlu, “İbn Tufeyl’in Hayy ibn Yakzan’da İşlediği Eğitim Felsefesi”, s.115.

desteklemişlerdir. Bunun yanında Endülüslü filozof İbn Rüşd'e göre ise alemin yaratılmasından haber veren ayetler, suret itibariyle alemin hadis olduğunu ifade etseler bile, varlık bakımından sonsuzluğuna da açık kapı bırakırlar.<sup>251</sup>

İbn Tufeyl'in yapmış olduğu bu çıkarımların benzerlerini Gazzali'de de görmekteyiz; o, kendi dönemindeki İslam düşüncesi bağlamında alemin ezeliyeti(kıdemi) konusundaki tartışmaları üçe ayırmaktadır. “a) Alemin ezeli olduğuna inanan ekseri filozofların görüşü. b) Alemin zaman içinde yaratılmış olduğuna inanan Platon'un görüşü. c) Alemin kıdemi konusunda hüküm vermekten kaçınan Galen'in görüşü. Gazzali alemin kadim olduğunu söyleyen görüşü reddederken alemin, Allah'ın ezeli takdiriyle “zaman içinde yaratılmış” olduğunu savunmaktadır.”<sup>252</sup>

Sonuçta bütün çabasını kullanarak yaptığı fiziki aleme dair araştırma ve çıkarımlarla metafiziğe dair bu bilgilere ulaşan Hay, Tanrı vergisi (ilm-i zaruri) olarak, her yaratılan için bir yaratıcı bulunması gerektiği nihai bilgisine ulaşır. Bir başka ifadeyle Hay, evrendeki bütün yaratılanlar için bir Yaratıcı olması gerektiği gerçeğini zihnine iyice kazır. Hay b. Yakzan'a tecelli eden bu gerçek İbn Tufeyl'e göre “kulum bana fazladan ibadetlerle yaklaşır. Öyle ki, onu severim. Sevince de onun duyan kulağı, gören gözü, yürüyen ayağı, yapan eli olurum” kutsi hadisi ile ve “Onları siz öldürmediniz, Allah öldürdü. Attığın zaman da sen atmamıştın, Allah atmıştı”<sup>253</sup> ayeti ile kendisini ortaya çıkarır.<sup>254</sup>

Bunun yanında İbn Tufeyl'in kurgusal öyküsünün bu bölümüne baktığımızda aslında bir açıdan insan aklının, deney ve gözlem yoluyla doğanın bilgisine

---

<sup>251</sup> Cağfer Karadaş, “Allah-Alem İlişkisi: Yaratma”, *Kelam El Kitabı*, Şaban Ali Düzgün (edt.), Grafiker Yayınları, Ankara, 2013, s.263-270.

<sup>252</sup> Karaman, *İslam Felsefesi Tarihi*, s.121.

<sup>253</sup> Enfal Suresi, 8/17.

<sup>254</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.115-116.

ulaşabileceğini oradan doğüstü ve ilahi meselelere ilerleyebileceğini de görebiliriz.<sup>255</sup>

İnsanlığın düşünce tarihine baktığımızda, bilginin kaynağının önemli bir mesele olduğunu görmekteyiz. Bazı düşünürler (realistler ve empristler) bilginin kaynağının “deney olduğunu” ileri sürerler. Bu sebeple ilk dönemlerde “insan aklı doğuştan boşdur” (tabula resa) yargısı önemli bir yer tutmuştur. Bu durumda tüm bilgiler *aposteriori* yani sonrasaldır. Dolayısıyla aklın “özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkansızlığı” ilkeleri de deneyden elde edilmiştir. Diğer yandan bilginin kaynağının “akıl” olduğunu savunan bazı düşünürler (rasyonalistler, Platon, Hegel vb.) insan zihninin doğuştan boş olmadığını kabul ederler. Bunlara göre tüm doğru bilgiler insan zihninde vardır ve kişi aklını kullanarak bunlara ulaşabilir. Bundan dolayı doğru bilgi her zaman ve her yerde aynı olduğundan genel anlamıyla bilgi *apriori* yani önseldir. İbn Rüşd gibi bazı düşünürler ise doğru bilginin kaynağının “hem akıl, hem de deney” olduğunu savunmaktadırlar. Tüm bunların dışında Gazzali (ö.1111) ve Bergson (ö.1941) gibi doğru bilginin kaynağının “sezgi” olduğunu düşünenler de bulunmaktadır. Onlara göre deney ve akıl bizi yanıltmaktadır; çünkü “deney ve akıl, gerçek bilgiye zaman ve mekan aracılığıyla dolaylı yoldan ulaşmaya çalışmaktadır. Oysa sezgi, doğru bilgiyi kişiye doğrudan ulaştırmaktadır.” Bu nedenle onlara göre sezgiye dayalı bilgi hiç yanılmamaktadır.<sup>256</sup>

Ayrıca Hay b. Yakzan bize bilgiyi nasıl elde edeceğimize dair yeni bir bilgi teorisi ve metodoloji sunmaktadır. Filozofa göre iki tür bilgi vardır: *maddi (tabiat) bilgi* ve *metafiziksel bilgi*. Ona göre “maddi bilgi”, evrendeki tüm “tabii eşyanın gözlemlenmesi” ile elde edilen bilgidir. Bu bilgi türünü elde etmek için uygulanacak metotlar, basit izlemeden taklit etmeye, denetlemeden tesadüfen keşfe, tüm keşiflerin özünü oluşturan zorunluluktan tecrübeye, gündelik sınamalardan gerçek mukayeselere, analogiden çıkarıma, varsayımdan her maddi beden davranış çalışmasına kadar değişiklik göstermektedir. Tabiat bilgisi kazanılmamış ve

---

<sup>255</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment “Ibn Tufayl’s Influence on Modern Western Thought”*, s.45.

<sup>256</sup> Sönmez ve Alacapınar, *Örneklendirilmiş Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, s.8.

yaratılmamıştır, statik değil, kademeli ve ilerleyicidir. Kişi, bu bilgiyi ancak duyular ve tecrübeler yoluyla elde edebilir ve oradan, tümdengelim ve mantık yasalarına dayanan daha rasyonel bir bilgiye ilerler. Bu bağlamda bilgiyi aramak için önemli bir çaba sarf eden Hay, çok sayıda beşeri ve doğa bilimlerine hakimdi. Söz gelişi Hay pedagoji, etik, matematik, coğrafya, astronomi, fizik, kimya, biyoloji, anatomi, tıp, sosyoloji ve psikoloji gibi bilimlerde birçok ilerleme kaydetmiştir.<sup>257</sup>

Hay'a göre bilginin ikinci türü *metafizik* olandır. Hay'ın verdiği tecrübelerle dayanarak diyebiliriz ki duyularla neyin görülemediğini veya test edilemediğini bilmek için metafizik alemle irtibatı sağlayan insanın bir melekesi olan sezgiye ihtiyaç vardır. Ancak bu sezgi vasıtasıyla metafiziksel bilgiye ulaşmak mümkün olabilir. Gene de son tahlilde bu sezgi her zaman fiziksel sebeplere ve tabii kaynaklara bağlı olarak işlem görebilir.<sup>258</sup>

Ülken'e göre Hay b. Yakzan çevresindeki bütün sonlu varlıkları meydana getiren bir sebep olması gerektiğini düşünmüştür. Onu bu tarz düşünceye yönelten şey kendisinin daha önce bazı aletler yapmış olmasıdır. "Ucunu sivriltiltiği değnekten elbiselerine ve içinde oturduğu kulübelere kadar birçok şeyin eseri olarak meydana geldiği ve kendisi olmaksızın bunların ortaya çıkamayacağını düşünerek, bütün bu organik ve sonlu varlıkların da Büyük bir Yapıcı tarafından vücuda getirildiğini fark etmiş ancak onun mahiyeti hakkında henüz bir fikri bulunmamaktadır." Daha sonra akıl yürütme (muhakeme) yeteneğini kullanarak böyle bir Varlığı düşünceleriyle idrak edemeyeceğini anlamıştır. Ancak gördüklerinden farklı olarak bu "Varlığın her durumda gördüğü yeryüzü ve gökyüzü gibi "sonlu" olamayacağını, böyle olsa bile onun da başka bir varlık tarafından meydana getirilmesi gerektiğini düşünen Hay, metafizik açıdan biraz daha olgunlaştıktan sonra bu Varlığın diğer tüm fenomenlerden farklı olarak "fani" olmayacağını, başlangıcı ve sonunun olamayacağını farkına varmıştır. Dahası Hay'a göre bu Metafizik Sonsuz Varlık,

---

<sup>257</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment "Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought"*,s.45.

<sup>258</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment "Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought"*,s.45.

mevcut olmak için diğerk varlıklar gibi bir yere ve bir bedene de muhtaç değildir. Zira fiziksel canlı varlıklar, bedenle mevcut oldukları için o bedenin dağılıp çürümesiyle beraber kaybolurlar. Hay'ın vardığı sonuca göre ise bu Varlığın kaybolmaz bir varlık olması için cisimden ayrı olması gerekmektedir. Fakat Hay'a göre böyle bir Varlığı görmek mümkün değilse de, onun bir benzerinin kendisinde bulunduğunu ve onda kımıldama, görme, düşünme kuvvetlerini veren varlığın maddeyi idare ve ona hükmeden ışığı ve harareti veren hakiki varlıktan bir parça olduğunu idrak etmiştir.”<sup>259</sup>

Hay b. Yakzan'ın alemde vahiy veya nübüvvet gibi doğrudan bir araç olmadan Tanrı'yı doğa içinde bulması aslında felsefe tarihi açısından bakıldığında insanlar için *kozmojik kanıt* olduğu düşünülebilir.<sup>260</sup>

Yapısı gereği evrenden yola çıkarak Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya dayanan kozmojik delilin hareket noktası, “var olan bir şeyin var oluşunun ve daha geniş anlamıyla var oluşunun kökeninin yeterli bir açıklamasının yapılması gerektiridir. Yani bir olgu olarak evren vardır ve onun niçin ve nasıl var olduğu, varlığını nasıl devam ettirdiği, ondaki oluş ve hareketin kaynağının ne olduğu gibi sorular açıklanmaya muhtaçtır.” Dolayısıyla bu delil, hem doğanın araştırılması ve ona dair evrensel bir açıklama amacı olan felsefenin hem de teolojinin en köklü ve güçlü delili olmuş, gerek filozoflar, gerekse din bilginlerini en fazla meşgul eden delil olmuştur. Metafizik nedensellik ise, “olayların meydana geldiği evrenin dışında fail bir cevherin, yani evrendeki bütün olayların meydan gelmesine sebep olan Yegane bir Gücün kabul edilmesidir.” Kozmojik delilin, bir delil formunda ilk örnekleri Platon ve Aristoteles'te görülür. Platon, *Yasalar* adlı eserinde değişimin ve hareketin kaynağını soruşturmuş, hareketin kaynağı olarak *Ölümsüz Ruhu*, yani *Tanrı'yı* kanıtlamaya çalışmıştır. Aristoteles ise, evrendeki oluş ve hareketin kökenini soruşturarak *İlk Muharrik'in* varlığının zorunlu olduğunu savunur ve hareketi bir şeyin kuvve halinden fiil haline geçmesi olarak tanımlar. Böylece “İlk Muharrik'i

---

<sup>259</sup> Ülken, *İslam Düşüncesi*, s.317.

<sup>260</sup> Hawi, *Islamic Naturalism and Mysticism*, s.194.



kozmozolojik bir ilke” olarak ortaya koyan Aristoteles, bu ilkenin Tanrı ile aynı şey olduğunu belirtir ve bu ilkeye “teolojik bir mahiyet” kazandırır.<sup>261</sup>

Bunun yanında Hay b. Yakzan’ın alemde vahiy veya nübüvvet gibi doğrudan bir araç olmadan Tanrı’yı doğa içinde arayışı aynı zamanda aydınlanma sonrası deistlerin Doğal Din anlayışlarıyla benzerlik göstermekte olduğu söylenebilir.

Doğal din kavramını fenomen haline dönüştüren ve onu sistematikleştiren kişilerin başında gelen David Hume (ö.1776), Rasyonel Fideizm’e inanır yani ona göre “din müspet bir kanıttan veya destekleyici bir argümandan yoksun olsa da rasyonel açıdan kabul edilebilir özelliktedir.” Hume dini düşüncelerin illetlerini doğaya indirgeyen bir düşünceye sahiptir. Ona göre insanlığın din tarihi “politeizm”, “tarihsel monoteizm” ve “doğal din” şeklinde olmuştur. Hume dışındaki aydınlanmacı deistler politeizmi monoteizmin tahrif edilmiş hali olduğunu düşünmüştür. David Hume ise monoteizmin zorunlu olarak politeizmden türediğini belirterek bu düşüncenin aksini iddia etmiştir. Ona göre insan aklını kullanarak “Tek Tanrıçılığa” ulaştıktan sonra onu bırakıp politeizme geçmesi neredeyse imkansızdır. Hume, monoteizmin insan ırkının ilk dini olması ve sonradan bozulup politeizmin yaygınlaşmasının imkansız olduğunu savunmuştur.<sup>262</sup>

Neticede İbn Tufeyl, Hay b. Yakzan’ın şahsiyetinde, nesnelere ve canlılar üzerine yaptığı mukayeseli araştırmalar ve eşyanın nedenleri ve etkileri arasındaki doğru bağlantıları kurması sonucunda önce ferdi açıdan “bir”e daha sonra metafizik açıdan Mutlak Bir’e, tüm varlığın Yaratıcısı Tanrı’ya ulaşmıştır. Bu keşif, İbn Tufeyl’e göre hem zahiri hem batnidir. Bir başka deyişle insanın hem batını ve zahiri açıdan hem de enfüs ve afak açısından Tanrısı ve Yaratıcısını arayışı gerçekleştirmiş; sonunda zahiren sahip olduğu akli ve doğal melekeleri ve ampirik tecrübeleri ile (deneme-yanılma yoluyla), batınen sezgi ve içe bakış tecrübeleri

---

<sup>261</sup> Metin Pay, “Kozmozolojik Delil”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, C.19, S. 48, s.25-52.

<sup>262</sup> Mustafa Alıcı, *Evrimsel Politeizm Devrimci Monoteizm*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2013, s.64-68.

sonucunda bu nihai keşfe, yani fiziksel alem ve varlığın özüne yönelik derin düşünceleri vasıtasıyla Metafizik Varlığa ulaşmıştır.<sup>263</sup>

#### **f) Hay b. Yakzan'da Evrenin Yaratıcı Bir'i Olarak Özne veya Akıl-Vahiy/ Felsefe-Din İlişkisi**

İbn Tufeyl, alem ve insan arasındaki ilişkiden yola çıkarak Tanrı'yı birlemede başarılı olunca bu sefer Metafizik Varlığın mahiyeti konusuna yönelir. Bir başka ifadeyle “Hay b. Yakzan yaratıcı Özne'yi tanıma konusunda yeryüzündeki cisimlerde aradığını tam olarak bulamayınca bu eksikliği tamamlamak üzere yönünü göğe ve gök cisimlerine çevirir. Ona göre gök ve içindeki yıldızlar da yeryüzündeki cisimler gibi ene, boya ve derinliğe sahiptir. Bu niteliklere haiz olan şeylerin cisim olması gerektiğinden, gökler ve yıldızlar da birer cisimdir. Ancak Hay'ı asıl düşündüren bu cisimlerin boyutlarının sonsuza kadar uzanıp uzanmadığıdır. Akıl yürütmesi sonucunda cisimlerin sonsuz olmasının mümkün olmadığını, sonsuz bir cismin varlığının akılla bağdaşamayacağını anlayan Hay, bunun üzerine göğün ve gök cisimlerinin biçimlerini, sınırlarını araştırmaya başlar.”<sup>264</sup>

“Hay, önce güneşe, aya ve yıldızlara bakar. Hepsi de doğudan doğmakta ve batıdan batmaktadır. O gözlemleri sonucu doğan bütün yıldızların yine aynı anda battıklarını ve bu düzenin bütün zamanlar için geçerli olduğu sonucuna varmaktadır. Yine Hay, bu düşüncelerini bir adım daha ileri götürerek dünyanın yuvarlak olduğu sonucuna varır.”<sup>265</sup>

Hay'ın gökyüzü hakkındaki çalışmaları tıpkı Kur'an-ı Kerim'de anlatılan Hz. İbrahim'in kıssasında Rabbini ararken uyguladığı akıl yürütme metoduna benzemektedir;

*“Gecenin karanlığı onu kaplayınca bir yıldız gördü, Rabbim budur, dedi. Yıldız batınca, batanları sevmem, dedi. Ay'ı doğarken görünce, Rabbim budur dedi. O da batınca, Rabbim bana doğru yolu göstermezse elbette yoldan sapan*

---

<sup>263</sup> Hawi, *Islamic Naturalism and Mysticism*, s.194.

<sup>264</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.117.

<sup>265</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.118.

*topluluklardan olurum, dedi. Güneşi doğarken görünce de, Rabbim budur, dedi. O da, batınca dedi ki: Ey kavmim! Ben sizin (Allah'a) ortak koştüğünüz şeylerden uzağım” dedi.*<sup>266</sup>

Nitekim Hz. İbrahim gibi Hay'da oluşum ve değişimin sürekli yaşandığı bu dünyadaki cisimleri teke indirgeyen, tek bir şey gibi değerlendirmesini sağlayan düşüncesiyle, gökyüzü ve içerdiklerinin de aynı şekilde “bir” olduğu sonucuna varır. “Böylece Hay artık evreni, bir bütün olarak incelemeye ve düşünmeye başlar; evren yoktan mı var olmuştu, yoksa başlangıçsız (kadim) mıydı, yokluk kendisini hiç öncelememiş miydi? Gibi iki olasılığın hangisinin doğru olduğu konusunda başlarda bir karara varamaz. Bu sorunu aşmak için Hay, şöyle bir akıl yürütmeye başvurur; eğer evren yaratılmışsa, onu yaratmak için bir Yaratıcı gereklidir. Sonuçta Hay için evreni başlangıçsız (kadim) varsaydığında da, sonradan olma (hadis), yaratıldığını varsaydığında da ulaştığı sonuçlar aynı olur. Zira her iki durumda da cisim olmayan, ne cisme bitişik, ne ondan ayrı, ne cisim içinde, ne onun dışında olan bir Özne'nin varlığının zorunluluğu kesinlik kazanır. Bu bakımdan O'na cisimden ayrı demek, cismin içinde olduğunu söylemek kadar anlamsızdır. Çünkü bitişiklik, ayrılık, içte ya da dışta bulunmak, cisimlere özgü bir durumdur. Söz konusu Özne (Yaratıcı) ise, bütün bu durumlardan farklıdır.”<sup>267</sup>

İslam düşünce tarihinde alemin ontolojik varlığına dair İmam Maturidi temelde dört görüş nakleder; bunlardan *birincisi* alemin bir Yaratıcı tarafından ve önceden yok iken sonradan varlığa getirildiğini, yani hadis olduğunu söylerken geri kalan üçü ise farklı türevleriyle alemin kadim olduğunu ileri sürer. Maturidi birinci görüşü benimser ve ispatlamaya çalışır. Geri kalan üç görüş ise sırasıyla ateist filozoflara ait “*alemin kadim olduğunu söyleyip yaratıcıyı inkar eden anlayış, ezeli madde anlayışını savunan Aristotelesçi yaklaşım ve son olarak Yeni-Eflatuncu filozoflara ait alemin ezelde yaratıldığını öne süren sudur nazariyesine*” bağlı yaklaşımdır.

---

<sup>266</sup> En'am, 6/76-78.

<sup>267</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.120-123.

Maturidi son üçünü alemleri kadim sayan yaklaşımlar olarak görür ve “dehri” kategorisinde değerlendirir.<sup>268</sup>

Yeni Platoncu İbn Tufeyl dolayısıyla bu yaklaşımlar içerisinde özellikle sudur nazariyesini öne çıkaracaktır. Bu nazariye “dünyanın ve Tanrı’nın varlığını birlemeyi veya ikisini birbirinden ayırmayı reddederken tevhid görüşünü muhafaza eden bir anlayış olduğundan İbn Tufeyl’in kahramanı Hay da vecd halindeki önsezisinde, her bir akıl seviyesini gözlemler ve bunun ne Kutsal Varlık’ın özünden farklı, ne de onunla aynı olduğunu, çünkü her bir alt seviyedeki aklın bir üst seviyedekinden çıktığını yani sudur ettiğini ve sonuçta varlık açısından böyle bir çeşitliliğin vahdetin zıddı olan kesret olamayacağını ileri sürer.”<sup>269</sup>

“Hay b. Yakzan’ın zihninde bütün varoluşun o Özne’ye bağımlı, zorunlu olduğu ve o Özne olmaksızın hiçbir varlığın var olamayacağı gerçeği belirginlik kazanır. Özne, bütün varlıkların varoluş nedeni, ilkesidir. Bütün varolanlar, ister yaratılmış olsun, ister başlangıçsız yani zaman bakımından öncesi olmamış olsun, O Özne’nin eseridir. Varlıklar her iki durumda da eserdiler ve bir Özne’ye muhtaçlardır. Varlıkları O’nun varlığına bağlıdır. O var olmasa ve sürekli olmasaydı varlıklar da kalıcı olamazdı. Hay b. Yakzan bu düşüncenin sonunda anlar ki, bütün evren, O Özne’nin eylem ve eseridir. Bu bilgiye ulaştınca, O Özne’nin gücünün karşı konulmazlığı, sanatının şaşırtıcılığı, evrenin her zerresine nüfuz eden bilgeliği karşısında hayran kalır.”<sup>270</sup>

İbn Tufeyl varlığın gerçek sebebi olan Özne’nin alemdeki yerini anlamak için Kur’an-ı Kerimdeki şu ayete başvurur; “...Göklerde ve yerde zerre kadar olanlar bile O’nun ilmi dışında değildir. Bundan daha küçüğü ve daha büyüğü de kuşkusuz apaçık kitaptadır”<sup>271</sup>

---

<sup>268</sup> Tahir Uluç, “Maturidi’nin Filozofların Alemin Kıdemi Görüşünü Eleştirisi”, *IV. Uluslar arası Şeyh Şa’ban-ı Veli Sempozyumu*, C.1, Kastamonu, 2017, s.427.

<sup>269</sup> E. Goodman, “Eğitim Felsefesi”, *Hayy bin Yakzan*, çev. Yusuf Özkan Özburun, Serkan Özburun, Şehabettin Yalçın, Orhan Düz, Derya Örs, İnsan Yayınları, İstanbul, 2019, s.153.

<sup>270</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.123-124.

<sup>271</sup> Sebe’, 34/3.

Hay, daha sonra hayvanların türleri üzerinde düşünür. “Yaratıcı, her birini kendine özgü bir yaradılışla yaratmış ve sonra onlara yaradılıştan bağışladığı güç ve yetenekleri kullanma yollarını öğretmiştir. Hay buradan da anlar ki, O Özne, cömertlerin en cömerdi, merhametlilerin en merhametlisidir. Hay daha sonra eksik nitelikleri de inceleyerek O Özne’nin bunların tümünden Yüce ve Uzak olmakla birlikte “Tek” ve “Mutlaklı.”<sup>272</sup>

İbn Tufeyl Tanrı’nın varlığı ve O’nun sıfatları konusuna ikna edici bir metodoloji ile yaklaşmıştır. O, Tanrı’nın ne olduğunu bilmeden önce, O’nun varlığını ispat edilmesi gerektiği üzerinde ısrar etmiştir. Bununla beraber İbn Tufeyl, “Tanrı vardır” önermesini temellendirirken, “Tanrı nedir?” sorusunun cevabını da kısmen vermiştir. İbn Tufeyl her fenomenin ardındaki temel olgunun Numen/Kutsal olduğunun farkındadır. O Kutsal Varlık’ın sıfatlarla kendisini izhar ettiğini delillendirmektedir. Söz gelişi Tanrı; a) maddi değildir; b) arızı değildir; c) kendi kendinin sebebidir; d) diğer varlıkların mevcudiyetinin mantıki teminatıdır. Bu bakımdan Hay için Tanrı’nın varlığının keşfi önem arz etmekteydi. Bu keşif hem çevresindeki dünyayı aydınlatmış hem kendi yaşamına entelektüel bir yön bahşetmiş hem de ona duygusal bir ivme kazandırmıştır.<sup>273</sup>

Bu bölümde dikkatimizi çeken en önemli şeylerden biri de Hay b. Yakzan’da felsefe-din ilişkisi bağlamında akıl-vahiy uyumudur. Bir başka ifadeyle bu konu şu şekilde önerme haline dönüştürülebilir; *insan akli vasıtasıyla, Tanrı'nın gerçek bilgisini (vahiy olmadan) edinebilir ve yerleşik dini kurumlar veya resmi talimatlar olmadan (din veya vahye ihtiyaç duymadan) kurtuluşu aklını kullanarak elde edebilir.*<sup>274</sup>

Nitekim İslam filozofları bilginin kaynakları olarak *duyular, akıl ve vahy ya da ilhamı* kabul etmektedirler. Söz gelişi Farabi (870-950), bilginin oluşma sürecinin *ilk*

---

<sup>272</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.125.

<sup>273</sup> Sami S. Hawi, “İbn Tufayl: On the Existence of God and His Attributes”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 95, No.1, 1975, s.64.

<sup>274</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment “Ibn Tufayl’s Influence on Modern Western Thought”*, s.45.

*basamağında* bilginin duyulardan başladığını, *ikinci basamağında*, “duyulardan gelen duyumlamaların tahlilinde ve makullerin bilinmesinde aklın gerekli olduğunu”, *üçüncü ve en üst basamağında* ise “gerçek ve hakiki bilginin kazanılmasında insanüstü metafiziki bir varlığın vasıta olması gerektiğini” belirtmek suretiyle bilginin her üç kaynağına da işaret etmiş olmaktadır.<sup>275</sup>

Bu doğrultuda İslam düşünce tarihinin önemli isimlerinden İbn Sina (ö.1037), Farabi ile benzerlik göstererek birçok yerde bilginin metafizik boyutuyla his ve idrakla başladığını söyleyip ampirizme büyük önem vermiş olmasına rağmen hiçbir zaman tecrübeyi akıl çerçevesi dışında düşünmemiştir. Öyle ki İbn Sina, “bütün bildiklerimiz zihni suretlerden ibarettir” diyerek idealizme de ulaştığı söylenebilir. Neticede İbn Sina ampirizmi mantıki rasyonalizm çevresi içinde izah etmiş ve sonuç olarak idealizme varmıştır.<sup>276</sup>

Bilgi kaynaklarından ilkinin oluşturduğu *duyular*, bizi bilgiye ulaştıran en önemli vasıtalarındandır. İslam filozofları “duyular” derken sırasıyla dokunma, tat alma, koklama, işitme ve görmeden oluşan “beş dış duyu” ile ortak duyu, hayal, hayal gücü, kuruntu ve bellekten oluşan “beş iç duyuyu” anlamaktadırlar.<sup>277</sup> Bunlardan dış dünya ve onun niteliklerini bilebilmek için insana verilmiş duyular, bilgi elde etme yollarının en idealidir ve insan ilk bilgilerini onlar vasıtasıyla elde eder. Duyu algılarında bazen yanılgılar söz konusu olabilmekte ancak bu yanılgıların bir başka duyu ya da akıl aracılığıyla sağlanması yapılabilmektedir.<sup>278</sup>

İslam Düşüncesi açısından bilgi kaynaklarının ikincisi olan *akıl*, en genel anlamıyla insandaki “anlama ve kavrama gücüdür.” Duyularla idrak edilemeyen, anlaşılamayan tecrübi/empirik alanın dışında kalan soyut/metafizik alan hakkındaki bilgiler akıl sayesinde elde edilir. Akıl, insanı diğer varlıklardan ayıran bir nimet olup, varlığı anlayıp onu anlamlandırmanın yanında, Allah-insan-alem ilişkisini idrak

---

<sup>275</sup> Karaman, *İslam Felsefesi Tarihi*, s.162.

<sup>276</sup> Ülken, *İslam Düşüncesi*, s.254.

<sup>277</sup> Karaman, *İslam Felsefesi Tarihi*, s.162.

<sup>278</sup> Temel Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, *Kelam El Kitabı*, Şaban Ali Düzgün (edt.), Grafiker Yayınları, Ankara, 2013, s.311.

eden, sorumluluğun temel şartı olan emir ve yasakları kavrayabilen önemli ve hayati bir kuvvettir. Akıl sayesinde insan, din ve dünya işlerini idare edebildiği gibi, yaradılışın inceliklerini anlamlandırabilmektedir.<sup>279</sup>

Son olarak bilginin kaynaklarından üçüncüsü *vahy veya ilhamdır*. İslam düşüncesine göre "bütün bilgilerimizin temelinde Tanrısal bir aydınlanma olan vahiy bulunmaktadır." Her bilimsel veya felsefi faaliyette vahiy ya da ilhamın önemli bir rolü vardır. Örneğin İbn Sina'ya göre, "yalnızca ilk akledilirlerin kavranması değil, akıl yürütme sonucu yeni bilgilerin elde edilmesi de vahiy ya da ilhamın bir sonucudur." Farabi'ye göre ise, "duyularda bulunan suretler, maddesel ilişkilerinden soyutlanmadığı için, hakikatin bulanık bir örneğini oluştururlar. Bundan dolayı da etkin metafizik akılla yani vahiyle aydınlatılmaları gerekir."<sup>280</sup>

Kelam düşüncesinde durum farklı değildir. Söz gelişi İmam Maturidi (ö.944), bilgi sistemini oluştururken öncelikle bilgi kaynaklarını araştırmakla işe başlamaktadır. Ona göre, "bilgimizin kaynakları duyular, haberler (vahiy veya sem'iyat) ve akıl/nazar olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır." Bilgi elde etme sürecinde bu kaynakların hiçbirisinden vazgeçilemez. Nitekim ona göre, bu kaynaklardan her biri "ayrı ve nisbi" bir bilgi vermektedir. Başka bir deyişle bu kaynaklardan birinin sağladığı bilgiyi bir diğeri sağlayamamaktadır. Dolayısıyla bahsedilen bu bilgi kaynakları birbirlerinin görevini yapamadığı gibi yine birbirlerinin yerini de dolduramaz. Nitekim Maturidi bu bilgi kaynaklarından her birisinin ayrı ve farklı bir alanda geçerli olduğunu söyler. "Fiziki dünya ile ilgili bilgimizin kaynağının duyular" olurken, "geçmişle ilgili bilgimizin kaynağının da haberler" olduğunu ifade etmektedir. Böylelikle Maturidi'nin düşünce sisteminin en önemli ögesini akıl oluşturmaktadır. Nitekim Maturidi, "aklı sadece müstakil ve bağımsız bir bilgi kaynağı olarak ele almaz, aynı zamanda onu, vahiy dahil diğer bilgi kaynaklarında bize gelen bilgilerin denetlenmesinde de "önemli bir ölçüt" olarak kabul eder." Başka bir ifadeyle diğer bilgi kaynaklarının güvenilir olup

---

<sup>279</sup> Yeşilyurt, "Bilgi Kuramı", s.311.

<sup>280</sup> Karaman, *İslam Felsefesi Tarihi*, s.162.

olmadığı da akıl vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Dolayısıyla ona göre diğer bilgi kaynaklarının epistemolojik önem kazanması aklın denetiminden/süzgecinden geçmelerine bağlıdır.<sup>281</sup>

İmam Maturidi'ye göre akıl, sadece bu dünya ile ilgili işlemlerimizi yürütebilmemiz, hayatımıza devam edebilmemiz için bizlere verilmiş olmayıp aynı zamanda vahyin bize bildirdiği ebedi hakikatleri de anlayıp kavrayalım diye de bahşedilmiştir. Ancak akıl, asıl manayı ifade eden ebedi hakikatleri tam olarak kavrayacak boyutta değildir. Dolayısıyla Maturidi'nin sisteminde bilginin kaynakları olarak ifade edilen duyu, haber ve akıl hep birlikte çalışıp “birbirini tamamlar” niteliktedirler. Ancak sağlam bir aklın hem genel bir ölçü olarak kabul edilmesi hem de duyu ve haberin güvenilirliğini sağlayan bir garantör durumunda olması, Maturidi'de, aklı daha da önemli kılmaktadır.<sup>282</sup>

Yine İmam Maturidi'ye göre bütün insanların, üzerinde birleşecekleri dinlerin ve sığınacakları temellerin bulunması gerekli olduğuna göre, dinin öğrenilmesinde başvurulacak vasıtaların biri *akıl* biri de *vahiy (nakil)* olduğu bilinmelidir. Ona göre “nakil ve haber, her toplumun güvenle uygulamaktan ve başkalarına da tavsiye etmekten çekinmeyeceği yöntemlerden sayılmaktadır. Nitekim Maturidi'nin düşüncesinde dünyadaki hükümdarların yönetimi bu metot üzerinde cereyan etmiş, onların her biri düzenlemek istediği işleri bunun üzerine bina etmiş ve halklarının gönüllerini bunun sayesinde birleştirmiştir.”<sup>283</sup>

İmam Maturidi'ye göre dinin öğrenilmesinde başvurulacak temel araçlardan biri olarak akıl sahibi olan herkesin, davranışlarıyla hikmet yolundan ayrılmaması gerekir. Zira ona göre aklın da bir parçasını oluşturduğu evrenin hikmet dışı ve tesadüfi bir temel üzerine kurulmuş veya isabetsiz ve yararsız yaratılmış olma ihtimali söz konusu değildir. Son tahlilde Maturidi'nin zihin dünyasında insanların

---

<sup>281</sup> Eyüp Aktürk, “Akıl-Vahiy- Bilgi İlişkisi: Maturidi Üzerine Bir İnceleme”, *Yüzyüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 20, Van, 2011, s. 212-220.

<sup>282</sup> Aktürk, “Akıl-Vahiy- Bilgi İlişkisi: Maturidi Üzerine Bir İnceleme”, s.222.

<sup>283</sup> Ebu Mansur el-Matüridi, *Kitabü't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, İstanbul, 2017, s.40-41.



Tevhid ekseninde birleşmelerini sağlayacak bir din aramaları gereklidir. “Dinin bilinmesinde öncelik kazanan meselenin bir Yaratıcıya inanma olduğunu düşünen Maturidi, bu Yaratıcının mesajlarını iletebileceği ve bu alanda insanlara kılavuz olacak birini (peygamber) görevlendireceğini bilmenin de dini anlamada ve inanmada öncelik kazanan hususlardan biri olacağını ifade etmektedir.” Netice olarak Maturidi’nin düşünce sisteminde Yaratıcının tebliğ ve beyanı ile O’nun insanlara sığınak ve merci kıldığı peygamberin tebliğ ve beyanının birbiriyle örtüştüğünü yani akıl ve naklin (vahyin) birbiriyle çelişmediğini söyleyebiliriz.<sup>284</sup>

Bu bağlamda İbn Sina (ö. 1037), Maturidi ile aynı düşüncede hareket ederek, imanın akıl yanında “tamamlayıcı bir rolü” olduğunu kabul edip İslam düşünce tarihinde imanla akıl arasında üç türlü ilişkiyi açıklayan yaklaşımın bulunduğunu söylemiştir; a) İmam Gazzali (ö.1111) gibi “iman ve aklın sahaları tamamıyla ayrı ve birbirinin zıddıdır” diyenlerin yaklaşımı, b) Muhyiddin Arabi (ö.1240) gibi “iman aklın kemali yani akıl binasının çatısıdır” diyenlerin yaklaşımı, c) Hakim Tirmizi (ö.869) ve İbn Sina’nın da aralarında bulunduğu “iman, akli bir fiil olarak tamamlamaktadır” şeklinde iman ile aklın birbirinin tamamlayıcısı olarak gören yaklaşım.<sup>285</sup>

### **3. Hay b. Yakzan’a göre Doğa ve Fıtratın Götürdüğü Aydınlanmış İnsan Prototipi**

Yaratıcı konusunda belli bir bilgi düzeyine ulaşan Hay b. Yakzan’ın yaşı otuz beşi doldurmuştu. “Kalbine yerleşen o Özne’yle ilgili bir hal, O’ndan başka herhangi bir şeyi düşünmesinden alıkoydu. Hay, zamanla öyle bir aşamaya geldi ki, baktığı her nesneyi, bir sanat yapıtı olarak gördüğü için onlar vasıtasıyla Yaratıcı’ya olan özlemi gittikçe artıyordu. Varlığı sürekli, tüm evrenin varoluş sebebi olan ve kendi varlığı hiçbir nedene bağlı olmayan bu Yüce Varlık’ın bilgisine ulaşınca, bu bilgiye ulaşmasına neden olan gücü öğrenme isteği duymaya başladı. İlk olarak duyu organlarını gözden geçirdi ve bu organların sadece cisimleri ve cisimsel nitelikleri

---

<sup>284</sup> el-Matüridi, *Kitâbü’t-Tevhid*, s.41-42.

<sup>285</sup> Ülken, *İslam Düşüncesi*, s.277.

duyumsayarak cisimde bulunan herhangi bir güç, cisim ya da cisme giren şeylerden başkasını algılayamayacağını anladı. Sonuçta Hay, Zorunlu Varlık'ın her açıdan cisimsel niteliklerden uzak olduğunu açık bir şekilde kavradı.”<sup>286</sup>

Nitekim zihinsel açıdan İbn Tufeyl'in ait olduğu İslam dininin en önemli kaynağı olan Kur'an-ı Kerim de pek çok yerde aklını kullanması sonucu kişinin afakta ve enfüste kanıtlar bulacağını bildirmektedir; söz gelişi, “Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün farklı oluşunda akıl sahipleri için elbette ibretler vardır. Onlar ayakta dururken, otururken, yatarken hep Allah'ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler: "Rabbimiz! Sen bunu boş yere yaratmadın, seni tenzih ve takdis ederiz. Bizi cehennem azabından koru.”<sup>287</sup>

Bu ayetlerden hareketle evren üzerinde sağlıklı gözlemde bulunan insanların evrendeki muhteşem sistemi kavrayacağı, onu yaratıp düzenleyen Yüce Varlık'ı bilip tanıyacağı, kendisini imana davet eden elçinin bu çağrısına uyarak Rabbine imanını derin bir içtenlikle ikrar edeceği ve nihayet bir bakıma onunla diyalog kurarak esenlik dileklerini O'na arzedeceği bildirilmektedir. İşte ayette bu sürecin başlatılabilmesi için insanın, öncelikle aklını göklerin, yerin ve bunlarda bulunan varlıkların yaratılışını düşünmeye ve hikmetini kavramaya çağırılmaktadır.<sup>288</sup>

Kur'an-ı Kerim bununla da yetinmez. Bunun bir adım ilerisi olarak insanın kendi özünde (enfüste) ve doğadaki (afakta) fenomenlerin ardına gizlenmiş *Numen'i* (Kutsal Yüce Varlık'ı) kavramayı amaç edinir. Söz gelişi bir ayette “*Kur'an'ın gerçek olduğu kendileri için apaçık belli oluncaya kadar onlara çevrelerinde ve kendilerinde bulunan kanıtlarımızı hep göstereceğiz. Rabbinin her şeye tanıklık etmesi (onlar için) yeterli değil midir?*”<sup>289</sup> Denilmektedir.

Müfessirlere göre bu ayetin anlamı şudur; “ilerde biz onlara, o inkar edenlere ayetlerimizi, Kur'an'ın hakikatine delalet edecek delillerimizi, hem ufuklarda

---

<sup>286</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.127-128.

<sup>287</sup> Ali İmran, 3/190-191.

<sup>288</sup> Kur'an Yolu Tefsiri, Cilt:1, s.738-741.

<sup>289</sup> Fussilet Suresi, 41/53.

kendilerinin bulunduğu Harem hududu dışında hem de kendi nefislerinde göstereceğiz.” Onlara göre İslam'ın ileride cihanın her yanına yayılacağını böyle kesin bir dil ile haber veren bu ayet, Kur'an'ın hak ve Allah kelamı olduğunu açık açık ispat etmiş geleceğe dair (gaybi) mucizelerdendir. Nitekim ilmi açıdan bir gerçeğin ispatı için delil ya objektif (afaki) olur, ya sübjektif (enfüsi); ya dış gözlemden, ya gönülden yani iç gözlemden gelir; varlık bu iki pencereden görülerek değerlendirilir.<sup>290</sup>

Afak ayetleri ve enfüs melekeleriyle hakikati idrak eden Hay, bu Yüce Varlık'ı kendi zata, özü aracılığıyla kavradığını, aynı zamanda dış alemin varlığının bilgisine ulaştığını anladı. Bu Kutsal Varlık'ı kavrayan, kendi özünü düşünmeye ve özü (ruhu) aracılığı ile kendini gözlemlemeye başlayan Hay, kendi özünün de aslında eşsiz olduğunu yani cisimlerin hiçbirine benzemeyen, cisimlerin çürüyüp bozulmasıyla bozulmayan bir doğada olduğunu anladı. İlerleyen süreçte özünün yetkinlik ve zevkinin Zorunlu Varlık'ı devamlı olarak müşahede etmesine bağlı olduğunu kavrayan Hay, bu müşahedeyi fiili olarak ve sonsuza dek sürdürmeye karar verdi. Hay'ın bu araştırmaları sonucunda bulabildiği en iyi yöntem, Zorunlu Varlık'ı sürekli düşünme (tefekkür) ve bütün zamanını O'na ayırma oldu.<sup>291</sup>

Nitekim Aristo'nun savunduğu kozmogoniye göre, doğal dünyanın sınırlarında mükemmel bir dairede dönen gök cisimleri, “Tanrı'ya ulaşmaya yarayan basamaklar” kabul edilebilir. Bir başka deyişle onlardaki düzen, değişmezlik ve bozulmama durumu, değişmeyen Tanrı'nın varlığının delillerindendir. Aristo'ya göre ve Aristo'yu takip eden Yunan düşünürlerine göre, onlardaki istikrar ve estetik aleme Tanrı'dan sirayet etmiş bir aklın işaretlerindendir. Politeist Yeni Eflatuncular bu düşüncesi biraz daha ilerleterek gök cisimlerini döndürenlerin Tanrılar olduğunu iddia ederlerken, Monoteist olup aynı geleneğe mensup düşünürlerle göre ise gök cisimleri aleme varlık ve yetkinlik verenlerin melekler ya da “ruhani varlıklardır”. Dolayısıyla “gök cisimleri kendisine benzetilen ruhlardan farklı olsalar da, varlık

---

<sup>290</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C.7, Sadeleştirilenler: Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Orhan Atalay, Akçağ Yayınları, Ankara, 2013, s.249-250.

<sup>291</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.128-132.

hiyerarşisinde onların üstünlüğünü temsil etmektedir. Yani gökcisimleri ideal maddeyi temsil etmektedirler.”<sup>292</sup>

Hay’ın kendini ve Yüce Varlık’ı “afakta”<sup>293</sup> düşünmeye yönelmesi İbn Tufeyl’in ait olduğu İbrahimi gelenekte önemli bir merhaledir. Hz. İbrahim’in (as) yukarıda da bahsettiğimiz üzere Doğada Tanrıyı aramasından yola çıkarak; Hz. Musa kisasında Allah’ın dağa çağırması üzerine Hz. Musa’nın dağa çıkması ve orada oruçlu bir şekilde kırk gün kalması da örnek gösterilebilir. Bu süreçte Allah, Hz. Musa’ya ibadet eşyalarını ve ruhbanlık giysileriyle ilgili bir takım şekilsel kurallar bildirip on emri ihtiva eden taş levhaları verir.<sup>294</sup> Bu durum Eski Ahit’te “Musa orada kırk gün kırk gece Rab’le birlikte kaldı. Ağzına ne ekmek koydu ne de su. Antlaşma sözlerini, on buyruğu taş levhaların üzerine yazdı”<sup>295</sup> şeklinde belirtilir. Hz. Musa’dan sonra Hz. İsa’nın da çölde kırk gün Şeytan tarafından denenmesi örnek gösterilebilir. “O an Ruh, İsa’yı çöle gönderdi. İsa çölde kırk gün boyunca Şeytan tarafından denendi. Yabani hayvanlar arasındaydı. Bu denenme sonucunda başarılı olunca orada melekler O’na hizmet etti.”<sup>296</sup> Son olarak Hz. Muhammed (sav) tehannüs döneminde<sup>297</sup> manevi bir arayış içine girmiş ve bu arayış döneminde Mekke’nin her türlü fenalığından uzaklaşarak diğer birçok hanifler gibi inzivaya çekilmek üzere Hira mağarasına sığınmıştı.<sup>298</sup> Mağaradaki inziva hayatı genel olarak tefekkür ve varlık aleminden, yaşanan hayattan ders ve ibret alma şeklinde gerçekleşmişti.<sup>299</sup>

---

<sup>292</sup> İbn Tufeyl/İbn Sina, *Hayy bin Yakzan*, İnsan Yayınları, çev. Yusuf Özkan Özburun, Serkan Özburun, Şehabettin Yalçın, Orhan Düz, Derya Örs, İstanbul, 2019, s.124.

<sup>293</sup> Fussilet Suresi, 41/53.

<sup>294</sup> Ömer Faruk Harman, “Musa”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 31, İstanbul, 2006, s.209.

<sup>295</sup> Çıkış, 34/28.

<sup>296</sup> Markos, 1/12-13; Matta, 4/1-11; Luka, 4/1-13.

<sup>297</sup> Tehannüs dönemi, Hz. Muhammed için etrafındaki mevcudatın ve mahlukatın durumlarını düşünmekle beraber kendi nefsiyle de ilgilenip, nasıl yaratıldığı, ne tür nimetlerle donatıldığı, geleceğinin nasıl olacağı, yaratılış gerçeğini ve daha pek çok hususu düşünüp, tefekkür edebilme imkanını elde ettiği süreçtir. Bu süreçte ruhi-manevi olgunluğunu geliştirmeye çalışmıştır. Ünal Kılıç, “Hz. Peygamber’in Nübüvvet Öncesi Uzlet İçin Hira Mağarası’nı Seçmesi Üzerine Bazı Mülahazalar”, *İstem*, S. 24, 2014, s.5.

<sup>298</sup> *Hadislerle İslam*, TDV Yayınları, C.6, İstanbul, 1947, s.369.

<sup>299</sup> Buhari, Bed’ül-Vahy, 1.

Ancak Hay'da ortaya çıkan bir takım beşeri ihtiyaç ve noksanlıklar, onun sürekli düşünmesini engelleyip kesintiye uğrattı. “Bu sorununa bir çözüm yolu bulmak düşüncesiyle Hay, hayvanların davranışlarını araştırmaya başladı. Fakat araştırmaları sonuçsuz kaldı. Hayvanlar bir ömür boyu doğal istek ve ihtiyaçlarını gidermek için çalışıyorlardı. Hay doğaya yönelik bu gözlemlerinin sonucunda anladı ki hayvanlar, Mutlak Varlık'ın bilincinde değillerdi. Hayvanlar hakkında ulaştığı yargının bitkiler için de geçerli olduğunu anladı.”<sup>300</sup>

İnsanı diğer canlılarla kıyaslayarak farkını anlamaya çalışan Müslüman filozoflara da rastlamaktayız. Söz gelişi İslam düşünce tarihinde ilk İslam filozofu sıfatına sahip olan Kindi (ö.866), insana ait nefsin güçlerini nebati, hayvani ve insani nefis şeklinde karşılaştırmalı olarak ele almaktadır. Bu bağlamda Kindi'ye göre *nebati nefiste* sadece “arzu ve öfke gücü” vardır. *Hayvani nefiste* ise öfke ve arzu gücüyle beraber “duyu gücü” de bulunmaktadır. Zira bu güç canlıların türlerini devam ettirmede ve hayatlarını sürdürmede önemli bir rol oynar. Bu nedenle sahip oldukları bu güç onların “varlık gayeleri” için yeterlidir. *İnsani nefse* gelince hem nebati hem de hayvani nefsi barındırdığını görmekteyiz. Çünkü insan bir canlı olarak varlığını devam ettirebilmesi için nebati ve hayvani nefsin her ikisinin güçlerine de ihtiyaç duymaktadır. Ancak Kindi'ye göre insanın yapısı ve oluşumu yani yaratılışı ve fitratı onun çok daha özel bir gayesinin olduğunu göstermektedir. Bu nedenle insani nefsin, nebati ve hayvani nefisten farklı ve üstün bir gücü vardır o güç de akıldır. Böylece Kindi akıl kavramını “insana özgü bilme aracı olmasının yanında her türlü bilme etkinliği için kullanmış ve onu ahlaki erdemlerin kazanılmasında en önemli etken olarak görerek; nefsin güçleri arasında en önemli güç kabul edilen akıl gücünü, yönetici güç saymıştır.”<sup>301</sup>

Nitekim tıpkı Kindi gibi İbn Tufeyl de kahramanı Hay b. Yakzan'ın diliyle probleminde hayvan ve bitkilerden bir çözüm bulmaktan umut kesince göklere ve

---

<sup>300</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.128-132.

<sup>301</sup> Ümran Kayaalp, “Kindi'nin Nefs Algısının Ahlak Anlayışına Tesiri”, *V. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, Bildiriler Kitabı*, IV, İstanbul, 2016, s.158-160.

yıldızlara yönelmiştir. Hay gözlemlerine göre gökteki her cisim, belirli bir düzen içinde muntazam hareket etmektedirler.<sup>302</sup>

Bu yönde Kur'an-ı Kerim'de de "Ne güneşin aya yetişip çatması uygundur ne de gece gündüzü geçebilir. Her biri bir yörüngede yüzüp giderler"<sup>303</sup> şeklinde ayet bulunmaktadır. Bu ayetten hareketle çağdaş müfessirlere göre gök cisimleri arasındaki görev dağılımı çok düzenli bir şekilde yerli yerindedir. Ne güneşin kendisine aya çatmak yarışır, ne gece gündüzün önüne geçer. Hepsi bir felekte (yörüngede) yüzerler.<sup>304</sup>

Son tahlilde bu teolojik ve antropolojik verilerden hareketle birdenbire güçlü bir sezgiyle bu gök cisimlerinde Zorunlu Varlık'a işaret edecek cisim dışı bir şeyin varlığını anlayan Hay, "gök cisimlerinin, Vacibu'l-Vücut adını verdiği Yüce Varlık'ı bilmeye yetenekli bir zata ve nefse sahip olma konusunda insandan daha üstün ve hak sahibi olduklarının ayırımına vardı."<sup>305</sup>

İbn Tufeyl'in varmış olduğu bu sonuca modern Din Bilimleri geleneği de varmaktadır. Söz gelişi Dinler Tarihi'nin kurucularından Friedrich Maximilian Müller'e (ö.1900) göre "Yüce Varlık'a ulaşmak için zihinsel yetiler, duyular, akıl ve tabiat aracılığıyla sonsuzu anlamaya çabaladığı için bir tarafta doğa, düzenli, kurallara uygun ve beşer aklına uyumlu olan şeyleri sunarken diğer taraftan doğaüstü ise alışılmadık kuralları ve aklın ötesinde olanları haber vermektedir." Müller, İbn Tufeyl'den farklı olarak burada doğaya uyumlu bir beşer zihni düşünürken bu zihni, evrimsel bir tarihsel gelişim içinde bulunan doğadan ayrı görmemektedir. Dolayısıyla Müller, "Fiziksel din başlığı altında, gök cisimleri dahil doğayı merkeze alır ve evrende bulunan fenomenlerden doğan sayısız isimlerin iç yüzünden yola çıkarak yeryüzünde yaşayan ve bazıları atamız olan ilk sakinlerin, doğanın arkasında

---

<sup>302</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.132.

<sup>303</sup> Yasin Suresi, 36/40.

<sup>304</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C.7, Sadeleştirilenler: Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Orhan Atalay, Akçağ Yayınları, Ankara, 2013, s.79-80.

<sup>305</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.132.

yatan şeyleri nasıl kavradıklarını ve duylara ait algılarımızın ötesindekileri nasıl anladıklarını aktarmaya çabalar.”<sup>306</sup>

“Hay bu noktada kendisini diğer gök ve yer cisimlerinden ayırt eden en önemli özelliğini bir cana sahip olmasını akıl yürüterek izaha çalışır. Bu doğrultuda o, hayvani ruhlar içerisinde en ılımlı olanının, oluşum ve değişim dünyasındaki canlılığın en mükemmeline ulaştığını ve bu ruhun biçiminin bir karşıtı olmadığını ve biçimlerinin karşıtı olmayan gök cisimlerine benzeyen bu ruhun, kendi hayvani ruhu (can) olduğunu anladı. Buradan hareketle Hay’a göre gök cisimlerine benzeyen ve ılımlı ruhu içinde taşıyan tek canlı kendisiydi. Öyleyse Hay, hayvanlardan farklı bir türün temsilcisi ve diğer hayvanların yaratılış amacından farklı bir amaç için yaratılmış olmalıydı.”<sup>307</sup>

“Hay ontolojik açıdan diğer varlıklardan farklı yani ruh açısından bütün varlıklardan farkı ama Yüce Varlık’a benzediğini bir başka ifadeyle kendisinin Zorunlu Varlık’ı bilen ruhu nedeniyle Vacibu’l-vücut ile az çok benzeştiğini düşünmeye başladı. Hay’a göre Zorunlu Varlık, cisimsel niteliklerden nasıl uzak ve yüceyse, kendisinin gerçekliğini oluşturan parçası olan ruhu da, cisimsel niteliklerden uzaktı. Bu sebeple mümkün olduğu müddetçe Zorunlu Varlık’ın niteliklerini kazanmaya çalışması gerektiğini düşündü. O’nun ahlakıyla ahlaklanmalı, eylemlerine boyun eğmeli, iradesine karşı çıkmamalı ve bütün işlerini Zorunlu Varlık’a teslim etmeliydi.”<sup>308</sup>

“Hay aynı zamanda taşıdığı can açısından hayvanlardan farklı olsa da bedensel açıdan onlarla benzeştiğinin farkına vardı. Bir başka ifadeyle o, insan olarak kendi türü ile hayvanlar arasında da bir benzerlik olduğunu düşündü. Söz gelişi Hay’ın bir parçası onu yeme, içme ve benzeri diğer hayvanlarla özdeş kılacak davranışlara zorlarken Hay, bedeninin yaratılışını tamamen saçma ve anlamsız bulmuyor ve ruhla birleştirilmesinin amaçsız ve gereksiz olmadığı düşüncesine

---

<sup>306</sup> Alıcı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, s.47.

<sup>307</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.135.

<sup>308</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.136-138.

varıyordu. Bu yüzden bedenine de gereken önemi ve değeri göstermeli, onu korumalı ve diğer hayvanların davranışlarına benzer hareketler sergilemeliydi.”<sup>309</sup>

Buradan hareketle Hay, doğal olanın fitratını yaşamaktan geçtiğini anladı. İbn Tufeyl burada Kur’an-ı Kerim’e dayanarak<sup>310</sup> hem hayatın hem de kamu düzeninin korunmasını hedefleyen önemli işaretlere atıfta bulunur. İslam tefsir geleneğine göre “Kendinizi öldürmeyin” ifadesi, hayat hakkının korunması bakımından çok güçlü vurgulara sahiptir. Zira kişinin kendi hayatıyla başkasının hayatı arasında fark yoktur, bütün hayatlar eşit derecede korunmaya layıktır, korunma hakkına sahiptir. Birinin canına kıyan kendi canına kıydığını düşünmeli, bu şuur içinde olmalıdır.<sup>311</sup>

Hay farklı noktalarının yanı sıra şu açılardan diğer canlılarla benzerliklerinin farkına vardı. Bir başka ifadeyle o, kendisini diğer canlılarla üç tür benzerlik ve üç amaç bakımından ayırıyordu;

*1a. Bunlardan birincisi insanın hayvanlara benzerliğin gerektirdiği eylemlerdir. “Ona göre bu beşeri eylemler zorunludur ve müşahede durumuna bir katkıda bulunmaz. Çünkü yeme, içme, çoğalma gibi bu benzerlikler, duymasal işlerle uğraşmayı gerekli kılar.”*<sup>312</sup>

Nitekim İbn Tufeyl’in hocalarından Endülüs’lü filozof İbn Bacce de (ö.1138) insanın hayvanlarla benzerliği konusunda İbn Tufeyl’in düşüncesine yakın görüşlere sahiptir. Ona göre her hayvan sadece canlı olma konusunda bitkilerle ortaktır. Bununla beraber her insan, konuşamayan canlı varlıklarla bazı nitelikleri itibariyle ortaktır. Söz gelişi insan nefis, beslenme, üreme ve büyüme hususlarında “hayvanlar ile benzerlik göstermektedir.” Dolayısıyla insan, hayvanlarla duyu, düşünme, hatırlama ve behimi (hayvani) nefisler çerçevesinde ele alınacak bir takım fiillerde ortak olmakla beraber, tefekkür/düşünce gücüne sahip olmasından dolayı

---

<sup>309</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.136-138.

<sup>310</sup> “...kendinizi öldürmeyin. Şüphesiz Allah size karşı çok merhametlidir.” Nisa Suresi, 4/29.

<sup>311</sup> Kur’an Yolu Tefsiri, C. 2, s.50-51.

<sup>312</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.137.



“hayvanlardan farklılık göstermektedir.” Sonuçta behimi yani hayvani eylem, sadece nefsanî içgüdülerle nefiste öncelenen eylemleri oluşturmaktadır.<sup>313</sup>

2b. *İkinci olarak insanı gök cisimlerine benzerliğini gerektiren eylemler.* “Bu benzerliğin gerektirdiği eylemler de kalbinde barındırdığı hayvansal ruhu nedeniyle zorunlu kılmaktadır. Gök cisimlerine benzerlik tam anlamıyla gerçekleştirildiği zaman, müşahede yolunda önemli aşamalar katedilmiş olur.”<sup>314</sup>

3c. *Son olarak Zorunlu Varlık’a benzerliğin gerektirdiği eylemlerdir.* “Bu benzerliğin gerektirdiği eylemler ise İbn Tufeyl’e göre ihlas suresinde gerçek ifadesini bulmuştur; şöyle ki “O, O’dur” “Deki; O, Allah’tır, tektir”<sup>315</sup> gerçekliği nedeniyle zorunludur. Çünkü kendi gerçekliği Vacibu’l-vücut’u bilen özden (ruh) oluşmaktadır. Bu benzerlik ile katıksız bir müşahedeye ve katıksız bir kendinden geçmeye (istiğrak)ulaşılır. Bu müşahedede yalnızca Zorunlu Varlık görülür ve ondan başkasına ilgi, yönelim söz konusu değildir.”<sup>316</sup>

Hay’ın Zorunlu Varlık’ı idrak etmek için yaptığı bu müşahede İslam düşünce tarihinde vecd olarak isimlendirilip “kişinin iradesi dışında kalbine ansızın gelen beşeri vasıflarından soyutlanmasına sebep olan bir hali teşkil etmekte” olduğu söylenebilir.<sup>317</sup>

İbn Tufeyl’in kahramanı Hay’ın ruhunda bir takım benzerlikler fark etmesi onu, Aristo’nun hayvan, bitki ve akıllı sınıflamasının çok daha ötesine götürür. Hay birtakım özellikleriyle hayvanlara, bazı yönleriyle semavi varlıklara ve bazı nitelikleriyle de Tanrı’nın kendisine benzer. Hay’ın ruhunun bu yönlerinin hepsinde

---

<sup>313</sup> İbn Bacce, *Tedbiru’l-Mütevahhid*, çev. Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol, Elis Yayınları, Ankara, 2018, s.34-36.

<sup>314</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.137.

<sup>315</sup> İhlas Suresi, 112/1.

<sup>316</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.136-138.

<sup>317</sup> Semih Ceyhan, “Vecd”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 42, İstanbul, 2012, s.583.

karakteristik fonksiyonlarını yerine getirmek ve uygulamak için ona uygun kabiliyetleri bulunur.<sup>318</sup>

Kendisini diğer canlılardan ayırt eden benzer ve farklı özelliklerinden hareketle Hay, anlamıştır ki “kendini hayvanlara benzerliğin gereklerini en alt düzeyde yerine getirmeye çalışmalıydı. Bunun ölçüsü hayvani ruhunun devamlılığı için zaruret miktarınca onun gereklerini yerine getirmesidir. Bu açıdan taşıdığı canın varlığını devam ettirebilmesi için zorunlu iki şeye ihtiyacı vardı; birincisi hayvansal ruhun gücünü korumak için bedeninde tükenen besinlerin yerine yenisini almak iken, ikincisi ise canı soğuk, sıcak, yağmur, güneş ve yırtıcı hayvanlar gibi dış etkenlerden korumaktı. Bu maksatla ilk şart olan yiyecek ihtiyacı için neleri ne kadar yemesi ve iki yemek arasındaki zamanın ne kadar olması gerektiğini sorguladı ve besin maddelerini üç sınıfa ayırdı. Bu yönde Hay, henüz olgunlaşmamış bitkilerin yanı sıra türlerinin devamını tohumlarıyla sağlayan bitkilerin yaş ve kuru meyvelerini, yenilebilecek nitelikteki kara ve deniz hayvanlarını yiyebileceği sonucuna ulaştı.”<sup>319</sup>

Yiyebileceği besinleri tasnif eden Hay bir adım daha ileri giderek, önce besin maddelerinin hangilerinin daha kolay elde edileceğini tespit etti ve daha sonra ki safhalar için onu bir ölçü kabul etti. Söz gelişi o, “yiyecek için belirlediği besinler kolay bulunuyorsa bunlar arasında ihtiyatlı davranarak Yaratıcı’nın eylemine en az karşı çıkış sayılacak olanını seçmesi gerektiğini anladı. Ona göre en doğru hareket meyvelerin çekirdeğini yememek, bozmamak, taşlık ve çorak alanlara atarak telef olmasına sebep olmadan türünün devamını sağlayan, çekirdeği olan meyveleri seçmektir. Onun vardığı doğal sonuca göre bitkilerden yemek zorunda kalırsa, bitkileri kökünden koparmamaya ve varsa tohumlarını telef etmemeye özen göstermeliydi. Yeterli meyve ve sebze bulamadığı durumlarda hayvanlardan ya da yumurtalarından faydalanabileceğini anlayan Hay, bunda da sayısı en çok olanı seçmeyi, türün tükenmesine neden olmamak koşuluna bağlı kalmayı esas alıyordu.

---

<sup>318</sup> E. Goodman, “İnsan ve Toplum”, *Hayy bin Yakzan*, İbn Tufeyl, İbn Sina, çev. Yusuf Özkan Özbek, Serkan Özbek, Şehabettin Yalçın, Orhan Düz, Derya Örs, İnsan Yayınları, İstanbul, 2019, s.202.

<sup>319</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.138-139.

Bir başka tedbir olarak ise Hay, yiyeceklerin seçimini yaptıktan sonra ölçü olarak alacağı besinin bedeninde neden olduğu boşluğu dolduracak ölçüde olması gerektiğine karar verdi. İki yemek arasındaki süreyi ise ayakta durmasını sağlayacak kadar yedikten sonra görevlerinden herhangi birini yapamayacak derecede güçsüzleşinceye kadar ikinci kez yemek yememek olarak belirledi.”<sup>320</sup>

Hay, beslenme konusunda saptadığı ilke ve ölçülere dikkat edip uyum sağladıktan sonra, gök cisimlerine benzer eylemleri yapmanın yollarını araştırmaya ve düşünmeye başladı.<sup>321</sup> Bu doğrultuda İbn Tufeyl’in düşünce dünyasına yön veren Kur’an-ı Kerim, insanın gökle olan ilişkisini sürekli vurgulamaktadır. Söz gelişi “Rızkınız ve size vaad edilenler göktedir.”<sup>322</sup> Ayetinde “*gökteki rızık*” konusunda ilk akla gelen şey, yağışların ve güneş ışığının dünya hayatının sürdürülmesine etkileridir. Müfessirler çoğunlukla yağışın önemi üzerinde durmuşlardır. Ayetin “*size vaad edilenler*” diye çevirdiğimiz kısmı Kur’an’ın kendine özgü ifade özelliklerinden olup hem “*müjdelendikleriniz*” hem de “*tehdit edilip uyarıldıklarınız*” şeklinde açıklanabilir. Birinci izah insanlar için göklerde birçok imkan ve nimet bulunduğu sonucuna götürürken; ikinci izah ise nimet ve rızık yanında birçok cezanın da göklerden geldiğini ve gelebileceğini belirtirken bize insanın gökle olan ilişkisini göstermektedir.<sup>323</sup>

Hay, bu doğrultuda kendisi ile gök cisimleri arasında şu üç benzer niteliği gözlemledi;

*Birincisi, “kendilerinin altında bulunan oluş ve bozuluş, değişim dünyasıyla ilişkilerinde kendini gösteren niteliklerdi.* Bu niteliğe benzemek için Hay b. Yakzan kendisini daha aşağı varlıkların hizmetine adadı. Bu doğrultuda bitki ve hayvanların gereksinimlerini karşılamayı, karşılaştıkları sorunları çözümlmeyi ve onlara yardımcı olmayı kendine görev saydı. Söz gelişi, bir engelden dolayı güneş

---

<sup>320</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.139-140.

<sup>321</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.140.

<sup>322</sup> Zariyat Suresi, 51/22.

<sup>323</sup> Kur’an Yolu Tefsiri, C.5, s.126.

ışınlarından yoksun kalmış bir bitki gördüğünde ya engeli kaldırmaya çalıştı ya da yabancı bir hayvanın pençeleri arasında son nefeslerini almakta olan bir yavruyu kurtardı. Sonuçta Hay, bunu kendisi için doğal bir nitelik durumuna gelinceye kadar devam ettirdi.”<sup>324</sup>

*İkinci nitelik “saydımlık, parlaklık, kir ve bulanıklıktan uzak olmaktır. Bu göksel niteliğe benzemek amacıyla Hay, temizliğe dikkat etmek, su ile yıkanmak, tırnak ve dişlerini temiz tutmak, çiçeklerden ve otlardan güzel kokular elde edip bu kokuları bedenine ve elbisesine kullanmak için çabaladı.”*<sup>325</sup>

*Üçüncü nitelik “Zorunlu Varlık’ı sürekli müşahede etmek, O’ndan yüz çevirmemek, O’na olağanüstü bir tutkuyla bağlanmaktır. Bu niteliğe benzemek amacıyla, gözlerini kapatıp, kulaklarını tıkayarak hayale kapılmaktan kaçınarak O’nu düşünebilmek için çabalıyordu. Kimi zaman düşüncesi, dünyevi düşüncelerle karışmaktan kurtularak öylesine saf bir hal alıyordu ki Hay, onunla Zorunlu Varlık’ı müşahede ediyordu.”*<sup>326</sup>

Hay yaptığı bu çıkarımlardan sonra, aynı yaklaşımla kendini incelemeye başladı. Bu amaçla Hay, tıpkı tehannüse yönelen Peygamber gibi barınağının en kuytu köşesine çekildi gözlerini kapatıp duyulur dünyayla olan bağlarını kesti. Düşünce ve çabasını Zorunlu Varlık’a yöneltti. “Hay artık yalnızca düşünüyordu ve bunu bir yaşam biçimi haline getirmiş bu yaşam içinde kendini ve benliğini eğitiyordu. Sonunda diğer varlıklar da kendi özü de kayboldu. Zorunlu ve gerçek Varlık’ın, kendinden başka bir gerçeklik taşımayan sözüyle, “*Bugün mülk kimindir? Tek ve her şeye gücü yeten Allah’ındır.*”<sup>327</sup> diye haykırarak yokluğa (fena) erdi. Hay b. Yakzan bu aşamaya geldikten sonra, zorunlu ve tek olan Öz’ün çağrısını duydu ve kelamını anladı. Konuşmaması ve konuşmanın ne demek olduğunu bilmemesi, o tek Varlık’ın kelamını anlamasına engel olmadı. Bu durum içinde kendini kaybetti, daldı

---

<sup>324</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.142.

<sup>325</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.142.

<sup>326</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.143.

<sup>327</sup> Mü’min Suresi, 40/16.

ve boğuldu. Hiçbir gözün görmediği, kulağın duymadığı ve hiçbir kalpten geçmeyen şeyleri gördü ve tattı.”<sup>328</sup>

Böylece Hay İslam düşünce yapısında aydınlanmış prototip müslümanı temsil etmektedir. Bir başka ifadeyle İbn Tufeyl’in zihin dünyasında şekillenerek ortaya çıkan Hay hem teolojik hem de sosyokültürel bir insan portresine sahiptir. Bu özellikleriyle yapmış olduğu gözlemlerin neticesinde *doğa (afak) ve fitratın (enfüs) yönlendirmesiyle ortaya çıkan aydınlanmış insan prototipi* olan Hay b. Yakzan, ister ıssız bir adada ister başka insanlarla yaşamayı seçsin, “bu dünyadaki herkes için bir yer olduğunu” öğretmektedir.<sup>329</sup>

Batı düşünce tarihinde aydınlanmış insan prototipinin karşılığı mevcuttur. XVIII. yüzyılda ortaya çıkan batı düşüncesine göre, Aydınlanma, “insanı köleleştiren mit, ön yargı ve hurafenin temsil ettiğine inanılan her türlü dogmatik öğretilerden kurtararak, temelde “iyi“ ve “özgürleştirici“ olduğuna inanılan “akıl düzenine“ sokmayı” amaçlar. Aydınlanma’nın entelektüel yapısında aklın düzeni denilen şey, bütün insanlar için *apriori* olarak iyi denilen bütün öğeleri kapsamaktadır. Dolayısıyla her türlü felsefi ve toplumsal proje “akla ve akılla ya da akılda somutlaşan ilkelere” dayanmak zorundadır.<sup>330</sup>

Buna ilave olarak Yahudi Aydınlanma Çağı filozofu Moses Mendelssohn (ö.1786), Aydınlanmayı, insan aklının kullanımını öngören, henüz tamamlanmamış, ancak “herkese açık bir eğitim süreci” olarak görmektedir. Ona göre bu eğitimin biri *kültür*, diğeri ise *aydınlanma* olarak nitelendirilen iki aşaması bulunmaktadır.<sup>331</sup>

Aydınlanma felsefesine en büyük eleştiriyi yapan Alman düşünür Immanuel Kant (ö.1804) ise Aydınlanmayı, “insanın kendi suçu ile düştüğü ergin olmama durumundan kurtulması“ olarak tanımlamaktadır. Bu noktada filozofun kavrama

---

<sup>328</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.144-146.

<sup>329</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment “Ibn Tufayl’s Influence on Modern Western Thought”*, s.57.

<sup>330</sup> Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, Dedalus Yayınları, İstanbul, 2017, s.15-16.

<sup>331</sup> Ahmet Erhan Şekerci, *Aydınlanma ve Din- İngiliz Aydınlanma Geleneğinde Din Algısı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2018, s.16.

varoluşsal bir anlam yüklemesi, söz konusu aydınlanma tanımlarının yaygınlık kazanmasını sağlamıştır. Zira ona göre, “ergin olmama durumu“ insanın kendi aklını başkasının kılavuzluğuna vermesi ve yardım olmaksızın onu kullanma cesaretini gösterememesi halidir. Birey bu duruma aslında kendi suçu ile düşmüştür. Son tahlilde Kant’ın ‘aklını kullanma cesaretini göster‘ (*Sapere aude*) ifadesi insanın aydınlanma sürecini özetleyen bir slogan olarak düşünce tarihindeki yerini almıştır.<sup>332</sup> Sonuç olarak Aydınlanma dönemi *akıl* kavramıyla özdeşleşen bir dönem ve hareket olduğunu söyleyebiliriz.<sup>333</sup>

İslam düşünce tarihinde özellikle Tasavvuf düşünce sisteminde “aydınlanmış insan”, *İnsan-ı Kamil* kavramı ile açıklanmaktadır. Buna göre *İnsan-ı Kamil*, insanın Allah’ın yeryüzünde halifesi olması hasebiyle, O’nun bütün “isim ve sıfatlarına mazhar olan hazarat-ı hams (varlığın beş mertebesi olan zat, sıfat, ef’al, emsal, müşahade) ve meratib-i vücudu kendinde toplayan kişiye denir.” Dolayısıyla İnsan-ı Kamil fikri, varlık düşüncesinin devamı ile alakalı bir kavramdır. Söz gelişi İbn Arabi (ö.1240)’ye göre “kainat tıpkı cilası vurulmamış bir ayna gibi ilk önce ruhsuz idi. Daha sonra ilk insan olan Adem, “bu cilasız aynanın cilası ve ruhu” olmuştur. Son tahlilde ona göre ilahi isim ve sıfatların bütün kemallerini aksettiren cismi ile insan, büyük alem olan kainatın cisminden küçük olsa bile, onun bütün hakikatlerini kendinde toplamaktadır.”<sup>334</sup>

Çağdaş İslam düşüncesinde aydınlanmış insan prototipi için yaşadığı döneme ve dönemimize ışık tutan şair-filozof Muhammed İkbal (ö.1938), felsefesinin merkezine *benliği* yerleştirerek, her türlü faaliyetin odak noktasının aydınlanmış insanın benliği olduğunu dile getirmiştir. Bu bağlamda İkbal, "insanın benlik şuuruna sahip bir varlık olduğunun altını çizerek, benlik şuuruna sahip her insanın bir takım güç ve potansiyellere haiz olan, acı çeken, mutlu olan, düşünen bir varlık olacağını

---

<sup>332</sup> Lucien Goldman, *The Philosophy of the Enlightenment the Christian Burgess and the Enlightenment*, çev. Henry Maas, Routledge& Kegan Paul, London, 1973, s.3.

<sup>333</sup> Şekerci, *Aydınlanma ve Din- İngiliz Aydınlanma Geleneğinde Din Algısı*, s.16.

<sup>334</sup> H. Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2015, s.309-310.

açıklamıştır.” İkbâl, insanın, nefsinin farkına varmasıyla başlayıp, onu geliştirerek en üst noktada bulunan Mutlak Ben’i tanımaya çalışması gerektiğini vurgulamıştır. Bir başka ifadeyle ona göre “her beşeri benlik, yaratılışı gereği Mutlak Ben’i tanımalı ve benlik şuurunun hakkını vermelidir.” Zaten İkbâl’in “ben” diye adlandırdığı kavram, İslam düşünce tarihinde nefis olarak kullanılmıştır. Ancak İkbâl’in bahsettiği benlik kavramı, filozofların kullandıkları nefis kavramından daha geniş bir manayı ihtiva etmektedir. Şöyle ki İkbâl, “filozofların nefsi kötülük merkezli olarak ifade etmelerine karşın Kuran’ın bu kavramı sadece bu manaya indirgemediğini iddia etmiştir. Dahası İkbâl, kendini gerçekleştirmeyi, insanın benliğinin farkına varıp benliğini geliştirmesi olarak ifade etmiştir.” Buradan yola çıkarak İkbâl, İnsan-ı Kamil felsefesini ortaya koymaya çalışmış ve “insanın tek başına bir kainat” olduğunu ve mecazi olarak Allah’ı ve alemi temsil ettiğini ifade etmiştir. Son tahlilde ona göre bir aydınlanmış varlık olarak İnsan-ı Kamil, kelimenin tam anlamıyla “Allah’ın koyduğu kurallara göre yaşayan bir *Merd-i Mü’min’dir*, Merd-i Mü’min kavramıyla İkbâl, nefsinin farkına varan, onu geliştirmeye çalışarak en üst noktada bulunan Mutlak Ben’i tanımaya çalışan insanı kastetmektedir. Zira ona göre her ben, yaratılışı gereği Mutlak Ben’i tanımalı ve benlik şuurunun hakkını vermelidir. Bunun neticesinde İnsan-ı Kamil seviyesindeki Merd-i Mü’min, ideal insan olarak fitratın dönüşümünü gerçekleştirebilir. İkbâl bu insan tipinin ancak İslam Medeniyeti yeniden ihya edebileceğini iddia etmektedir.”<sup>335</sup>

Sonuç olarak diyebiliriz ki İbn Tufeyl, çizmiş olduğu aydınlanmış insan prototipi olarak doğaya ait bir insan olarak Hay b. Yakzan’ı geleneksel doktrinleri ve değerleri sorgulayarak, kendi dönemi açısından din olgusu ve dindar eğitimi konusunda yenilikler önermektedir. Buna ilave olarak Hay, bir anlamda farklı görüşlere bağlı olan veya dinin farklı yorumlarına sahip olan insanlar arasındaki dini hoşgörüyü ve toplumsal barış içinde birlikte yaşamayı sorgulamaktadır diyebiliriz.<sup>336</sup>

---

<sup>335</sup> Ali Ulvi Mehmedoğlu ve Büşra Hazinoğlu, “Muhammed İkbâl’in Nefs Anlayışı”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.2, S.1, 2015, s.29-30.

<sup>336</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment “Ibn Tufayl’s Influence on Modern Western Thought”*,s.57.

#### **4. Hay b. Yakzan'ın Müşahede Ettiği Yüce Varlık Tasavvuru ile Absal ve Salaman'ın Nübüvveteye Dayalı Allah Fikrinin Fenomenolojik Mukayesesi**

Bu başlıkta İbn Tufeyl kurgusal romanının son bölümü olarak Hay'ın kendi adasında Absal ile karşılaşır ve kendi dünyasında ulaştığı gerçekliği kendisi için meçhul olan dünyada test etme çabasına girdiğini görüyoruz. Bir başka ifadeyle Hay'ın “kendisinin müşahede yoluyla elde ettiği Yüce Varlık tasavvuru” ile Absal'ın “peygamber gelmiş, kutsal kitaba sahip bir dünyanın Allah inancını” mukayesesini ve bir anlamda sağlamasını yaptığını görüyoruz. serüvenine yer verilmiştir. Adada yaşadıkları ve Hay'ın Absal'ın adasına gidip gördükleri karşısındaki hayal kırıklığının sonucunda Absal ile tekrar adalarına dönerek ibadet ve müşahede ile hayatlarını devam ettirmişlerdir.

Bu doğrultuda İbn Tufeyl'e göre Hay b. Yakzan bir insanın ulaşabileceği son aşama olan müşahede makamına erdiği ve dünya ile bütün ilgisini kopardığı zaman yaşı elliye varmış ve müşahedenin doyumsuz zevkine ulaşmıştır.<sup>337</sup>

Nefsini arındırmak için adaya gelen Absal, önceden Hay'dan farklı bir adada yaşıyordu. “Bu adada önceden eski inançların bozulmuş şekillerine bağlı insanlar yaşıyorlardı. Ancak zamanla son Tanrı Elçisi'nin tebliğ ettiği gerçek, sahil inanc bu adaya da ulaştı ve yayılıp güçlenmeye başladı. Bu ada halkı içinde iki arkadaş olan Absal ve Salaman'da bu sahil inancı içtenlikle benimsemişlerdi. Bu iki arkadaştan Absal, yaratılışı gereği ruhsal gerçekleri daha fazla önemsiyor, bunlara yoğun bir ilgi duyuyordu. Bu sebeple İbn Tufeyl'e göre Hay'ın yoksun olduğu ama Absal ve Salaman'ın ellerinden düşürmedikleri bir İlahi Kitap bulunmaktadır. Her ikisi de dinlerini öğrenmek, bilgilerini derinleştirmek ve daha iyi yaşamak için bu İlahi Kitap'ı sürekli okuyup üzerinde düşünüyorlardı.”<sup>338</sup>

İbn Tufeyl nübüvvetin bir somut ifadesi olan Kutsal Kitap'a bakışta Absal ve Salaman'ın hermenötik yaklaşımlarındaki farklılıklara da dikkat etmektedir. Absal

---

<sup>337</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.155.

<sup>338</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.156. Ayrıca bkz. Ali İmran, 3/191; Yusuf, 12/111; Nahl, 16/12-13.



Kitap'ın daha çok batını yani hemen anlaşılamayan derin ve dikey anlamlarını araştırırken Salaman ise Kitap'ın zahiri yani açık, yatay, tarihsel ve ilk bakışta anlaşılabilir anlamlarını korumak gerektiğine inanıyordu. Salaman'a göre sorumluluk alanı Kitap'ın zahiri anlamlarıyla belirlendiğine göre batını yönlerini araştırmaya gerek yoktu.<sup>339</sup>

İbn Tufeyl'in kutsal metinlere yönelik zahiri ve batını ayrımı modern tefsir geleneğinde de geniş ölçüde tartışılmaktadır. "Zahir", İslami literatürde genel anlamda varlıkların ve olayların görünen yüzünü ve dini metinlerin literal/harfi anlamını belirtmek için kullanılırken zıddı olan batınla birlikte önemli bir kavram ikilisi oluşturur. Söz gelişi "zahir ile kastedilen mana, üzerinde düşünmeye gerek olmadan sadece sözün işitilmesiyle anlaşılabilir. Sözle kastedilen şey, mananın açıklığı sebebiyle hemen zihinlerde canlanır."<sup>340</sup>

İslam tarihi boyunca zahir-batın tartışmalarının çok bulunduğu bu tartışmalarda önemli bir aktör durumunda olan mutasavvıflara göre "naslardaki gizli manalar, ibadetlerin manevi ve ahlaki özleri, varlık ve olayların arkasındaki sırları açıklığa kavuşturan batın ilminde gizli olup onu avama açıklamak uygun değildir." Bunun yanında bazı İslam düşünürleri batın ilmini bilgi kaynağı olarak kullanırken bazıları bunu bilgi kaynağı olarak görmemektedirler. Söz gelişi Kelamcılar akıl ve beş duyu ile haber-i sadık içinde düşündükleri peygamberlere gelen vahiy ve ilhamı kabul ederken Gazali, Razi, Amidi gibi kelamcılar mutasavvıfların keşf, ilham ve batın ilmi gibi kelimelerle ifade ettikleri bilgileri de bilgi kaynağı olarak kabul etmekle birlikte, bu tür subjektif bilgileri vehim ve kuruntulardan ayırabilmek için bunların Kitap ve Sünnet'e uygunluğunu esas almışlardır.<sup>341</sup>

Bu iki farklı yaklaşımın bir sonucu olarak her ikisi de Kutsal Kitap'ın hedeflediği insan tipi konusunda da hermenötik açıdan farklı düşündüler. Söz gelişi Absal'a göre Kutsal Kitap'ın içerdiği kimi söz ve öğeler insanlığı yalnızlığa çağırıyor

---

<sup>339</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.156.

<sup>340</sup> İbrahim Kafi Dönmez, "Zahir", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.44, İstanbul, 2013, s.85-87.

<sup>341</sup> Süleyman Uludağ, "Batın İlmi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 5, İstanbul, 1992, s.188-189.

ve kurtuluşun toplumdan soyutlanmada olduğuna işaret ederek “soyutlanmış insan tipine” vurgu yapıyordu.<sup>342</sup> Son tahlilde Absal, yalnızlığı ve toplumdan soyutlanmayı seçerek doğal olarak düşünmek, araştırmak ve anlamların derinliklerine daldı. Buna karşın Salaman ise “sosyal insana” vurgu yaparak toplumsal hayatı seçti. O, düşünmekten kaçındı ve zahiri anlamların yorumlanmasından kaygı duydu.<sup>343</sup>

Böylece tarihsel fenomenolojik açıdan düşündüğümüzde diyebiliriz ki Absal, kendi zatında batini hermenötik yöntemi benimseyerek toplumdan soyutlanan bir insan olarak doğal bir şekilde bireysel kurtuluşu öne çıkarırken, zahiri hermenötik yaklaşımı benimseyen Salaman ise kurtuluşu cemiyet içerisinde mücadele ederek elde eden insan tipolojisini yansıtmaktadır.

Nitekim Dinler Tarihi’nde düşünce ve inanç sistemlerinde de batini yaklaşıma sahip Absal’ın bireyseliği ile zahiri yaklaşıma sahip Salaman’ın sosyal insan tipolojilerine yansıyan ayrımları müşahade etmekteyiz;

Çin inanç sistemlerinde Konfüçyüs ahlaki dünya görüşündeki “sosyal insan öğretisi”, insanın toplumsal münasebetlerinde mükemmele varmasını ifade eden “centilmen insanı (junze)” öngörmektedir.<sup>344</sup> Buna karşın aynı coğrafyada doğan Taoizm’in kurucusu Lao Tzu ise bireyselliği ön plana çıkarırken insanın kendine hakimiyetinin nefsinin bilmekten geçtiğini, iç dünyanın sorgulanmasının çok konuşmaktan daha iyi olduğunu; başkalarını bilen zeki, kendini bilen akıllı olduğunu belirtmiştir.<sup>345</sup>

Hint alt kıtasına baktığımızda; bilhassa insana vurgu yapan Budizm’de insanın kendini eğitmesiyle kötü doğasını değiştirebileceği görüşü cemiyet ve bireysel bazda

---

<sup>342</sup> “Dünya hayatı yalnızca bir oyun ve oyalanmadır. Ahiret yurdu sakınanlar için daha iyidir. Düşünmüyor musunuz?” En’am Suresi, 6/32. “Bilin ki dünya hayatı oyun, oyalanma, süslenme, aranızda övünme ve daha çok mal ve çocuk sahibi olmaktan ibarettir... Dünya hayatı ise yalnızca aldatıcı bir geçinmedir.” Hadid Suresi, 57/20.

<sup>343</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.157.

<sup>344</sup> Abdulkadir Kıyak, “Konfüçyanizm”, *Dinler Tarihi I-II*, Mustafa Alıcı, Süleyman Turan (edt.), Lisans Yayıncılık, İstanbul, 2018, s.122.

<sup>345</sup> Abdurrahman Küçük, Günay Tümer, Mehmet Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2015, s.86.

olmak üzere mezhepsel boyutlarıyla ortaya çıkmıştır.<sup>346</sup> Budizm’de bireysel, batını ve deruni kurtuluşu savunan Hinayana (Küçük Araba) mezhebi, son tahlilde belirli, az ve sınırlı alandaki kişilere kurtuluş yolu göstermektedir.<sup>347</sup> Bunun zıddı olarak Mahayana (Büyük Araba) mezhebi ise zahiri açıdan bütün insanların kurtuluşundaki evrensel gayelerini ifade etmek ve bütün insanları (cemiyet) kurtarmak amacını gütmektedir. Toplumu bir bütün halinde ele alarak herkesin kurtuluşa ermesini amaç edinen Mahayana Budizm’ine göre ideal insan herkese cevap vermeli, herkesin ihtiyacını gidermeli ve doktrinlerini basitleştirerek halkın anlayacağı seviyeye getirmelidir ki cemiyetin kurtuluşu sağlanmış olsun.<sup>348</sup>

İbn Tufeyl’in bağlı olduğu İslam geleneğinde din, imani boyutta, görülen alemi, görülmeyene dolayısıyla dindarın “bireysel” iç dünyasını Kutsal’ın gerçek dünyasına bağlar. Mümin sosyalleşerek veya bireyselleşerek Kutsal’ın tecrübe edilmesini sağlar. “İman boyutu psikolojik bir alan olup duygusallık ve mistik fenomenler ön plana çıkar. Bu alan subjektif ve bireyseldir.” “Dinin amel veya İslam boyutunda dindarlar bir toplumdaki insani ilişkilerini ve İslam’a dayalı dünya görüşlerini karşılıklı iyi niyetlere dayalı iş birliğine bağlarlar. Dolayısıyla bu boyut tamamen sosyolojik, toplumsal olduğundan objektif ve başkaları tarafından değerlendirmeye açıktır.” “İslam boyutu ise dinin “sosyolojik” ifadesi olarak çoğu kez sosyolojik boyutlarıyla ve sosyal bağlarla işlev görmektedir.” İslam’da son olarak “ihسان boyutunda müminler, tabiatla, hayvanat ve nebatatla teslimiyet dolu ve sevgi yüklü bir hal ile onların görülen çehrelerinin altında yatan yaratılış mucizesini, ilahi gayeleri ve Allah ile ilişkilerini sürekli izleyerek kendilerini daima öz eleştiriye tabi tutarlar.”<sup>349</sup>

---

<sup>346</sup> A. İ. Yitik, Budizm, B. Adam (edt.), *Dinler Tarihi El Kitabı*, (351-379), Grafiker Yayınları, Ankara 2015.

<sup>347</sup> Küçük, Tümer, Küçük, *Dinler Tarihi*, s.286. Ayrıca bkz. Ali İhsan Yitik, “Budizm”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, Şinasi Gündüz (edt.), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2016, s.337.

<sup>348</sup> Küçük, Tümer, Küçük, *Dinler Tarihi*, s.288. Ayrıca bkz. Yitik, “Budizm”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, s.337.

<sup>349</sup> Mustafa Alıcı, “Dinler Tarihi Perspektifinden İslam’ın Üç Boyutu: İman, İslam ve İhsan”, *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, S.4, 2014, s.20-31.

Sonuç olarak diyebiliriz ki batını ve mistik bir tabiatı olan Absal, İbn Tufeyl'in zihninde Salaman'dan daha fazla vurguya sahip olan bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Batını yaklaşıma sahip Absal, Hay b. Yakzan'ın bulunduğu adanın varlığını bilmekte ve oranın yalnız kalmak için çok iyi olacağını düşünüp adaya gitmeye karar verdi. "Absal orada bütün gün ibadet ederek Tanrı'yı andı, O'nun nitelikleri ve isimleri üzerinde düşündü. Acıktığı zamanlarda birçok besin olmasına rağmen Absal, tika basa yememeye, açlığını giderecek ölçüde yemeye özen gösterdi. Bir gün yiyecek toplamak için barınağından ayrılan Hay ile karşılaştı. Hay ilk karşılaşmalarında Absal'ın ne olduğunu anlamaya çalıştı. Çünkü Hay'ın nesnelere gerçekliğini araştırmak, doğasının en tabii özelliğiydi. İlgi ve merakla incelemeye başladığı Absal'ın kendisine "benzediğini" anlayan Hay, onunla iletişim kurmaya çalıştıysa da başarılı olamadı. Daha sonraki görüşmelerinde Absal, Hay'a belirli bir zaman ayırarak konuşmayı, Tanrı'yı, dini öğretmeyi düşündü ve ona hemen konuşmayı öğretmeye başladı. Absal, Hay'a eliyle nesnelere gösterip, isimlerini söylüyor ve Hay'ın da söylemesini istiyordu. Daha sonra aşamalı olarak kısa sürede Hay'a konuşmayı öğretti."<sup>350</sup>

İbn Tufeyl burada insanın dil ve konuşmaya dair teorisini kutsal metne dayalı olarak ele almaktadır. Söz gelişi Kur'an'ı Kerim'de "O, insana bilmediği şeyleri öğretti"<sup>351</sup> ayeti insanda olmayan kuvvetleri, yetenekleri, kabiliyetleri yaratarak ve deliller getirerek ve ayetler indirerek "Vehbi" (Allah vergisi) yani insanın fizyolojisine kodlandığını göstermektedir. Müfessirlere göre bu ayet aynı zamanda "kesbi açıdan çalışarak kazanma yoluyla da öğretti" manasında kullanılmıştır.<sup>352</sup>Rahman suresinde ise "Ona beyanı/konuşmayı öğretti"<sup>353</sup> buyrulur "kendini, vicdanında ve gönlünde meydana gelen duygu ve anlayışlarını, başkalarına

---

<sup>350</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.157-161.

<sup>351</sup> Alak Suresi, 96/5.

<sup>352</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C.10, Sadeleştirilenler: Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Orhan Atalay, Akçağ Yayınları, Ankara, 2013, s.73-75.

<sup>353</sup> Rahman Suresi, 55/4.

açık ve güzel bir şekilde ifade etmek, maksadı anlatmak ve anlamak demek olan konuşma ve dil nimetini öğretti”.<sup>354</sup>

İbn Tufeyl’in insanın konuşmaya başlaması konusundaki yaklaşımı çağdaş antropolojinin vardığı sonuçlarla benzerlik göstermektedir. Söz gelişi çağdaş antropologlara göre yaşayan tüm canlılar arasında sadece insanlar birbirleriyle iletişim kurmak için konuşma diline bağımlıdırlar. Onlar için bu durum “bütün toplumlarda insanları şaşırtmış, bu konu üzerine düşüncelerine yol açmış, insanlık üzerine yapılan felsefi ve dini düşüncelerde önemli rol oynamış ve başlangıcından beri antropolojinin odak noktası olmuştur.” Antropologlara göre dil, insanların birbirleriyle iletişim kurmak, dünyaya dair deneyimlerini kodlamak ve gelecek nesillere aktarmak için kullandıkları, rastgele sembollerden oluşan bir sistemdir. Dilin büyük kısmını sözlü şekilde kullanılması oluşturmakla beraber, iletişim için ille de konuşulması gerekmemektedir.<sup>355</sup>

Antropolojinin yanında modern Pedogojide benzer görüşlere sahiptir. Söz gelişi günümüz pedogoglarına göre “her dilin kendine özgü sözdizimsel, morfolojik ve fonetik özellikleri olduğundan yabancı dil olarak öğretimi yapılacak bütün dillerin kendine özgü öğretim yöntemleri vardır. Dolayısıyla insanlıkla birlikte sürekli gelişim ve değişim içinde olan dilin, tek ve durağan bir yöntemle öğretilmesi mümkün değildir.” Bu sebeple onlara göre öğretimde kullanılacak yöntem bir takım değişimlere uyum sağlamalı ve sürekli gelişim içinde olması gerektiği görüşünü savunmaktadırlar.<sup>356</sup>

Hay b. Yakzan konuşmayı öğrenince Absal’a yaşadığı her şeyi anlattı. Ve Hay’ın geçirdiği bu merhaleleri şaşkınlıkla dinleyen Absal, iman ettiği öğretinin

---

<sup>354</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, C.8, Sadeleştirilenler: Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Orhan Atalay, Akçağ Yayınları, Ankara, 2013, s.95.

<sup>355</sup> Lavenda ve Schultz, *Kültürel Antropoloji Temel Kavramlar*, s.64.

<sup>356</sup> Mehmet Dursun Erdem ve Muhammet Raşit Memiş, “Yabancı Dil Öğretiminde Kullanılan Yöntemler, Kullanım Özellikleri ve Eleştiriler”, *Turkish Studies-International Periodical for The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Vol. 8-9, Ankara, 2013, s.317.

Tanrı, melekler, kitaplar, elçiler, ahiret, cennet ve cehenneme ilişkin bildirdiklerinin tümünün Hay'ın müşahede ettiklerinin birer simgesi olduğunu anladı.<sup>357</sup>

Absal da kendi serüvenini, inancını, dinini anlatmaya başladı. Hay bütün anlatılanları doğruladı çünkü anlatılanlar zaten müşahede ettikleri şeylerle uyuyordu. “Bunları getiren ve açıklayan kimsenin Tanrı tarafından gönderilmiş bir elçi olduğuna ve söylediklerinin doğru olduğuna iman etti. Hay, Absal'dan elçinin getirdiği emir, yasak ve yükümlülükleri öğrendi. Bu emir, yasak ve hükümleri kabul etti ancak Hay'ın anlayamadığı, nasıl bir nedene bağlı olduğunu bilemediği iki konuda kuşku duydu. İlki Tanrı elçisinin öte dünyaya ilişkin açıklamalarında neden simgesel bir dil kullandığı, gerçekliği tam olarak ortaya çıkarmaktan neden kaçındığıdır. İkinci problemi ise Tanrı elçisi açıklamalarını niçin buyruklar ve kulluk görevleriyle sınırlandırmış, dünya hayatıyla ilgili birtakım konuları mesela mal biriktirme, bol bol yeme ve içmeyi mubah kılmıştı. Hay'ın bu şekilde düşünmesinin nedeni, bütün insanların üstün yaratılışı, ince kavrayışlı ve kalp gözü açık kimseler sanmasından kaynaklanıyordu.”<sup>358</sup>

Hay, “insanlara duyduğu sevgi ve acıma hissinden dolayı insanlara önderlik, kılavuzluk yaparak gerçekleri görmelerini sağlamak istiyor bunun için de onların yanına gitmesi gerektiğini düşünüyordu. Absal'a bu düşüncesini söyledi. Absal ise insanların birtakım eksiklikler taşıdıklarını, yeteneklerinin aynı olmadığını, dünyevi istek ve eğilimlerinin ağır bastığını bu sebeple Tanrı'dan yüz çevirdiklerini ve onlara gerçekleri kabul ettirmenin zor olacağını anlattı.”<sup>359</sup>

Fakat Hay onunla beraber Absal'ın adasına gitti. Hay, “çevresindeki topluluğa ders vermeye, yavaş yavaş onları aydınlatmaya başladı. Onlara hikmetten, hikmetin sırlarından söz etti. Gece gündüz demeden adadaki halkı uyardı, gizli ve açık bütün gerçekleri yalın biçimde gözler önüne serdi. Ancak bu çaba ve açıklamaları halkı kızdırdı ve doğru yola duydukları nefreti daha da derinleştirdi. Bunları gören Hay,

---

<sup>357</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.162.

<sup>358</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.162-163.

<sup>359</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.164.

aydınlatmaya çalıştığı insanlardan umut kestikten sonra bütün toplumu gözden geçirdi. Her insanın kendi bilgisiyle yetindiğini, dünyevi istek ve eğilimlerini tanıdıklarını gördü. Bilgisizlik toplumu kuşatmıştı. Yaptıkları kötülükler kalplerini karartmış, Tanrı da onların kalplerini mühürlemişti.<sup>360</sup> Bildikleri en iyi iş alışverişi ve bu onları Tanrı'yı anmaktan alıkoşuyordu. Bütün bunlar gösterdi ki bu topluma müşahede yoluyla ulaşılan gerçekliklerin anlatılması mümkün değildi. Onlardan oruç, namaz, hac, zekat ve benzeri sorumluluklardan daha fazlasını beklemek anlamsızdı.”<sup>361</sup>

Hay burada “her topluma gönderilmiş ve o toplumun diliyle konuşan ve kültürüne uygun içeriğe sahip devrimci peygamber” prototipini ortaya çıkarmıştır.

Nitekim Kur'an'da yer alan peygamberlerin davet metotları da süreç merkezlidir. Peygamberleri kavimleri inkâr ve inatla reddetmelerine rağmen onların tutumlarından etkilenmeyip davet yöntemlerini sonuna kadar devam ettirmişlerdir. Söz gelişi Hz. Nuh kavmi içinde 950 sene kalmış<sup>362</sup> ve kavmini çok uzun bir süre davet ettiği, müminlerin azlığının onun bu davetini etkilemediği Kur'an'da bildirilmiştir. Bu konuda Yunus peygamberin başından geçen olay, tersi bir tutum için örnek olmaktadır. Yunus peygamber, kavminin inkar ve inatları karşısında onlara öfkelenip görevlendirildiği yeri terk etmiştir. Sonuçta denize atılarak balık tarafından yutulan, fakat hatasını anlayıp Allah'a tövbe eden Yunus peygamberin kıssası, davette süreklilik prensibini vurgulamıştı.<sup>363</sup> Kur'an'da geçen diğer peygamberler gibi Hz. Peygamber de süreç odaklı bir davet yöntemi uygulamıştır. Zira davete başladığı ilk zamanlar kendisine karşı kırgınlıklar da başlamış ve Müslümanlar sayıca artmaya başladığında ise kırgınlıklar kızgınlığa dönüşmüştür.

---

<sup>360</sup> Bakara Suresi, 2/7.

<sup>361</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.165-166.

<sup>362</sup> Ankebut Suresi, 29/14.

<sup>363</sup> Enbiya, 21/87; Saffat, 37/139-147; Kalem, 68/48-50.

Üstelik müşriklerin kırgınlıkları Müslümanların sayısı ile doğru orantılı olarak artmış; ancak onların bu tutumu Hz. Muhammed’i (sav) davetten alıkoymamıştır.<sup>364</sup>

Bu konuda İtalyan Dinler Tarihçisi Raffaele Pettazzoni, üç monoteist dindeki peygamberlerin devrimci özelliklerini şu şekilde tanımlar; ilk olarak Yahudilik’le başlayan Pettazzoni’ye göre Hz. Musa, “politeist” bir ortamda dünyaya gelen ama “reformist” bir din kurucusu olarak bütün ilahları red ve inkar ederek tek bir tanrıya dayalı İbrahimi monoteizminin ortaya çıkmasını örnek gösterir. Hz. Musa ve ondan sonraki İsrail peygamberlerinin olağanüstü etkili ve devrimci kişiler olduğunu ve onların devirlerinin tarihin eşsiz bir silsilesi olarak kabul edilmesi gerektiğini savunur. İkinci olarak Hıristiyanlık’la devam eden Pettazzoni, Hıristiyan monoteizm tipolojisini daha senkretik bulur. Yine de ona göre Hıristiyanlık politeist zemindeki tüm ilahları yok sayan devrimci bir söylem geliştirmiştir. İsa Mesih, dini bir topluluğa dönüşen ilk Kilisenin, hiçbir ırk ve dil sınırlandırması ve belli bir kültüre ait olmadan tüm insanlığa ait olduğunu söyler. Son olarak İslam hakkındaki görüşlerini belirten Pettazzoni’ye göre Arap politeist zeminindeki bireysel devrimci ve reformist monoteist tavrın, Hz. Muhammed’in şahsında ortaya çıktığını söyler. Hz. Muhammed, İslam öncesindeki Pagan Arap inanç sisteminin Yüce Varlık’ı olan Allah fikrini, politeist inancı yok ederek reformist bir bakış açısıyla yeniden sunan bir peygamberdir.<sup>365</sup>

Hay bu gözlem ve düşüncelerinden sonra orada bulunan zahiri yöntemi savunan Salaman ve arkadaşlarının yanına giderek bütün söyledikleri ve anlattıkları için özür diledi. Onlara, öğretinin belirlediği çerçeve dışına çıkmamalarını, sorumluluklarını yerine getirmelerini, önemsiz ve amaç dışı şeylerle uğraşmamalarını ve öğretiyi önemsemeyerek salt dünyaya yönelmemelerini öğütledi.<sup>366</sup>

Burada Hay’ın Absal’ın adasına gidip hakikati tebliğ etmesi ile vahiy tarihinde de Cebrail’in gelip hakikati sahabilere öğrettiği “Cibril hadisi” örneği tarihsel

---

<sup>364</sup> Abdülkadir Erkut, “Dine Davet Metodu Açısından “Ashabu’s-Sebt” Kıssasının Tahlili”, *Diyanet İlmî Dergi*, C.49 S.1, s.65.

<sup>365</sup> Alıcı, *Evrınci Politeizm Devrimci Monoteizm*, s.382-385.

<sup>366</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.167.



fenomenolojik açıdan birbiriyle örtüşmektedir. Hz. Ömer'den nakledildiğine göre “bir gün bembeyaz elbiseli ve siyah saçlı yabancı biri geldi ve Hz. Peygamber’e “Ya Muhammed! Bana İslam’ın ne olduğunu söyle” dedi. Hz. Peygamber İslam’ı tarif ederken “Allah’a ibadet edip O’na hiçbir şeyi ortak koşmamak” dedikten sonra namaz, oruç, zekat ve hac gibi ibadetleri sıralamıştır. O zat peygamberi “doğru söyledin” diye tastik ettikten sonra ikinci soru olarak “bana imandan bahset” dedi. Hz. Peygamber “Allah’a, peygamberlerine, meleklerine, kitaplarına ve ahiret gününe inanmandır. Bunun yanında kadere inanmandır” dedi. Bunun üzerine o kişi “doğru söyledin” diyerek onayladı. O kişi tekrar bir soru sordu. “bana ihsandan haber ver dedi”. Hz. Peygamber “Allah’a onu görüyormuşsun gibi ibadet etmendir. Her ne kadar sen onu görmesen de o seni görür” dedi. “Bana kıyametten haber ver” dedi. Bu meselede kendisine sorulan, sorandan daha çok bilgi sahibi değildir” dedi. Bunun üzerine alametlerini soran o zata Hz. Peygamber cevap verdi. Daha sonra o zat gitti. Hz. Peygamber ashabına “O Cibril’di. Size dininizi öğretmeye gelmişti” diye buyurdu.<sup>367</sup>

#### **a) Absal’ın Taklidi İmanı ve Hay’ın Tahkiki İmanı: Hakikatin İki Yüzü**

Bu safhada Hay b. Yakzan ve Absal, “adada tebliğleri yaptıktan sonra Salaman ve arkadaşlarına veda ederek kendi adalarına geri döndüler. Hay, kendi yöntemi olan müşahede ile eski makamına ulaşırken, ona tabi olan Absal da onu izleyip “taklit ederek” Hay’ın makamına yakın derecelere yükseldi. Sonunda her ikisi de ölünceye kadar adada Tanrı’ya kulluk ettiler.”<sup>368</sup>

İslami ilimlerde özellikle Tasavvuf’ta “tahkiki iman” ve “taklidi iman” konusu geniş ölçüde ele alınmaktadır. Tasavvufta genel olarak yakın ile açıklanan tahkiki iman, tefekkürle beraber hakikati bulma çabası, kurtuluş, saadet ve bereket sebebi olarak ifade edilmektedir. İlk dönemlerden itibaren Tasavvufi eserlerde çokça

---

<sup>367</sup> Buhari, *İman*,1; Ebu’l, Hüseyin Müslim b. el-Haccac b. Müslim, “İman,1”, *el-Cami’u’s-Sahih*, Beytül Efkar-ı Düveliyye, Riyad, 1419/1998.

<sup>368</sup> İbn Sina/İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzan*, s.167-168.

kullanılmaya başlanan tahkiki iman konusunda “akıl yürütme gibi bilişsel yönün yanında kalbi ve hissi yönler de önem verilmektedir.” Buna göre tahkiki imanda sadece kuru bir akılcılık değil ibadet ve salih amelle birlikte kainatta meydana gelen hadiseleri bir ders, imtihan ve ibret vesilesi görerek müşahade edip sağlam imanı elde etme gayreti vardır.<sup>369</sup>

Tasavvuf geleneğimizde “taklidi iman” ise “bir kişinin kesin delil olmadan bir şeye inandığında, keyfi olarak ya da değer verdiği biri(Ieri) söylediği için inandığında ortaya çıkan inançtır.” Bu ikincisi yani birilerinin söylemesi veya görerek inanması ve kabul etmesi taklittir. Çağdaş din bilimleri açısından ise bu durum bilişsel ve irade boyutlarıyla ele alınmaktadır. İmanın bilişsel boyutu, “iman edilen şeyin bilinmesi, nazar ve istidlal sürecinin ardından gerçekleşebileceği gibi sosyal çevreden tevarüs ve taklit yoluyla da elde edilebilir.”<sup>370</sup>

Sonuçta İbn Tufeyl’e göre önce doğal ve fitri akla sahip olan insan, Kutsal Kitap yoluyla vahiy ile tanışıp onunla uzlaşma içerisinde girdikten sonra, bir ileriki safha olarak “felsefi akıl ve mistik tecrübe” arasındaki etkileşimle birlikte bir aydınlanma yaşayacak ve zahiri (rasyonel) tecrübe ile Batini (mistik) tecrübenin “birbirini tamamlayıcı bir birliktelik” oluşturduklarını müşahade etmektedir. Bu merhaleleri safha safha tecrübe eden Hay, orta ve uzlaşıcı bir yaklaşım benimseyerek akli hiçbir zaman halis bir mistik yani bir ruhban kadar dışarıda tutmamış aksine akla mistik yaşantının öncüsü ve müjdecisi rolü vermiş olmakla beraber ona göre akıl, dinin muhtevasını belirlemekte ve dini bilginin ilk unsurlarını ve dini gayretlere hız kazandıran ilk gücü sağlamakta, doğasında olan ihtiyatlılık, halis mistik dinin aşırılıklarını engellemekte ve genellikle mistik birlik şevkini tefekküre dönüştürerek yumuşattığı görünmektedir.<sup>371</sup>

---

<sup>369</sup> Hasan Kurt, “Kelamcılara Göre Tahkiki İman”, *Tarih, Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, Vol.3, No.1, 2014, s.96.

<sup>370</sup> Recep Ardoğan, “Taklidi İmanın Geçerliliği”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50:2, 2009, s.41.

<sup>371</sup> E. Goodman, “Din Felsefesi”, *Hayy bin Yakzan*, çev. Yusuf Özkan Özburun, Serkan Özburun, Şehabettin Yalçın, Orhan Düz, Derya Örs, İnsan Yayınları, İstanbul, 2019, s.181.

## II. BÖLÜM

### DANIEL DEFOE’NUN ROBINSON CRUSOE ADLI ESERİNİN TARİHSEL FENOMENOLOJİK AÇIDAN İNCELENMESİ

Çalışmanın bu bölümüne ilk olarak Orta Çağ Avrupa’sında daha sonra Aydınlanma dönemi ve sonrasında kültürel ve dini hayatı işleyerek sonrasında Orta Çağ İngiltere’sinde kültürel ve dini hayat ile devam ettik. Çalışmamıza Avrupa’nın Endülüs ile zihinsel ve kültürel etkileşimine de değinerek Robinson Crusoe’nun yazarı Daniel Defoe’nun hayatı ve eserleri hakkında bilgilendirme yapıp edebi bir eser olarak Robinson’un Batı dünyasına etkisinden bahsettik. Daha sonraki bölümde tarihsel fenomenolojik açıdan Robinson’un inceleyerek bu bölüme son verdik.

#### A. Tarihsel Fenomenolojik Açıdan Orta Çağ Avrupa’sında Kültürel ve Dini Hayat

Orta Çağ dönemi bir görüşe göre M.S. 395-1453 yılları arasındaki zaman dilimini kapsamaktadır. 395 yılı Roma İmparatoru Teodos’un ölüm tarihi olup aynı zamanda Roma İmparatorluğu’nun ikiye ayrılış tarihidir. 1453 yılı ise İstanbul’un Türkler tarafından fethi ve Doğu Roma İmparatorluğu’nun yıkılış yılıdır. Diğer bir tarihlendirme ise, Orta Çağı M.S. 476-1492 yılları arasında kabul etmektedir. Bu açıdan M.S.476 Batı Roma İmparatorluğu’nun yıkılış tarihi, 1492 ise Amerika’nın keşif tarihidir. Son olarak diğer bir görüş ise Orta Çağ M.S.476 yılı ile XVII. yüzyıl arasını kapsamaktadır. XVII. yüzyıl Avrupa’da mutlak monarşilerin gelişmelerini tamamladıkları devir olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>372</sup>

Bu bölümde Avrupa’daki dini hayatı, Orta Çağ aydınlığı ve Yeniçağ aydınlanması ışığında inceleyeceğiz.

#### 1. Orta Çağ’ın Aydınlattığı Avrupa’da Kültürel ve Dini Hayat

Avrupalılar için Eskiçağ ile Yeniçağ arasında kaldığından dolayı Orta Çağ olarak adlandırılmış olan bu dönem üç kısma bölünmüştür. IV. ve X. yüzyıllar arası

---

<sup>372</sup> Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Beta Basım Yayım, İstanbul, 1995, s.58.

*Erken Orta Çağ*, XI. ve XII. arası *Yüksek Orta Çağ* ve son olarak XIII. ve XIV. yüzyıllar arası ise *Geç Orta Çağ* olarak isimlendirilmiştir.<sup>373</sup>

Avrupa kültür tarihi açısından Orta Çağ dönemi, birbirine doğru gelişen iki dünyanın karşılaşma kaynaşması, Roma ile Barbarların (Roman-Cermen kavimleri) değişirken benzeşmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Roma dünyasının, III. yüzyıldan parçalanması bu büyük devletin zayıflamasına daha sonra da yıkılmasına sebep olmuştur.<sup>374</sup>

Erken Orta Çağ'da (V-X. yy) eğitime, yönetime, bürokrasiye ve daha birçok alana Kilise hakimdi. Bu dönemde iki yeni model kendini gösterir. Latin Batı dünyasında V-IX. yüzyıla kadar geçen sürede Helenistik düşünce tamamen yok olmamakla beraber değişime uğramıştır. Pagan mirası dönüşüme uğrar bazı yerlerde tamamen ortadan kalkar. VIII. Yüzyıla gelindiğinde büyük bir değişim yaşanır. Yasalar yerleşerek evrensel yasa düşüncesi arka planda kalır. Yurttaşlık kavramı ortadan kalkarak yerini erkek-erkeğe olan feodal ilişkilere bırakır.<sup>375</sup>

XII. Yüzyılın Avrupa'ya nasıl etki ettiğini anlamak için o dönemin medeniyet unsurları olan entelektüel yaşamına, politikasına, ahlaki ve sosyal hayatına, sanata ve dini inançlarına bakarak anlayabiliriz. İlk olarak Fransız sosyo-kültürel hayatının Avrupa düşüncesini derinden etkilediğini söyleyebiliriz.<sup>376</sup> Yine bu çağdan itibaren ortaya çıkan Rönesansla birlikte büyük dönüşümlerin ve gelişimlerin yaşandığını görmekteyiz. Bu dönüşümlerin en önemlisi, “doğayı insanın hizmetine sunan Tanrı'nın bir yansıması olan olumlu insan modeline bağlı yeni bir akılcılığın ortaya çıkmasıdır.”<sup>377</sup>

---

<sup>373</sup> Yaşar Bedirhan, *Ortaçağ Tarihi*, Eğitim Kitabevi Yayınları, Konya, 2007, s.365.

<sup>374</sup> Jacques Le Goff, *Ortaçağ Batı Uygarlığı*, çev. Hanife Güven, Uğur Güven, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2017, s.41

<sup>375</sup> Maurice De Wulf, *Philosophy and Civilization in the Middle Ages*, Princeton University Press, USA, 1922, s.19-20.

<sup>376</sup> De Wulf, *Philosophy and Civilization in the Middle Ages*, s.19-20.

<sup>377</sup> Jacqueline Russ, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni*, çev. Özcan Doğan, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2014, s.70-71.

Burada dikkatimizi çeken şey Orta Çağ'da Avrupa siyasi yapısını şekillendiren en önemli unsurun, Roma İmparatorluğundan ayrılan Bizans Devleti oluşudur. Zira Bizans, Orta Çağ'ın başlangıç döneminde kavimler göçü ile ortaya çıkmış ve Batı Roma'ya alternatif bir güç olarak kısa bir zamanda Balkanlardan Anadolu'ya ve Ortadoğu'ya kadar olan bölgede egemen bir imparatorluk olmuştur. Avrupa'nın hem siyasi hem de etnik yapısını şekillendiren önemli olaylardan olan kavimler göçü, Romalıların "Kuzey Barbarları" adını verdiği Vizigot, Ostrogot, Vandallar, Gepidler ve Antlar gibi Roma'nın kuzey sınırlarında (Almanya içlerinden İskandinav ülkelerine ve Karedeniz'in kuzeyindeki bozkırlarda) yaşayan bu topluluklar zaman zaman Roma topraklarına gelip akınlarda bulunmuşlardır.<sup>378</sup>

Hint alt kıtasında görülen kast sistemine benzer bir sosyal tabakalaşmanın Orta Çağ Avrupa'sında da ortaya çıktığını görmekteyiz. Şöyle ki; Orta Çağ Avrupası'nın sosyo-kültürel yapısını incelediğimizde, Roma imparatorluğu egemenliğinde Orta Çağ'ın dini ve siyasi yapısına paralel olarak bazı sınıfların öne çıkmış olduğu anlaşılır. Bu tabakalaşmanın ilkinin *rahipler* meydana getirmektedir. Tıpkı Hindistan'da olduğu gibi Avrupa'da da ruhban sınıfı Orta Çağ'da en geniş yetkilere sahip sosyal grup olarak aynı zamanda ekonomik açıdan da oldukça zengindiler. Ruhbanların yanında Avrupa'daki ikinci güçlü sınıfı, Hint kast sisteminde olduğu gibi siyasi erk sahibi *krallar* oluşturmaktaydı. Bu idareci sınıf yönetimi ellerinde tutmalarına bağlı olarak Avrupa'nın çeşitli bölgelerindeki ekonomik, siyasi ve hukuki güçlerine sahiplerdi. Diğer bir sınıfı ise *soylular* oluşturmakta olup feodal sistemin en önemli unsuru olarak, krallar kadar olmasa bile zaman zaman onlara yakın güce ulaşmışlardı. Soylular, aynı zamanda şövalyelik ruhuna sahip olduklarından dolayı haçlı seferlerine katılmışlardı. Avrupa'da soylulardan sonra *burjuvalar* sınıfı gelmekteydi. Toplumun kentlerde yaşayıp ticaret ve zanaat ile uğraşan kesimini oluşturan bu sınıftakiler coğrafi keşiflerde etkin rol oynamışlardır. Söz gelişi coğrafi keşiflere ya bizzat katılmışlar ya da ekonomik destek vererek yardımcı olmuşlardı. Orta Çağ Avrupa'sında en son sınıf *selflerdi*. Selfler,

---

<sup>378</sup> İbrahim Balık, *Ortaçağ Tarihi ve Medeniyeti*, Gazi Kitabevi, Ankara, 2005, s.189-190.

derebeylerin emri altında çalışan geniş halk kitlelerini oluşturup “hür köylüler” ve “köleler” olarak ikiye ayrılırlar. Bunlar içinde hür köylüler, derebeylerin malikanelerinde yaşayıp, toprağı işleyerek geçimlerini sağlamaktaydılar. Onların gene de siyasi alanda hemen hemen hiçbir etkinlikleri bulunmamaktaydı. Köle statüsünde bulunan selfler ise insani hemen hemen hiçbir hakka sahip olmayıp eşya gibi alınıp satılmaktaydılar.<sup>379</sup>

Bu sosyal tabakalaşmanın yaşandığı Avrupa’da dini düşünceye etki eden en önemli din tabi olarak Hıristiyanlıktı. Avrupa kıtasındaki Hıristiyanlık’ın, M.S. V. yüzyıla kadar süren ilk dönemine *patristik*<sup>380</sup>, bu tarihten sonra Orta Çağ’ın sonuna kadar devam eden ikinci dönemine *skolastik*<sup>381</sup> deniyordu. Bununla beraber bu iki dönemden ilkinde yani patristik döneme Platoncu Hıristiyan Teolojisi hakimken, skolastik döneme ise Aristoteles’i esas alan Aquinolu Aziz Thomas’ın (ö.1274) etkisindeki Hıristiyan Teolojisi egemendi.<sup>382</sup>

Orta Çağ Avrupa Hıristiyan dini düşüncesinde etkin unsur olan “doğa”, “tarih” ve “insanlığın kaderi” geniş ölçüde Eski Ahit’in Yaratılış kıssasına dayanmaktaydı; öyle ki “yaratılışın altıncı gününde Tanrı, insanı yarattı ve ona doğa üzerinde hakimiyet yetkisini verdi.<sup>383</sup> Bu kutsal kitap pasajı neticesinde Orta Çağ insanı “kutsallık özelliğini yitiren doğanın, toprağın ve hayvanların efendisi olma iradesine yeniden sahip oldu.” Bu durumun neticesinde iki ayrı insan tipi ortaya çıktı. Erken Orta Çağ’da (V. yüzyıldan X. Yüzyıla kadar olan dönem) ve XI. yüzyılda “zayıf ve günahkar nitelikte kötümser bir insan tipi” hakimken; Endülüs düşüncesinin etkisiyle dönüşümler yaşayan Avrupa’da XII. ve XIII. yüzyıllardan itibaren ise “Tanrı’nın bir yansıması olan iyimser bir insan modeli” kendini gösterdi.<sup>384</sup>

---

<sup>379</sup> Balık, *Ortaçağ Tarihi ve Medeniyeti*, s.199-200.

<sup>380</sup> Yunanca “kilise babası” anlamındaki “patros” kelimesinden geliyor.

<sup>381</sup> Latince “okul” anlamına gelen “schola” kelimesinden gelir.

<sup>382</sup> Orhan Hançerlioğlu, *Düşünce Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2017, s.119.

<sup>383</sup> Yaratılış, 1/26.

<sup>384</sup> Russ, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni*, s.70.

Bunun tarihsel fenomenolojik değerlendirmesini yaptığımızda görürüz ki Orta Çağ insanını ancak Hıristiyanlığa ait düşünceler ışığında anlayabiliriz. Dinin ve teolojinin içinde olan Orta Çağ Avrupa insanı öncelikle Tanrı'nın yarattığı bir varlık olarak kendini göstermekteydi. Avrupa insanı bu dönemde teolojik açıdan değerlendiriliyor ve kendi içinde iki farklı sınıfa sahip oluyordu; inançlı insan ve inançsız insan. Bir başka ifadeyle bu dönemdeki Hıristiyan dindar insan prototipinin yanı sıra “kısmen inançsız”, “serbest yaşayan” ve “özgür düşünceye sahip” olan “yeni pagan” insan tipi bulunmaktadır. Nadiren karşılaşılan inançsız insan tipi Orta Çağ'ın hakim antropolojisinde yine de yer almamaktaydı. Dolayısıyla bu dönemin gerçek Avrupalısı dindar insan tipi olup o da kendini ilahi bir varlıktan gelen ve “Tanrı'nın kendi suretinde yarattığı”<sup>385</sup> bir varlık olarak görmekteydi. Son tahlilde İsa Mesih'in zatında somut ifadesini bulan ve Tanrı'nın Yeryüzüne yansıması olan bu insan, Orta Çağ'da olumlu bir algıya sahipken, inançsız ve günahkar insan tipi ise olumsuz baskın bir bakışa haizdi. Buradan ortaya çıkan bir diğer sonuç ise Avrupa düşünce sisteminde Hıristiyan antropolojisinin baskın olduğu, inançsız, pagan ve Yahudilerin ise olumsuz insan modeli olarak değerlendirildiği gerçeğidir.<sup>386</sup>

Buna ilave olarak diyebiliriz ki Orta Çağ Avrupa'sında özellikle erken dönemde Kilise yaratıcı ve üretici tek güç olarak karşımıza çıkıyordu. Bir başka ifadeyle sosyo-kültürel ve teolojik açıdan Batı dünyasının belli başlı tüm kurumları Kilise'den ve Kilise yoluyla ortaya çıkmıştır. Bilhassa Roma Başpiskoposu statüsündeki Papa, kendini tüm Hıristiyanların ruhani lideri ilan etmiş ve XI. yüzyılın sonlarında, Orta ve Batı Avrupa genelinde de otoritesi kabul edilmişti. Avrupa'nın geneline yayılmış olan güçlü Katolik Piskoposlar, yüzlerce yıldır yerel halka hem vali olarak hem de rahip olarak hizmet etmişlerdi. Bu süreçte Avrupa'nın Katolikleşmesi sürmüş, Almanya, İngiltere, İrlanda ve İskandinavya'ya yönelik

---

<sup>385</sup> Yaratılış, 1/25-27; Yaratılış, 5/1; Yaratılış, 9/6.

<sup>386</sup> Russ, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni*, s.69-70.

Katolik Haçlı seferleri yoğunluk kazanarak Kuzey Avrupa'nın Hıristiyanlaşması tamamlanmıştı.<sup>387</sup>

*Siyasal açıdan bu güce ulaşan Papalık ve Kilise, Avrupa'da eski dünyanın yıkıntıları içinde, Antik Çağ'ın kültürel değerlerini teolojik açıdan sentezleyip gelecek adına tıpkı İsa Mesih gibi "kurtarıcı" konumuna yükselmişti. Öyle ki Kuzeydoğu Avrupa'da ki barbar kavimlere antik bilimi benimsetme girişiminde din, öncü görev üstlenmişti. Bu noktada Kilise antik dünyadan kendi düşüncesine uygun olanları alırken, kilise öğretilerine aykırı olanları ise kesin olarak reddetmişti. Söz gelişi Orta Çağ'da eski Yunanlıların takip ettiği yolun tersine bir yol izlemişti; zira Yunanlılarda felsefe, "dinden koparak, bilmek adına bilmeye dönüşmüş, salt bilimden (theoria) uzaklaşıp yavaş yavaş değişerek pratiğin (praxis), ahlaki ödevlerin ve dini özlemlerin hizmetine girmişti. Ancak Orta Çağ Hıristiyan felsefesinde ise durum tersine dönmüş pratiğe öncelik verilmiştir. Sonuçta Hıristiyan düşünürlere göre felsefenin asıl görevi, duygu ve düşüncede sağlam ve tartışmasız olarak elde bulunana, düşünce ile açıklığa kavuşturmak ve kavramsal olarak dile getirmek yani "pratiği teoriye dönüştürmekti." Bunların yanında Kilise'nin öncülüğünde salt öğrenme kavramı gelişim göstermiş, inanç (iman) ile bilimin sınırlarının ayrılmasına, felsefenin teoloji karşısında bağımsızlığını elde etmesine yol açmıştı. Böylece Orta Çağ Hıristiyan düşüncesi, çıkış noktası olarak Kilisenin öğretilerini almış, sonunda da bilimsel düşünceye yaklaşmıştı. Söz gelişi o dönemin ileri gelen Hıristiyan düşünürlerinden Aziz Augustinus (ö.430) felsefenin ana görevini, *Kilise öğretisini bilimsel bir sistem olarak oluşturmak ve bu çerçevede temellendirip geliştirmek olarak belirlemişti.*" Kısa bir ifadeyle söylersek Orta Çağ felsefesi, durgun, *skolastik* ve *mistik* bir düşünce sistemiydi.<sup>388</sup>*

Böylece bu dönemin insanının dünyası, Augustinus'un evreni olan "göstergeler sistemi", bir başka ifadeyle anlamlar binasıdır. Orta Çağ insanının dünyası, ailevi, ülkesel, politik, mesleki, dini, kültürel vb. karmaşık ilişkiler bütününden

---

<sup>387</sup> Alev Alatlı, *Batı'ya Yön Veren Metinler I*, Alfa Basım Yayım, İstanbul, 2017, s.331.

<sup>388</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2011, s.129-131.



oluşmaktaydı. Bütün bu ilişkiler ağı onların sosyal davranışlarını, zihinsel tutumlarını ve referanslarını etkilemekteydi. Her şeye rağmen böyle bir kolektivist ve çatışmalı ortam Orta Çağ insanına tabii olarak “ulusal bir bilinci” kazandıramamıştı. Vizyona ve sembolik düşünceye sahip olan Orta Çağ insanında, “görülebilir ile görülemez, tabiatüstü ile tabiat sürekli birbirine karışmaktaydı.” Hıristiyanlık bu dönem insanına, kendi dini inançlarına paralellik göstererek Tanrısal bir varlık, Tanrı'nın kendi biçimine göre var ettiği canlı gözüyle bakmaktaydı. Bu nedenle insan ile ilgili aşırı olumlu bir imaj ön plandaydı. Hatta XII. ve XIII. Yüzyıllarda kutsal kitaba göre Tanrı'nın suretinde yaratılan<sup>389</sup> insan “Tanrısal imgenin yansıması” olarak kabul edilmeye başlanmaktaydı.<sup>390</sup>

Dolayısıyla İlahi bir imge kazanan Orta Çağ insanının zihin yapısında da ister hayali ister tarihsel olsun “yaşanan her olay, her durum; “ahlaka yönelten” örnek olma ve kanıt haline gelme eğilimindedir.” Kutsal metinler, efsaneler, tarih, olay, edebiyat ve her davranış durumu için bir sürü örnek Kitab-ı Mukaddes'e doğrudan atfedilmektedir. Yaşadıkları her özel duruma ahlaki bir özdeyiş veya Kutsal Kitap'tan örnek bir olay karakteri verme düşüncesi Orta Çağ insanlarında baskın bir tavır olmuştur.<sup>391</sup>

Orta Çağ kültürel hayatında bilim ve edebiyat dili Latinceydi. Bütün bilginler ve yazarlar eserlerini Latince yazarlardı. Bunun yanında kuzey Fransa'da Truver, güney Fransa'da ise Trubadur denilen halk şairleri kendi yerel dillerinde eserler verirlerdi. Fransa'da başlayan edebiyattaki bu milli hareket İtalya ve Almanya'da da kendini gösterecek daha sonra İskandinavya ve İngiltere'yi de kapsayacak şekilde yerel dillerde eserler veren güçlü yazarlar yetişecekti. Hatta ilk defa İtalya'da eski Yunan ve Latin edebiyatı örnek tutularak Toskana lehçesi ile edebiyat eserleri

---

<sup>389</sup> Yaratılış, 1/26-27.

<sup>390</sup> Zeki Özcan, “Ortaçağ'da Birey ve Bireyleşme”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl.8, S.33, 2005, s.20-23.

<sup>391</sup> Johan Huizinga, *Ortaçağın Günbatımı*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara, 1997, s.241-244.

kaleme alındı ve bu edebi hareketler sayesinde Avrupa genelinde Hümanizm düşüncesi etkili olmaya başladı.<sup>392</sup>

Orta Çağ insanının sanat anlayışı da dikkatimizi çeker. Bu dönemde sanat, hayatla bütünleşmiş bir yapıdadır. Avrupa’da ki dinamik hayat, ritmini çoğunlukla Kilise’nin dini uygulamalarından, bayramlardan ve ibadet saatlerinden almaktaydı. Buna bağlı olarak sanat ve edebiyat alanında yapılan çalışmaların ve yapılan eğlence etkinliklerinin konuları genellikle din, şövalyelik ve saraylı aşkıdan oluşmaktaydı. Son tahlilde bu dönemin sanat ve edebiyat anlayışında “anlam” ve “hedef” çoğunlukla estetik kaygının ve değerlerin önünde yer almaktaydı.<sup>393</sup>

XIII. yüzyılda Avrupa’da değişen tarihsel koşullar sebebiyle entelektüel girişimlerde, büyük değişimler yaşandığı söylenebilir. Bu dönemde bir taraftan skolastik anlayış inşa edilmeye çalışılırken, diğer taraftan mantık kavramı kendini yenilemektedir. Öte yandan Orta Çağ’da XIV. yüzyılın ikinci yarısı ve XV. yüzyılda etkili olan hümanizm düşüncesi yukarıda da belirtildiği üzere felsefi olmaktan ziyade edebi olarak gelişmektedir.<sup>394</sup>

XVI. yüzyılda Rönesans ile Hümanizm, Reform, bilimsel düşüncedeki ilerleme ve bireyin ön plana çıkarılması, Avrupa’nın kırılma noktalarını ve dönüşümlerini oluşturmuştur. Söz gelişi bu dönemde Kopernik (ö.1543) yer merkezilik anlayışını tartışmaya açmış, Machiavelli (ö.1527) modern devlet düşüncesini ve estetik düşüncüyü gündeme getirmiştir.<sup>395</sup> Buna bağlı olarak Rönesans’ta baskın ve otoriter dini kültürün yerini bireye ve topluma ait olan “seküler dünya kültürü” almıştır.<sup>396</sup>

Rönesansla birlikte Orta Çağ aydınlanma döneminde eğitim görmüş Avrupalılar kendi coğrafyaları dışındaki öteki inançlara da ilgi duymaya başlamışlardı. Bu nedenle o dönemden itibaren karşılaştırmalı din çalışmaları ön plana çıkmış ve

---

<sup>392</sup> Bedirhan, *Ortaçağ Tarihi*, s.389.

<sup>393</sup> Huizinga, *Ortaçağın Günbatımı*, s. 261-262.

<sup>394</sup> Russ, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni*, s.76-82.

<sup>395</sup> Russ, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni*, s.100.

<sup>396</sup> Necati Mert, “Rönesans Düşüncesi”, *Batı Medeniyeti*, Hece Aylık Edebiyat Dergisi, Yıl.18, S.210/211/212, 2014, s.191.

seyyahlar, misyonerler ve sömürgeci idarecilerin getirdiği kaynaklar sayesinde zihinsel doyumlar yaşanmıştır.<sup>397</sup>

## 2. Aydınlanma ve Sonrasında Avrupa’da Kültürel ve Dini Hayat

XVII. yüzyılın son çeyreğine kadar Avrupa’da yaşanan ciddi zihinsel ve kültürel değişimler ve gelişmeler, “Batı Aydınlanmasının” başlangıcı kabul edilebilir. Avrupa’da yaşanan bu aydınlanma, en sade haliyle metafizik konuları bile doğal dünyayı konu edinerek ele alan Rönesans’tan daha ileri olarak doğanın kuruluşundan, fiziki gerçekliklerden yola çıkarak onu bilebilme konumuna yükselen insan zihnine dönüş yapmayı ve zihinsel donanımlarıyla ilgili felsefi açıklamalar yaparak bilginin matematiksel unsurlarından ziyade duyumsal bileşenlerine yoğunlaşmıştır.<sup>398</sup>

Aydınlanma döneminde bilhassa Avrupa’da akla önem verme ve sekülerleşme sürecinin, Rene Descartes (ö.1650) ve Kartezyen ekol<sup>399</sup> ile beraber gelişip ivme kazandığı söylenebilir. Siyasi açıdan Orta Çağ Avrupa’sında özellikle “yönetimdeki kanlı değişimler, ekonomik açıdan burjuva sınıfının önem kazanması, dini açıdan ortaya çıkan uzun soluklu mezhep savaşları ve bunların sonucunda yaşanan düşünsel ve siyasal bölünmeler”, sosyo-kültürel zeminlerde yeni olguların doğmasına neden olmuştur. Bunlara bağlı olarak Avrupa’da Roma Katolik Kilisesi’nin mutlak ve sarsılmaz hakimiyetini yavaş yavaş yitirerek Protestanlığın özellikle Almanya, İngiltere, Hollanda ve İsviçre gibi ülkeler yayılması, Orta Çağ’ın geleneksel hegemonyacı din yapısının itibarını kaybetmesine neden olduğu söylenebilir. Netice itibarıyla tek bir cümleyle ifade edersek Avrupa için Aydınlanma düşüncesi bir bütün

---

<sup>397</sup> Rodney Stark ve Roger Finke, *Act of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, University of California Press, Los Angeles, 2000, s.5.

<sup>398</sup> Alıcı, *Evrimsel Politeizm Devrimci Monoteizm*, s.51-52.

<sup>399</sup> Descartes, bilimlere kuşkuyla yaklaşımı sonucunda yanlışlıklar tespit etmiş, bu durumu ortadan kaldırıp insanları güvenilir bilgilere ulaştıracak bir bilimsel yöntemin gerekliliğini anlamıştır. Bu doğrultuda mantık, geometri ve cebiri incelemiş, matematikte ortaya konulan bilgilerin açık, güvenilir ve kontrol edilebilir olduğundan bütün bilimlere uygulanacak ‘evrensel matematik yöntem’ olarak adlandırdığı bir metot geliştirmiştir. Evrensel Matematik Yöntemi (Kartezyen Ekol) dört kuraldan oluşmaktadır: Apaçıklık Kuralı, Analiz Kuralı, Sıra kuralı ve Sayış kuralı. Daha geniş bilgi için; Sıla Şenlen Güvenç, “Letters Written by a Turkish Spy Eserinde Aydınlanma: Kartezyen Felsefesi”, *Dört Öge Dergisi*, Yıl.1, S.2, 2012, s.205.

olarak tarihsel birikimin ve kültürel değişimlerin bir sonucu olarak ortaya çıkmış düşünsel bir kazanım olmuştur.<sup>400</sup>

Yahudi filozof Moses Mendelssohn (ö.1786) Yahudi kültürel dünyasının aydınlanmasında öne çıkan isimlerdendir. Mendelssohn, aydınlanmayı, “insan aklının kullanımını gerektiren, henüz tamamlanmamış ve herkese açık bir eğitim süreci” olarak tanımlamaktadır. Bu tanımla Mendelssohn, aşağı sınıflardaki insanlar arasında Aydınlanma fikirlerini yaygınlaştırmayı amaçlayan” popüler/avami felsefe” akımını desteklemektedir. Ona göre bu eğitimin iki aşaması bulunmaktadır; birincisi "kültürel eğitim" ikincisi ise onun meyvesi olan "Aydınlanma kavramıdır."<sup>401</sup>

Bununla birlikte Alman idealist filozof Immanuel Kant (ö.1804) ise Aydınlanmayı, teolojik bir jargon kullanarak Adem'in asli günahtan İsa Mesih vasıtasıyla kurtulmasını ima edecek bir tarzda “insanın kendi suçu ile düştüğü ergin olmama durumundan kurtulması” olarak betimlemektedir. Böylece bu dönemdeki filozofların Aydınlanma kavramına varoluşsal bir anlam yüklemeleri bu terimin yaygınlık kazanmasına yol açtığı söylenebilir.<sup>402</sup>

*Aydınlanma döneminde öne çıkan önemli görüşlerden biri de bütün insan ırkının paylaştığı tek, doğal, temel ve orijinal bir din olgusuna inanmaktı. Deizm olarak adlandırılan bu din algısı, vahiy merkezli inançları reddederken, fitraten insandaki din olgusuna düşman olmayan ve beşeri aklı ilahi bir donanım kabul eden Avrupa için yeni bir inanç olarak ortaya çıkmıştır. Özetle o dönemin aydınlarına göre “saatçi rolündeki” Tanrı, alemi saat gibi işleyen bir tarzda yaratıp onu kendi tabii kurallarına bırakıp çekilirken insanlar arasında muameleleri kontrol eden ahlaki kurallar vasıtasıyla da yaptıkları eylemlerin karşılığında onlara mutlu bir ahireti vaat etmiştir.*<sup>403</sup>

---

<sup>400</sup> Şekerci, *Aydınlanma ve Din- İngiliz Aydınlanma Geleneğinde Din Algısı*, s.18.

<sup>401</sup> Dorinda Outram, *Aydınlanma*, Dost Yayınları, çev. Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan, Ankara, 2007, s.17.

<sup>402</sup> Şekerci, *Aydınlanma ve Din- İngiliz Aydınlanma Geleneğinde Din Algısı*, s.16.

<sup>403</sup> Alıcı, *Evrimsel Politeizm Devrimci Monoteizm*, s.53.

XVIII. yüzyıla gelindiğinde Avrupa’da ekonomik gelişmelerin ve burjuva sınıfının yükseldiği gözlemlenmiştir. Aydınlanmadan beslenen bu dönemin düşünce yapısı, “klasik felsefede bahsedilen akılcılığı kısmen devam ettirmekle beraber, metafizik düşünceyi reddeden ve deneyime dayanan eleştirel bir akli ön plana çıkarmıştır. Bunun doğal sonucu olarak Tanrı düşüncesi iman kavramından bağımsız hale gelerek doğal din düşüncesine bağlı olarak değerlendirilmeye başlamıştır.” Hatta denebilir ki bu yüzyıl “*eleştirel bir tutuma ve özgür iradeye dayanan özerk ve bağımsız doğal bir aklın nüfuz ettiği bir asır haline gelmiştir.*”<sup>404</sup>

### 3. Orta Çağ İngiltere’de Kültürel ve Dini Hayat

Ortaçağ İngilteresi hiyerarşik olarak yapılandırılmış kozmopolit bir toplum yapısına sahipti. İngiltere’de din, milliyetçilik ve bölgeselcilik gibi faktörler, önemli bir araç hatta insanlar arasında kaosa sürükleyen önyargılara sebep olmaktaydı. Bütün bunların yanında sosyal ilişkilerde ve sosyal hayatta aile ve kişinin kendi itibarını koruması çok önemli görülmekteydi.<sup>405</sup>

Siyasi açıdan Orta Çağ Avrupa parlamentolarının en kayda değer örneği, İngiltere’de kurulmuştu. İngiliz parlamentosu XIII. ve XIV. yüzyıllarda gelişerek XV. yüzyılın sonlarına doğru sağlam bir şekilde son halini almıştı. Bunun neticesinde Batı Avrupa ülkelerinde kademeli olarak demokratik hükümetlerin kurulmasına İngiltere’nin önderlik etmiş olduğu söylenebilir.<sup>406</sup>

Öte yandan bu dönemde İngiltere’de din günlük hayata sirayet etmiş bir olgu olmaktaydı. Burada yaygın olarak Hıristiyanlık olmakla beraber Yahudiler de yaşamaktaydı. Bununla beraber İslam’ın varlığı ise bilinmekle beraber, takipçilerine yaşam hakkı henüz sağlanmış değildi.<sup>407</sup>

---

<sup>404</sup> Russ, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni*, s.196-197.

<sup>405</sup> Gillian Polack ve Katrin Kania, *The Middle Ages Unlocked*, Amberley Publishing, UK, 2015, s.18.

<sup>406</sup> Edward Grant, *Reason in the Middle Ages*, Cambridge University Press, United Kingdom, 2004, s.350.

<sup>407</sup> Gillian Polack ve Katrin Kania, *The Middle Ages Unlocked*, Amberley Publishing, UK, 2015, s.76.

Bunun yanında İngiltere, aydınlanma geleneği içinde “bir ada” ülkesi olması nedeniyle Avrupa Aydınlanmasından farklı bir tarzda siyasi, bilimsel, kültürel ve toplumsal gelişmeler yaşamaktaydı. Söz gelişi İngiliz Aydınlanma tarihinde 1688 *Glorious Devrimi* ile başlayıp, 1689 *Tolerans Akti* ile devam eden sosyo-kültürel değişim, Aydınlanmanın siyasi ayağının başlangıcı olarak kabul edilmekteydi. Orta Çağ İngiltere’inde dini algının değişimi “XIV. yüzyılda Roma Katolik Kilisesi’nin uygulamalarına karşı çıkan ve İncil’i ilk defa yerel dil olan İngilizce’ye çeviren Protestan görüşlere sahip John Wycliffe (ö.1384) tarafından başlamıştı.” Onun yaptığı bu çalışma, kutsal metni herkesin anlama imkanı olduğunu ve buna bağlı olarak kurtuluşun da bireysel olabileceğini ifade etmesi, yüzlerce yıldır tabu haline gelmiş ve Katolik inancının sorgulanamaz otoritesini derinden sarsmıştı. Papa’nın yanılmazlığı, kilise hiyerarşisi ve en önemlisi kutsal metnin din adamlarının kullanımına ve yorumlanmasına bırakılması ve son olarak din dilinin Latince ile sınırlandırılması İngiltere ölçeğinde bu ülkeye özgü Protestan hareketi olan Anglikanizm’in doğuşunu tetikleyen önemli nedenlerden olmuştu.<sup>408</sup>

XVI. yüzyılın ortalarından itibaren Anglikan Kilisesi, devam eden mezhepsel tartışmalar ve dini konularla ilgili felsefi yaklaşımlar yoluyla diğer Avrupa ülkelerinde nazaran daha entelektüel ve yapısal olarak daha güçlü savunmalar geliştirmeye çalışmıştı. Bu yönüyle Aydınlanma yüzyılı soğuk bir din savaşının ötesinde entelektüel tartışmalar ışığında dinin ve dini algıların toplandığı bir düşünce atmosferi oluşturmuştu. Bununla birlikte bu ülkede de Aydınlanma düşüncesindeki din unsurlarının temelini “deizm, doğal din, rasyonalist din algısı, İncil eleştirileri, dinin toplumsal hayattaki yeri, ateizm, sekülerizm ve Tanrı kavramının yeniden inşa edilmesi” gibi hararetli konular oluşturmuştu.<sup>409</sup>

Bu dini meselelerden hareketle diyebiliriz ki İngiliz Aydınlanma geleneğinin önde gelen isimlerinden olan John Locke (ö.1704), insan zihni ve anlama yetisinin önemi üzerine, “duyuların ve idrakin” önemine vurgu yapan bir felsefe ve

---

<sup>408</sup> Şekerci, *Aydınlanma ve Din-İngiliz Aydınlanma Geleneğinde Din Algısı*, s.44-63.

<sup>409</sup> Şekerci, *Aydınlanma ve Din-İngiliz Aydınlanma Geleneğinde Din Algısı*, s.55-58.

epistemoloji geliştirmişti.<sup>410</sup> Onun epistemolojisinde ortaya koymaya çalıştığı idelerin kaynağı ve doğasıyla ilgili görüşleri ve bununla bağlantılı olarak insanın bilgisinin sınırlarını gösterme çabası, din dahil bütün düşünce hayatını şekillendirmişti.<sup>411</sup>

Ayrıca John Locke İngiliz liberalizminin ve anayasal monarşinin ilk politik teorisyenlerinden biriydi. Siyasi toplumun kökenleri ve kilise ile devlet arasındaki ilişkiler hakkındaki düşünceleri, daha sonraki liberal teorinin tüm temel unsurlarını içermekteydi. Bunun sonucunda doğal hukukun insan özgürlüğünün temelini oluşturduğu varsayımında, insanın doğuştan sahip olduğu özgürlük, yaşam ve mülkiyet haklarının hiçbir şekilde herhangi bir yöneticiye devredilemez şeklindeki Locke'nin düşüncesi kendi döneminde ön plana çıkmaktaydı.<sup>412</sup>

İngiliz Aydınlanmacı düşünür Locke'un akli ve bir takım mantıksal gerekçelerle ortaya çıkarmaya çalıştığı Tanrı kavramının yanında, bir inanan olarak dinin bilgi araçlarının başında gelen vahiy hakkındaki görüşleri de öne çıkmaktaydı. Bunun neticesinde o, hem dini epistemolojiyi akli çelişkilerden kurtarmaya çalışmış, hem de Tanrı'nın vahyettiğı herşeyin çelişkisiz doğru olduğu görüşünü savunmaktaydı.<sup>413</sup>

Bir diğeri öne çıkan İngiliz Aydınlanma geleneğinin önde gelen isimlerinden olan David Hume (ö.1776), XVIII. yüzyılın en göze çarpan düşünürlerinden olup bulunduğu ülkenin Aydınlanma fikirlerini şekillendirmiş birisiydi. Hume, düşüncesini açıklarken “insanlar içinde yaşadıkları dış dünya hakkında nasıl bilgi edinirler?” sorusuyla başlayıp onu “*duyusal deneyim kavramıyla*” diyerek cevapladı. Böylece ona göre insanın duyusal deneyimleriyle elde edilen veriler, bilimdeki temel gerçeklikleri oluşturmaktaydı. Bu deneyime dayanmayan bir bilginin doğru bilgi olarak kabul edilemeyeceğini bunun inanç olarak isimlendirilebileceğini belirten

---

<sup>410</sup> Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, s.71.

<sup>411</sup> Şekerci, *Aydınlanma ve Din-İngiliz Aydınlanma Geleneğinde Din Algısı*, s.174.

<sup>412</sup> Peter Hanns Reill and Ellen Judy Wilson, *Encyclopedia of Enlightenment*, Facts On File Inc., New York, 2004, s.350.

<sup>413</sup> Şekerci, *Aydınlanma ve Din-İngiliz Aydınlanma Geleneğinde Din Algısı*, s.176-177.

Hume, son tahlilde ahlaki davranışları mantık ile değil, duyumlarla ifade etmekteydi. Söz gelişi ona göre ahlaki olarak iyi olan güzel, huzurlu olandı, bunun zıddı olarak kötü olan, acı veren şeydi.<sup>414</sup>

Son olarak diyebiliriz ki David Hume, dogmatik olmayan doğal dine dair iki temel soru sormaktaydı; “dinin rasyonel temeli nedir?” ve “insanın doğal dünyadaki kökeni nedir?” Ona göre ilk soru kişiyi, herseye hakim ve alim olan “Deist Tanrı” kavramına götürecekti. Bir başka ifadeyle Hume, insanın yapacağı doğru araştırma ve sorgulamadan sonra Tanrı kavramına ulaşılabileceği görüşündedir.<sup>415</sup> Doğal dünyanın kökeni hakkındaki soru için verdiği cevap ise “görünmez, zeki bir güce inanmak” olarak açıklamış ve bu durumu her yerde ve her çağda yaygın bir görüş olduğunu savunmuştur.<sup>416</sup> Sonuç olarak David Hume “doğal dini, insan ürünü olan ve vahiy kaynaklı dinin bir alternatifi olan inanç sistemi olarak değerlendirerek son tahlilde onu, insanların hayal gücünün ürünü olan, tutku ve eğilimlerinden doğan bir inanç” olarak tanımlamıştır.<sup>417</sup>

Konumuzu da kapsayan bir alan olarak İngiliz Edebiyatında romanın gelişimine baktığımızda, bu edebiyat geleneğinde romanı andıran, düz yazıyla değil de ölçü ve uyaklı yazılan öykü türü daha önceden bulunmaktaydı. Bu tür “Romance” diye adlandırılan dillerde yani Fransızca, İspanyolca, İtalyanca yazıldıkları için “romance” adını almaktaydı. “Romance, yüce olmayı amaçlayan süslü bir dille, gerçekte yaşanmamış, yaşanılması da imkansız olan olayları ve hayal ürünü kişileri ele alan masallardır.” Bunun aksine roman, alışılmış, halk tarafından kullanılan dille gerçek hayatı ve töreleri anlatarak yazıldığı dönemi yansıtır. Romanlarda anlatılanlar olaylar hayatın içinde sürekli karşılaşılabileceğimiz cinstendir. Ayrıca roman edebiyat türlerinin neredeyse tamamını birleştirdiğinden dolayı XVIII. yüzyılın ortalarından itibaren bütün dünyada en çok okuyucu kitlesine sahip bir tür haline geldi. Yine bu

---

<sup>414</sup> Reill and Wilson, *Encyclopedia of Enlightenment*, s.284-286.

<sup>415</sup> David Hume, “Doğal Din Üstüne Söyleşiler”, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, İmge Kitabevi, Ankara, 2004, s.161.

<sup>416</sup> Hume, “Doğal Din Üstüne Söyleşiler”, s.37.

<sup>417</sup> Şekerci, *Aydınlanma ve Din-İngiliz Aydınlanma Geleneğinde Din Algısı*, s.206.



dönemde İngiliz orta sınıfının siyasal, ekonomik ve kültürel alanda etkili güç olmaya başlamasıyla birlikte roman türünün de gelişim gösterdiği kabul edilmektedir. İlk romancıların çoğu Defoe ya da Richardson gibi, orta sınıfın ticaretle uğraşan tipik bilinen temsilcileriydi. Yüksek sınıflar, gerçeklerden uzak romance ya da töre komedyalarından hoşlanırken, Püriten kökenli orta sınıf roman türüne önem verip geliştirmiştir.<sup>418</sup>

#### 4. Avrupa'nın Endülüs ile Zihinsel ve Kültürel Etkileşimi

Orta Çağ Avrupa'sında İslam, “sapık” ve “akıl dışı” bir din, Müslümanlar ise “barbar”, “despot”, “irrasyonel”, “şiddet yanlısı” ve “şehvet düşkünü” olarak tasvir edilmekteydi. Bunlara ilave olarak “büyü”, “sihir” ve “batını güçlerin” Müslümanlık'la özdeşleştirilmesi, Orta Çağ Avrupa düşüncesinin yaygın temalarını oluşturmaktaydı.<sup>419</sup>

XI. yüzyıla kadar kara Avrupa'sı açısından Müslümanlarla ilişkiler genellikle “her iki dünyanın birbirini tartması ve tanınması” olarak gelişmiş bazen de fikri mücadeleler tarzında süregelmişti. Ancak bu dönemden itibaren İslam dünyası tüm Hıristiyan alemi tarafından “yegane düşman” olarak ilan edilmişti. Bilhassa Endülüs'te, Güney İtalya ve Sicilya'da Müslümanlara karşı asırlardan beri sürdürülen mücadeleler sadece savunma amaçlı yapılmış savaşlar değil saldırı amaçlı da olmuştu. Bunlar arasında Endülüs'ün “Hıristiyanlar tarafından yeniden fethedilmesi (*reconquista*)” uğruna bütün Avrupa İspanyollarla omuz omuza savaşmak için seferber olmuştu.<sup>420</sup>

Endülüs'ün yeniden ele geçirilmesiyle heveslenen Hıristiyanlar, XI. yüzyıl sonlarına doğru Haçlı Seferleri başlatarak İsa Mesih'in tekrar gelişini kolaylaştırmak (milenyum çağı) ya da hızlandırmak amacıyla İsa'nın yaşayıp öğretisini yaymış

---

<sup>418</sup> Mina Urgan, *İngiliz Edebiyatı Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010, s.741-744.

<sup>419</sup> Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi*, s.115.

<sup>420</sup> Ali Erbaş, “Müslüman-Hıristiyan Münasebetleri Sürecinde Hıristiyanların İslam'a ve Müslümanlara Bakışı”, *İLAM Araştırma Dergisi*, C.3, S.1, 1998, s.127.

olduğu Filistin coğrafyasını da Müslümanların elinden geri almak için gayret içine girmişlerdi.<sup>421</sup>

Bu Kutsal seferlerle birlikte Sicilya ve özellikle İspanya’da, silahlı direnişlere rağmen, Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Yahudiler arasındaki temas, gündelik hayatta ve bilhassa beşeri bilimler, sanat ve edebiyat alanında önemli kültürel alışverişlerle sonuçlandı. Söz gelişi Müslüman bilimleri başta tıp, felsefe, astronomi, sanat, edebiyat, mimari, tarım ve hayvancılık olmak üzere Batı Hıristiyan dünyasında uzun süreli etkiler bıraktı. Bunların yanında XI. yüzyılın sonlarından XIII. yüzyılın ortalarına kadar Arap şiir sanatı da Batı Avrupa’daki *troubadourların*<sup>422</sup> sarayla ilgili ilk dizelerine yönelik bir model olarak önemli rol oynadı.<sup>423</sup> Hatta Endülüs’te yaşayan Hıristiyanlar arasında ortaya çıkan ve *jarcha* adı verilen şiir türü, aşık olduğu adamın yokluğunda kadın tarafından söylenen kısa şarkılar olup Arap etkisi ve Arapça kelimeler bulundurmaktadır. Bu tür daha sonra lirik şarkıların da ilham kaynağı olmuştur.<sup>424</sup>

İslam dünyasından özellikle Endülüs, Orta Çağ Hıristiyan Avrupa’sının entelektüel tarihinin en parlak bölümlerinden birini yazmıştı. VIII. yüzyılın ortalarından XIII. yüzyılın başlarına kadar olan süreçte Arapça konuşan halklar, dünyadaki kültür ve medeniyet meşalesinin ana taşıyıcılarıydı. Dahası Arapça, onlar için Batı Avrupa’nın yükselişini mümkün kılacak şekilde eski bilim ve felsefenin kurtarıldığı, desteklendiği ve aktarıldığı bir araçtı.<sup>425</sup>

Doğuya yapılan Haçlı seferlerinin devam ettiği süreçte, Müslüman bilimi Hıristiyan dünyasına yayılmış ve Avrupa’da “XII. Yüzyıl Uyanışını” başlatmış

---

<sup>421</sup> Hugh Goddard, *Ortaçağdan Günümüze Hıristiyan Müslüman İlişkileri Tarihi*, çev. Şükrü Alpagut, Say Yayınları, İstanbul, 2018, s.139.

<sup>422</sup> Bir şarkı türü olan troubadour metinleri esas olarak şövalyelik ve aşk temalarıyla ilgilidir. Bunun yanında metafizik konular, entelektüel ve esprili olaylar ya da hicivleri de kapsamaktadır. Daha geniş bilgi için; <https://en.wikipedia.org/wiki/Troubadour>, 01.06.2020.

<sup>423</sup> Jacques Le Goff, “Ortaçağ’da Batı Avrupa”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Çev. Nilüfer Uluç, Yıl.8, S.33, 2005, s.42.

<sup>424</sup> Ebru Yener, “Ortaçağ’ın Aydınlik Yüzü: Endülüs”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl.8, S.33, 2005, s.218.

<sup>425</sup> Hitti, *History of The Arabs- From the Earliest Times to the Present*, s.557.

olamasa bile en azından Rönesans olgusunu beslemişti. Zira Müslümanlar bu dönemden itibaren Hıristiyan öğrencilerine, doğuda Şam ve Bağdat kütüphanelerinde biriken ve İslam'ın batı ucunu teşkil eden Endülüs'e (İspanya) götürülen hikmet ışığıyla Avrupa'yı aydınlatmaya başlamıştı.<sup>426</sup>

Bu etkilerin en başında felsefi tesirler sayılabilir. Öyle ki Arapçadan çeviri hareketleriyle ve İslam üniversitelerine benzer bilimsel merkezler inşa ederek bir "dönüşümler yüzyılı" sayılan XII. yüzyıl ve arkasından gelen XIII. yüzyıl itibariyle Batı Avrupa'da felsefe ve bilim konusunda Müslümanların düşünce dünyasını özümseyebilen ve yeni buluşlara doğru ilerleyebilen ve Aydınlanma çağının ayak sesleri sayılabilecek güçlü bir düşünsel hareket başlamıştı. Bu yeni dönemde Avrupalı düşünürler, Müslümanlardan öğrenmeleri gereken birçok şey olduğunu farketmiş ve bu disiplinlerdeki Arapça yapıtları araştırmaya başlamış ve önemli gördüklerini Latince'ye çevirmişlerdi. Öyle ki Avrupalıların ilgilendiği birçok konuda Arapça'dan Latince'ye tercüme edilmemiş değerli eserler neredeyse kalmamıştı. Bunun sonucunda Müslüman Arap bilimi ve felsefesi çeviriler aracılığıyla Batı Avrupa düşünce hayatı üzerinde büyük etkilere sebep olmuştu. Neticede XIII. yüzyıl itibariyle Avrupalılar özellikle bilim ve felsefede önemli ve uzmanlık derecesinde bir aşama katetmeye başlamışlardı.<sup>427</sup>

Neticede Skolastik düşüncenin önemli figürlerinden Aziz Agustin'den modern çağın öncülerinden Hegel'e kadar Batı'da "bilimsel ve felsefi düşüncelerin nasıl ortaya çıktığını, zamanla nasıl şekillenip değiştiklerini ve geliştiklerini tam ve doğru anlayabilmek için Orta Çağ İslam düşüncesini bilhassa Endülüs felsefesini daha özelde İbn Rüşdcü felsefeyi iyi bilmek gerekmektedir." Bu bilimsel ihtiyaçtan dolayı hala günümüzde bile Batılı filozoflar ve bilginler İslam düşüncesiyle yakından ilgilenmekte ve daha önce tercüme edilmiş bile olsa önde gelen Müslüman alimlerin eserlerini yeniden modern Avrupa dillerine çevirmeye devam etmektedirler. Son tahlilde diyebiliriz ki Batı düşüncesinin teşekkül ettiren kaynaklardan biri dolaylı

---

<sup>426</sup> Le Goff, *Ortaçağ Batı Uygarlığı*, s.154.

<sup>427</sup> Watt, *İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi*, s.91-96.

olarak (Arapça olarak) Müslümanlar sayesinde öğrendikleri Yunan-Roma geleneği iken, ikincisi ise doğrudan İslam düşüncesidir.<sup>428</sup>

## 5. Daniel Defoe'nun Hayatı Ve Eserleri

İngiliz edebiyat geleneğinin önde gelen isimlerinden olan Daniel Defoe, kaynaklara göre 1660 veya 1661 yılında Londra'da, St. Giles Cripplegate mahallesinde doğmuştur. Ebeveynleri Alice ve James Foe'ydu; babası, deniz ticaretiyle uğraşır ve Londra iş dünyasında oldukça öne çıkan burjuva sınıfına dahil bir kişiydi. Ticari sebeplerden dolayı Defoe'nun babası Etton'dan Londra'ya göç etmişti. Defoe'nun çocukluğu, Swan Street'te, St. Stephen'in mahallesinde, St. Paul'un Katedrali ve Kraliyet Borsası yakınlarında geçmişti.<sup>429</sup>

James Foe, mum yağı yapımcısı, mum ve sabun satan bir satıcı olan ve aynı zamanda denizsızı ticaretle uğraşan bir tüccardı. Babası Northamptonshire şehrinden bir çiftçinin oğluydu ve o zamanlar ifade edildiği gibi ciddi bir ayrılıkçı Püritan mezhebiniendi. Annesi Alice Foe'nin hakkında hiçbir şey bilinmemektedir. Annesinin kızlık soyadı bile kaydedilmemiştir. Hatta Defoe'nin ataları arasında edebiyat veya yaratıcı bir geçmişe dair bir kanıt bulunmamaktadır. Ancak bildiğimiz Defoe, baskın değerlerin düzen, disiplin, kendi kendine yeterlilik ve saygınlık olduğu bir İngiliz dünyasında, “deniz”, “tüccar” ve ‘ticaret’ gibi geleceğini şekillendirecek anahtar terimlere babasından aşına olarak büyümüştür. Daniel'in kendisinden büyük iki kız kardeşi bulunmaktaydı; 1657 yılında doğan Mary ve 1659 doğumlu Elizabeth. Ablası Elizabeth bebeklik döneminde ölmüştü. Çocukluğundaki evinde bir avlu bulunmakta ve avluda James Foe'un mallarını sakladığı birkaç hangar vardı.<sup>430</sup>

---

<sup>428</sup> Mehmet Bayrakdar, “İslam Kültürünün Özsel Bir Parçası Olarak Batı”, *Hece Dergisi -Batı Medeniyeti*, Yıl.18, S. 210-211-212, 2014, s.131-133.

<sup>429</sup> John Richetti, *The Life of Daniel Defoe*, Blackwell Publishing, UK, 2005, s.1-2. Ayrıca bkz. John Richetti, *Daniel Defoe*, John Richetti (edt.), Cambridge University Press, UK, 2008, s. xi.

<sup>430</sup> J.R. Hammond, *A Defoe Companion*, Barnes&Noble Books, Hong Kong, 1993, s.4.

Defoe, Londra'nın merkezindeki çocukluk yıllarında, İngiltere'de meydana gelen bir çok sosyo-politik olaya şahit oldu. Söz gelişi bu olaylar arasında 1660'da Stuart monarşisinin yeniden ikamesi, Hollanda gemilerinin Thames'e kadar indiği ve İngiliz filosunun çoğunu tahrip ettiği deniz savaşı, 1664-1667 yılları arasında cereyan eden İkinci İngiliz-Hollanda Savaşı, 1665 yılında şehirde 70.000'den fazla insanın öldüğü büyük veba hastalığı ve 1666 Eylül'deki büyük yangın sayılabilir. Ancak Daniel Defoe'nun çocukluğuyla ilgili neredeyse hiçbir şey bilinmemektedir. Bunlar arasında sadece annesinin Defoe 10 veya 11 yaşındayken vefat ettiğini ve Surrey'deki Dorking ilkokuluna gönderildiğini bilmekteyiz. O dönemin önde gelenlerinden Frank Bastian, Daniel Defoe'nin annesini kaybetmesinin onun hayatını çok etkilediğini aktararak anne-oğul ilişkisinden mahrum kalmış Defoe'nin kendi kendine yeten ve insiyatif alabilen bir ergen haline geldiğini belirtmektedir.<sup>431</sup>

Daniel Defoe'nin yaşadığı dönem de dikkatimizden kaçmaz; söz gelişi bu devir makine, günlük gazete ve hızlı iletişim aracı bulunmayan endüstriyel bir ortamdı. O, kullanılan ulaşım araçlarının at sırtında olduğu yerleşmiş bir dünyada yaşamaktaydı. Bu dönemde ki iç savaşlar İngiltere'de ve Avrupa kıtasında olağan görülmekteydi. Söz gelişi 1642'den 1649'a kadar İngiltere, Puritanlar<sup>432</sup> (parlamentar hükümetin destekçileri) ve Kraliyetçiler (monarşinin destekçileri) arasındaki bir iç savaşa tanık oldu. Bu iki iç savaşı başbakan Cromwell'in döneminde yaşanan uzun bir siyasi istikrarsızlık izlemekteydi. İngiliz halkı, siyasi ve dini meselelere göre bölündüğü için rakip partiler ve hizipler arasındaki şiddetli tartışmalara şahit olmaktadır. Bu anlaşmazlıkların temelini, dini otoriteyi kraliyetle birleştiren siyasi güç ile bu gücü paylaşmak isteyen Lordların oluşturduğu Parlamento arasında cereyan eden siyasi çekişmeler oluşturmaktaydı.<sup>433</sup>

---

<sup>431</sup> Richetti, *The Life of Daniel Defoe*, s.2-3. Ayrıca bkz. Richetti, *Daniel Defoe*, s.xi.

<sup>432</sup> İngiliz Kilisesi'nin halihazırdaki reformasyon durumunu beğenmeyip "ileri reformasyon" dedikleri radikal Kalvinist ilkelerin kilise yapılanmasının esasını oluşturmasını isteyen yeni radikal bir grup I. Elizabeth döneminde ortaya çıkmıştır. İngiliz Kilisesi'ni saflandırma düşüncesindeki bu gruba Puritan adı verilmiştir. Ayrıntılı bilgi için; Mehmet Alıcı, "Protestanlığın İngiliz Yorumu: Puritanizm", Sami Erdem (edt.), *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları*, İstanbul, 2009, s.526.

<sup>433</sup> Hammond, *A Defoe Companion*, s.3.

İngiltere’yi kasıp kavuran Veba salgını sona erdikten üç yıl sonra, Defoe dokuz yaşındayken, Bishopsgate Caddesi’ndeki inşaat çalışmaları, kurbanların cesetlerinin gömülü olduğu çukurlardan birinin bulunduğu alanı ortaya çıkardı. Bazılarının hala saçlarını taşıyan kurbanların görünmesi, Defoe üzerinde derin bir etki bıraktı. Yıllar sonra, Veba Dergisi’ne, korkunç salgınla ilgili yaşadıklarını anlatacaktır. O, Londra’da ki büyük yangın sonucunda şehrin yeniden inşa edilmesini ve şehrin bu değişimi sembolik önemden çok daha fazla olduğunu aktarırken kendisindeki modernitenin etkilerini ortaya çıkarmak istemektedir.<sup>434</sup>

Defoe 11 yaşındayken, babası onu 1671-1676 yılları arasında Surrey’deki Dorking’de bir yatılı okula göndermeye karar verdi ve orada beş yıl kaldı. Okul, yaşlı bir din adamı ve eski bir Cambridge alimi olan Rahip James Fisher tarafından yönetilmekteydi. Fisher, klasik bir eğitimi benimseyerek öğrencilerine Latince ve Yunanca dersleri vermekteydi. Latince genç Daniel üzerinde güçlü bir etki oluşturdu. Bütün hayatı boyunca kütüphanesinde Latince kitaplar bulunan Defoe, yazılarını Latince metinlerle süslemekten hoşlanıyordu. Bunun yanında o, İngilizce gramer, filolojik yorumlar üzerinde çok zaman harcıyordu. Defoe, Dorking ve çevresindeki manzaranın hatıralarını muhafaza etmesine rağmen, okulundaki herhangi bir anıdan bahsetmiyordu. Bu dönemler Defoe için etkileyici yıllardı ve siyasete çok erken yaşlarda ilgi duymaya başladı. Çevresinde meydana gelen ulusal ve uluslararası olayların farkında olan Daniel evde ve okulda bu konuları konuşmaya başladı. Söz gelişi bunlar arasında İngiltere ve Hollanda arasındaki savaş, Lombard Street bankalarının varlıklarının Kral II. Charles tarafından dondurulması sayılabilir.<sup>435</sup>

1676 yılına gelince, on altıncı doğum gününden kısa bir süre sonra babası tarafından, Stoke Newington, Newington Green’deki Rahip Charles Morton tarafından yönetilen “muhalif” akademiye gönderildi. Morton’un rehberliğinde mantık, politika, İngilizce, felsefe ve matematik okudu ve eğitimini Latince ve Yunanca olarak sürdürdü. Morton, İngilizce’yi öz, akıcı ve etkileyici bir tarzda

---

<sup>434</sup> Hammond, *A Defoe Companion*, s.5-6.

<sup>435</sup> Hammond, *A Defoe Companion*, s.6.

yazma imkanını sağlamak için elinden geleni yapan çok yetenekli bir öğretmendi. Defoe, Morton'dan sadece öğretmen olarak etkilenmedi aynı zamanda seyahat, tarih, şiir (özellikle Samuel Butler'ın Hudibras'ı) ve edebiyat dahil olmak üzere müfredatın dışında geniş bir şekilde okuması onu etkileyen özelliklerindendi. Dolayısıyla Morton'dan, klasiklerle ilgili akademik bir temele dayanmaktan çok sorgulayıcı bir zihinsel tutum, bilimsel bir bakış açısı ve onu hiç terk etmeyen bir İngiliz dili sevgi ve becerisini öğrendi. Bunlarla birlikte Defoe, konuşmanın doğal ritimlerini takip eden ikna edici ve esnek bir tarzda yazma yeteneğini edindi.<sup>436</sup>

Defoe genç bir İngiliz olarak 1679'un sonuna doğru hayatının en önemli kararlarından birini alarak babasının "muhalif bakan" olma önerisini reddetti. Bu kararı teolojik gerekçelerle alıp almadığı bilinmemektedir. Ancak o, açıkça bir din adamı olarak siyasete girerek yanlış davranabileceğini bu yüzden geçimini kazanmak için başka yollar aradı. İngiltere 1680'ler de hala sanayi öncesi bir topluma sahip olmasına rağmen, modern iş dünyasının ana hatları kabaca belirlenmişti. Söz gelişi bu yıllarda anonim şirket, şirket kurucuları, hisse senedi ve bayi sayısında hızlı bir artış, posta teşkilatının kurulması gözlemlendi.<sup>437</sup>

Bu yenilikler arasında özellikle bankacılık ve sigorta sistemleri İngiltere'de gittikçe daha fazla gelişim göstermekte ve denizaşırı ticarete önemli bir büyüme yaşanmaktaydı. Kendine güvenen Defoe, Londra'da çorap, şarap gibi alkollü içeceklerle tütün ve benzeri ürünlerin ticaretini yaptı. Bu şekilde 1680'den 1692'ye kadar devam eden Defoe, aynı zamanda kişisel gelişimi ve ruh dünyasının şekillendiriyordu. Sonuçta Defoe, kendisini, yirmi yaşında babası tarafından finanse edilen bir satıcı ve toptancı olarak bu işte ilerledi. Şüphesiz enerjisi ve dayanıklılığı onu birkaç yıl ileri götürse de tecrübesizliğinin uzun vadede onu geriletmişti belliydi. Defoe, bir tüccar olarak çalıştığı süreçte seyahat etmeye başlayarak İngiltere ve İskoçya'nın birçok yerine at sırtında gitti ve hayatı boyunca yalnız seyahat etme zevkiyle kendini geliştirdi. Sadece kendi toprakları ile tanışmakla kalmayan Defoe,

---

<sup>436</sup> Hammond, *A Defoe Companion*, s.6-7.

<sup>437</sup> Hammond, *A Defoe Companion*, s.7.

üreticilerle kişisel temaslarda bulunup, aynı zamanda Avrupa'ya, özellikle de İspanya ve Fransa'ya yoğun bir şekilde denizaşırı seyahatler yaptı. 'Gerçekten yetmiş y bir tüccar; kitap olmadan da dilleri anlayabilir', diye yazan Defoe Avrupa dillerine hakim birisiydi.<sup>438</sup>

Daniel Defoe 1 Ocak 1684'te muhalif bir tüccarın tek kızı olan Mary Tuffley ile evlendi.<sup>439</sup> Genç yaşında evlenen Defoe biri nikah dışı olmak üzere sekiz çocuğu oldu. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi ailesini geçindirmek için bir çok işte çalışan Defoe, yoksulluğun ne olduğunu iyi bilen bir yazar olmuştur. Ticarete başarılı olamayan Daniel Defoe, kırk yaşından sonra yazı yazmaya karar verdi. Onun yaşadığı dönemde devletin resmi kilisesi olan Anglikan Kilisesi'nin öğretilerine karşı çıkan bağımsız Protestan mezheplerinin üyelerine "Dissenter" adı verilirdi. Daniel Defoe'da Dissenter bir aileden gelmekteydi. Bir Dissenter olarak dinsel inançlarına her zaman bağlı kalmakla beraber, kendi çıkarlarına en uygun siyasal tutumu benimsemekten çekinmemiştir. Bir dönem hapiste kalıp kırk üç yaşında hapisten çıktıktan sonra işsiz olan Defoe, hem başarısız ticari girişimlerde bulunuyor, hem de sürekli yazı yazmaya devam ediyordu. Bunun yanında Daniel Defoe hafiye sıfatıyla kendi kişisel çıkarlarını kollamak amacıyla bazı yasadışı işler çevirirken, görevi gereği İngiltere'yi ve çeşitli Avrupa ülkelerini gezmiştir. Defoe siyasal oyunlarında kendi çıkarlarını gözettiği halde, sadece büyük bir yazar değil aynı zamanda özgürlüğü savunan ilerici bir yazar ve gazeteci olduğu yadsınamaz. Bununla birlikte Defoe'nun romanlarındaki baş karakterlerinde ekonomik açıdan kendi çıkarlarını gözetlemek kaygısının her şeyin ötesinde olduğunu, bu durumun ayıplanamayacağını aksine çok doğal ve hatta doğru olduğunu, bir insanın tüm yaşamını servet edinmeye adarken, erdeminden ve dindarlığından hiçbir şey yitirmediğini belirtir.<sup>440</sup>

Daniel Defoe, edebiyat alanına dahil olan eserlerinin tümünü yaşamının son dönemlerinde yaklaşık altmış yaşlarına geldikten sonra yazmıştır. Ömrü boyunca

---

<sup>438</sup> Hammond, *A Defoe Companion*, s.8.

<sup>439</sup> Hammond, *A Defoe Companion*, s.8.

<sup>440</sup> Urgan, *İngiliz Edebiyatı Tarihi*, s.750-755.



para kazanmak için didinip durduğu halde yoksulluk içinde 24 Nisan 1731 yılında ölmüştür. Hatta bir alacaklısı ona karşı dava açtığında Defoe mahkeme karşısına çıkmamak için evinden kaçıp saklandığı için öldüğü zaman sadece işsiz ve yoksul değil aynı zamanda kanun kaçağı olarak kayıtlara geçmiştir.<sup>441</sup>

Daniel Defoe'nun bilinen birçok eseri bulunmaktadır. Gazetecilik dönemlerinde yayınlanan makaleleri ve hayatının sonlarına doğru yazdığı romanları olduğunu bilinmektedir. Söz gelişi, *The Complete English Tradesman* ve *The Complete English Gentleman* adlı yayımlarında, İngiliz aristokrasisine yermeden, sözcüsü olduğu aşağı orta sınıfı överken, o güne kadar hiç kullanılmayan tüccar ve centilmen kavramlarını birleştirerek, orta sınıftan gelenlerin de yüksek sınıftan gelenler kadar erdemli, bilgili ve kültürlü centilmenler olduğunu ifade etmektedir. Daniel Defoe ticareti de doğa kadar kutsal saymaktadır. Ona göre, doğayı düzenleyen onun ilerlemesine ve gelişmesine yarayan doğal yasalar nasıl hiçbir zaman aksamazsa, bireylere servet sağlayan ticaret yasaları da aksamadan devam eder. Bu görüşlerini savunduğu *The Review* dergisinde “ticaretin doğanın akımlarına tam anlamıyla uyduğunu söyler.” Daniel Defoe XVIII. yüzyıl edebiyatında en çok yazı yazanlardan birisidir. Sigortacılıktan dine, bankalardan eğitime kadar birçok alandan yazılar yazmıştır. Söz gelişi büyücülerle ilgili bilgi verdiği *The Political History of the Devil*, yine ticaretle ilgili yazdığı *A Plan of the English Commerce* ve 1704-1713 yılları arasında haftada üç kez çıkardığı ve genellikle yazılarını kendi kaleme aldığı *The Review*'da hem Avrupa'nın siyasal ve ekonomik koşullarını ele alır, hem de başmakale adı verilen yazı türünün ilk örneklerini verir. Defoe yaşadığı hapis hayatından dolayı sekteye uğrayan bu dergi yerine *Mercator* adı verilen yeni bir dergi çıkarır. Bunlarla beraber ailelerde din ve ahlak sorunlarını incelediği *The Family Instructor*'u yazar, 1718'de *Letters by a Turkish Spy* başlığıyla İngiltere'ye gelen bir Türk'ün ağzından İngiltere'yi eleştirmiştir. Aynı zamanda Daniel Defoe, *A New Voyage Round the World*, *The Four Voyages of Captain George Roberts* ve *Tour Through the Whole Island of Great Britain* gibi seyahatnameler de yazmıştır.

---

<sup>441</sup> Urgan, *İngiliz Edebiyatı Tarihi*, s.753.

Yaşadığı dönemin de güncel olaylarıyla ilgili yazıları bulunmaktadır. *A History of the Wars of Charles II* gibi tarihi incelemelerin yanında *Essays on Projects*'de kadınların eğitiminin öneminden bahsedip kadınlardan oluşan bir akademinin kurulmasını önerir. Doğaüstü öykülerle de ilgilenen Daniel Defoe, *History of Apparitions* ve *System of Magic* ikimli iki öykü de yazmıştır. Bu alanda çok etkili olmamasına rağmen Defoe, *The True Born Englishman* adında şiiri de bulunmaktadır.<sup>442</sup>

Daniel Defoe'nun Robinson Crusoe'den sonra en önemli romanı *Moll Flanders* olmuştur. Bu ünlü roman, Defoe'nun siyasi çalışmalarına ara verdiği bir dönemde 1722 yılında yayınlandı. Bu kitap bir kadının gerçek hayatta yaşadığı olayları aldığı notlardan esinlenerek bir öz yaşam öyküsü şeklinde yazılmıştır. Roman, annesi Newgate Hapishanesinde mahkum olan ve Amerika'ya nakledilen Moll'in hikayesini anlatıyor. İyi bir aile tarafından korunan Moll, ergenliğine kadar büyütülür ve daha sonra bir eve, her iki oğul tarafından sevilen bir hizmetçi olarak yaşamına devam ederken, bu süreçte zengin olma tutkusuyla fahişelik ve hırsızlıkla hayatını devam ettirirken yaşadığı talihsizlikleri anlatan bir kitap oldu.<sup>443</sup>

Defoe'nun bir diğer önemli eseri *Roxana* İngiltere'ye sığınan bir Fransız kadındır. Roxana iyi eğitim görmüş, kiliseye düzenli olarak devam eden, orta sınıfa mensup bir kadındır. Eşi tarafından beş çocuğuyla terkedilen Roxana kılıktan kılığa girerek yaşamını devam ettirmeye çalışır. Yaptığı bir çok ahlaksızlıktan pişman olan Roxana, Defoe'nun diğer kahramanlarından farklı olarak yoksulluk ve fakirlik içinde ölür.<sup>444</sup>

1720'de basılan Defoe'nin üçüncü romanı olan *Captain Singleton*, Defoe'nun 1690'ların ortalarında Atlantik ve Hint Okyanuslarında işletilen İngiliz korsan Henry Every'nin sömürülerinden kısmen ilham aldığı düşünülmektedir. Romanda iyi bir ailede yetişen bir çocuğun çingeneler tarafından kaçırıp yetiştirilen bir İngiliz'in

---

<sup>442</sup> Urgan, *İngiliz Edebiyatı Tarihi*, s.755-758.

<sup>443</sup> *Complete Works of Daniel Defoe*, Delphi Classics, Series Two, 2012 s.2816.

<sup>444</sup> Maximillian E. Novak, *Defoe and The Nature of Man*, Oxford University Press, London, 1963, s.83-84.

hayatını anlatmaktadır. Singleton denizlere açılarak romanın ilk yarısında Afrika'yı geçmekle ilgilenirken ikinci yarısı nda ise Hint Okyanusu ve Arap Denizi'nde bir korsan olarak yaşamını devam ettirmektedir. Eserde Singleton bir korsandan ziyade tüccar bir maceracı gibi davranarak etkileyici bir tüccarlık imajı sunmaktadır.<sup>445</sup>

1722 yılında yayınlanan ve daha az bilinen *Colonel Jack* romanı, yoksulluk ve suç yaşamından sömürgeye, askeri ve evlilik entrikalarından dini dönüşümlere kadar öksüz bir çocuğun maceralarını anlatmaktadır. Roman boyunca Jack, centilmen olma arzusuyla hırsları tarafından yönlendirilen bir karakter olarak karşımıza çıkar. Bu roman bazı eleştirmenler tarafından yüz yıl sonra karşımıza çıkan *Oliver Twist*'in öncüsü olarak tanımlanır.<sup>446</sup>

Daniel Defoe'nun *Robinson Crusoe*, *Moll Flanders* ve *Roxana* gibi roman sınıfına giren kitapları dışında, roman sayılabilen başka kitapları da bulunmaktadır. Söz gelişi, "sağır ve dilsiz bir sihirbazın yaşamını ele alan *The Life and Adventures of Mr. Ducan Campbell*; XVII. yüzyılda İngilizlerin yaşadığı iç savaşta kraldan yana çarpışan bir subayın başından geçenlerin anlatıldığı *Memoirs of a Cavalier*; çok renkli ve hareketli bir yaşam süren bir başka subayın çeşitli serüvenlerini ve İspanya'da tutsaklığını aktaran *Memoirs of Captain George Carleton*" bu eserlerdendir.<sup>447</sup>

## B. Bir Edebi Eser Olarak Robinson Crusoe

Çalışmamızın bu bölümünde edebi bir eser olarak Robinson Crusoe'nun özelliklerinden bahsedip, çeşitli dillere yapılan çevirilerinden bahsedeceğiz. Bunun yanında Robinson Crusoe hakkında Batı ve Doğu kültürlerine yaptığı etkilerinden de bahsedeceğiz.

Yeniçağda Avrupa insanının "büyük denizlere, bilinmeyen kıtalara ve ülkelere açılmasıyla gelişme gösteren gezi yazıları ada ütopyalarının yanı sıra, sonradan

---

<sup>445</sup> *Complete Works of Daniel Defoe*, Delphi Classics, Series Two, 2012 s.1131.

<sup>446</sup> *Complete Works of Daniel Defoe*, Delphi Classics, Series Two, 2012 s.2189.

<sup>447</sup> Urgan, *İngiliz Edebiyatı Tarihi*, s.758.

*robinsonad* olarak adlandırılan yeni bir öykü türünün de ortaya çıkmasına sebep olmuştur.”<sup>448</sup> Bu tür gemi kazası yapan denizci, ada, her türlü sosyal ortamdan yalıtılmış birey, pragmatik, realist ve sorgulayan ruh gibi nitelikleri taşıyan bütün ıssız ada öykülerini içine almaktadır. Her ne kadar bu tür Robinson Crusoe’dan sonra ortaya çıktıysa da bu konulara benzer birçok eser daha önceki dönemlerde de bulunmaktaydı. Robinsonad terimini ilk olarak Alman romancı Johann Gottfried Schnabel (ö.1758), *Die Insel Felsenburg*’da kullanmıştır.<sup>449</sup>

Bir insanın ıssız bir adada tek başına yaşayışını anlatan ilk öykü Homeros’tan yaklaşık bin yıl önce yazılmıştır. Ancak bu öykünün bilinen Robinsonadlardan farkı buradaki ada yeryüzü cennetinin özelliklerini bizlere anlatmış dahası bilinenin ötesinde bu öyküde kahraman mutlu ve bolluk içinde kolayca yaşamıştır. Bununla beraber ıssız ada konusunda Endülüslü İbn Tufeyl’in 1708’de İngilizcesi yayınlanan *Hay bin Yakzan*’da robinsonad türünün özelliklerine en çok yaklaşan ilk yazınsal örneklerdendir. Yine ilk robinsonad türlerinden sayılan üç yaşındayken ıssız bir adaya atılan Hagen’in serüvenini anlatıldığı 1230-1240 yıllarından kalma Almanca destan *Kudrun*’da ilklerdendir. Bunlara ek olarak *Simplicissimus*, *Krinke Kesmes* gibi eserler de robinsonad geleneğinde yer almakla beraber Robinson Crusoe üzerinde de etkisi olduğundan bahsedilmektedir.<sup>450</sup>

Çok yönlü anlatı arketiplerinden oluşan robinsonad, başlangıçta bir gezi yazısı ve macera hikayesi olarak başlamıştı. Bu türün İngiliz edebiyatında ilk örneği Henry Neville’nin 1668’de yayınlanan *The Isle of Pines* öyküsüdür. Ancak Defoe’nun eseri olan Robinson Crusoe’nun orijinalliği insan doğasına uyumlu olarak ekonomik gelişmeler ve sosyal ilişkileri kaydetmiş, aynı zamanda eserde geçmişi hatırlar,

---

<sup>448</sup> Akşit Göktürk, *Ada: İngiliz Yazınında Ada Kavramı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997, s.59.

<sup>449</sup> Carl Fisher, “Innovation and Imitation in the Eighteenth-Century Robinsonade”, *The Cambridge Companion to Robinson Crusoe*, ed: John Richetti (ed.), Cambridge University Press, United Kingdom, 2018, s.99-100.

<sup>450</sup> Göktürk, *Ada: İngiliz Yazınında Ada Kavramı*, s.62-85.

şimdiyi vurgular ve geleceği tahmin edebilir ve yorumlanmaya müsait bir anlatım kullanılmıştır.<sup>451</sup>

Robinsonad türündeki ada, “ütopya adaları gibi dörtbir yanında sağlam güvenliğin ve mutluluğun egemenlik sürdüğü özlem ülkesi değil, birçok tehlikeye açık, yırtıcı hayvanların bulunduğu, korsanların ve yerlilerin varolduğu vahşi bir ortamdır.” Orta Çağ edebiyatında ada metaforu genellikle Hıristiyanlığın cennet öğretisi ile beraber düşünülmekteydi. Yeniçağ başlarındaki ada ütopyalarının amacı, örnek toplumun yasalarını, işleyişini, kuşbakışı yaşayışını göstermekti.<sup>452</sup>

Kısaca Robinson Crusoe olarak bilinen asıl adı *The Life and Strange Surprising Adventures of Robinson Crusoe of York, Written by Himself* olan eser 1719 yılında Daniel Defoe elli dokuz yaşındayken yayımlanmıştır. Yayımlandığı dönemde “doğal insan” ve “doğanın durumunu tanımlama” soruları büyük tartışmalara sebep oldu. Söz gelişi Arthur Lovejoy (ö.1962) XVIII. yüzyılda “doğanın durumu” terimi için üç temel anlam olduğunu öne sürdü. İlk olarak “insanın ilkel durumuna” atıfta bulunmak için tarihsel ya da antropolojik anlamda kullanılabilir; kültürel anlamda, sanat ve bilimin henüz birkaç ilkel araçtan öteye gidemediği bir toplum aşamasına atıfta bulunmak için ve son olarak hükümetin oluşturulmasından önce insanlar arasındaki ilişkileri belirtmek için siyasi anlamda kullanılabileceğini belirtmiştir. Dikkate değer bazı görüşler olmasına rağmen, Lovejoy'un yaptığı üçlü tasnif Robinson Crusoe'un içeriğine uygun bir sınıflandırmadır. Çünkü Defoe yalnızca devletin insan doğasındaki durumunu değil aynı zamanda onu dönüştürerek kültürel ve politik evrimi betimliyordu. Son tahlilde Robinson Crusoe doğanın medeniyeti ve hükümetini oluşturmuştur denebilir.<sup>453</sup>

Lovejoy'un yaptığı tasnif iki önemli fikri göz ardı ediyor. Doğal insanın teolojik imalarından bahsetmez, her insanın içinde Tanrı tarafından yazılan bir sebep yasası olduğu fikrinden söz etmez. Bu bağlamda, doğanın durumu, doğanın

---

<sup>451</sup> Fisher, “Innovation and Imitation in the Eighteenth-Century Robinsonade”, s.100.

<sup>452</sup> Göktürk, *Ada: İngiliz Yazınında Ada Kavramı*, s.60.

<sup>453</sup> Novak, *Defoe and The Nature of Man*, s.22-23.

kanunlarına tabi olan herhangi bir koşulu ifade eder. İkinci olarak Lovejoy, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, insanın ilkel devlet tartışmalarının toplumdan ve dinden izole edilmiş bir varlık şeklinde düşünülmesiyle başladığını açıklamıyor. Ancak Arthur'un doğal insanla ilgili üç görüşü Defoe'nun dönemi için geçerliydi. Bazı yazarlar, izole edilmiş doğal insanın, aklını kullanarak, toplumda yetiştirilen insanla aynı ahlaki ve entelektüel koşulu başarabileceğine inanıyordu. Diğer bir grup yazarlar ise vahşice ve acımasız olacağını, ancak medeni insandan daha fazla özgürlük ve mutluluğa ve daha az yardımcılığa sahip olacağını ifade etmişlerdir. Ancak yazarların çoğunluğu, insanın sosyal bir hayvan olduğunu, yalnız başına vahşi yaşamın güvensiz olduğunu ve toplumdan izole edilen doğal insanın sürekli ölüm korkusuyla yaşadığını savundu.<sup>454</sup>

Robinson Crusoe gerçek, yaşanmış bir olaydan alıntılanarak ortaya çıkmış bir eserdir. Gerçekte "1704'te Alexander Selkirk isminde bir adam çalıştığı geminin kaptanı ile geçinemeyince kendi isteği üzerinde Pasifik Okyanusu'nda ıssız Juan Fernandez adasına bırakılmıştı. Orada beş yıl tek başına kaldıktan sonra 1709'da Kaptan Woods Rogers tarafından kurtarılmıştı. Kaptan Rogers ve Edward Cook tarafından anıları yazıldı. Defoe da, hem bu yazılardan hem de başka yolculuk anılarından yararlanarak, bir de kendi hayal gücünü kullanarak bu başyapıtı olan Robinson Crusoe'yu yazmıştır. Daniel Defoe kendini birçok alanda Robinson Crusoe ile özdeşleştirmiştir. Robinson'un başından geçen her şeyin simgesel açıdan kendi başından da geçtiğini belirtmiştir. Tıpkı Robinson gibi Defoe'da yaşam koşullarını düzeltmek için ömrü boyunca savaş vermiştir. Daniel'nin kendini özdeşleştirmesinin bir başka sebebi, ikisinin de yaşam savaşı verirken ahlaki ve dini ön planda tutarak, Tanrı'nın inayetine her zaman sığınmalarındır. Defoe yazdığı bir yazıda bu konu hakkında şunlardan bahsetmektedir; en kötü koşullarda bile Tanrı'nın insanlardan desteğini esirgemediğini, sabırlı ve kararlı davrananların, felaketler karşısında

---

<sup>454</sup> Novak, *Defoe and The Nature of Man*, s.23.

yılmayanların, durup dinlenmeden çalışanların, sonunda kurtulduklarını göstererek okuyucularını erdem ve din yolunda eğitmek amacıyla olduğunu söylemiştir.”<sup>455</sup>

Robinson Crusoe’da genel olarak iki anlatıcıdan söz edilebilir. Bunlardan ilki serüvenin kahramanı olan Robinson, diğeri ise Robinson’un ardında duran, onun anlattıklarını çağın gerçekleriyle örülmüş daha büyük bir şemaya ahlakçı bir amaca uyduran yazar-anlatıcıdır. Kahraman ada ortamında kendi bireyliğini yaşarken, yazar adaya dışardan bakar. Yazar-anlatıcının öngördüğü ahlakçı amaçla, roman kahramanının ada serüvenleri kişiliğin olgunlaşmasına hizmet eden bir sıralanış içinde aşama aşama sunulur.<sup>456</sup>

### **1. Robinson Crusoe’nun Batı’ya Etkisi**

Robinson Crusoe, günümüzün çok satan kitaplarından farklı olarak her dönem, her yaş ve her ulustan insanın tercih ettiği bir eser olmuştur. Yazıldığı dönemden günümüze kadar ünü hiç azalmayan bu kitabın her dilde çevirisi bulunmakla birlikte Offenbach’ın bestelediği bir operası da bulunmaktadır. Hatta bu eser Virginia Woolf’e (ö.1941) göre, “Yunanlılar için Homeros’un destanları neyse, İngilizler için Robinson Crusoe da o oldu.” Ayrıca Robinson’un kendisi de bir roman karakteri olmaktan çıkıp bir mitosa dönüşerek Avrupa’nın ve bütün uygar dünyanın günlük hayatına girmiştir. Söz gelişi Fransa’da büyük şemsiyelere “Robinson” denilmeye başlanmıştır. Pariste ilginç tasarımı bir lokantaya “Robinson” adı verilmiştir. Bunlar dışında bir çok ıssız ada serüveni yazılmaya başlandı. Bunlar arasında John David Wyss’in *Le Robinson Suisse* (İsveçli Robinson), R.L. Stevenson’un *The Coral Island* (Mercan Adası) ve William Golding’in *The Lord of the Flies*’i sayılabilir. Bütün bunların dışında yazdığı eserin bu kadar ilgi topladığını gören Daniel Defoe, Robinson Crusoe’nun devamını yazmaya karar verdi. 1719’da *The Further Adventures of Robinson Crusoe* ve bundan bir yıl sonra da *Serious Reflections during*

---

<sup>455</sup> Urgan, *İngiliz Edebiyatı Tarihi*, s.761-764.

<sup>456</sup> Göktürk, *Ada: İngiliz Yazınında Ada Kavramı*, s.103.

*the Life and Suprising Adventures of Robinson Crusoe* ile bir Robinson üçlüsü oluşturmuş oldu.<sup>457</sup>

Hermann Ullrich (ö.1979), Crusoe'nun ilk yıllarından itibaren büyük bir başarı kazandığını söylemektedir. Söz gelişi ilk iki yılında en az yedi İngilizce basımı bulunmakta ve ilk 50 yılda toplam 13 çevirisi yapılmıştı. Bunların arasında Fransa'da ilk 2 yılda olmak üzere Almanya'da da 3 basım mevcuttu. 1719 ile 1769 arasında 27'den fazla dile çevirisi yapılmıştı. İlk 50 yılda toplam 40 baskı yapan Robinson Crusoe'nun bu rekorunu yalnızca 51 baskı ile Don Kişot geçmiştir. İlerleyen yıllar içinde kitabın toplam 196 İngilizce basımı kayıtlıdır. Bunların yanında çocuklar için sayısız kısaltılmış veya basitleştirilmiş basımları da bulunmaktadır. Robinson'un toplamda en az 392 kısaltılmış veya uyarlanmış versiyon listelenmiştir. Robinson Crusoe ile ilgili çalışmalarda, John Stoler'ın Daniel Defoe'u: Modern Eleştirinin Açıklamalı Bibliyografyası, 1900-1990 yılları arasında İngilizce ve 238 çeviride 223 eser listeliyor. Buna ek olarak, 1900'den önceki boşluğu doldurmaya yönelik Yeni Cambridge İngiliz Edebiyatı Bibliyografyası'ndan 20 kitap ve makale ekleyebiliriz. Neticede bunların toplamı 481'e ulaşmıştır.<sup>458</sup>

### **C. Tarihsel Fenomenolojik Açından “Doğal İnsan Olarak” Robinson Crusoe**

Çalışmamızın bu bölümünde Robinson'un daha seküler dolayısıyla daha antropolojik yani sosyo-kültürel, sosyo-ekonomik ve sosyo-politik yönlerini vurgu yapacağız.

Daniel Defoe'nun eseri daha önce de belirttiğimiz gibi Robinsonad geleneğine ait hatta ona adını veren başlıca yapıt olarak değerlendirilebilir. Kısaca Robinson Crusoe olarak bilinen bu eserin asıl adı *Yorklu Robinson Crusoe'nun Bizzat Yazdığı Hayatı ve Tuhaf Şaşkırtıcı Maceraları (The Life and Strange Surprising Adventures of Robinson Crusoe of York, Written by Himself)* olup eser 1719 yılında Daniel Defoe

---

<sup>457</sup> Urgan, *İngiliz Edebiyatı Tarihi*, s.762-763.

<sup>458</sup> Ian Watt, *Myths of Modern Individualism- Faust, Don Quixote, Don Juan, Robinson Crusoe*, Cambridge University Press, Australia, 2002, s.280.



elli dokuz yaşındayken yayımlanmıştır. Yayımlandığı dönemde İngiltere’de aydınlanma çağının etkisinin hala devam ettiği görülerek “doğal insan” ve “doğanın durumunu tanımlama” gibi sorular büyük tartışmalara sebep olmaktadır. Söz gelişi Arthur Lovejoy (ö.1962) XVIII. yüzyılda “doğanın durumu” terimi için üç temel anlam olduğunu öne sürdü; a) O bu terimin ilk olarak “insanın ilkel durumuna” atıfta bulunmak için tarihsel ya da antropolojik anlamda kullanılabileceğini savundu. b) Lovejoy ikinci olarak bu terimin kültürel anlamına vurgu yapar: Bu bağlamda o, ilk dönem toplum aşamasına atıfta bulunarak, “sanat ve bilimin henüz birkaç ilkel araçtan öteye gidemediği bir toplum aşamasına” işaret eder. c) Son olarak bu terimin hükümet ve devlet gibi siyasi yapıların oluşmasından önce “insanlar arasındaki ilişkileri” belirtmek için siyasi anlamda kullanılabileceğini belirtmiştir. Dikkate değer bazı görüşler olmasına rağmen, Lovejoy’un yaptığı üçlü tasnif Robinson Crusoe’un içeriğine uygun bir sınıflandırmadır. Çünkü Defoe yalnızca devletin insan doğasındaki durumunu değil aynı zamanda onu dönüştürerek kültürel ve politik evrimi betimliyordu. Son tahlilde Robinson Crusoe doğanın medeniyeti ve hükümetini oluşturmuştur denebilir.<sup>459</sup>

Lovejoy’un yaptığı tasnif iki önemli fikri göz ardı ediyordu. Doğal insanın teolojik arayışları olmasına rağmen ima bile etmez. Bunun yanında doğal insan dahil her insan için de geçerli olan ve Tanrı tarafından yazılan bir “sebep yasası” yani kader fikrinden söz etmez. Bu bağlamda, doğanın durumu, doğanın kanunlarına tabi olan herhangi bir koşulu ifade eder. İkinci olarak Lovejoy, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, insanın ilkel devlet tartışmalarının toplumdan ve dinden izole edilmiş bir varlık şeklinde düşünülmesiyle başladığını açıklamamıştır. Ancak yine de onun doğal insanla ilgili üç görüşü Defoe’nun dönemi için geçerli olduğunu söyleyebiliriz.<sup>460</sup>

Defoe’nun yaşadığı XVIII. Yüzyıl İngiltere’sinde aydınlanma döneminin “doğal insanı” ile sömürge ve sanayi çağındaki “gelişmiş insan” fikirleri arasında

---

<sup>459</sup> Novak, *Defoe and The Nature of Man*, s.22-23.

<sup>460</sup> Novak, *Defoe and The Nature of Man*, s.23.

hararetli tartışmalar yaşanmaktadı. Bu entelektüel tartışmaları üç kısma ayırmamız mümkündür;

a) Dönemindeki bazı önemli yazarlar, izole edilmiş doğal insanın, aklını kullanarak, toplumda yetiştirilen insanla aynı ahlaki ve entelektüel koşulu başarabileceğine inanıyordu.

b) Bu görüşlere muhalif olan bir grup entelektüel insanlar ise tam tersini savunarak “doğal insanın” vahşi ve acımasız olacağını, ancak onun medeni insandan daha fazla özgürlük ve mutluluğa sahip olmasına rağmen daha az yardımsever ve yardıma muhtaç olabileceğini düşünmüşlerdi.

c) Son olarak Defoe'nun dönemindeki çoğu aydın, insanın “sosyal bir hayvan” olduğunu, yalnız başına vahşi yaşamın güvensiz olabileceğini bu yüzden toplumdan izole edilen doğal insanın sürekli ölüm korkusuyla yaşabileceğini ileri sürmüşlerdi.<sup>461</sup>

Bu üç tartışmanın tam ortasında Defoe, kaleme aldığı eseriyle hem aklını kullanan doğal insan ile toplumda yetişmiş insanın aynı ahlaki ve entelektüel koşulları başabileceğinin sağlamasını yapmak istiyordu. Bunu yaparken doğal insanın vahşi bir insan olup olmadığını, ne kadar özgür kalabildiğini, yardıma muhtaç olup olmadığını somutlaştırdıktan sonra toplumdan izole edilen insanın antropolojik kaygılarını ortaya koymak istemektedir.

### **1. İngiliz Benliği ve Avrupalı Kimliğiyle Öznel Tarihini Yaşayan Doğal Bir İnsan Olarak Robinson Crusoe**

Bu bölümde Crusoe'nun öznel hayatını işlerken aynı zamanda onun benliğinde süren iç gerilim, ada ve dünya değerleri arasındaki çekişme, onun manevi ve ruhsal yapısını antropolojik açıdan kavramamıza da yardımcı olacaktır. Bu başlık altında yine göreceğiz ki bireyin bütün davranışlarını, titiz bir içgözlem ile tartması, yaşamında iyiyi ve kötüyü kendi sağduyusu ile ayırt etmesi, Protestan dünya görüşünün temel ilkelerinden birisini oluşturmaktadır. Öznel bir birey olarak

---

<sup>461</sup> Novak, *Defoe and The Nature of Man*, s.23.

Robinson, yalnız dış dünyayla kendisi arasındaki ilişkinin değil, iç benliğinde süren dinsel gelişmenin de iyi kötü yanlarını ölçmektedir. Kahramanımızın yaptığı bu davranışlar gelişigüzel hareketler olmayıp Daniel Defoe'nun mensup olduğu Püriten etkinin sonucu olduğu söylenebilir. Burada yeri gelmişken belirtelim ki iyiliklerinin ve kötülüklerinin Tanrı tarafından tek tek sayıldığını düşünen Püriten birey, bu bilinçle benliğinde kapanır, kendini her şeyin, bütün evrenin merkezi olarak görüp Tanrı'nın hep kendisini esirgediğini, hatta neredeyse yalnız kendisi için varolduğunu düşünmektedir. İlerde de göreceğimiz gibi Robinson'un din ve maneviyat ile ilgili düşünceleri ve bir Hıristiyan mistiğin tecrübelerindeki yoğunluğa yaklaşan iç çatışmaları, eserde gerçekçi bir yoldan somut ölçüler vasıtasıyla dile getirilmiştir.<sup>462</sup>

#### **a) Öznel Tarihin Başlangıcı, Geleceği İnşa Eden Hayaller: Robinson'un İngiltere'deki Başlangıç Yılları**

Defoe'nun kahramanı Robinson Crusoe, birinci olarak hayatının ilk dönemlerini anlatmakla başlamıştır; kendisinin 1632 yılında York kentinde iyi bir ailede dünyaya geldiğini belirtmiştir. Babasının Bremenli bir yabancı olduğundan, annesinin ise Robinson adıyla tanındığından bahseden kahramanımız kendisine Robinson Kreutznaer adının verildiğini ancak İngiltere grammerinin bozulmasıyla Crusoe'ye dönüştüğünü anlatmıştır.<sup>463</sup>

Aslında burada Defoe, Hollanda da doğduğu için siyasi hasımları tarafından yabancı düşmanlığıyla karşı karşıya bırakılan ve İngiliz milliyeti tartışmalı hale dönüştürülen kendi kralının düştüğü durumu kahramanına yansıtmaktadır. Zira Almanca bir soyad olan Kreutznaer'i İngilizce'ye çevirerek Crusoe haline sokmakla saf İngiliz uyruğuna ait olmaktan ziyade İngiliz zihin dünyasına ait olmanın ve uyum sağlamanın gerçek İngiliz milli kimliğine ait olacağını ima etmektedir.<sup>464</sup>

---

<sup>462</sup> Göktürk, *Ada: İngiliz Yazınında Ada Kavramı*, s.97.

<sup>463</sup> Daniel Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, 1873 Press, New York, s.24.

<sup>464</sup> Urgan, *İngiliz Edebiyatı Tarihi*, s.755-758.

Defoe'ya göre iki abisi olduğundan bahseden Robinson, birisinin İspanyollara karşı verilen savaşta öldürüldüğünü, öbür abisi hakkında pek bilgi sahibi olmadığını belirtmiştir. Ailenin üçüncü oğlu olarak dünyaya gelen Robinson, hiçbir zanaata yönlendirilmediği için saf erken dönem doğal insanı yansıtacak şekilde yetişerek küçük yaşlardan itibaren kafasında bir insanın zihinsel gelişmelerine uygun abilerinden farklı düşüncelerle büyümüştür.<sup>465</sup>

Radikal ve geleneksel bir anlayışa sahip olan evin reisi olan babası, evde verdiği eğitimle bir devlet okulunun verebileceği kadar nitelikli bir eğitim verip hukuka yönelmesini arzuluyordu. Ancak kahramanın denizlere açılmaktan başka bir hayali yoktu. Kahramanın bu düşüncelerini hisseden baba, yabancı diyarlara macera aramaya gitmenin ya çaresiz kalmış insanlara ya da şöhret ve muazzam bir servet kazanma arzusu taşıyan kişilere göre olduğunu ve bu tür şeylerin Robinson için çok yüksek veya çok aşağıda kaldıklarını kaderinin ise bu iki uçtan ziyade ortalarda bir yerde olduğu şeklinde öğütlerle düşüncesinden vazgeçirmeye çalışıyordu.<sup>466</sup>

Daniel Defoe'nun da mensubu olduğu Püritan mezhebine mensup Daniel Defoe'nun kendi inancını yansıttığı Robinson Crusoe'nun babasında da aile ve çocuk terbiyesi önemli bir yere sahipti. Zira Püritanlar, çocuklara din eğitiminin küçük yaşta ve başta aile reisi olmak üzere ehil kimseler tarafından verilmesi gerektiğini savunuyorlardı.<sup>467</sup>

Püritanizme bağlı bir dindar olan Crusoe'nun babası, aşırılıktan uzak orta yoldan devam etmenin daha doğru olduğunu, kralların bile iki aşırı ucun tam ortasına bırakılmış olmayı diledikleri şeklindeki öğütlerine devam ediyordu. Babasına göre, yaşamın orta basamağı şu özelliklerden oluşmaktadır; her türlü erdem ve zevk için biçilmiş kaftan, bolluk ve huzur ortalama bir kaderin hizmetkarı, ölçüyü kaçırmamak, ılımlılık, sesini çıkartmamak, sağlık, toplum tarafından kabul görmek ve her türlü haz yaşamın orta basamağında kalmanın ödülleri. Ardından babası,

---

<sup>465</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.24-25.

<sup>466</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.27-29.

<sup>467</sup> Ali İsmail Güngör, "Hıristiyanlıkta Püritan Anlayış ve Etkileri", *Dini Araştırmalar*, C.7, S.21, s.25-26.

kahramanı toyluk etmemesi, yaradılışının ve içinde doğduğu hayatın dışına çıkmamasını ve ekmeğini kazanmaya ihtiyacının olmadığını gerektiğinde onun için bizzat kendisinin bunu sağlayacağını tavsiye etti.<sup>468</sup>

Robinson'un babasının bahsettiği orta yol bizlere doğu kültürlerinde özellikle Konfüçyanizmde de ön plana çıkan "Orta Yol Doktrini" hatırlatmaktadır. Konfüçyüs'e göre Orta Yol Doktrini, "insanın ahlaki tabiatının temelini teşkil eden bir doğada ve kainatın her tarafında yürürlükte olduğu düşünülen baskın ilahi düzen ve ahenk demektir."<sup>469</sup>

Babası Robinson'a eğer maceraya atılma fikrinden vazgeçmezse Tanrı'nın onu kutsamayacağını ve ileride başı belaya girdiğinde yardımına koşacak kimseyi bulamadığı zaman bu öğütlerini anlayacağını söylemişti. Ancak Robinson için aradan geçen birkaç gün bunları unutmaya yetti ve birkaç hafta sonra ailesinden gizlice evden kaçmaya karar verdi. Kendi ifadesiyle Tanrı'nın kutsamasını dilemeden ve babasının hayır duasını almadan koşulları ve oluşacak sonuçları hesaba katmadan, uğursuz bir saatte 1 Eylül 1651'de Londra'ya giden bir gemiye bindi. Gemi yola yeni çıktığı halde fırtına başladı ve deniz kabardı. O anda yaptığı şeyin ve baba evini terk edip sorumluluklarından kaçtığı için Tanrı'nın kendisini cezalandırdığını düşünmeye başladı. Zihninde bu düşüncelerle, eğer Tanrı bu yolculuktan sağ çıkmamı ister ve bir kez daha karaya ayak basarsam doğruca babamın yanına gideceğime hayatım boyunca bir daha hiçbir gemiye binmeyeceğime, babamın sözünden çıkmayacağıma dair yeminler ediyordum.<sup>470</sup>

Daniel Defoe, Kutsal Kitap'taki itaatsiz oğul figürlerinden yola çıkarak bu bölümü yazdığı düşünülebilir. Söz gelişi, Hz. Yakub'un babası İshak peygamberi kandırması ve ona isyan etme<sup>471</sup> olayı model olarak verilebilir.

---

<sup>468</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.27-30.

<sup>469</sup> Ahmet Güç, "Konfüçyüslük'te Kutsal Metinler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.10, S.1, 2001, s.93.

<sup>470</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 34-36.

<sup>471</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Yaratılış, 27/ 1-46.

Bütün bu yaşananlardan sonra fırtına dinince ettiği yeminleri yavaş yavaş aklından çıkan Crusoe, benliğine karşı bir mücadeleye girerek onu mağlup etmiş zafer kazanmıştı. Bu mücadele bize İncillerde geçen İsa'nın şeytan ile mücadelesini hatırlatmaktadır. Bu kıssada Hz. İsa çölde kırk gün Şeytan tarafından şöyle denenmektedir.<sup>472</sup> Nitekim Hıristiyan Tanrısı'nın hem eski hem de yeni ahitte sıkça yaptığı gibi tarihe müdahale edebileceği anlayışı Crusoe'da hakimdi. Söz gelişi Crusoe'nun ileride yaşayacağı çoğu durumda olduğu gibi "Tanrı onu gelecekteki yaşantısı boyunca mazeretsiz bırakmaya" kararlıydı. Zira bundan sonra yaşayacağı olaylar en kötü kişinin bile Tanrı'nın merhametini inkar edemeyeceği türden olacaktı.<sup>473</sup>

Bu felaketten gemisinin batmasına rağmen sağ salim kurtulunca eve gitmesi gerektiği düşüncesi iyice kafasına yatmıştı. Eve gidince babasının çok mutlu olacağını Yüce Kurtarıcısı İsa Mesih'in meselindeki gibi besili danayı bile onun için kesebileceği düşüncesindeydi.<sup>474</sup>

Ancak Robinson'un kötü talihi inatla onu yoluna devam etmesi konusunda zorluyordu. Bulunduğu geminin kaptanı ona bir daha hiç denizlere çıkmaması gerektiğini, çıktığı bu yolculuğun ona Tanrı'nın, gitmek içinrettiğinde başına neler gelebileceğini gösterdiği bir deneyim olarak düşünebileceğini tavsiye etti. Devamında kaptan "belki de bütün bunlar başımıza senin yüzünden geldi" diye onu suçladı.<sup>475</sup>

---

<sup>472</sup> "O an Ruh, İsa'yı çöle gönderdi. İsa çölde kırk gün boyunca Şeytan tarafından denendi. Yabani hayvanlar arasındaydı. Bu denenme sonucunda başarılı olunca orada melekler O'na hizmet etti. Markos, 1/12-13; Matta, 4/1-11; Luka, 4/1-13.

<sup>473</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.36-44.

<sup>474</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.36-45; Daniel Defoe'nun anlattığı bu olay Kutsal Kitap'ta şu şekilde ifade edilmektedir; bir baba iki oğlu arasında servetini paylaşmıştır. Küçük oğlu serveti alıp uzak diyarlara gitmiş, daha sonra orada şiddetli bir kıtlık yaşayınca tekrar babasının yanına geri dönmüştür. Bunun üzerine babası oğlunu tekrar görmesinden dolayı sevinerek her türlü ikramda bulunmak ister ve kölelerine besili danayı kesin, yiyeyim, eğlenelim şeklinde emir verdikten sonra, benim bu oğlum ölmüştü, yaşama geri döndü ifadeleriyle sevincini belirtmiştir (Luka, 15/11-32).

<sup>475</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.36-45; Nitekim Eski Ahid'de de anlatıldığı üzere Tanrı'nın ona çizdiği kader olan Ninova'ya gitme emrinin aksine Yunus peygamber, İspanya'da bir şehir olan Tarış'ya kaçmaya kalkıştı. Yunus peygamber yarı

### **b) Doğu İnsanlarıyla Karşılaşma: Robinson'un Mağrib'deki Hayatı**

Eserin devamında eve gitme konusundaki isteksiz tavrı sonucunda Robinson kendini Afrika sahilinde Gine'ye doğru yola çıkan bir geminin içinde buldu. Gemilere genellikle cebinde parası olan ve iyi giysiler giymiş bir asilzade edasıyla bindiği için Robinson, gemilerde bir işi olmadığı gibi bir iş öğrenemediğinden şikayet ediyordu. Maceraları içinde tek başarılı yolculuğunu kaptan dostu sayesinde geçirdiğini belirten Robinson burada da talihsizliklerin peşini bırakmadığından dert yanıyordu. Humma hastalığına yakalanmış ve kaptan dostu ölmüştü. İkinci kaptanın güverteye geçmesi sonucu Robinson için yeni bir macera başlamış oldu. Kendi ifadesiyle en uğursuz yolcuğu olduğunu belirtti. Sale'li Türk korsan gemisinin saldırısına uğrayıp kaçırılarak Mağribilerin elinde bulunan Sale şehrine götürüldü. Burada yaklaşık iki yıl köle hayatı yaşayan Robinson, kurduğu kurnaz plan sayesinde yanında götürdüğu Xury ile beraber köle olduğu Sale şehrinde kaçarak kurtulup, birlikte denizde birkaç gün geçirdi.<sup>476</sup>

Daniel Defoe, bu yolculuğun sonunda coğrafî keşiflere başlayacak olan İngiliz sömürgeciliğine yol gösteren birtakım rehberliklerde bulunmayı amaçlamaktadır. Robinson bu bağlamda yerlilerle karşılaşılan medeni Avrupalı insanı sembolize ederken karşılaştığı insanlar ise vahşî, yabancı ve yerli öteki insanları resmediyordu.

### **c) Denizleri Yeniden Hatırlama: Robinson'un Brezilya'daki Hayatı**

Robinson Crusoe yeni deniz yolculuğunda yaklaşık on gün kadar yola devam ederek Afrika'nın batısında yer alan Gambiya veya Senegal ırmaklarından birine ulaşmayı hedefliyordu. Orada bir Avrupa gemisine rastlamayı umuyordu. Yol boyunca dikkatini oradaki yerleşim yerleri çekmeye başladı. Yerel insanlar meraklı bakışlarla Robinson ve Xury izliyordu. Siyahi ve çıplak olan bu insanların yanına gitmeyi düşünen Robinson'u yol arkadaşı Xury durdurdu. Onlarla iletişim kurmak

---

yoldayken Tanrı denize şiddetli bir rüzgar göndererek fırtına çıkmasına sebep oldu. Gemidekiler uğursuz biri yüzünden Tanrı'nın onları cezalandırdığını düşünerek kura çekip Yunus Peygamberi denize attılar. Yunus peygamber bir balığın karnında üç gün üç gece kaldı (Yunus, 1/1-17).

<sup>476</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.48-72.

isteyen Robinson yanlarına yanaştığında yerli halkın ellerinde basit silahlar olduğunu gördü. Bu topluluğun içinden birkaç kişi ellerinde iki parça kurutulmuş et ve biraz mısırla geri dönüp ikramda bulundular. Ancak Robinson bu ikramları onlardan nasıl alacağını bilmiyordu. Zira kahramanımız onların yanına gitmekten çekiniyor, yerel halk da onlardan korkuyordu. Sonunda hepsi için güvenli bir yol bulunarak, yerliler erzağı kıyıya yakın bir yere bırakıp oradan uzaklaşarak Robinson ve arkadaşı Xury'nin erzakları rahatça almasını sağladılar. Gördüğü iyilik karşısında mahcup hisseden kahramanımız bunun karşılığında ne yapması gerektiğini bilmez bir haldeyken iki vahşi hayvanın öfkeyle yerel halka doğru geldiğini gördü. Halk korkuyla kaçışıyordu. Hayvanların kendilerine doğru geldiğini gören Robinson tüfekle vahşi hayvanı öldürdü.<sup>477</sup>

Silahtan çıkan ateşin parıltısı ve sesi yerlileri ürkütmüştü. Robinson, öldürdüğü vahşi hayvanın etini yemek isteyen zencilere, biraz önce ona yaptıkları ikrama karşılık olarak yemelerine izin verdi. Yerliler kendi yaptıkları ucu sivirtirmiş bir ağaç parçasıyla hayvanı parçaladılar. Daha sonra oradan ayrılan Robinson ve arkadaşı sandalla on bir gün sürecek bir deniz yolculuğuna çıktı.<sup>478</sup>

Büyük bir denizde sandalla yolculuk yapamayacağını anlayan Robinson, yolda bir gemi ile karşılaştı. Geminin kaptanı onları gemisine almayı kabul etti. Robinson kurtarılmasının üzerine yanındaki bütün mal varlığını kaptana hediye etmek istedi. Ancak kaptan bunu kabul etmeyip onu mal mülk için kurtarmadığını belirtti. Kaptan sadece bedelini ödeyerek Robinson'un yanındaki Xury'ü satın almak istediğini belirtti. Robinson bunu vermeyi çok istemedi çünkü kendi özgürlüğü için ona sadakatle yardım etmiş yoldaşının özgürlüğünü satmak istemiyordu. Kaptan, Robinson'u rahatlatmak için satın alacağı kölenin Hıristiyanlığı kabul etmesi şartıyla on yıl sonra özgür bırakılacağını taahhüt etti.<sup>479</sup>

---

<sup>477</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.73-75.

<sup>478</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.76-82.

<sup>479</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.76-82.



Köle ticareti ve İngiliz sömürgeciliği “coğrafi keşifler dönemi” diye bilinen XV. yüzyıl sonlarından başlayarak ortaya çıkmıştır. Coğrafi keşifler kısa bir tanımlamayla “Batılı (Avrupalı bilhassa İngiltere, Fransa, İspanya, Portekiz, Hollanda) çeşitli devletlerin dünyanın geniş alanlarını keşif, işgal, ilhak ve iskan etmeleriyle ortaya çıkan siyasal ve ekonomik süreci kapsayan sonucu sömürgecilik olan bir dönemi kapsamıştır.” Neticede coğrafi keşifler özellikle Batı Avrupa ülkelerinin bilhassa İngiltere’nin kapitalizmi diğer ülkelerden daha önce benimsemeleri temelinde yükselen ve dünya üzerindeki doğal zenginlikler, hazır servetler ve ucuz iş gücü olan köle ticaretine, sömürgeciliğe ve misyonerlik faaliyetlerine sebep olan bir faaliyet alanı olarak tanımlanabilir.<sup>480</sup>

Coğrafi keşiflerin en “hararetli” olduğu ve sömürgeciliğin ise yavaş yavaş alevlendiği bir ortamda yaşayan Daniel Defoe’nun Robinson Crusoe’su emperyalist ve sömürgeci bir düşünceye hizmet etmek için tasarlanmış olduğu söylenebilir. Çağdaş eleştirmenlere göre Crusoe’nun empoze ettiği düzen, prototipik bir sömürgecinin eylemi olarak emperyal dürtüyle dünyaya yayılmış ve egemen olmuştur. Robinson, açık bir şekilde, sömürgeleştirilebilmek için kendi metoduyla ele geçirilebilecek yerleri, yeni toprakları hayal eden İngiltere’nin denizasını emellerini onaylıyor gibi görünmektedir. Crusoe’nun adadaki ilerleyişi, İngiliz sömürge faaliyeti ve genişlemesi için bir rehber gibi okunmaktadır. Şöyle ki Robinson ilk olarak adaya yerleşir, inşa eder, bitkileri eker ve hayvancılıkla uğraşır, düşman bir yerli halkla yüzleşir ve ada halkı da, tıpkı İngilizler gibi kendi düzenli ve hiyerarşik modern toplumunu oluşturur. İngiliz sömürge imparatorluğu için keşfedilecek Yeni Dünya, tıpkı Crusoe’nun adası gibi bomboş bir sayfa olarak düşünülebilir.<sup>481</sup>

Yolculuğunun sonunda Brezilya’ya ulaşan Robinson yardımcı olan kaptanın ona bulduğu işe girip çalışmaya başladı. Bir süre sonra şeker kamışı dikimi ve şeker

---

<sup>480</sup> Ali Emre, “Sömürgecilik ve Oryantalizmin Doğuşu”, *Hece Dergisi-Batı Medeniyeti*, Yıl.18, S. 210/211/212, 2014, s.342.

<sup>481</sup> Dennis Todd, “Robinson Crusoe and Colonialism”, *The Cambridge Companion To Robinson Crusoe*, John Richetti (edt.), Cambridge University Press, UK, 2018, s.143.

üretimi hakkında bilgi sahibi oldu. Çiftlik sahibinin yaşam tarzını ve zenginliğini gören Robinson çiftlik satın almaya karar verdi. Islah edilmemiş bir arazi satın alarak orada Portekizli Wells ile tanışan Robinson, onunla beraber iki yıl bu işe alışma sürecinden sonra üçüncü yıl biraz tütün ektiler. Gelecek yıl şeker kamışı dikmek için hazırlıklar yaptılar. Yardıma ihtiyacı olan Robinson Xury'i satmakla hata yaptığını anladı. Doğru bir iş yapmamak ve hep yanlış olanı seçmek Robinson için şaşılacak bir durum değildi. Yaşadığı yerde komşusundan başka kimsesi bulunmayan kahramanımız, kendini ıssız bir adada tek başına yaşıyormuş gibi hissetmişti. Bu düşüncelerde olan Robinson'a göre herkes içinde bulunduğu durumu daha kötüsüyle kıyaslayıp durduğunda, Tanrı da ikisinin yerini değiştirip yaşattığı deneyimlerle önceki mutluluklarını aratabiliyordu.<sup>482</sup>

*Bu safhadan sonra Yeniçağ'a ait bir İngiliz insanının tavırlarını yansıtan Robinson'la karşı karşıyayız. Şöyle ki; "İngiliz tüccar rolündeki Robinson, yerli halktan aracılar bularak ticaret yapan birisi olarak kaptan dostu "vasıtasıyla" Londra'dan getirttiği eşyalarını yaşadığı yerde oldukça kazançlı bir şekilde satarak servetini arttırdı. Artık maddi olarak zengin olan Crusoe'nun ilk yaptığı iş kendisine zenci bir köle ile Avrupalı bir uşak almak olmuştu." Robinson'un bu tavrı İngiliz küreselleşmesini bize yansıtmaktadır. Ticaret yoluyla zenginleşen İngiltere hem denizasını ülkelerle ticari ilişkilerini arttırıp köle ticaretiyle zenginliğine zenginlik katmakta, hem de Kıta Avrupası'yla ilişkisini koparmadan İngiliz benliğine mensubiyetini ve Hıristiyan Avrupalı olma kimliğine aidiyetini sürdürmek istemektedir.*<sup>483</sup>

Brezilya'da işini ve servetini büyüten Robinson'un aklında hala yapamadığı projeler bulunmaktaydı. Babasının öğütlerini hatırlayıp ona hak veren Robinson adeta "kendi sefaletinin gönüllü sebebi" olduğunu anlamıştı. Yine bir İngiliz zihniyetiyle hareket ederek Robinson Crusoe daha önce anne babasından kaçarak

---

<sup>482</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 90-95.

<sup>483</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 175-176; Daniel Defoe, *Robinson Crusoe*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, çev: Fadime Kahya, İstanbul, 2017, s.77-78.

yapmak istediklerine kavuşmasına rağmen hala yaptığı işten memnun kalmıyordu. Robinson eşyanın doğasının izin verdiğiinden daha hızlı yükselmek gibi sabırsız ve aşırı bir arzunun peşine düşmek için, çiftliğindeki zengin ve başarılı adam profilini ardında her şeyi bırakıp çekip gitmek istiyordu. Ticaret konusunda gittikçe “başarılı olan” Robinson, artık “çevresine ticaret hakkında rehberlik yapıp başarı olmanın ipuçlarını” vermeye başladı. Çevresindekilere köle ticaretini teşvik edecek cümleler kullanarak hizmet işlerinde yardımcı olmaları için zenci köle satın almanın kolaylığından bahsediyordu. Robinson’un yapmış olduğu teşviklere karşı onun tanıdığı bazı tüccarlar köle satmanın Brezilya’da yasak olduğu için Gine’ye gidip zenci köleler getirebileceklerini satmayıp aralarında paylaşabileceklerini Robinson’un da onlarla gelip gelemeyeceğini sordular. Robinson kendi deyimiyle “varlık nedeninin kendi yıkımını gerçekleştirmek” yani başarısızlıklar dizisiyle başarıya ulaşmak olduğundan bu teklifi geri çeviremedi. Bu yolculuğa gelme şartı olarak yokluğunda servetini dilediği şekilde dağıtacaklarından söz alıp vasiyetname hazırlayıp yola çıktı.<sup>484</sup>

#### **d) Afrika’dan Köle Ticareti Hayalleri: Issız Adaya Yolculuk**

“Brezilyalı tüccar arkadaşlarını ikna ederek Gine’ye doğru yeni maceralara atılan Robinson Crusoe, tıpkı sekiz yıl öncesinde olduğu gibi 1 Eylül 1659 yılında gemiye bindi. O ve arkadaşları yolda şiddetli bir fırtınaya yakalandılar. Öyle ki gemideki herkes geminin parçalanmasını beklerken birbirlerine bakarak oturuyor ve her an ölmeyi bekliyorlardı. Yapacak bir şey olmadığından her biri öbür dünyaya hazırlanıyordu. Fırtına biran dinmesine rağmen gemileri kum tepesine çarpıp orada çakılı kalmıştı. Bu ümitsizlik ve çaresizlik anında geminin lostromosu<sup>485</sup> sandalı buldu. On bir kişilik ekip sandala binip kendilerini Tanrı’nın insafına ve vahşi denize bıraktılar. Maceranın devamında Robinson, “canımızı Tanrı’ya emanet ettik ve fırtına bizi kıyıya doğru sürerken karaya doğru becerebildiğimiz en iyi şekilde kürek çekerek felaketimizi kendi ellerimizle hızlandırdık” diyerek fırtınanın şiddetini

---

<sup>484</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.102-104.

<sup>485</sup> Ticaret gemilerinde tayfaların yönetiminden ve güverte araçlarının bakımından sorumlu olan görevli, baş tayfa, reis.

anlatmaktadır. Kahramanımız daha sonrasında şiddetli bir dalgayla beraber sandalın devrildiğini ve her birinin sulara gömüldüğünü açıkladı. Robinson, uzun süren dalgalarla savaşı sonunda bundan sonraki hayatını geçireceği ıssız adaya ulaştı. Ardından başını göğe kaldırıp hiç umut yokken onun canını bağışlayan Tanrı'ya şükretti. Kendine gelmeye başlayan Robinson ne tür bir yerde olduğunu anlamaya çalıştı. Robinson bu ıssız adada ilk olarak karnını doyurmak ve kendini korumak için bir silahının bulunmayışı karşısında tedirgin oldu.”<sup>486</sup>

Diyebiliriz ki Robinson burada Hıristiyan inancındaki Kurtarıcı Tanrı'yı önemseydiğini ortaya koymaktadır. Eski Ahit'te İsrailoğullarını Firavunun zulmünden Kızıldeniz'i yarıp onları kurtarmasının bilinçaltıyla hareket eden Robinson, ıssız çöldeki İsrailoğullarının durumunu hatırlamaktadır.<sup>487</sup>

## **2. "İlkel ve Vahşi İnsan"-“Tarım ve Hayvancılığı Bilen Gelişmiş İnsan Mukayesesi”: İlkel Sanat ve Kültür Bağlamında İngiliz Robinson'un Doğal Durumu**

Robinson bu safhada önce kendisi tıpkı medeniyetten uzak yerli bir insan gibi bu “ilkel” ve “vahşi” hayatı tecrübe edip yaşamaktadır. Crusoe'nun bu safhası hakkında çağdaş eleştirmenlerinden Lovejoy, insanlığın tarih boyunca yaşadığı “ilkel dönemi”, “sanat ve bilimin henüz birkaç ilkel araçtan öteye gidemediği bir toplum aşaması” olarak tanımlanmaktadır. Dahası diğer çağdaş eleştirmenler bu yaşam seviyesine sahip Crusoe'yu İngiliz dünyası adına girişimci, korkusuz ve ekonomik adamın bir uygulaması olarak değerlendirmektedirler.<sup>488</sup>

Evrimsel İngiliz antropoloji geleneği çizgisindeki antropologlara göre doğayla kurmuş olduğumuz ilişkide onu dönüştürmeye başladığımız andan itibaren kendimizi de dönüştürmeye başlarız. Burada insan dışı bazı canlıların hatta kuşların da alet kullandığını söyleyebiliriz. Fakat aralarında şöyle bir fark vardır; diğer canlılar doğadaki nesnelere bir amaca ulaşmak için kullanabilirlerken insanlar, alet olarak

---

<sup>486</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.105-107.

<sup>487</sup> Mısır'dan Çıkış, 14/2-31.

<sup>488</sup> Novak, *Defoe and The Nature of Man*, s.22-23.

kullanmış olduğu bir nesneyi, tekrar üretebilir onu doğayla mücadele içerisinde geliştirerek yeni aletler oluşturabilmektedirler. Zira bizi insan yapan, diğer canlılardan ayıran en önemli özelliğimiz de budur. Hangi özelliğimizi hayata geçireceğimiz, içinde yaşayacağımız üretici güçlere olduğu kadar, bizim insanlık olarak bu durumun ne kadar bilincinde olduğumuza da bağlıdır.<sup>489</sup>

Böylece Aydınlanmacı İngiliz zihin dünyasına ait olan Defoe'nun, ıssız adada yaşayan vahşi, ilkel bir o kadar yalnız ama doğal insan hakkında üç fikir verdiği söylenebilir;

a) Birinci görüş, *toplumdan izole edilmiş “doğal insanın” zaman geçtikçe zihinsel ve pratik açıdan herhangi bir sosyal grup içinde yetiştirilen insanla sonuçta aynı ahlaki ve entelektüel seviyeye ulaşabileceğine* inanıyordu.

b) İkinci görüş ise, *toplumdan izole olmanın vahşi ve acımasız olduğunu, ancak ortam olarak medeni insandan daha büyük özgürlük ve mutluluğa sahip olacağını* öne sürdü.

c) Son görüş ise *daha radikal mukayeseli bir evrimci anlayışı yansıtmakta olup, ister ilkel olsun ister medeni olsun her ortamda insanın “sosyal bir hayvan olduğunu”, buna karşın yalnız ve vahşi hayatın daha güvensiz olduğunu ve mutlu olmanın ötesinde, bu doğal insanın medeni insandan daha fazla ölüm korkusu içinde yaşadığını* iddia etti. Neticede Bu görüşlerin ortak noktası modern eleştirmen Crusoe'yu girişimci, korkusuz ve ekonomik adamın bir uygulaması olarak görmüştür.<sup>490</sup>

İssız adaya varan Robinson, tıpkı İngiliz antropolojisine göre “yabani”, “vahşi” ve “ilkel” bir hayata geri dönerek gelişmiş İngiliz hayatından kopan bir doğal insanın durumuna dönmektedir. Şöyle ki, ıssız adanın ilk günlerinde Robinson, daha önce kuma saplanmış halde bıraktıkları gemilerinin ona biraz yakın olduğunu görünce en azından kendisinin işine yarayacak bir şeyler kurtarabileceğini düşündü.

---

<sup>489</sup> <http://bilimveaydinlanma.org/marx-ve-insan-dogasi-bir-giris/> (27.12.2019).

<sup>490</sup> Novak, *Defoe and The Nature of Man*, s.23.

Gemiye ulaşan kahramanımız hasar tespiti yaptıktan sonra bulduğu erzakların kuru ve kullanılabilir olduğuna karar verdi. Oradaki bütün yiyecek erzağını toplayıp gemide kullanılmayan sııklardan basit bir sandal yaparak erzakları binbir zorlukla adaya taşımıştı. Artık tek ihtiyacı kendisini koruyabileceği cephane ve silah bulmaktı. Avrupa’da geliştirilen silah ve cepaneleri ilkel bir adaya götüren Robinson, adanın kendisi için rıhtım olabilecek bir bölümünü arayıp bularak oraya yerleşti. Robinson silah ve barutlarını alıp adayı keşfetmek için yola çıktı.<sup>491</sup>

### **a) Gelişmiş Hayattan İlkel Yaşama: Vahşi Adaya Uyum Sağlamaya Çalışan “İlkel Robinson”**

Antropolojide insanı diğer canlı varlıklardan ayıran üç özellik bulunmaktadır. Bunlar; teknik açıdan alet-edevat yapabilmesi, soyut dil kullanabilmesi ve bir dine veya inanca inanması sayılabilir.<sup>492</sup> Antropologlara göre bir şeyler inşa etme, insan ve diğer canlılar için ortak olmakla birlikte bunları geliştirme ve ilerleme kaydetme sadece insana özgü bir özelliktir. Daha önceden de belirttiğimiz gibi<sup>493</sup> alet yapan insan (homo faber) özelliği antropologların ilgisini çekmektedir. Antropologlara göre bu özelliğiyle hayatını devam ettirmek için doğayı kendi yaşam biçimine uygun olacak şekilde “değiştirmeyi” ve “doğaya egemenlik kurmayı” başarmak için büyük çabalar sarfetmektedir. Neticede diyebiliriz ki insanın ellerini kullanarak alet yapabilmesi ve birtakım ihtiyaçlarını giderebilmesi, doğayı kendine göre inşa etme konusunda önemli bir adım olmuştur.<sup>494</sup>

Bu antropolojik veriler ışığında değerlendirdiğimizde Robinson adaya çıktığında öncelikle “ilkel dünyanın insanı” ile “gelişmiş Avrupa insanının” dünyasını zihinsel olarak kıyaslamaya başladı. Nitekim her türlü teknolojik donanımdan yoksun olarak yerli ve ilkel insanın hayatını öncelikle inşa etmeye çalışan Robinson’un adası doğal olarak ıssız, çorak ve vahşi hayvanlar dışında

---

<sup>491</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.112-123.

<sup>492</sup> Lessa, Vogt, *Reader in Comparative Religion-An Anthropological Approach*, s.VI.

<sup>493</sup> Daha geniş bilgi için bkz. s.67-70.

<sup>494</sup> Keller, *İnsan Doğası*, s.18.

kimsenin yaşamadığı bir yerdi. Bunların dışında çok fazla kuş çeşidinin olduğunu belirten Robinson, adayı keşif sırasında yorulduğunda bir kuşu vurup yedi. Çıkabilecek ilk fırtınada geminin parçalara ayrılacağını bilen Robinson oradan alacağı malzemelerin hepsini taşımadan başka bir iş yapmamaya karar verdi. Daha önce yaptığı gibi gemiye gidip ihtiyacı olan her şeyi toplayıp getirdi. Tek kişinin kullanabileceğinden daha fazla malzemesi olmasına rağmen Robinson'un "doyumsuzluğu" devam etti. Bu şekilde toplam on bir defa gemiye gidip hayatını idame ettirecek temel malzemeleri getirdi. Gemiden alacak bir şeyi kalmayan Robinson artık ada yaşamına uyum sağlamak için neler yapabileceğini düşünmeye başladı. Kısa bir araştırmadan sonra adada yaşayabileceği, tatlı suyu bulunan, güneşin yakıcılığından koruyan ve deniz manzarası olan bir yer aramaya koyuldu.<sup>495</sup>

İnsanın diğer canlılardan farklı kılan en önemli teknik özelliği onun ilkel bir barınak veya gelişmiş bir ev yapmasıdır. Bu doğrultuda Robinson ilk iş olarak bütün erzağını, cephanesini ve diğer hayati eşyalarını evini inşa edeceği alanın sınırlarını belirleyen bir çitin içine taşıdı. Şiddetli yağmurlara dayanıp onu korusun diye biri içerden biri dışardan olmak üzere geminin bezle muşambalarından iki tane çadır yaptı. Robinson boş zamanlarında adada yenebilecek av bulabilmek maksadıyla her gün tüfeğiyle adada dolaştı. Dışarı ilk çıkışında yabani keçilerin bulunduğunu keşfederek onları avlamak için plan yapmaya başladı. En sonunda yanında emzirdiği bir oğlağı bulunan dişi keçiye ateş eden Robinson buna çok üzüldü. Keçiyi çadırına taşımaya çalışırken peşinden oğlağın da geldiğini gördü. İlk olarak oğlağı evcilleştirmeyi düşünen Robinson, bunun olamayacağını anlayınca oğlağı da öldürüp yedi.<sup>496</sup>

İlkel hayatın bir gereği olarak kendine bir çadır yapan Robinson, yağmur ve rüzgar karşısında çadırın yıkıldığını görünce hayatını devam ettiremeyeceğini anlayıp gelişmiş insan moduna geri dönerek kalıcı bir barınak arayışına girdi ve bir mağara buldu. Robinson artık bir gemi görebilecek umuduyla denizi gözlemekten

---

<sup>495</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.277.

<sup>496</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.148-157.

vazgeçip yaşam biçimini düzenlemeye ve kolaylaştırmaya karar verdi. İlk iş olarak yaşadığı mağarayı genişletmeye ve eşyaları için ambar yapmaya koyuldu. Artık oradan “keyif almaya” çalışan Robinson, İngiltere’deki hayatına benzer tek kişilik bir dünya inşa etmeye koyuldu ve kendine masa ve sandalye yaparak asli ihtiyaçları dışında kendi zevkine uygun eşyalar yapmaya başladı. Bir alet yapmak istediğinde ağacı kesip, kereste haline getirip yonttuktan sonra istediği şekli verip ihtiyaçlarını karşıladı. Bütün eşyalarını yerli yerine koyup mağarasını düzenleyen Robinson, tıpkı İngiltere’de olduğu gibi her gün yaptıklarını kaydettiği bir günlük tutmaya başladı.<sup>497</sup>

Yaklaşık on veya on iki gündür adada bulunan Robinson Crusoe tıpkı gelişmiş İngiliz hayatında olduğu gibi gündelik alışkanlıklarını sürdürmeye karar verdi. O ilk olarak defter, kalem ve mürekkep olmadığı için zaman hesabını şaşıracağı ve Kutsal pazar günlerini<sup>498</sup> unutabileceği endişesi yaşamaya başladı. Bu tür endişelerin önüne geçmek için karaya çıktığı gün olan 30 Eylül 1659 tarihini bir kazığa yazıp onu haç şekline<sup>499</sup> getirerek adada ilk ayak bastığı yere dikti. Robinson, kazığın kenarlarına her gün bir çentik atarak kendi seküler takvimini oluşturdu. Gemiden aldığı daha az

---

<sup>497</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 164-170.

<sup>498</sup> Hristiyanlar için kutsal kabul edilen pazar gününde Puritanlar, dua ve ibadetle yoğun olarak meşgul olmayı, evlerde veya mabetlerde dini sohbetler vermeyi veya dinlemeyi, tıpkı İsa ve Havarileri gibi hasta ziyaretine gitmeyi ve fakirlerin ihtiyaçlarını karşılamayı önemseyip bunları yapmaya azami dikkat ederler. Ayrıntılı bilgi için; Mehmet Alıcı, *İngiliz Puritanizm’inin Doğuşu ve Gelişimi (XVI.-XVII. Yüzyıl)*, (Danışman: Şinasi Gündüz), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2005, s.183.

<sup>499</sup> Nitekim Hristiyan dindarlar için haç ikonografik açıdan en önemli dini semboldür. Hristiyan inancına göre çarmıha gerilmek suretiyle haçta can veren İsa, insanlığın asli günahına kefarete olmak üzere kendini feda ettiği için haç onun kurban oluşunu sembolize eder. Onlara göre İsa Mesih, bu haç sembolünü kendisinin kurtarıcı oluşunun ve insanlık uğruna canını feda edişinin sembolü olarak değerlendirmiştir. Onun bu fedakarlığın amacı insanlığın kurtuluşu olduğu için haç kurtuluşun da sembolüdür. Mahmut H. Şakiroğlu, “Haç”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.14, 1996, s.524-525.



önemli eşyaları inceleyen Robinson, malzemelerin içinde Kutsal Kitap<sup>500</sup> ve Portekizce kitaplar buldu.<sup>501</sup>

Günlük tutmaya karar veren Robinson Crusoe, adada kaldığı ilk günden itibaren yaşadıklarını yazmaya başladı. “Ümitsizlik Adası” olarak isimlendirdiği adada yukarıda da anlattığımız maceralarını yazdı. Adaya geldiğinden 3 Kasım’a kadar başından geçenleri yazan kahramanımız bu tarihten itibaren gündelik olarak günlük tutmaya başladı. Söz gelişi bu tarihte tüfeğiyle ördeğe benzer lezzetli etleri olan iki kuş vurduğunu anlattı. Robinson İngiltere’de olduğu gibi ertesi gün günlük hayatını planlamaya başlayıp bu plana uygun yaşamaya karar verdi. 5 Kasım’da yine ava çıkan Robinson günlüğünde vahşi bir kedi vurduğundan etinin çok kötü olmasına rağmen postunun çok iyi olduğundan bahsedip, öldürdüğü her hayvanın postunu yüzüp kuruttuğunu aktardı. Diğer günlerde kendisine masa ve sandalye yapmakla uğraşan Robinson pazar günleri çalışmamaya başladı.<sup>502</sup> Ancak bir müddet sonra haçın üzerindeki işaretlemelerde yanlışlık yapınca artık günleri takip etmeyi bıraktı. Adada kendine göre bir düzen oluşturan Robinson, vahşi hayatı gelişmiş hayata çevirmek maksadıyla günlerini ihtiyaç duyduğu aletleri yaparak geçiriyordu.<sup>503</sup>

Yaşadığı mağarayı “ilkel durumdan kurtarıp” “medeni bir hale dönüştürmek” maksadıyla daha yaşanabilir duruma getirmek için çabalayan Robinson, bu gayeyle tıpkı İngiltere’de olduğu gibi bir erzak deposu, bir mutfak, bir yemek odası ve bir kiler inşa etti. O, mağarasının bir yerinde toprak kayması yaşayınca orayı güçlendirmek için önlemler aldı. İlerleyen günlerde sürekli şiddetli yağmur yağdığı

---

<sup>500</sup> Daniel Defoe’nun mensubu olduğu Pürüten zihniyete göre Kutsal Kitap, dindarların doğru bir imana sahip olmaları ve yaşam sürmeleri için gerekli olan tüm hayatları boyunca gündelik olarak yapmak zorunda oldukları düzenleme ve uygulamaları içermektedir. Bu özelliğinden dolayı Püritanlar için Kutsal Kitap, bütün hayatlarında yegane mutlak otorite kabul edilmektedir. Alıcı, *İngiliz Puritanizm’inin Doğuşu ve Gelişimi (XVI.-XVII. Yüzyıl)*, s.211.

<sup>501</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.157-158.

<sup>502</sup> Daniel Defoe’nun da mensup olduğu ve katı cumartesi yasaklarına uyan Yahudilere benzer şekilde, Püritanlara göre de pazar günleri dini ayin ve dua dışında hiçbir dünyevi eylemin yapılmaması gereken kutsal bir gündür. Püritanlar pazar gününe diğer Hıristiyan mezheplerden daha radikal bir biçimde riayet etmektedirler; Alıcı, *İngiliz Puritanizm’inin Doğuşu ve Gelişimi (XVI.-XVII. Yüzyıl)*,s.154.

<sup>503</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.175-177.

için bişey yapamadığını günlüğünde anlatan Robinson, hava düzelince yine avlanmaya çıktı. “Küçük bir keçiyi” öldürüp birini de yaralayarak evine getirip yaraladığı keçiyi tedavi etmeye çalıştı. Daha sonra birkaç evcil hayvan beslerse ileride barutu tükendiğinde bu hayvanları kullanarak avlanabileceğini ve güvende olabileceğini düşündü. Aralık ayına geldiğinde havanın çok sıcak olduğunu ve evinde küçük işlerle uğraştığından bahsetti.

Adayı keşfetmeye devam eden hala “ilkel insan rolünü” sürdüren Robinson, gezinti amaçlı yürüyüşlerinde işine yarayabilecek birçok şey keşfediyordu. Söz gelişi, kuru güvercinlerine benzeyen yabani bir güvercin türü bulan kahramanımız onları evcilleştirmeye çalışıp başarılı oldu. Bu kuşların yuvalarını bulma konusunda maharetli olan Robinson, sık sık etleri lezzetli olan yavruları alıp yediğini belirtti. Akşamları ışığa çok ihtiyacı olduğunu belirten Robinson bunu elde etmek için keçi vurup kilden yaptığı bir tabağa keçinin yağını ekleyerek üstü�üden bir fitil yardımıyla tıpkı ilkel insanlar için kendisi nasıl basit lamba yaptığını anlattı.<sup>504</sup>

Robinson gemiden aldığı eşyaların arasında daha önce tavuklar için bulundurulan çeşitli tahıllarla dolu torbayı fark etti. Bunu yağmur mevsiminden önce “farkında olmadan” kaldığı yerin yakınlarına dökmüştü. Bir süre sonra onların yeşerip İngiliz arpasının cinsinden on ya da on iki kadar başak verdiğini görünce çok şaşırdı. Bu olay karşısında Robinson, kendi ifadesiyle “bu zamana kadar dini inançlara göre davranmadığını, kafasında dine dair sorgulamalara çok fazla yer vermediğini Tanrı’nın isteği bu şekilde diye düşünerek kafa yormadığını belirtti. Ancak tarıma elverişsiz diye bildiği iklimde arpa yetişmesi Tanrı’nın mucizevi biçimde benim o vahşi, sefil yerde yaşamımı sürdürmem için olduğunu düşündürtmeye başladı. Doğanın bereketini benim için gerçekleştirdiği zannıyla kendimi kutsadım.<sup>505</sup>

Neticede zaman zaman şiddetli yağmurlar gibi çetin doğa olaylarına maruz kalan Robinson, mağarasına dolabilecek yağmur sularını boşaltmak için dışarıya bir

---

<sup>504</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.187-188; Yeşaya, 42/7.

<sup>505</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.84.

gider deliği açtı. Yine şiddetli depremlerin yaşandığı adada mağarada kalmanın güvenli olmadığını düşünen Robinson kendine bir barınak inşa etmeyi düşünüp bunun için adada kendine yer bakmaya başladı.<sup>506</sup>

Robinson Crusoe, fırtınada zarar gören ve sadece kendisinin kurtulduğu geminin parçalarını ada kıyılarında görüyordu. “Gemiyi sökebileceği en küçük parçalara ayırıp her parçasını kullanmayı düşündü. Beslenmek için kendisine halatla olta yaptığını belirten Robinson, oltasıyla yavru bir yunus yakaladığını belirtti. Genellikle yemek istediği kadar balık yakalayıp bunları güneşte kurutup yiyordu. İlerleyen günlerde gemi enkazı üzerinde çalışmaya devam etti.”<sup>507</sup>

Adada on ayı aşkın süredir kalan Robinson, artık burayı daha yakından incelemek istiyordu. “Adada gezerken birkaç tanıdığı yabancı bitki dışında hiç bilmediği yeni bitkiler keşfetti. Ancak bunları yemeye cesaret edemedi. Keşif gezisine devam eden kahramanımız, yerde bol miktarda kavun ve ağaçlarda üzüm salkımları buldu. Hepsi de yenilebilecek kıvamda olgun ve yetişmişti. Zira bunları yeme konusunda temkinli davranan Robinson daha önce Berberistan sahilinde köle İngilizlerden birkaçının bunları yedikten sonra öldüğüne şahit olmuştu. Üzümlerden faydalanmanın yolunu bulan Robinson, onları kurutup saklayarak her mevsim yiyebileceği hale getirmeye çalıştı.”<sup>508</sup>

Yaşadığı yerin iklimine de alışan “ilkel” Robinson, “burada mevsimlerin Avrupa’daki gibi yaz ve kış şeklinde değil, yağmur ve kurak mevsim şeklinde ikiye ayrıldığını farketti. Bu doğrultuda o, Şubat, Mart ve Nisan’ın yarısının yağmurlu olup Mayıs, Haziran, Temmuz ve Ağustos’un yarısının kurak mevsim olduğunu, Ekim, Kasım, Aralık ve Ocak aylarının da kurak olduğunu belirtti.”<sup>509</sup>

---

<sup>506</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.196-197.

<sup>507</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 202-209; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.91-94.

<sup>508</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 236-238; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.107-108.

<sup>509</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 252-253; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.115-116.

“İlkel” bir adada yaşadığı günleri “modern” bir Avrupalı olarak planlayan Robinson üçüncü yılında normalleşmiş bir Avrupalı hayatıyla gündelik olarak neler yaptığını şöyle açıkladı; buna göre ilk olarak ibadet edip tıpkı bir Avrupalı Hıristiyan gibi<sup>510</sup> günde üç kez Kutsal Kitap okuduğunu, yağmur yağmadığı zamanlarda her sabah yaklaşık üç saat süren tüfeğiyle yiyecek bulmaya<sup>511</sup> gittiğini, son olarak öldürdüğü ya da yakaladığı şeyi yemeye hazır hale getirmesinin gününün büyük kısmını oluşturduğunu söyledi. Ayrıca çok sıcak olduğu zamanlarda ihtiyaçlarını yapmak için içeride çalıştığını anlattı. Bunun yanında mevsimine göre ekinini de hazırlayan kahramanımız tarım işinde de kendisini geliştirdi.<sup>512</sup>

Hayatını idame etmek üzere gerekli mutfak araç gereçlerini yapmak için çamura şekil vermeyi birçok başarısız denemeden sonra profesyonelce öğrenen kahramanımız kendi deyimiyle “artık kap-kaçak sıkıntısının kalmadığını” belirtti. Bundan sonra Robinson kendisine sandal yapmaya karar verdi. Sonunda sandalı yapmayı başardı ancak tıpkı Nuh Peygamber<sup>513</sup> gibi denize uzak bir yerde yaptığı için bütün planlara rağmen onu denize götüremedi.<sup>514</sup>

İlkel adada kaldığı beşinci yılında sıradan gündelik işlerini yapmaya devam eden ve bu süre zarfında karada avlanmayı, mutfak araç gereçleri imal etmeyi, denizde balıkçılık yapmak üzere sandal yapmayı birçok denemeden sonra öğrenen “ilkel” Robinson, tıpkı bir köylü gibi yıllık arpa ve pirinç ihtiyacını karşılamak için tarıma yönelip üzümleri kurutma işlemlerine de devam etmişti. Bütün bunların

---

<sup>510</sup> Ritüel boyutuyla Hıristiyanlar günlük olarak sabah ve akşam olmak üzere iki kez kilisede papazla beraber toplu ayine katılırlar. Bu ibadetler sırasında Kutsal Kitap’tan parçalar okunur, vaaz dinlenir ve ilahiler söylenir. Geniş bilgi için; Küçük, Tümer, Küçük, *Dinler Tarihi*, s.409.

<sup>511</sup> Ortaçağ’da avcılık, lordların ve diğer asillerin en çok sevdiği sporlardan biriydi. Avlanma, Ortaçağ savaşında gerekli olan izleme becerileri, silah kullanımı, binicilik ve cesaret nedeniyle savaş eğitimi verdiği için özellikle İngilizler arasında çok önemliydi. Hem erkek hem de kadınlar avcılıkla uğraşır, genellikle av köpekleri yardımıyla, yay, ok veya silah kullanarak av partileri düzenlenirdi. <http://www.medieval-life-and-times.info/medieval-life/medieval-hunting-history.htm> (18.12.2019).

<sup>512</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 271-282; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.125-130.

<sup>513</sup> Yaratılış 6/8-22.

<sup>514</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 287-289; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.133-140.

yanında kahramanımız denizde daha hızlı yol alabileceği bir kano yaparak adanın görmediği taraflarına gitmeyi düşündü. Gerekli hazırlıkları yapıp kendisi için önemli olan ihtiyaçlarını da yanına alarak kendi ifadesiyle “küçük krallığında” gezintiye çıktı. Adanın farklı yerlerinde şiddetli rüzgarlardan dolayı iki gün kalmak zorunda olan Robinson üçüncü günün sonunda her şeyi göze alarak mağarasının bulunduğu yere geri gitmeyi düşündü. Bunun için yola çıkan kahramanımız okyanusa doğru sürüklenmeye başladı. Adasından gittikçe uzaklaşan Robinson, ne yapacağını bilmez bir halde uzun süre çabaladıktan sonra yeniden adasının bilmediği bir yerinden karaya ayak bastı.<sup>515</sup>

Gittikçe adaya alışarak on birinci yılını dolduran Robinson, cephanesinin artık iyice azaldığını avlanmak için başka bir alternatif bulması gerektiğini düşünüyordu. Bu alternatifin hayvancılık olduğunu keşfeden Robinson, başlangıçta avlamak sonrasında bir sürü sahibi olmak üzere ilk olarak “yabani” keçileri tuzağa düşürmeye çalıştı. Sonuçta oğlak ve keçileri evcilleştirmek için büyük gayret gösteren kahramanımız bir buçuk yıl sonunda bu evcilleştirmeyi başararak hayvancılık alanında içinde oğlak ve yetişkinlerden oluşan on iki keçilik kendisine yetecek küçük bir sürüye sahip olmuştu.<sup>516</sup>

### **b) Umutsuzluk ile Umut Arasında: İyi-Kötü Girdabında Kişisel Kaderini Sorgulayan Crusoe**

Çağdaş din psikolojisine göre “insan yaşamında içkin bir şekilde bulunan ve insan varoluşunu tehdit eden içsel veya dışsal engeller karşısında “ruhun çabası” olarak bireyin umutsuzca sürüklenmesini önleyen duyguya “umut” denmektedir.” Yine bir varolma durumunu gösteren umut, yaşamaya ve büyümeye eşlik eden ruhsal bir unsurdur. Umut yok olduğunda yaşam da olgusal ve potansiyel olarak sona ermiş olacaktır. Bu kötümser açıdan bakıldığında umut, yaşamın doğasında bulunan ve insan ruhunun dinamiğinde olan bir öğedir. Bu bakımdan umut, bireyin yaşama arzu

---

<sup>515</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 322-334; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.149-156.

<sup>516</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 338-346; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.158-161.

ve isteğiyle yakından ilişkili bir duygudur. Zira umut, insanın en büyük korkusu olan ölüm korkusuyla paralel olan yok olma duygusundan kaynaklanan psikolojik sıkıntıların aşılmasında önemli bir fonksiyona sahiptir.<sup>517</sup>

Bu çağdaş bilgiler ışığında bir Protestan (Püriten) Hıristiyan olarak umut teolojisi bağlamın <sup>518</sup> diyebiliriz ki umut-umutsuzluk geriliminde Tanrı'nın kurtarıcılığına dair beklentilerini yitirmeyen Robinson, Tanrı'nın onu kurtarmak için bir gün bir gemi göndereceği beklentisini kaybetmemek üzere en ufak bir fırsatı bile kaçırmıyordu.<sup>519</sup>

Yaşadığı süreçle ilgili derin düşüncelere dalan Robinson, ıssız bir yerde yapayalnız bir biçimde yaşamının sonuna dek kalmasının Tanrı'nın bir kararı olduğuna inanıyordu. Bunları düşündükçe ağlayan Crusoe, Tanrı'nın kullarını neden tamamen mahvettiğini ve neden onları böyle sefil kıldığını sorguluyordu. Bunun neticesinde bu kadar umutsuz, terkedilmiş, böylesine sıkıntı içindeyken hayatına şükretmenin gereksizliğini düşünüp sitem ediyordu. Bu olumsuzluklara rağmen kahramanımız bütün bunları sorgularken bir taraftan da böyle bir adada olması onun için kötü olsa da gemideki tüm diğer kişilerin öldüğünü düşününce kendisinin daha şanslı olduğu sonucuna vardı. Robinson artık adaya iyice adapte olmuş yaşayabileceği bütün olumsuzluklar karşısında neler yapabileceğini artık biliyordu.

520

Hay'ın doğal fitrat yoluyla Tanrı'ya ulaşması yerine Robinson ise Tanrı'nın kurtuluş planı içindeki kişisel kaderini sorgulamaya başladı. Çünkü Hıristiyanlık, bir kurtarıcı ve bir kurtuluş öğretisine (soterioloji) sahip bir inanç olduğu için Tanrı'nın kurtuluş planı içindeki insanın yerini (kişisel kaderini) sorgulamaktadır. Bu

---

<sup>517</sup> Faruk Karaca, Fatih Kandemir, "Karaca-Kandemir Umut Ölçeği (KKUÖ)", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, 2016, s.8-10.

<sup>518</sup> Hıristiyanlık'ta "umut teolojisi" kısaca, İsa Mesih'in çarmıha gerilip, insanlık için kendini kurban etmesi ve gömülen İsa'nın yeniden dirilerek göklere yükselmesini ve bu dirilişinin Hıristiyanlar için verdiği yenilenme ve gelecek adına bir ümit beklentisinin varoluşunu anlatan teolojinin adıdır. Geniş bilgi için; Richard Baucham, "Moltmann's Theology of Hope Revisited", *Scottish Journal of Theology*, Vol.42, 1989, s.203.

<sup>519</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.146.

<sup>520</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.161-162.

bağlamda Daniel Defoe'nun da mensubu olduğu Püritan mezhebinin kader inancında Tanrı'nın, "önceden insanların kaderlerini belirlediğini ve bazılarını "olumlu yönden" seçip bazılarını da gazabını uygun gördüğü inancı baskındı. Püritanlar'a göre Tanrı'nın ezelde belirlediği ve hiçbir şey yokken oluşuna karar verdiği ilahi plana kader denilmektedir. İnsan fiilleri, kendisinin elinde olmayıp, Tanrı'nın belirlediği ve bunun sonucunda insanın kendi eylemlerinde yine kendisini bulduğu davranışlardır."<sup>521</sup>

İyi ve kötü, umut ve umutsuzluk gelgitleri içerisinde "Ümitsizlik Adası" olarak isimlendirdiği adasında Robinson, ilahi plan çerçevesinde kendi özel kaderini uzun tefekkürler sonunda şöyle teolojik bir şemaya dönüştürmüştür:

1. Tanrı'nın değişmeyen kurtuluş planında "kötü ve umutsuz bir durum" olarak her türlü kurtuluş umudundan yoksun, korkunç bir ıssız adaya düştüğünü ama kişisel kaderinde "iyi ve umutlu bir durum" olarak bunun karşısına hayatta olduğunu, geri kalan mürettebat gibi boğulmadığını belirtti.

2. Tanrı'nın değişmeyen kurtuluş planında "kötü ve umutsuz bir durum" olarak mutsuz olması için özellikle bütün dünyadan ayrı düşürüldüğünü ama kişisel kaderinde "iyi ve umutlu bir durum" olarak ölümden dönmek için bütün mürettebat arasından seçildiğini ve onu ölümden kurtaran Tanrı'nın bu adadan da kurtaracağını umduğunu yazdı.

3. Robinson Tanrı'nın değişmeyen kurtuluş planında "kötü ve umutsuz bir durum" olarak bütün insanlardan ayrıldığını bir münzevi gibi insan toplumundan "sürgün edildiğini"<sup>522</sup> ama kişisel kaderinde "iyi ve umutlu bir durum" olarak açlık çekmediğini, yaşamını devam ettirmek için hiçbir şeyin bulunmadığı adada telef olmadığını ifade etti.

4. Tanrı'nın değişmeyen kurtuluş planında "kötü ve umutsuz bir durum" olarak sırtına giyecek giysisi olmamasına rağmen kişisel kaderinde "iyi ve umutlu

---

<sup>521</sup> Alıcı, *İngiliz Puritanizm'inin Doğuşu ve Gelişimi (XVI.-XVII. Yüzyıl)*, s.215.

<sup>522</sup> 2. Krallar, 25/18-21.

bir durum” olarak sıcak bir iklimde bulunmasının onun için bir avantaj olduğunu aktardı.

5. Robinson Tanrı'nın değişmeyen kurtuluş planında “kötü ve umutsuz bir durum” olarak savunmasız olduğundan insan ve hayvanlardan gelebilecek tehlikelere karşı çaresiz olduğundan bahsetti ama bunun karşısında kişisel kaderinde “iyi ve umutlu bir durum” olarak “Afrika sahilinde gördüğü gibi vahşi bir hayvanla karşılaşmadığını” umutlu bir gelişme olarak gördü.

6. Robinson Tanrı'nın değişmeyen kurtuluş planında “kötü ve umutsuz bir durum” olarak konuşabileceği ya da kendini avutabileceği bir insanın olmamasının umutsuzluğunu arttırırken, kişisel kaderinde “iyi ve umutlu bir durum” olarak ihtiyaçlarını karşılayabilecek ve ölünceye kadar yaşamını devam ettirebileceği malzemeleri alabilmesi için gemiyi kıyıya yakın bir yere göndermesinin umutlarını arttıracak bir neden olduğunu belirtti.<sup>523</sup>

7. Bu teolojik sorgulamalardan sonra geleceğe dair beklenti ve umutlarını yitirmeden adada kurduğu düzende yaşamaya devam eden Robinson, sadece derin tefekkürleriyle değil aynı zamanda gündelik hayatta da bu tür sorgulamalarına devam ettiğini açıkça göstermektedir. Şöyle ki o, bir keresinde kaldığı mağarada birden bir sarsıntıyla irkilmmişti. Üst üste üç kez doğal bir felaket olarak deprem durumunu yaşayan kahramanımız, “iyi ve umutlu” bir durum olarak Tanrı'dan yardım istemekten başka bir şey düşünmediğini belirttikten sonra deprem sona erdiğinde de bu düşüncüyü unutup normal hayatına devam ettiğini aktardı.<sup>524</sup>

8. Son olarak Robinson Crusoe'a göre yaşadığı olayların doğası ve onlardan çıkardığı deneyimler, tek kelimeyle ona bu dünyadaki iyi şeylerin ihtiyaçlar dışında bir işe yaramadığını ve başkalarına vermek için ne kadar istifleysek de fazlasının değil yalnızca kullanabildiğimiz kadarının keyfini sürebildiğimizi öğretti. Daha kısa bir ifadeyle dünyadaki en aç gözlü, cimri insan

---

<sup>523</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.161-162.

<sup>524</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s.87.



bile Robinson'un durumunda olsaydı açgözlülükten kurtulurdu; çünkü o, ne yapacağını ve nasıl kullanacağını bilemeyecek kadar “çok şeye” sahipti.<sup>525</sup>

### **c) İlkel Dinsiz İnsandan Dindar Gelişmiş İnsana: Robinson Crusoe'nun Tanrı'yı Bulması ve İlk Hıristiyan Toplumunu Oluşturması**

Defoe, Robinson Crusoe vasıtasıyla sömürgelere göç eden “uygar” ve “vahşi (ilkel)” arasındaki kalın çizginin bulanıklaşmasında önemli rol oynamak istedi. Dolayısıyla “uygar” ile “vahşi” dünyalar arasındaki çizgiye gri bir ton vermek isteyen Defoe, okuyucuların sadece Cuma'nın değil Crusoe'nun da algısını karmaşıklaştırıyor. Şöyle ki Crusoe'nun en büyük başarısızlığı onun “gezici eğilimi” yani sürekli gezmesidir. İngiliz emperyalist ve sömürgeci zihniyetinde dünyayı dolaşmak, göçebe vahşilerin en ayırt edici özelliğidir. Halbuki uygar insanlar yerleşik hayata mensup, kalıcı konutlar inşa eden, ekin yetiştirip hayvanları evcilleştiren bir hayat tarzına sahiptir. Yine Kızılderililer gibi yerli göçebe insanlar İngiliz zihniyetine göre kelimenin tam anlamıyla vahşi idi. Çünkü onlar, avcı olarak yaşayan ve göçebe hayat tarzını benimseyen, doğada “vahşi hayvanlar (tilki) gibi çimlerin üzerinden gezip koşan” “avlanan insanlar” idi. Böylece Defoe burada, Crusoe ile Cuma'yı birbirlerine benzeterek ve aralarındaki farkı Crusoe lehine kapatarak “uygar insan” - “vahşi insan” uçurumunu kapatmaya çalıştı. Bir başka ifadeyle Cuma gibi batılı olmayan, “vahşilerin”, Crusoe gibi batılı biriyle karşılaştıklarında potansiyel olarak “medeni” olma kapasitesine sahip olduklarını ima edip aynı zamanda Crusoe gibi medeni varsayılan insanların da vahşi olma ihtimalini göstermek istemiş olabilir.<sup>526</sup>

---

<sup>525</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 303-304; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.141.

<sup>526</sup> Todd, “Robinson Crusoe and Colonialism”,s.149-150; Nitekim buna bağlı olarak Robinson'un yaşadığı dönemde İngiltere'nin yavaş yavaş deniz aşırı ticareti altında köle ticaretiyle de meşhur olduğu bilinmektedir. Böylece bir kurum olarak kölelik, Ortaçağ'ın bitimine kadar, İngiltere dahil Batı toplumunun iktisadi ve sosyal açıdan ayrılmaz bir parçası olmuştur. Öyle ki Batı dünyasında feodalizmin tarih sahnesinden çekilerek yerini burjuva ekonomik sistemine bırakmaya başladığı ana kadar kölelik kurumu, emek veriminin düşük ve teknik imkanların son derece kısıtlı olması sebebiyle en önemli üretim aracı olmuştur. Bu durum kölelik kurumunun yavaş yavaş ortadan kaldırıldığı XIX. yüzyıl sonlarına kadar devam etti.

Çağdaş din bilimcilerinin teorilerine göre ilkel insandan gelişmiş insana doğru ilerlemeci bir bakış açısı mevcuttur. Söz gelişi Roma Katolik Kilisesi'ne mensup bir rahip, aynı zamanda etnolog ve dilci olan Wilhelm Schmidt'e (ö. 1954) göre "tüm ilkeller dahil her insanda sebepleri araştırma konusunda doğal ve kendiliğinden ortaya çıkan bir dürtü vardır." Bir başka deyişle ona göre her insanın içinde kişiyi Tanrı'ya götüren bir etken, faktör veya dürtü ile bir çaba bulunmaktadır. Çünkü her insan Tanrı suretinde ve Tanrı'yı bilme kapasitesinde yaratılmıştır. Buradan hareketle Schmidt, ilkel olsun medeni olsun tüm insanların zihinlerinin ortak bir şekilde çalıştığını dolayısıyla birbirleriyle benzer şekilde Tanrı hakkında akıl yürüttüklerini kabul etmektedir.<sup>527</sup>

Bu doğrultuda Robinson zaman zaman tabiat olaylarına ciddi şekilde maruz kalmaktaydı. Söz gelişi bir defasında adada yağmura tutulan Robinson, bunun neticesinde şiddetli bir baş ağrısı ve yüksek ateşli bir hastalığa yakalandı. Çok hasta olması sebebiyle tek başına olmasından aşırı derecede korktuğunu belirten Robinson, daha önceki fırtınadan beri ilk kez Tanrı'ya dua ettiğini ifade etti.<sup>528</sup> Birkaç gün umutsuzluk içinde şiddetli sıtma nöbetleriyle geçerken, iyileşmeye başladığı süreçte "dişi bir keçi" vurup o günkü yemeğini yedi. Yine şiddetli bir sıtma nöbeti geçirdiği sırada Robinson, zihni bulanık bir halde "Tanrım bana bak! Tanrım bana acı! Tanrım canımı bağışla!<sup>529</sup>" şeklinde dua etmeye başladı. Bu noktada nasıl dua edileceği konusunda hiçbir dini bilgisi olmadığını aktaran kahramanımız, babasının nasihatlerini de zaman geçtikçe unuttuğunu, bu süreçte bakışlarını Tanrı'ya doğru kendi yaptıklarını değerlendiren düşüncelere dikmek dışında bir şey yapmadığını belirtti. Devamında doğal bir insanın ruh halini yansıtarak iyilik yapma isteği

---

<https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=6&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjg2vnr9vnmAhW2wsQBHefXAhQQFjAFegQIBRAB&url=https%3A%2F%2Fr.wikipedia.org%2Fwiki%2FK%25C3%25B6lelik&usg=AOvVaw12Gi3jXAdQyA-hHwAIJkBC>, (11.01.2020).

<sup>527</sup> Alıcı, *Evrimeci Politeizm Devrimci Monoteizm*, s.251.

<sup>528</sup> Nitekim Yeni Ahit'te bu bağlamda şöyle bir pasaj bulunmaktadır; "Tanrı'nın kudretli eli altında kendinizi alçaltın. Bütün kaygılarınızı O'na yükleyin, çünkü O sizi kayırır." 1. Petrus, 5/6-7.

<sup>529</sup> Canımı koru, kurtar beni; Mezmurlar 25/20

olmadığını bunun yanında kötülük hakkında da kafa yormadığını, tehlikeli bir durumda Tanrı korkusuna kapıldığını ama kurtulunca Tanrı'ya şükretmeyen duygusuz, düşüncesiz ve dinsiz bir yaratığa dönüştüğünü anlattı. Hastalığının uzun süredir uykuda olan vicdanını uyandırdığını söyleyen kahramanımız, günahlarının Tanrı'nın adaletinin eşi görülmemiş darbeler vurduğundan ve ondan öcünü alırcasına davranmasından dolayı kötümser bir ruh haliyle kendini suçlamaya başladı.<sup>530</sup>

Böylece bendensel hastalıklar ve ruhsal gelgitler içinde gerilimler yaşayan Robinson, annesi ve özellikle babasını dinlememesinin neticesinde hissettiği pişmanlıkla geçmişini tekrar düşünüp babasının öğütlerini hatırlayarak uzun yıllardan sonra ilk kez İngiliz bir dindar olarak dua etti. Robinson bu dönemde derin düşüncelere dalarak bir takım sorgulamalara girişti; söz gelişi o, “sürekli gördüğüm bu yeryüzü ve deniz nedir? Hangi nedenle yaratılmıştır? Ben neyim? Vahşi ya da evcil, insancıl veya zalim öteki yaratıklar nedir? Biz niye yaratıldık?” Gibi ilkelerin sorabileceği bir takım sorular sorduktan sonra gelişmiş tıpkı Avrupalı Hıristiyan (Püritan) gibi şu şekilde cevaplandırdı; “hepimiz, yeryüzünü ve denizi, havayı ve gökyüzünü meydana getiren bir Güç tarafından yaratıldık. Peki kimdi bu güç? Ardından en doğal haliyle bütün bunları Tanrı'nın yarattığını düşündü.<sup>531</sup> Her şeyi

---

<sup>530</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 208-217; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.94-98.

<sup>531</sup> Kutsal Kitap'ta hayatın başlangıcı olarak evrenin oluşumu ve insanlığın ilk ebeveyni olan Adem ile Havva'nın yaratılış bahsi geniş olarak şu şekilde anlatılmaktadır; *Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı. Yer boştu, yeryüzü şekilleri yoktu; engin karanlıklarla kaplıydı. Tanrı'nın Ruhu suların üzerinde hareket ediyordu. Tanrı, “Işık olsun” diye buyurdu ve ışık oldu. Tanrı ışığın iyi olduğunu gördü ve onu karanlıktan ayırdı. Işığa “Gündüz”, karanlığa “Gece” adını verdi. Akşam oldu, sabah oldu ve ilk gün oluştu.*

*Tanrı, “Suların ortasında bir kubbe olsun, suları birbirinden ayırsın” diye buyurdu. Ve öyle oldu. Tanrı gökkubbeyi yarattı. Kubbenin altındaki suları üstündeki sulardan ayırdı. Kubbeye “Gök” adını verdi. Akşam oldu, sabah oldu ve ikinci gün oluştu. Tanrı, “Göğün altındaki sular bir yere toplansın, kuru toprak görünsün” diye buyurdu ve öyle oldu. Kuru alana “Kara”, toplanan sulara “Deniz” adını verdi. Tanrı bunun iyi olduğunu gördü. Tanrı, “Yeryüzü bitkiler, tohum veren otlar, türüne göre tohumu meyvesinde bulunan meyve ağaçları üretsin” diye buyurdu ve öyle oldu. Yeryüzü bitkiler, türüne göre tohum veren otlar, tohumu meyvesinde bulunan meyve ağaçları yetiştirdi Tanrı, “Yeryüzü çeşit çeşit canlı yaratık, evcil ve yabanıl hayvan, sürüngen türetsin” diye buyurdu. Ve öyle oldu. Tanrı çeşit çeşit yabanıl hayvan, evcil hayvan, sürüngen yarattı. Bunun iyi olduğunu gördü. Tanrı, “Kendi suretimizde, kendimize benzer insan yaratalım” dedi, “Denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, evcil hayvanlara, sürüngenlere, yeryüzünün tümüne egemen olsun.” Tanrı insanı kendi suretinde yarattı. Onları erkek ve dişi olarak yarattı. Onları kutsayarak, işte “Yeryüzünü doldurun ve denetimimize alın;*

yapabilen Güç, her şeyi yönlendirip yönetebileceği için yaptıklarının büyük döngüsü içinde onun bilgisi ve rızası dışında hiçbir şey olamayacağı sonucuna ulaştı.” Bu sorgulamalar sonucunda Robinson, kendisini bu sefil koşullara atanın da Tanrı’nın buyruğu (yani kaderi)<sup>532</sup> olduğu neticesine ulaştı.<sup>533</sup>

Robinson bir Hıristiyan olarak Tanrı’yı bulduktan sonra ilk adım olarak “kitap merkezli” bir inanca yönelmiştir.<sup>534</sup> Bu doğrultuda daha önce batan gemide Kutsal Kitap bulan Robinson onu okumak için açtığına karşısına çıkan ilk pasaj “sıkıntılı gününde seslen bana, seni kurtarırım, sen de beni yüceltirsin”<sup>535</sup> oldu. Bu kutsal sözler başlangıçta kahramanımızı etkilese de kurtulmanın onun için küçük bir ihtimal olduğunun farkındaydı. Bu pasajın kendisine çok uzak olduğunu belirten Robinson, “Tanrı çölde sofrayı kurabilir mi?” diyen İsrailoğulları gibi kendisinin de “Tanrı beni buradan kurtarabilir mi?” demeye başladığını aktardı. Buna ilave olarak uyumak için hazırlanan Robinson, sıradan bir Hıristiyan’ın gündelik olarak yaptığı ama kendisinin hayatı boyunca hiç yapmadığı bir ritüeli yapmaya başladı; o da bir Hıristiyan bir dindar gibi yatmadan önce diz çöküp Tanrı’ya, bir gün başı derde girdiğinde Ona seslenirse kendisini kurtaracağı vaadini<sup>536</sup> yerine getirmesi için yakardı.<sup>537</sup>

---

*denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, yeryüzünde yaşayan bütün canlılara egemen olun. İşte yeryüzünde tohum veren her otu, tohumu meyvesinde bulunan her meyve ağacını size veriyorum; Yaratılış, 1/1-29.*

<sup>532</sup> Hıristiyanlık dinamik olarak Tanrı’nın tarihe ve özel olarak da insana müdahale ettiğini düşünür. Bu konuda pek çok Kutsal Kitap referansı mevcuttur. Örnek olarak; Aziz Pavlus’un şu ifadesi dikkat çekicidir. *Yazılmış olduğu gibi: “ben Yakub’u sevdim, Esav’dan ise nefret ettim.” Öyleyse ne diyelim? Tanrı adaletsizlik mi ediyor? Kesinlikle hayır! Çünkü Musa’ya şöyle diyor: “Merhamet ettiğime merhamet edeceğim, Acıdığıma acıyacağım.” Demek ki bu, insanın isteğine ya da çabasına değil, “Tanrı’nın merhametine” bağlıdır.* Romalılar, 9/13-16.

<sup>533</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 219-223; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.99-101.

<sup>534</sup> Genel olarak Hıristiyanlık’ta özel olarak da Püritanlara göre Tanrı, insanlara kendi iradesini ve ne istediğini peygamberleri aracılığıyla gönderdiği kutsal metinler yoluyla ortaya koymaktadır. Bu nedenle kutsal metinler, Tanrı’nın Hıristiyanlardan dindardan yapmasını ve kaçınmasını istediği her emri ve yasağı içermektedir. Ayrıca bu kutsal yazılar, insanların doğru bir imana sahip olmaları ve yaşam sürmeleri için gerekli olan bütün düzenleme ve uygulamaları ihtiva etmektedir. Daha kısa bir ifadeyle Kutsal Kitap, Püritanların bütün hayatları boyunca riayet etmek zorunda oldukları yegane mutlak otorite hükmündedir. Alıcı, *İngiliz Puritanizm’inin Doğuşu ve Gelişimi (XVI.-XVII. Yüzyıl)*, s.211.

<sup>535</sup> Mezmurlar, 50/15.

<sup>536</sup> Mezmurlar, 50/15.

Bu sıradan gündelik ritüellerini yaparken Robinson Hıristiyanlık'daki kurtuluş teolojisinin<sup>538</sup> farkına vardı. O düşüncelerinde sürekli olarak “seni kurtarırım” pasajına takılıyor ve kurtuluşunun olanaksızlığı, kabul etmeye dahi yanaşmaksızın zihnini kaplıyor, kendini böyle düşüncelerle ümitsizliğe düşürürken, aslında bu düşüncelerle ona sunulan kurtuluşu dikkate almadığını farkediyordu. Başından geçenleri düşünmeye başlayan Robinson, pasajda geçen "seni kurtarırım" kısmının yaşandığını bunun karşılığında “sende beni yüceltirsin”<sup>539</sup> kısmının sürekli atladığını Tanrı'yı yüceltmediğini fark etti. Bu gereği yerine getirmeden daha büyük bir kurtuluşu nasıl bekleyebileceğini kendine telkin etti. İlerleyen günlerde kahramanımız Kutsal Kitap'ın Yeni Ahit<sup>540</sup> kısmını kendini sınırlamadan aklını verebileceği kadar her sabah ve akşam okumaya başladı. Geçmiş günahlarından pişmanlık duyana kadar okumayı ciddiyetle sürdürdü. Kutsal Kitap'da “Ona, tövbeyi kabul edip günahları bağışlasın diye Prenslük ve Kurtarıcılık Payesi verildi” sözlerine rastlayan Robinson, tövbesini<sup>541</sup> kabul etmesi için içtenlikle Tanrı'ya yakardı. Kendinden geçmiş bir

---

<sup>537</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 223-225; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.101-102.

<sup>538</sup> Hıristiyanlığın temel teolojisi olan Kristiyoloji Hz. İsa'nın kurtarıcı oluşunu esas almaktadır. Buna göre insanlığın kurtuluşu için kendini feda eden İsa Mesih mutlak kurtarıcı olarak kabul edilir. Kristolojiye göre insanlar kurtuluşa erebilmek için ona inanmak ve bugün onun bedenini temsil eden Kilise'ye tabii olma zorundadırlar. Bilhassa Ortaçağ boyunca kilise mensupları tarafından “Kilise dışında kurtuluş yoktur (*Ekstra Ecclesian Nulla Salus*)” ifadesiyle formüle edilip bir dogma haline getirilmiştir. Geniş bilgi için; Baki Adam, “VII. Hıristiyanlık ve Diğer Dinler”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.17, 1998, s.358; Ayrıca bkz; Gerald O'Collins S.J., *Christology*, Oxford University Press, New York, 2009, s.148-151.

<sup>539</sup> Mezmurlar, 50/15.

<sup>540</sup> İsa Mesih'in getirdiği müjdeyi anlatan Yeni Ahit'in manevi bir yasa olmasından hareket eden Puritanlar, diğer Hıristiyan mezheplerden (içinden doğduğu Evanjelikler hariç) daha güçlü bir şekilde onun Eski Ahit yasasından daha üstün olduğunu kabul etmektedirler. Onlara göre ilk ahit olarak eski ahit doğruyu *emrederken*, yeni ahit daha yumuşak bir şekilde doğruyu Mesih aracılığıyla *bahşeden* yasalarla doludur. Yine eskisi, Tanrı ile insan arasındaki bir ahit olarak kabul edilirken, yenisi ise Tanrı ile suça batmış, bu nedenle Tanrı'ya düşman olan günahkar insan arasındaki bir uzlaşmayı temsil eder. Bu sebeple ilkinde Tanrı-insan arası bir ahit söz konusu iken, ikincisinde sadece Tanrı'nın, oğlu İsa ile dolayısıyla da “tek taraflı yaptığı” bir ahit bulunmaktadır; Alıcı, *İngiliz Puritanizm'inin Doğuşu ve Gelişimi (XVI.-XVII. Yüzyıl)*, s.225.

<sup>541</sup> Tövbeyi Puritanlar, Tanrıyla yapılan kişisel ahit çerçevesinde düşünmektedirler. Onlara göre dindarin, kendi kurtuluşundan emin olması için doğru/gerçek imanda kalarak tövbe ve pişmanlığını sürekli belirtmesi, Tanrı'nın o dindardaki kurtuluş vaadinin gerçekleşmesiyle doğru orantılıdır; Alıcı, *İngiliz Puritanizm'inin Doğuşu ve Gelişimi (XVI.-XVII. Yüzyıl)*, s.223.

halde “Yüce İsa, Davut’un oğlu! Yüce İsa, sana Prenslük ve Kurtarıcılık payesi verildi. Tövbemi kabul et!” diye yalvardı. Robinson yaşadığı bu hislerden sonra artık Tanrı’nın kendisini işiteceğini umut etmeye başladı.<sup>542</sup>

Tıpkı İsrailoğullarının Firavun’un zulmünden kurtulmasının anısına kutladıkları Fısıh (kefaret) Bayramı gibi<sup>543</sup> deniz felaketinden Tanrı’nın yardımıyla kurtulup karaya ayak basışının birinci yıldönümünde Robinson, bu günü ibadet etme fırsatı sayarak pişmanlık ve utançla secdeye varıp günahlarını Tanrı’ya itiraf ederek, onun kendisine yönelik adil hükümlerini tanıyıp, İsa aracılığıyla ona merhamet etmesi için yalvararak, on iki saat boyunca oruç tutup<sup>544</sup> su içmeyip sadece peksimet ve üzüm yiyerek uyduğunu anlattı.<sup>545</sup>

Böylece kendisini yeni bir moda girip dindar bir kimlikle kendisini yenilediğini anlatan kahramanımız, adadaki ikinci yılında her gün Kutsal Kitap’ı okuduğunu ve bütün tesellilerini<sup>546</sup> mevcut durumuna uyarladığını belirtti. Hatta Robinson çok üzgün olduğu bir sabah Kutsal Kitap’ı açtığında “seni asla terketmeyecek ve yüzüstü bırakmayacağım”<sup>547</sup> pasajını kendisi için söylendiğini hissettiğini anlattı. Bunun üzerine “eğer Tanrı beni yüzüstü bırakmayacaksa bütün dünya beni bırakmış olsa ne

---

<sup>542</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 227-230; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.103-104.

<sup>543</sup> Yahudilerin en önemli bayramı olan Fısıh diğer adıyla Pesah, İsrailoğullarının firavunun zulmünden kaçarak Musa Peygamberin önderliğinde Mısır’dan çıkmalarının anısına kutlanan dini “hac bayramı”dır. İsrailoğullarının 210 yıllık Mısır esaretinden kurtuluşun simgesi olarak kutlanır. Bu bayramda Yahusiler telaşla Mısır’dan çıkışlarını sembolize etmek üzere evde mayalı hiçbir şey bırakmazlar. O gün Kutsal Kitap’ta yer alan Mısır’dan çıkışı anlatan pasajlar okurlar; Küçük, Tümer, Küçük, *Dinler Tarihi*, s.341.

<sup>544</sup> Defoe’nun da mensubu olduğu Püritanlar için oruç, kudretli ve izzetli Tanrı’nın adaleti ve gücü karşısında aciz ve zayıf insanın bir o kadar önemsizliğini ve çürümüşlüğünü gösteren ve felakete düşmüş bir insanın üzerindeki İlahi gazablarını hafifleten bir ritüeldir; Alıcı, *İngiliz Puritanizm’inin Doğuşu ve Gelişimi (XVI.-XVII. Yüzyıl)*, s.169.

<sup>545</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 247-248; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.113.

<sup>546</sup> Matta, 5/4; 2. Korintliler, 3/7.

<sup>547</sup> İbraniler, 13/5.

yazar ya da tam tersi olarak Tanrı'nın inayeti ve kutsamasını yitirdiğimde bütün dünya benim olsa kaybımın yerini tutar mı?" sözleriyle duygularını ifade etti.<sup>548</sup>

Adadaki dördüncü yıldönümünü de aynı dini ritüellerle (Kutsal Kitap okuyarak ve kurtuluşu üzerine derin derin düşünüp şükrederek) geçiren Robinson, artık etrafındaki şeyleri çeşitli boyutlarıyla düşünüyor İngiltere'deki günlerinin aksine dünyaya artık onu ilgilendirmeyen, ondan hiçbir şey beklemediği ve hiçbir arzusunun kalmadığı uzak bir nesne gözüyle bakıyordu. Kısaca kendi deyimiyle "dünyayla hiçbir ilişim yoktu ve olacağı da benzemiyordu. Dolayısıyla ona "öteki dünyadan bakabileceğimiz" bir gözle bakıyor; onu, manevi dünyanın penceresiyle değerlendiriyordu. Yani bir zamanlar yaşadığım sonra uzaklaştığım bir yerdi ve İbrahim'in zengin adama dediği gibi 'seninle benim aramda büyük bir uçurum vardı'<sup>549</sup> şeklinde yaşadığı durumu ifade etti.<sup>550</sup>

Manevi açıdan gittikçe olgunlaşmaya başlayan Robinson Crusoe'nun gözünde içinde yaşadığı koşullar başlangıçtakine nazaran daha kolaylaşmış ve artık sadece bedensel açıdan değil zihinsel açıdan da gelişip yatışmıştı. Söz gelişi o, dindar bir Hıristiyan gibi sıklıkla yemeğin başına şükranla oturmuş<sup>551</sup> veya yaşadığı ıssız adada kendisine böyle bir sofraya kurduğunu için Tanrı'nın hikmetine hayranlık duymuştu. Yine Robinson tıpkı bir Hıristiyan dindar gibi yaşadığı durumun parlak tarafına daha fazla, karanlık, umutsuz tarafına ise daha az bakmayı ve yoksunluğunu çektiği

---

<sup>548</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 269-270; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.124.

<sup>549</sup> Crusoe'nun bahsettiği yeni ahit metni şurada geçmektedir; Luka, 16/26.

<sup>550</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 302; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.140.

<sup>551</sup> Hıristiyanlar için her yemek, İsa Mesih'in Havarileriyle beraber yediği son akşam yemeğini sembolize eder bu yüzden Tanrı'ya şükretmeyi gerektirir. Bu bağlamda Evharistiya ayini (ekmek şarap ayini) bu son akşam yemeğini işaret eden önemli sakramentlerden biridir. Zira Yeni Ahit'e göre çarımha gerilmeden önce İsa Havarileriyle son kez bu akşam yemeğinde buluşmuş ve onlara son talimatlarını vermiştir. (Matta, 26/17) Geniş bilgi için; Küçük, Tümer, Küçük, *Dinler Tarihi*, s.415.

şeyden çok, keyif aldığı şeylerin değerini bilmeyi öğrenmiş<sup>552</sup> ve bunun onun için bazen tarif edilemeyen bir huzur kaynağı olduğunu söylemişti.<sup>553</sup>

Ulaşmış olduğu zihinsel ve manevi olgunluğunun en önemli somut belirtisi olarak Robinson Crusoe, şimdiki durumunu başlangıçtaki haliyle kıyaslayarak kendini manevi açıdan motive ediyordu. Söz gelişi, ona göre Tanrı'nın gemiyi mucizevi bir şekilde özellikle kıyımın yakınlarında batmasını "buyurması" olayı onun sadece canını kurtarmasına yardımcı olmakla kalmamış aynı zamanda kıyıya yakın olması sebebiyle gemiden kolayca aldıkları sayesinde orada yaşamını devam ettirmeye yaramıştı. Yine artık dindarlığının ve olgunluğunun zirvesine ulaşan Robinson, Tanrı'nın iyiliğine karşı son derece duyarlı kılan bütün zorluklara ve talihsizliklere rağmen şükretmeyi biliyordu. Hatta bu noktadan daha ileri giderek tıpkı bir kilisedeki vaiz gibi okuyucuya öğüt vermeye başlayan kahramanımız, "benim derdim herkesinkinden büyük" deme gafletinde bulunanlara şükretmenin iyi bir yöntem olduğunu, bazı insanların kendilerinden daha kötü durumda olduklarını ve Tanrı uygun görseydi kendilerinin de aynı durumda olabileceklerini düşünmelerini önerdi.<sup>554</sup>

Crusoe, bu merhaleden sonra iyi veya kötü olsun kendisine bahşedilenlerle yetinmeyi öğrenerek bir yandan üzücü bir yaşantı sürerken öte yandan da başışlanmış bir yaşama sahip olup, bunu rahat bir yaşama çevirmek istiyorsa Tanrı'nın bu koşullarda ona gösterdiği inayeti ve onu koruyup kollamasındaki hikmeti kavrayıp bunu gündelik tesellisi haline getirmeyi düşünüyordu. Son tahlilde o bu iki gerilimin sonucunda bulduğu bu teselli ile motive olup artık eskisi gibi üzülmeyeceğini belirtti.<sup>555</sup>

---

<sup>552</sup> Nitekim Yeni Ahit'te geçtiği üzere İsa Mesih'in dağdaki vaazı mahrumiyet içindeki insanlara umut aşılayan ve iyimser olmalarını emreden ifadelerle doludur; Matta, 5/1-7; Luka, 6/17-49.

<sup>553</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 305-306; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.142.

<sup>554</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 307-308; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.143.

<sup>555</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 311-312; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.145.



Tüm bunlardan sonra manevi açıdan olgunluğa ulaşan Robinson maddi açıdan da bir olgunlaşma süreci içerisine girdi. Söz gelişi batan gemiden aldığı mürekkep ve ekmeğinin tükenmesi, kıyafetlerinin artık kullanılamayacak hale gelmesi Robinson'u zorlamasına rağmen bunlarla başa çıkmayı da öğrenmişti. Yine kahramanımız artık kendini tümüyle Tanrı'nın irade ve takdirine bırakmış olarak, huzur içinde yaşamını sürdürüyordu. Son tahlilde hem maddi hem de manevi açıdan olgunlaşma durumları Robinson'un sosyal yaşamını daha iyi bir konuma yükseltmişti. Bir insan olarak kendisi gibi başka bir insanla sohbet etmekten mahrum kalmanın üzüntüsüyle Robinson, bir teselli olarak Tanrı'nın Kutsal Kitap yoluyla kendisiyle konuşmuş olmasıyla avunmuş ve bu dünyada insan topluluğunun ulaşacağı en büyük zevklerden biri olacağı sonucuna ulaşmıştı.<sup>556</sup>

Nitekim bir insanla sohbet etme ihtiyacını hissettiği anda Robinson, adada yaşayan başka insanların ilk işaretini alıyordu. Söz gelişi kendi adasında bir başka insana ait ayak izi gören Robinson, yabancı bir insanın varlığının sebep olduğu bu korkunun baskın olarak bütün dini umutlarını, önceden Tanrı'ya sığınınca yaşadığı o deneyimi ve Tanrı'ya olan bütün güvenini alıp götürdüğünü ifade etti. Robinson bu merhalede yeni bir zihinsel bir sonuca ulaştı; şöyleki o, insanın yaşamının nasıl da Tanrı'nın bir oyununa dönüşmesine, koşulların değişmesi sonucu eğilimlerinde gizemli kaynaklar tarafından hemen değiştirildiğine şaşırılmaya başladı. İçine düştüğü bu karmaşayı iyice düşünen Robinson son tahlilde tıpkı bir Hıristiyanın ulaşmış olduğu çözüme vararak Tanrı'nın sonsuz sağduyu sahibi olduğunu dolayısıyla bu olayda da bu ilahi sağduyunun tüm amaçlarını tam anlamıyla öngöremeyeceği için O'nun buyruğuna karşı gelmemesi gerektiği sonucuna vardı. Robinson bu sonucu daha somut olarak şöyle ifade etti; “beni o yarattı, onun kulu olduğum için, beni istediği gibi yönlendirip yönetmekte hakkı vardı. Ayrıca zamanında ona karşı gelmiş bir kulum<sup>557</sup> ve bana uygun gördüğü her türlü cezayı verme hakkı vardı.”<sup>558</sup>

---

<sup>556</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 318; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.148.

<sup>557</sup> Hıristiyanlık, günahkar kul ile Tanrı arasındaki pişmanlık, tövbe ve bağışlama rahmeti arasındaki

Robinson yaşamış olduğu maddi ve manevi karmaşa ve düşüncelerin ışığında çok önemli bir yargıya daha ulaştı; “O, Tanrı’nın yalnızca Adil<sup>559</sup> değil aynı zamanda Kadir-i Mutlak<sup>560</sup> olduğunu anımsamış, onu cezalandırıp üzmeyi uygun bulan Tanrı’nın onu kurtarmaya da sonsuz bir şekilde güç yetireceğini anlamıştı. Bunun neticesinde o, kendisini tümüyle Tanrı’nın iradesine teslim etmeyi görev olarak görüp tıpkı Hıristiyan dindarın yaptığı gibi O’na umut bağlamak, yakarmak<sup>561</sup>, ilahi hükmünün buyruk ve yönlendirmelerine sessizce boyun eğmenin zorunluluğuna işaret etti.”<sup>562</sup>

Robinson kendi içinde bulunduğu kötümser ve olumsuz koşulları, Tanrı’nın ve doğanın onları yerleştirdiği basamaktan memnun olmayanların ortamına benzemektedir. Çünkü o, babasının hayatını yönlendirici ve yapıcı öğütlerini dinlemeyip, onlardan ders çıkarmayıp karşı gelmesini, tıpkı Adem ile Havva’nın baba Tanrı karşısında -ilk günahlarını işlemesi gibi-<sup>563</sup> kendisinin *ilk günahı* olarak

---

ilişkinin kurulmasında bir aracılık kurumu olan Kilise’yi tesis etmiştir. Geniş bilgi için; Hakan Olgun, “Katolik Kilisesi’nin Endüljans Uygulaması ve Protestan Reformuna Etkisi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.18-19, Samsun, 2005, s.327.

<sup>558</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 366-367; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.171-172.

<sup>559</sup> Hıristiyan teolojisinde adalet kavramı “Tanrı’nın adaleti” ifadesiyle Yeni Ahit’te sadece Aziz Pavlus’un Romalılara mektubu bölümünde geçmektedir.(Romalılara Mektup, 1/17; 3/5,21,25; 10/3.) Ayrıca Yeni Ahit’e göre İsa Mesih, “görünüşe göre yargılamayın, yargınız adil olsun” ifadelerini kullanmıştır. Son olarak Aziz Pavlus’a göre adil Tanrı, İsa Mesih aracılığıyla insanlara adaletini vermiştir. Hıristiyanlıktaki adalet kavramı için; Ömer Faruk Harman, “Yahudilik ve Hıristiyanlık’ta Adalet”, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, S.18, 2013, s.23.

<sup>560</sup> Mezmurlar, 24/8; Tekvin, 17/1; Matta, 10/29-31; İşıya, 14/24-27; İşıya, 40/28.

<sup>561</sup> Hakimler, 3/9,15; Hakimler, 6/6; 1.Samuel, 7/8.

<sup>562</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 367; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.172.

<sup>563</sup> Hıristiyan teolojisinde asli günah, kişinin kendi yaptığı bir tür eylem değil aksine kişinin zaten ilk anne baba olan Adem ile Havva’dan sahip olduğu bir durumu ifade eder. Asli günah veya ilk günah bu öğretinin merkezinde, insanların asli günahından etkilendikleri için gündelik hayatta da kişisel günahlar işledikleri, ancak ikisinin de niteliksel olarak farklılık gösterdiği bulunur. Hıristiyanlık’ta ilk günahın işlenmesi daha sonra gelen bütün insanların da günahkar olarak doğmasına sebep olmuştur. Robinson’un da mensubu olduğu Puritan mezhebinde ise asli günah doktrini diğer Hıristiyanlar gibi ilk günahın, Adem’in Tanrı’nın kanununa karşı işlediği ve cennetten kovulup düşüşüne sebep olan sadakatsizlik ve itaatsizlikten doğduğuna inanmaktadırlar. Yine onlara göre ister ilk günah olsun ister diğer kişisel günahlar olsun, işlenen her günah, Tanrı’nın yasasına karşı işlenmiştir ve bu nedenle de suçtur. Mehmet Alıcı,

adlandırmış ve hatalarını devam ettirmesi sonucunda bu sefil hayata düştüğünü belirtmişti.<sup>564</sup>

### **3. Sosyo-Politik Boyutuyla Siyasi Bir Lider Olarak Robinson**

Bu bölümde sömürgeci, köleleştirici ve misyoner boyutlarıyla Robinson'u inceleyeceğiz. Devamında doğal yaşamdan kurtulup İngiltere'ye dönüşü ve orada hayat kurmasından bahsedeceğiz.

#### **a) “Sömürgeci” Bir İnsan Olarak Robinson**

Bildiğimiz gibi sömürgecilik (colonialism) ifadesi Batı'nın keşfi olan geniş ve çok boyutlu anlamları olan bir terimdir. Daha geniş bir tanımla açıklayacak olursak sömürgecilik, “Yeniçağ'dan itibaren Avrupalıların yeryüzüne ve insanlığa önce merak ve ilgiyle bakması, sonra da onlar üzerinde geliştirdiği askeri ve siyasi gücünü ve teknolojik kabiliyetini sınaması, çoğu kez haddini aşarak kaba güce başvurup başka coğrafyalara yavaş yavaş sarkıp oralarda hakimiyet kurmasıdır.” İdolojik açıdan düşündüğümüzde sömürgecilik Avrupalıların hayat ve dini inanç algısı, gündelik pratikleri, yaşama biçimi, toprağın altına ve üstüne bakışı, hemcinsleriyle ilişkileri farklı olan “öteki” insanı “kendilerine uygun hale” getirme çabalarıdır. Son tahlilde sömürgecilik, hem doğayı ve coğrafyayı tahrip etmesi hem de insan zihnini, duygu dünyasını, kimlik ve kişiliğini parçalaması ve dağıtması olarak düşünülebilir. Sömürgecilik XV. yüzyıl sonlarına, “coğrafi keşifler dönemi” olarak bilinen zamana kadar uzanmaktadır. Günümüzde ise yeni sömürgecilik özellikle Batı Avrupa ülkelerinin kapitalist ve siyasi, ekonomik, kültürel açıdan Batı değerlerini diğer halklara benimsetme kapsamaktadır.<sup>565</sup>

---

*İngiliz Puritanizm'inin Doğuşu ve Gelişimi (XVI.-XVII. Yüzyıl)*, s.213-214. Geniş bilgi için; Ian A. McFarland, *In Adam's Fall- A Meditation on the Christian Doctrine of Original Sin*, Wiley-Blackwell, UK, 2010, s.193.

<sup>564</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 449; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.210.

<sup>565</sup> Emre, “Sömürgecilik ve Oryantalizmin Doğuşu”,s.339-340. İleri sömürgecilik konusunda daha geniş bilgi için; Mustafa Alıcı, *Din Bilimlerinde Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2017, s.140-146.

Robinson'un da milliyet olarak ait olduğu İngiliz sömürge imparatorluğu olarak İngiltere Krallığı XVI. yüzyılın sonu ile XVIII. yüzyılın başı arasında sömürgeleştirilen denizaşırı topraklardan oluşmaktaydı. Söz gelişi onların ilk denizaşırı İngiliz yerleşimleri hemen yanlarındaki ada olan İrlanda'da kuruldu. Bunu kısa süre içerisinde Kuzey Amerika, "fabrika" adı verilen ticaret merkezleriyle Batı Hint Adaları ve Surat'la başlayarak Hint altkıtası izledi.<sup>566</sup>

Daha modern düşünce yapısıyla ifade edersek sömürgeci ve emperyalist genişleme fikrinde Avrupa kültürünün kalbinde Avrupa merkezilik (Eurocentrism) ideolojisi yatmaktadır. Bu birikmiş sömürgeci ve emperyalist deneyimler, bölgeler, halklar, tarihler incelenerek, sınıflandırıldığında görülür ki sömürülen halklar Batı kültürüne uyarlandı ve beyaz Hıristiyan Avrupa fikrine teslim oldu. Bu yeni kültürel süreç, emperyalizmin merkezinde durduğumuz yerel ekonomik ve politik mekanizmalara karşı Batı'ya ait hayati, bilgilendirici ve canlandırıcı bir karşıtlık olarak görülmekteydi. Ayrıca bu yeni oluşan Avrupa merkezli kültür, Avrupa ya da muhtemelen evre dünyası hakkında acımasızca kodlanan ve hiçbir oğeyi dokunulmadan bırakmayan ve hiçbir kültürü, kimseyi veya toprağı sahipsiz bırakmayacak kadar ayrıntılı bir Şekilde gözlemleyen ve sömüren bir anlayıştı. Sömürge topraklarında bulunan bütün boyun eğdirilmiş halklar, siyaset, talimat verme, yasama, gelişme, üstünlük, gelişmişlik gibi aygıtlarla Avrupa'ya ait ve bağlı hissettiriliyordu.<sup>567</sup>

Sömürgecilik ve emperyalist Batı zihin dünyasına ait olan Robinson, kendisine ait fikri, zihinsel, maddi ve manevi gelişim safhalarını tamamlayan bir kişi olarak kendi özel sınırları olan "dünyasını" inşa etmek üzere adayı keşfe ıktı. Nitekim yaşadığı adayı keşfetmeye girişen Robinson, büyük, geniş, yeşil araziye görünce bu toprakların tek sahibi, kralı ve hatta efendisi olduğunu, dilediği her Şeyi

---

<sup>566</sup> [https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=9&ved=2ahUKewiCp56xmvfmAhUOwsQBHZw1BK8QFjAIegQIAxAB&url=https%3A%2F%2Ftr.wikipedia.org%2Fwiki%2F%25C4%25B0ngiliz\\_imparatorlu%25C4%259Fu&usg=AOvVaw0e1WI\\_vaNYe-i-NFIQvZ1g](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=9&ved=2ahUKewiCp56xmvfmAhUOwsQBHZw1BK8QFjAIegQIAxAB&url=https%3A%2F%2Ftr.wikipedia.org%2Fwiki%2F%25C4%25B0ngiliz_imparatorlu%25C4%259Fu&usg=AOvVaw0e1WI_vaNYe-i-NFIQvZ1g) ;(09.01.2020).

<sup>567</sup> Edward W. Said, "Yeats and Decolonization", *Nationalism, Colonialism and Literature*, Seamus Deane (edt.), University of Minnesota Press, London, 1990, s.70-73.

yapabileceğini hatta tıpkı İngiltere'deki bir derebeyi<sup>568</sup> gibi burayı tümüyle mirasçılara bırakabileceğini düşünüp gizli bir hoşnutlukla arazide gezinmeye devam etti.<sup>569</sup>

Doğa olaylarının dışarıda çalışmasını engellediği süreçlerde Robinson, konuşan bir varlık olarak, evin içinde vaktini harcayarak papağanıyla diyaloga girmiş ona kendi adını ve papağanının adı olan “Poll” demeyi öğretmişti. Bu konuşma kendisi gibi insan arayışındaki Robinson'un adada “başka bir ağızdan” duyduğu ilk sözcük olmuştu.<sup>570</sup>

Tipik bir İngiliz vatandaşı olarak İngiliz Krallığına mensup olan Robinson, bu merhalede bu krallığın kendine göre minik bir formu olarak kendi sosyo-politik dünyasını inşa girişir.

O, inşa ettiği ve krallığın adını verdiği bu dünyanın en önemli sahnelerinden birini şöyle anlatmaktadır; *“ben ve küçük ailem yemekteyiz. Masanın başında majesteleri, koca adanın efendisi olan ben, bütün her şeyi yapabilecek güçte olarak istediğimi asabilir, sürebilir ve özgürlüklerini bağışlayıp geri alabilirdim ve aralarından tek bir isyankar dahi çıkmazdı. Poll, gözdemmiş gibi benimle konuşmasına izin verilen tek kişiydi. Artık yaşlanan köpeğim ise daima sağ yanımda oturuyor, özel ayrıcalığın göstergesi olarak arada elimden bir şeyler yemeyi bekleyen iki kedimden biri masanın bir yanında öteki diğer yanında oturuyordu.”*<sup>571</sup>

---

<sup>568</sup> Ortaçağ'da etkin ve mahalli bir sosyo-politik yönetim biçimi olan derebeylik sisteminde ulusal çaptaki kralın yetkileri sınırlıdır. Bu sistemde temel üretim aracı olan toprak, birçok feodal bey arasında paylaştırılmıştır. Toprağı işlemek gibi ekonomik gücü ellerinde bulundurarak kralın rakiplerine karşı tek güvenceleri olan feodal beyler, böylelikle kendi iradelerini krala, gerekirse zor kullanarak kabul ettirecek bir kudrete sahip olurlar. <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=4&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwiK8L656vnmAhVcxQBHWdGBAoQFjADegQIBxAB&url=https%3A%2F%2Ftr.wikipedia.org%2Fwiki%2Ffeodalizm&usg=AOvVaw373s0gOrxuuK4pXT0ZT6WJ>, (10.01.2020)

<sup>569</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 239-240; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.109.

<sup>570</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 281-282; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.131.

<sup>571</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 345-346; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.163.

Kendi krallığını inşa eden Robinson Crusoe mahrum ve muhtaç olduğu kendi halkını ortaya çıkarma peşindeydi. Bu doğrultuda o, bir gün sandalına doğru giderken kumun üstünde oldukça açık bir şekilde görülen “başka bir insana ait” çıplak bir ayağın bıraktığı izi rastladı. Oldukça şaşırıp ve korkan kahramanımız çevresini iyice aradıktan sonra buna benzer başka bir izi bulamadı. Bütün gece bu durumu düşünen Crusoe, korku ve endişe içinde o insan oradayken kendisinin orada olmadığına şükrediyordu.<sup>572</sup> Kısaca Robinson, eskiden karşılaşmayı umduğu bir insanla karşılaşmanın kaygısıyla titriyor, adaya ayak basacak birinin gölgesi hatta sessiz görüntüsü karşısında bile yerin dibine girmeye hazır olduğunu ifade ediyordu.<sup>573</sup> Son tahlilde Robinson, zihinsel açıdan yaşadığı bu korkuyla kendisini korumak için insan beyninin akıl edebileceği her türlü önlemi alıyordu.<sup>574</sup>

Başka bir gün ise adanın güneybatısındaki bir tepeden sahile inen Robinson, kıyıya saçılmış kafatasları, insana ait el, ayak ve öteki kemikleri gördüğünde vahşilerin kendi türleriyle kendilerine ziyafet çektiklerini düşünürken, toprağa bir çember kazarak ateş yakıldığı belli olan yeri görünce dehşete kapıldı. Bu olaydan sonra Robinson yaklaşık iki yıl endişeli, üzgün ve kendi yaşam alanından uzaklaşmadan yaşamaya devam etti.<sup>575</sup>

Robinson, adasında yirmi üçüncü yılı geride bırakmıştı. Tamamen buraya alışan kahramanımız, ölümünü bekleyeceği son anına kadar burada kalacağı fikrine kendini teslim etmişti. Artık burada zamanının geçmiş yıllara göre daha güzel ve eğlenceli hale getirdiğini, papağanı Poll ile konuşuyor ve bu durumdan çok

---

<sup>572</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 360-362; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.169-170.

<sup>573</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 362-364; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.171.

<sup>574</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 376-378; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.176.

<sup>575</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 362-388; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.170-181.

eğleniyordu. Köpeğinin onunla on altı yıl geçirip öldüğünü, kedilerinin ise çok fazla çoğalması nedeniyle birkaçını vurduğunu ifade etti.<sup>576</sup>

### **b) Köleleştirici Bir Batılı İnsan Olarak Robinson**

İnsanlığın serüveni içerisinde kölelik tarihi sonradan elde edilen bir olgu olmayıp hemen hemen ilk fethedilen toplum kadar eski bir sistemdir. Söz gelişi antik Yunan, antik Mısır, antik Roma, antik Mezopotamya, Çin, Hindistan ve Rusya da kölelik yaşanmaktaydı. Bu nedenle, kölelik ile ilgili olarak, sömürge dönemindeki siyahi insanlar ve Roma'daki köleler işgal edilen bölgelerden getirildiler. Köle ticaretinde bilhassa kadın köle olan cariye satışları çoğunluğu oluşturmaktaydı. İngiltere'den Afrika'ya giden tüccarlar ve ticaret gemileri koyu tenli insanları doldurmak için Brezilya'ya gidip kahve ve şeker kamışı karşılığında köle olarak satıp Avrupa'dan kauçuk gibi değerli ürünler almaktaydılar.<sup>577</sup>

İngiliz tüccarlar, köleleştirdikleri Hint yarımadasında Hintlileri aldatan, derilerini yüzüp kürklerini çalan, eşlerini taciz eden ve onlara karşı cesaret gösterenleri öldüren kişiler olarak tanınmaktaydılar. Tüccarlar savaşların başlıca sebeplerinden sayılan deri ve kürk ticaretinde büyük para kazanmalarına rağmen en büyük geliri İngiliz yönetimi tarafından teşvik edilen ve yönetilen Hintli kölelerinin ticaretinden sağlıyorlardı. 1670'den 1717'ye kadar, 30.000 ila 50.000 arasında Amerikalı Kızılderili, İngilizler ve müttefikleri tarafından köleleştirildi. Öyle ki Güney Carolina'dan ihraç edilen Hint kölelerinin sayısı, koloniye ithal edilen Afrikalı kölelerin sayısını aşmış bulunmaktaydı. İngiliz tüccar kültürüne sahip olan Crusoe da hırsıyla hareket ediyor ve Mağribli Xury'yi köle olarak sattı. Ancak adasında, hem kendi geçmiş davranışını hem de vahşilerle nasıl başa çıkması gerektiğini yeniden düşündükten sonra Crusoe, içselleştirdiği ve kendi kültürünü, inancını öğrettiği ve kendisine dönüştürdüğü Cuma'ya doğal olarak ondan farklı davrandı. Robinson

---

<sup>576</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 417; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.195.

<sup>577</sup> Ghanim Alshammari, "Colonialism, Slavery and Religion in Daniel Defoe's Robinson Crusoe", (Danışman: Bülent Akat), *Çankaya University The Graduate School of Social Sciences English Literature and Cultural Studies*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ocak, 2016, s.24.

Crusoe kendi vatandaşları gibi kölelik karşıtı bir yol izlemedi. Aksine Crusoe, köle tüccarlarının zulmünü ve köleleri Hıristiyanlaştırmanın meşruiyetini asla kamuoyunda sorgulamadı şüpheleri olsa bile köle ticaretinin böyle olması gerektiğini kabul etti.<sup>578</sup>

Bu düşüncelerle, “adasına kalabalık bir vahşi grubunun geldiğini gören Robinson, onlara yakalanmamak için çeşitli planlar kurmuş ve bu korkuyla vahşilere hiç yakalanmadan bir yıl üç ay geçirmişti. Robinson bir sabah denizden atıldığını düşündüğü bir top sesiyle uyandı. Tehlike altındaki bir gemiden geldiğini anlayan kahramanımız, kendisinin onlara yardım edemeyeceğini ancak onların kendisine yardımcı dokunacağı düşüncesiyle elindeki bütün kuru odunları toplayıp yaktı. Uzakta duran gemiye bakarken Robinson, gemiden en azından bir kişinin kurtulmasını çok arzuluyor ve onunla konuşacak bir yoldaşın, türdeşin özlemine çektğini belirtiyordu.”<sup>579</sup>

“Robinson daha önce uzakta gördüğü gemiye gidip hayatta kalan kimsenin olup olmadığını ve gemideki erzakları kontrol etmek için sandalını hazırladı ve gitti. Gemide açlıktan ölmek üzere olan bir köpeği besleyen kahramanımız, kimseyi bulamayınca oradaki sandıkları açıp erzak aramaya başladı. Kaliteli içkilerle dolu şişeleri sandalına taşıdı. Fazla elbise ve ayakkabıları da alıp gemiden çıktı.”<sup>580</sup>

“Adadaki yirmi dördüncü yılında yine vahşileri gören Robinson, kurtuluş arzusuyla fırsatını bulacağı ilk anda vahşilerden birini eline geçirmeye karar verdi. Hatta ele geçirebilirse birkaç vahşiyle aynı anda baş edebileceğini, onları kendine köle yapmayı ve buyurduğu bütün işleri yaptırmayı düşünerek eğlendi. Vahşileri izlemeye devam eden kahramanımız onları bir insanı yemeye hazırlanırken gördü. Robinson, kendi ifadesiyle bir sürü barbarca figür ve hareketlerle kendi usullerince ateşin çevresinde dans eden vahşileri tasvir etti. Vahşiler ikinci kurbanı yemek için

---

<sup>578</sup> Todd, “Robinson Crusoe and Colonialism”,s.149-150.

<sup>579</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 423-433; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.198-203.

<sup>580</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 437-444; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.205-208.



hazırlıklara başladılar. Kurban boş buldukları bir arada Robinson'un sığınağına doğru koşmaya başladı. Artık kendisine bir hizmetkar, bir can yoldaşı ve yardımcı edinmenin zamanının geldiğini düşünen Robinson, bunun için kaçan vahşiye yardım etti. Vahşinin peşindeki iki kişiden birini silahla vurarak öldüren Robinson, diğerini de yaralayarak kurbanı kurtardı. Silah sesinden oldukça ürken vahşi Robinson'a gelip anlaşılmayan bir çok şey söyleyip hareketleriyle anlaşıldığı kadarıyla onu affetmesi için yalvardı. Bu Robinson'un yirmi beş yıl sonra duyduğu ilk insan sesiydi. Kurtardığı vahşi ölenleri gömmek için izin istedi. Gömdükten sonra Robinson'un barınağına geldiler orada bir şeyler yiyip uyudular.”<sup>581</sup>

*Daniel Defoe bu noktada Robinson'un köleleştirici bir efendi olarak sosyal rolünü yansıtmaktadır. Şöyle ki onun kurtardığı vahşi insan ertesini gün minnettarlığını belli etmek için tıpkı bir sömürge topraklarında köleleştirilen insan gibi her türlü boyun eğme, kulluk ve teslim hareketlerini tekrar etti. Avrupa merkezci ideolojisine benzeyen bir anlayışla Robinson, bir “efendi” olarak onunla iletişim kurmaya ve ona konuşmayı öğretmeye başladı. Buna ilave olarak diğer köleleştirici Batılılar gibi keşfettiği topraklara ve insanlara yeni isimler verme alışkanlığını koruyan Robinson, “vahşiye” onu kurtardığı gün olan “Cuma” ismini verdi. Buna karşılık da Cuma'ya kendisine “Efendi” demesini öğretti. Yine Robinson, Cuma'ya onun için giyecek hazırladı. Efendisi kadar iyi giyimli olduğunu görmek Robinson'un hoşuna gitti. Cuma'yı kurban etmeye çalışan vahşilerin kaçması sonucu arkalarında bıraktıklarına bakmak için oraya gitmeye karar veren Robinson, tıpkı bir kölesi gibi davrandığı Cuma'ya kendisinin yerine taşınması için silahlarını verip beraber oraya gittiler. Gördüğü manzara karşısında bir kez daha şaşırın kahramanımız, Cuma'ya talimat vererek oradaki bütün kafatası, kemik ve etleri toplatıp yaktırdı. Bir efendi rolündeki Robinson, köle Cuma'ya birçok defa ona ihanet ederse öldüreceğini dolaylı yollardan anlattı.*<sup>582</sup>

---

<sup>581</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 458-473; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.214-220.

<sup>582</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 474-479; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.221-223.

Robinson'un efendi rolünü anlatan Defoe bunun tam karşısında yer alan Cuma'nın köle olarak özelliklerini açıklamaya koyulmuştur. Ona göre Cuma Robinson'a karşı çok sadık ve sevgi dolu, efendisine karşı hırslanmayan, surat asmayan, içten pazarlıklı davranmayan ama çok iyi itaat eden birisidir. Cuma'nın bir köle olarak teslimiyet ve itaati o kadar büyüktü ki Robinson, onun kendisine olan ilgisini bir çocuğun babasına duyacağı muhtaç oluş ve bağımlı sık hissine benzetmekteydi.<sup>583</sup>

Dahası Cuma'ya faydalı, hünerli ve yardımcı kılmaya yarayacak ne varsa öğretmeyi kendine iş edinen Robinson, özellikle ona konuşmayı ve kendisi konuştuğunda anlamasını öğretti. Bu efendi köle ilişkisinden sonra artık adada ki yaşamının oldukça kolaylaştığını belirten kahramanımız, tıpkı bir -sömürgeci zihniyetiyle düşünerek- yaşadığı yerden hiç ayrılmaya bile umursamayacağını belirtti.<sup>584</sup>

*Böylece Cuma'ya medeni bir insan olma bilincini veren Robinson ikinci merhalede Avrupa kültürünü ona aşlamak niyetindedir.* Bu amaçla Robinson, Cuma'yı eğitmeye ilk olarak onun yemek alışkanlığını değiştirmekle başladı. Onu yamyam iştahından, insan eti yemekten vazgeçirmek için başka etler tattırması gerektiğine karar verdi. Avlanmak için beraber ormana gittiler, orada Robinson bir dişi keçinin yanında oturan iki oğlaktan birini vurdu. Daha sonra Robinson, bir papağan vurdu. Bütün bunlara şahit olan Cuma, silaha hala alışmamış onu olağanüstü bir varlık olarak görüyordu. Batı'nın gelişmiş tekniği karşısında ilkel insanın hayranlığını yansıtmak üzere Robinson; "Cuma'ya izin verseydim bana ve tüfeğime tapardı" ifadesini kullanmaktadır. Bunun neticesinde Cuma daha önce alışkın olmadığı bu etleri yedikten sonra Robinson'a bir daha insan eti yemeyeceğini söyledi. Avrupa kültürünü öğretmeye devam eden kahramanımız ertesi gün kölesine

---

<sup>583</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 480-481; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.224.

<sup>584</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 482-483; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.225.

daha önce anlattığı gibi tahıl dövmesi ve elemesi için görev verdi. Ona bunlarla nasıl ekmek yapacağını öğretti.<sup>585</sup>

Tıpkı bir köleleştirici sömürgeci zihniyetiyle içinde yaşadığı coğrafyayı tanımak ve genişletmek maksadıyla efendi Robinson, köle Cuma'ya adanın sakinleri, denizi, kıyıları ve yakınlarında bulunan halklar hakkında birçok soru sordu. Bu soruları bildiği kadarıyla cevaplayan Cuma, kendi ülkesinde, ayın battığı yerin ötesinde Robinson'a benzer beyaz sakallı adamların yaşadığını ve bunların pek çok kişiyi öldürdüklerini anlattı. Robinson bu anlatılanlardan Amerika'daki zulümleri bütün kıtaya yayılmış, babadan oğula bütün uluslar tarafından bilinen İngilizlere düşman olan İspanyolları kastettiğini anladı. Cuma'ya kaldıkları adadan beyaz adamların yanına gitmeyi bilip bilmediğini soran ve olumlu cevap alan Robinson, bunun üzerine kaldığı adadan kaçmanın bir yolunu bulabileceğini ve Cuma'nın da ona yardım edebileceğini düşünmeye başladı.<sup>586</sup>

Robinson Avrupa kültürünü bilhassa İngiliz kültürünü kölesine empoze etmeye devam etti. Bunun neticesinde Cuma artık İngilizceyi iyice ilerlettikten sonra Robinson ona kendi hikayesini anlatmaya başladı. Adada neler yaptığını ne kadar süre yaşadığını anlattı. Ayrıca Cuma'ya gizemli gelen silah ve kurşunun da sırrını açıklayıp nasıl ateş edileceğini öğretti. Daha sonra Cuma'ya Avrupa kıtasını, özellikle memleketi İngiltere'yi tarif eden Robinson, bir İngiliz olarak nasıl yaşadıklarını, Tanrı'ya nasıl ibadet ettiklerini, birbirlerine nasıl davrandıklarını ve dünyanın her yerine gemilerle nasıl ticaret yaptıklarını anlattı.<sup>587</sup>

Robinson tarafından bir Avrupalı özellikle bir İngiliz gibi yetiştirilen Cuma, yeni öğrendiği bu kültürü aynı zamanda kendi ülkesine de taşımak istemektedir. Sömürgeciliğin emperyalist boyutlarından olan bu zihniyetle Avrupa kültürünün evrensel bir değer haline gelmesi amaçlanmaktadır. Nitekim Cuma Robinson'a

---

<sup>585</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 486-490; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.227-229.

<sup>586</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 495-496; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.232.

<sup>587</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 509; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.239.

ülkesine gittiğinde öğrendiği yen kültürle halkını eğiteceğini, onlara tıpkı bir Hıristiyan olarak Tanrı'ya nasıl dua etmeleri gerektiğini anlatıp, insan eti yerine hayvan eti, süt ve mısır ekmeği yemelerini öğütleyeceğini ve böylece onları da tıpkı bir İngiliz gibi yetiştireceği konusunda söz verdi.<sup>588</sup>

Robinson kölesi Cuma'ya ilerde yapabilecekleri yolculuk için kullanabilecekleri sandalın yapımı için uygun ağacı bulduktan sonra yapmak için gerekli aletlerin nasıl kullanılacağını öğretti ve işi tamamlaması için Cuma'ya bıraktı. Cuma sandalı tek başına yaptıktan sonra Robinson ile onu denize indirmeleri iki hafta kadar sürdü. Bütün bu işler bittikten sonra Robinson, Cuma'ya yelken ve dümen kolunun nasıl çalıştığını öğretti.<sup>589</sup>

*Robinson aynı zamanda dış tehlikelere ve tehditlere karşı kölesiyle nasıl ortak hareket etmesi gerektiğini ona öğretti.* Söz gelişi adaya vahşiler geldiğinde Cuma ile ne yapacakları hakkında konuşurlarken silahla onları korkutabileceğini, öldürebileceğini söyleyen Robinson, Cuma'nın ona itaat edip etmeyeceğini sorduğunda tıpkı sömürge topraklarında yaşayan yerliler gibi Cuma'dan “öl dersen ölürüm efendim” cevabını aldı. “Robinson ve Cuma uzaktan vahşilerin ilk kurban insanı yeme törenlerini izlerlerken kurbanların arasında beyaz bir Hıristiyan ve başka bir yerli kurbanın olduğunu farkettiler. İlk kurbanın yenilmesini izledikten sonra sıranın beyaz Hıristiyan'a geldiğini gören Robinson, artık yitirilecek zamanın olmadığını belirtti. Cuma'ya Tanrı'nın adıyla ateş etmesi emrini verdi. Beyaz Hıristiyan ve öbür yerli kurbanı kurtaran Robinson ve Cuma onların yanına gitti. Daha sonra kurtardıkları yerli kurbanın Cuma'nın babası olduğunu farkettiler. Diğer Hıristiyan kurbanın ise İspanyol bir tüccar olduğunu öğrendiler.”<sup>590</sup>

---

<sup>588</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 514-516; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.241-242.

<sup>589</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 521-526; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.246-248.

<sup>590</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 529-545; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.250-257.

### c) Tanrı Krallığına İnsan Kazandırmak: Bir Misyoner Olarak Robinson

Hıristiyan öğretilerine göre hem insanlar arasında hem de Tanrı'yla ve tüm yaratılanlar arasında barış, adalet ve insanlığın uyumunun sembolü olan Tanrı'nın Krallığı, "ideal dindar toplum yapısını" temsil etmektedir. Bu doğrultuda Yeni Ahit'te yer alan "(İsa Mesih) 'Zaman doldu' diyordu, Tanrı'nın Egemenliği yaklaştı. Tövbe edin, Müjde'ye inanın!"<sup>591</sup> şeklindeki pasajı yorumlayan Kilisesi'ye göre Kilise'nin gerçek sosyal misyonu, bu krallığın gelişine şahit olmayı ve onlara öğütte bulunmayı görev edinen İsa Mesih'in bu amacı doğrultusunda yaklaşmakta olan göksel krallığın varlığını insanlığa müjdelemektir.<sup>592</sup>

Hıristiyanlar tüm insanlığı İsa Mesih'in Tanrı krallığı bağlamında dine davetle kendilerini yükümlü hissederler. Bu bir anlamda evrensel boyutuyla bir emir olup tüm insanlığa hizmet amacı güden Kilise'nin asli görevlerindedir.<sup>593</sup> Nitekim Yeni Ahit'te yer alan "O beni ezilenleri özgürlüğe kavuşturmak ve Rab'bin lütfü yulunu ilan etmek için gönderdi."<sup>594</sup> şeklindeki pasaj sebebiyle Hıristiyanlar farklı kültürlerdeki milletlere özellikle yoksul ve azınlıkta olan insan gruplarına yardım ve hizmet ederek onlara İsa Mesih'in Mesajı ve Tanrı'nın Krallığı'nı anlatma ve duyurma sorumluluğunu daha fazla hissetmektedirler. Bu hususta Hıristiyan bir dindara düşen en önemli misyoner görev, Yeni Ahit'te İsa Mesih'in dünyaya ışık olarak geldiğini bildiren ve ona tabi olanların ışığın çocukları olarak yaşamalarının emredildiği pasajlar gereği<sup>595</sup> "umudun taşıyıcısı" ve "Milletlerin Işığı (Lumen Gentium) olma" sorumluluğunu yerine getirmektir.<sup>596</sup>

---

<sup>591</sup> Markos, 1/15.

<sup>592</sup> T. Howland Sanks, "Globalization and The Church's Social Mission", Theological Studies, 1999, C. 60, s. 626-627.

<sup>593</sup> Charles Van Engen, *God's Missionary People*, Baker Academic, Washington, 1991, s.138-139.

<sup>594</sup> Luka, 4/18-19.

<sup>595</sup> Efesliler, 5/8.

<sup>596</sup> Duygu Mete, *Kutsal Kitaplar Bağlamında İlahi Dinlerde İnsan Kavramı*, (Danışma: Osman Taştekin), *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzincan, 2019, s.160.

Neticede Yeni Ahit külliyatındaki misyonerlikle ilgili pasajlar<sup>597</sup> bağlamında Hıristiyan, kendisi için ölçü ve model kabul ettiği Rab İsa Mesih'in misyonerlik çalışmalarının yolundan giderek "Tanrı'ya yakışır çocuk olmayı" temel amaç edinmesi gereken kişidir. Böylece bu insan, gerçek Hıristiyan kimliğini "milletlere ışık olan İsa Mesih'e" "inanarak", "getirdiği Müjde'yi uygulayarak", "ilan ettiği Tanrı'nın Krallığı'nda bizzat yaşayarak" ve son olarak "tüm insanlığa duyurarak" somut hale getirir.<sup>598</sup>

Robinson, kendi Hıristiyan inancını güçlendirdikten sonra ıssız adada Tanrı'nın Krallığına mensup bir Hıristiyan olarak dininin kendisine yüklemiş olduğu misyon gereğince bir misyoner olarak hareket etmesi gerektiğini anladı.

Bu doğrultuda o, ilerde yardımcısı olacak olan Cuma'nın neden kendisi gibi İsa Mesih'in Müjdesine bağlı kalmayıp kurtuluş bilgisinden mahrum olduğunu sorgulamaya başladı. Buna cevap olarak Robinson, "ışığı"<sup>599</sup> bazılarından saklayıp bazılarına göstermenin ve herkesten aynı ödevleri yerine getirmesini beklemenin, eşyanın doğasına aykırı, keyfi bir adalet olacağı ve dolayısıyla böyle bir beklentinin Tanrı'nın egemenlik alanının sınırlarını zorlamak olacağı neticesine vardı. Robinson bu yargısını teolojik açıdan temellendirirken şu kanıya ulaştı; ancak nedenini bilmediğimiz, Tanrı'dan mahrum kalma yazgıları yüzünden, Kutsal Kitap'ta yazıldığı gibi kendi bilinç ve vicdanlarıyla kavrayabilecekleri o ışığa karşı günah işlemleri gerekmez ve bununla beraber hepimiz çömlekçinin elindeki çamur parçasıyken, çömleklerden biri kalkıp "beni niye böyle yarattın?" diyemezdi.<sup>600</sup>

---

<sup>597</sup> Söz gelişi "İsa yanlarına gelip kendilerine şunları söyledi: Gökte ve yeryüzünde bütün yetki bana verildi. Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla vaftiz edin; size buyurduğum her şeye uymayı onlara öğretin..." Matta, 28/18-20. Benzer pasajlar; Markos, 16/14-18; Luka, 24/36-49; Yuhanna, 20/19-23; Elçilerin İşleri, 1/6-8.

<sup>598</sup> Mete, *Kutsal Kitaplar Bağlamında İlahi Dinlerde İnsan Kavramı*, s.268.

<sup>599</sup> İnsanlığın ışığına vurgu yapıyor. Tekrar hatırlayalım ki Robinson'un bahsettiği ışık Yeni Ahit'te geçtiği üzere milletlerin ışığı olan İsa Mesih'dir. Efesliler, 5/8; Yuhanna, 3/19-21.

<sup>600</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 480-483; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.224-225.

Gittikçe kendi dindarlığını zihinsel ve pratik açıdan geliştiren Robinson, tipik bir Hıristiyan gibi misyoner bir karaktere bürünerek artık kendisiyle konuşan iletişim kurmakta problem yaşamayan ve aynı ortamı paylaştığı yardımcısı Cuma'ya da kendi ifadesiyle “dinsel bilgi temelleri” atmaktan geri durmadı.<sup>601</sup>

Söz gelişi Robinson tıpkı Hıristiyan kateşizminde (ilmihal bilgisinde)<sup>602</sup> yazıldığı gibi Cuma'ya “onu kimin yarattığını sordu”. Hatta soruyu daha fazla genişleterek “denizi, yeri, gökyüzünü kimin yarattığını sordu”. Bir yerli ve ilkel insan olan Cuma kendi ilkel inancındaki Yüce Varlık fikrine bağlı kalarak<sup>603</sup> bu soruya cevap olarak “O, Benamuckee'dir, hepimizden uzun yaşar” dedi. Gelişmiş Monoteizm inancına sahip olan Robinson ilkel yüce varlık inancına sahip Cuma'nın bahsettiği Tanrı'nın aslında kabilenin en yaşlısı olan ve tanrılaşan ve kabilenin mensupları tarafından İlahlaştırılan bir kişi olduğu sonucuna ulaştı.<sup>604</sup> İlmihali bilgileri sormaya devam eden kahramanımız tıpkı Kilisede vaftiz töreninde muhatabına soru soran bir rahip gibi Cuma'ya ona ülkesinde insanların ölünce nereye gittiklerini sordu. Yine ilkel inancını koruyan Cuma “hepsi Benamuckee'ye gider”

---

<sup>601</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 498; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.233.

<sup>602</sup> Hıristiyan kateşizminin amacı inancı ilan etme ve Kutsal Kitap'ı doğru yaşamaya çağırma görevlerini yerine getirmede güvenle kullanılan ilmihal bilgilerini sağlamaktır. Bu ilmihal Hıristiyanlara kilise dogmalarını öğretmek ve özellikle daha kişisel ve soru cevap şeklindeki amentüleri hazırlamak için kesin ve doğru bir teolojik bir kaynak metin olmuştur. Bu ilmihali aynı zamanda Hıristiyanların yanı sıra kurtuluşu isteyen ve kurtuluş nimetleri hakkında bilgilerini derinleştirmek isteyen diğer inanç sahipleri de kullanabilmektedir. *Catechism of the Catholic Church*, United States Catholic Conference, Second Edition, Libreria Editrice Vaticana, 2000, s.2-6; Ayrıca bkz. Joel R. Beeke and Mark Jones, *A Puritan Theology-Doctrine for Life*, Reformation Heritage Books, Michigan, 2012.

<sup>603</sup> İskoç asıllı önemli antropologlardan olan Andrew Lang'a (ö.1912) göre, politeist kültürler bağlamında “Yüce Tanrı” fikri en erken gelişen beşeri düşüncedir ve mantıksal olarak hocası Tylor'un animizm teorisinin aksine ruh fikrinden ortaya çıkmış veya türemiş değildir. Lang'e göre en ilkel ırklarda bile Yüce Varlık fikri bulunmaktadır. Bu Yüce Varlık fikrinin yerlilere dışarıdan değil kendi zihinsel dünyalarından gelişerek olgunlaştığını öne sürmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Alıcı, *Evrimsel Politeizm Devrimci Monoteizm*, s.214-215.

<sup>604</sup> Cuma ve kabilesinin ilahlaştırdığı kişi Dinler Tarihi'nde özellikle erken dönem ilkelerde ortaya çıkan Euhemerizm teorisini anımsatmaktadır. Bu fikre göre kabiledaki ilahlar ya temelde ilahi bir tabiata ait ya da daha önceden beşeri bir doğaya sahiplerdir. Bunlardan ilkinin eğitilmiş ve bilgiler benimserken ikinci grubu kendilerine iyiliği dokunmuş insanlar benimsemişlerdir. Geniş bilgi için; Alıcı, *Evrimsel Politeizm Devrimci Monoteizm*, s.55.

cevabını verdi. İnsan yiyenlerin de mi oraya gittiğini soran Robinson, “evet” yanıtını aldı.<sup>605</sup>

Cuma'nın dini bilgi konusundaki bu ilkel teolojik cevapları üzerine Robinson, kendi ifadesiyle ona “gerçek Tanrı bilgisini” yani sistematik Hıristiyan teolojisini<sup>606</sup> bir misyoner gibi öğretmeye başladı. Kahramanımız, “gökyüzünü göstererek her şeyi yaratanın orada yaşadığını<sup>607</sup>; dünyayı, onu yarattığı aynı güç ve hükümle yönettiğini; her şeye kadir olduğunu, bizim için her şeyi yapabildiğini, bize her şeyi verebildiğini, bizden her şeyi geri alabildiğini<sup>608</sup> anlattım ve böylece aşama aşama gözlerini açtım” şeklindeki misyoner çalışmasını anlattı. Anlatılanları dikkatle dinleyen Cuma, İsa Mesih'in onları kurtarmak için gönderildiği inancını, Tanrı'ya

---

<sup>605</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 497-498; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.233.

<sup>606</sup> Robinson Crusoe'nun mensubu olduğu Puritanizm teolojisine göre iman etmek için başkaları tarafından yazılan ve tasarlanan bir kateşizmi ezberlemek dindar adına önem arz etmemektedir. Zira bu teolojiye göre inancın şahsiliği önemlidir. Bu doğrultuda dış faktörlerin etkisinde kalmaksızın Pazar ibadetine gitmek, kilisede evlenmek, vaftiz olmak, İncil'den doğan bir ahlaki muhafaza etmek herhangi bir aracı olmadan kişinin kendi hür iradesiyle yerine getireceği hususlardır. Puritanizmde dahil olduğu Protestanlık tinancında en çok önem verilen şey Kutsal Kitap okumak, dağıtmak ve öğretmektir. Son tahlilde Protestanlıkta diğer Hıristiyan mezheplerinden farklı olarak sadece iki sakrament uygulanmaktadır. Bunlar; vaftiz ve evharistiya ayinleridir. Daha fazla bilgi için; Ali Erbaş, *Hıristiyanlık'ta Reform ve Protestanlık Tarihi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s.124-149.

<sup>607</sup> Pater Noster duası: “Göklerdeki Babamız, adın kutsal kılınsın. Egemenliğin gelsin. Gökte olduğun gibi, yeryüzünde de senin istediğin olsun. Bugün bize gündelik ekmeğimizi ver. Bize karşı suç işleyenleri bağışladığımız gibi, sen de bizim suçlarımızı bağışla. Ayartılmamıza izin verme. Bizi kötü olandan kurtar. Çünkü egemenlik, güç ve yücelik sonsuzlara dek senindir!” Matta, 6/9-13. Bu duanın farklı bir formu için; Luka, 11/2-4.

<sup>608</sup> Hıristiyanlıkta “İznic Amentüsü” olarak bilinen ilk Hıristiyan dogmatik inanç esasları şöyledir; “Göğün ve yerin, görünen ve görünmeyen kainatın yaratıcısı, kadir-i mutlak tek bir baba Tanrı'ya; Tanrı'nın biricik oğlu, tek bir Rab İsa Mesih'e, doğurulmuş, babanın özünden (ousia) doğmuş, Tanrı'dan Tanrı, nurdan nur, gerçek Tanrı'dan gerçek Tanrı olduğuna, tevlid edildiğine, yaratılmadığına, baba ile aynı tabiatta (homousios) olduğuna, gökte ve yerde bulunan her şeyin O'nun vasıtasıyla yapıldığına, biz insanlar ve bizim kurtuluşumuz için semadan indiğine, bedenleştiğine ve insan olduğuna (çarmıha gerilerek) ıstırap çektiğine, üçüncü gün (mezardan) dirildiğine ve göğe yükseldiğine, ölüleri ve dirileri yargılamak üzere geri geleceğine ve kutsal ruha inanırız.”; Mustafa Sinanoğlu, “İznic Konsili”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.23, 2001, s.550.



dua ediş biçimlerini ve gökyüzünde bile olsa işitebildiği <sup>609</sup> fikrini oldukça hoşnutlukla karşıladı.<sup>610</sup>

Bu bilgilerle donanan Cuma, tıpkı Robinson'un daha önce geçirdiği iç aydınlanmaya benzeyen bir yargılamaya ulaşarak -mukayeseli bir anlayışla- kendi Yüce Varlık fikri olan Benamuckee'lerinin duyması için büyük dağlara çıkmaları gerektiğini ancak Robinson'un Tanrı'sının güneşin ötesinde olmasına rağmen onları işittiğini neticede de Robinson'un Tanrı'sının daha güçlü olduğu sonucuna vardı.<sup>611</sup> Robinson, Cuma'ya yaratıcılarıyla konuşmak için oraya gidip gitmediğini sordu. Cuma oraya sadece din adamı sayılabilecek yaşlıların (Oowocakee) gittiğini ve "O" diye isimlendirdikleri dua etme biçimini yaptıklarını anlattı. Robinson, "dünyadaki en cahil putperestler arasında bile ruhbanlığın bulunduğunu ve halkın din adamlarına saygısını korumak için dini gizemli hale getirme politikası yalnızca Romalılarda değil, dünyanın tüm dinlerinde, hatta en zalim ve barbar vahşilerde bile olduğunu" düşündü.<sup>612</sup>

Hıristiyanlık hakkında daha derin bilgi sunmaya devam eden Robinson, Cuma'ya aynı zamanda ilkelerin kötü İlah gördüğü ama gelişmiş monoteist anlayışa göre şeytan olarak bilinen varlığı anlatmaya çalıştı. "Şeytan'ın kökenini, Tanrı'ya isyan edişini<sup>613</sup>, insanlara düşmanlığını<sup>614</sup>, Tanrı olarak kendine tapılması için

---

<sup>609</sup> Mesela; "Tanrı'nın önünde güvenimiz şu ki, O'nun isteğine uygun ne dilersek bizi işitir."; 1. Yuhanna, 5/14.

<sup>610</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 498-501; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.233-234.

<sup>611</sup> İlkel monoteizm ile gelişmiş monoteizm arasındaki farkı açıklamaya çalışan David Hume'a göre putperest toplumlarda bile insanların belli biçimlerde tapınmalarını ve saygılarını yönelttikleri bir tek Tanrı bulunmaktadır. Bu tek Tanrı bazen bireysel olurken bazen etnik hale dönüştürülmüş olabilir. Ona göre önceden yalnız yaşamdaki belli iyilik ve kötülüklerin dolaysız yaratıcısı sayılan sınırlı bir Tanrısal Varlık fikri, sonraki dönemlerde yavaş yavaş evrenin tek egemen yapıcısı ve değiştiricisi olarak anlaşılan gelişmiş bir monoteizme dönüşmüştür. Geniş bilgi için; Alıcı, *Evrimeci Politeizm Devrimci Monoteizm*, s.69.

<sup>612</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 498-501; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.233-234.

<sup>613</sup> Hıristiyan inancında Şeytan, insanlığın atası olan Adem ile Havva'yı kandırması ve onları günah işlemeye, Tanrı'ya karşı gelmeye sevk etmiştir. Bu durum Kutsal Kitap'ta; Yılan (kılığındaki şeytan) kadına, "Tanrı gerçekten, 'Bahçedeki ağaçların hiçbirinin meyvesini yemeyin' dedi mi?" diye sordu.

dünyanın karanlık bölgelerine yerleştiğini, tutkularımıza ve zaafplarımıza gizlice sızıp bizi kendi kendimizin baştan çıkarıcısı kılmak<sup>615</sup> ve kendi seçimimizle kendimizi mahvetmemize sebep olduğunu anlattı.”<sup>616</sup>

Bu noktada Robinson, Cuma’ya kötü bir varlık olan şeytan hakkında doğru fikirler edindirmenin Tanrı kavramını anlatmaktan daha zor olduğunu farketti. Şeytan hakkında sorgulamalar yapan Cuma doğru anlayabilmek için ona bir çok soru yöneltti. Bunun üzerine Robinson, doğru bilgileri anlatabilme kabiliyeti için Tanrı’ya dua etti. Bunun üzerine Cuma’yı yeniden yanına çağırdı ve ona “insanoğlunun yeryüzünün kurtarıcısı tarafından kurtarılması ve Tanrı’dan merhamet dileme, İsa Mesih’e inanış gibi Tanrı tarafından indirilmiş Kutsal Kitap’ın öğretileri üzerine” birçok şey anlattı. Dini bilgileri öğretmeye devam eden Robinson, İsa Mesih’in neden melek soyundan değil de İbrahim Peygamber’in soyundan yaratıldığını<sup>617</sup> ve bu yüzden şeytan gibi kovulmuş meleklerin kurtuluşa payları olmadığını, İsa Mesih’in yalnızca İsrailoğullarının kayıp koyunlarına ve onlara benzeyenlerine gönderildiğini<sup>618</sup> açıkladı. Böylece bir misyonerin Hristiyan olmayan bir kişiyle

---

Kadın, “Bahçedeki ağaçların meyvelerinden yiyebiliriz” diye yanıtladı, “Ama Tanrı, ‘Bahçenin ortasındaki ağacın meyvesini yemeyin ona dokunmayın; yoksa ölürsünüz’ dedi.”

Yılan, “Kesinlikle ölmezsiniz” dedi. “Çünkü Tanrı biliyor ki, o ağacın meyvesini yediğinizde gözleriniz açılacak, iyile kötüyü bilerek Tanrı gibi olacaksınız.”

Kadın ağacın güzel meyvesini yemek için uygun ve bilgelik kazanmak için çekici olduğunu gördü. Meyveyi koparıp yedi. Yanındaki kocasına verdi, o da yedi. Yaratılış, 3/1-6.

<sup>614</sup> Söz gelişi Matta, 4/1-11; Markos, 1/12-13; Luka, 4/1-13; 8/11-15; 22/1-3; Resullerin İşleri, 26/18.

<sup>615</sup> Söz gelişi 2. Korintliler 4/4.

<sup>616</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 501-502; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.235.

<sup>617</sup> Kutsal Kitap’ta İsa Mesih’in Davut Peygambere kadar giden soy kütüğü için bkz; Matta, 1/1-17.

<sup>618</sup> Kutsal Kitap’ta, İsrailoğulları bağlamında kayıp koyun metaforu şu şekilde geçmektedir; “Bütün vergi görevlileriyle günahkarlar İsa’yı dinlemek için O’na akın ediyordu. Ferisiler’le din bilginleri ise ‘bu adam günahkarları kabul ediyor, onlarla birlikte yemek yiyor’ diye söyleniyorlardı. Bunun üzerine İsa Mesih onlara şu benzetmeyi anlattı: ‘Sizlerden birinin yüz koyunu olsa ve bunlardan bir tanesini kaybetse, doksan dokuzu bozkırda bırakarak kaybolanı bulana dek onun ardına düşmez mi? Onu bulunca da sevinç içinde omuzlarına alır, evine döner; arkadaşlarını, komşularını çağırıp onlara, ‘benimle birlikte sevinin, kaybolan koyunumu buldum’ der. Size şunu söyleyeyim, aynı şekilde gökte, tövbe eden tek bir günahkar için,

karşılaşması gibi üç yıl boyunca saatlerce bu konuları konuşan Robinson, kendisi sayesinde Cuma'nın artık Hıristiyanlaştığını ve bir dindar olarak hatta kendisinden daha iyi bir Hıristiyan olduğunu, her ikisinin de huzurlu ve kendini bulmuş tövbekarlar olmalarını Tanrı'dan dileyerek ilan etti.<sup>619</sup>

#### **d) İngiliz Sömürge İmparatorluğunun Kralı Olma Hayaliyle Politik Bir Lider Olarak Robinson**

Vahşilerin elinden kurtardığı yeni üyelerle birlikte adasının gittikçe kalabalıklaştığını gören Robinson, bu noktada politik bir kimliğe bürünerek kendini birçok açıdan oldukça zengin sayıp, sürekli yaptığı gibi kendini İngiliz kralına benzeterек eğleniyordu. Bu doğrultuda Robinson, tıpkı İngiliz kralının yaptığı gibi bütün adanın kendi mülkü olduğundan dolayı tam bir egemenlik hakkına sahip olduğunu düşündü. Halkının da oldukça uysal olduğunu, kendisinin bir efendi ve kanun koyucu olarak hepsinin yaşamlarını ona borçlu olduğunu ve gerekirse kendi canlarını onun için vereceklerini varsaydı. Krallığına ait halkının profilini gözden geçiren Robinson'a göre kölesi Cuma kendisi gibi bir Protestan (Püritan), kölesinin babası hem putperest hem yamyam ve İspanyol da bir Katolik'ti. Buna rağmen Robinson, tıpkı bir İngiliz kralı gibi davranarak saltanatı altındakilere vicdan özgürlüğü tanıdığını belirtti.<sup>620</sup>

Siyasi lider kimliğini koruyan Robinson aynı zamanda halkıyla beraber hareket edip bu ilkel adadan kaçmanın planlarını yapmaya başladı. Bu yönde Robinson, İspanyol ile konuştuğunda kendisine ihanet etmelerinden ve güvenini kötüye kullanmalarından çekindiğini ve minnettarlığın insanın doğuştan gelen bir erdemi olmadığını insanların zorda kaldığında çıkarları için her şeyi yapabilecekleri kaygısını dile getirdi. İspanyol uzun süre dil döktükten sonra Robinson'un güvenini

---

tövbeyi gereksinmeyen doksan dokuz doğru kişi için duyulandan daha büyük sevinç hissedilecektir." Luka, 15/1-7.

<sup>619</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 499-508; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.234-238.

<sup>620</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 551; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.260.

kazandı. Dört kişi birlikte plan yaptı ve Cuma'nın babası ile İspanyol'u tekrar onların adalarına gönderip oradakilerle anlaşip gemileri ile onları adadan kurtaracaklardı. Ancak bu planı altı ay ertelediler. Gemide ihtiyaçlarını karşılamaya yetecek kadar hasat olmadığı için bu süre zarfında hazırlıklarını yapacaklardı. İspanyol bu durumu Kutsal Kitap'ta geçen şu olaya benzetti; "İsrailoğulları başlangıçta Mısır'dan kurtarıldıkları için sevinse de ıssızlığın ortasında ekmeksiz kaldıklarında kendilerini kurtaran Tanrı'ya bile isyan etmişlerdi."<sup>621</sup> Robinson, Cuma'nın babası ve İspanyol'a gerekli talimatları verdikten sonra onları geldikleri adaya gönderip planladıkları şekilde geri dönüp kendisini ve Cuma'yı kurtarmalarını beklemeye başladı.<sup>622</sup>

Tek başlarına kalan Robinson ve Cuma, bir gün adalarında otururken bir İngiliz gemisinin kıyıya yaklaştığını gördüler. Robinson bu durum karşısındaki şaşkınlığını kendi ifadesiyle şöyle anlattı "şaşkınlığım anlatılacak gibi değildi; bir gemi görmenin hem de içinde kendi yurttaşlarımın ve dolayısıyla dostlarımın olduğuna inanıyordum ve tarifsiz sevinç yaşadım." Sonunda gemidekilerin bir kaçının bir sandalla adaya geldiklerini gördüler.<sup>623</sup>

Adaya çıkanların yanına giden Robinson ve Cuma, onlara yardım edebileceklerini ormana gidenlerin onlara nasıl zulmettiklerini gördüğünü anlattılar. Bunun üzerin ağlayan adam "Tanrı'yla mı bir insanla mı konuşuyorum? Bu gerçekten bir insan mı yoksa melek mi?" diyerek şaşkınlığını dile getirdi. Bunun üzerine Robinson "Tanrı bir melek göndermiş olsaydı benden daha iyi giyimli ve daha farklı silahlı gönderirdi" karşılığını verdi. Konuşmasına devam eden kahramanımız onları kurtarmak için iki şartının olduğunu bunları kabul ederlerse kurtarabileceğini söyledi. Adamlardan biri onları ve gemilerini kurtarırsa tümüyle Robinson'a itaat edeceklerini ilettiler. Bunun karşılığında siyasi bir lider olarak

---

<sup>621</sup> Mısır'dan Çıkış, 32/7-10.

<sup>622</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 558-568; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.263-268.

<sup>623</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 569-576; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.269-272.

kimliğini koruyan Robinson bazı şartlar öne sürdü; "bu adada benimle kaldığınız sürece hiçbir yetkiniz bulunmamakla beraber, ona ve adaya zarar verecek hiçbir şey yapmamalarını, onun buyruklarına katiyen uymalarını ve son olarak gemi kurtulursa onu ve kölesi Cuma'yı İngiltere'ye yol parası almadan götürmeleri gerektiğini" ilan etti.<sup>624</sup>

Uzun planlar sonucunda gemiden adaya inenlerin hepsi kolları bağlı halde teslim oldu. Robinson söz aldığı kaptan ve iki adamı kendi evine götürüp orada kaldığı süre boyunca yaptığı ve icat ettiği şeyleri onlara gösterdi. Kaptan bu gördüklerine hem çok şaşırды hem de çok beğendi. Robinson'un liderliğinde ada mensupları ertesi gün isyan eden korsanlardan gemiyi kurtarmak için plan yapmaya başladılar. Daha sonra zulmedenleri yakalamak için harekete geçtiler. Robinson kendisinin general, Cuma'nın korgeneral, kaptan iki adamı ve ellerine silah verecek kadar güvendikleri üç savaş tutsağıyla beraber sekiz kişilik ordusuyla zulmedenleri yakalamaya gittiler. Birisini öldürdükten sonra diğerlerinin teslim olması için kaptan onlara Robinson'u kastederek bu adanın İngiliz bir valisi olduğunu eğer teslim olmazlarsa İngiliz kanunlarına göre yargılanıp idam edileceklerini anlattı. Robinson'a itaat edeceklerine dair söz verip hep beraber plan yapıp gemiyi diğer hırsızlardan kurtardılar.<sup>625</sup>

Böylece Robinson siyasi liderliğini etrafındaki kimselere yani küçük çaplı "halkına" kanıtlamayı başardı. Bunun akabinde gemiyi kurtardıktan sonra kaptan gelip Robinson'a "sevgili dostum ve kurtarıcım, işte geminiz, bu geminin içindeki her şey ve bizlerin sahibi sizsiniz" diyerek kahramanımızı gemiye davet etti. Robinson buna karşılık ona "beni kurtarsın diye Tanrı tarafından gönderilmiş bir adam gözüyle baktığımı, bütün olanların bir mucizeler zinciri gibi görüldüğünü, bunun dünyaya hükmeden Tanrı'nın gizli eli ve gözetleyen gözü olduğunu ve canı

---

<sup>624</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 578-585; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.273-276.

<sup>625</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 586-621; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.277-293.

istediğinde yardım ettiğinin en büyük kanıtı olduğunu söyledi. Ve sonuçta bir Hıristiyan dindar olarak Tanrı'nın onunla yakın ilişkisinden dolayı şükretti.<sup>626</sup>

Hep beraber adadan ayrılmaya hazırlanırken daha önce kaptana zulmeden iki kişi adada yaşamaya karar verdi. Bunun üzerine Robinson, onlara adada nasıl yaşayacaklarına dair ipuçları verdi. Söz gelişi onlara keçileri nasıl yetiştireceklerini, tereyağı ve peyniri nasıl yapabileceklerini anlattı. Son olarak Robinson onlara bir çuval bezelye tohumu verip bunları ekip çoğaltmalarını söyledikten sonra adadan ayrıldı.<sup>627</sup>

### **e) Doğal Yaşamdan Kopuş ve Adadan kurtuluş: Robinson'un İngiltere'ye Dönüşü**

İngiltere'ye dönüş için heyecan içinde beraberindekilerle gemiye binen Robinson, her sömürgecinin yapmış olduğu refleks gibi adadan ayrılırken yanına kendi yaptığı büyük keçi derisi başlığı, şemsiyesi ve papağanlarından birini "hatıra niyetine" almış bunun yanında İspanyol gemisinin enkazında bulduğu paraları da beraberinde götürmeyi unutmamıştı. "Geminin takviminden öğrendiği kadarıyla 19 Aralık 1686 yılında yani Sale'li Mağribiler'in elinden kaçtığı günle aynı tarihte, ikinci esaretten kurtularak yirmi sekiz yıl, iki ay ve on dokuz günden sonra adadan ayrılmıştı. Geçirdiği uzun yolculuk sonucunda 11 Haziran 1687'de otuz beş yıldır ayrı kaldığı İngiltere'ye vardı. Buraya geldiğinde Robinson, bıraktığı zaman ki İngiltere ile geldiğinde karşılaştığı İngiltere arasında büyük farklılıklar olduğunu gördü. Kendi tabiriyle "bütün dünyaya yabancı" kalmıştı. Burada ilk olarak parasını emanet ettiği yaşlı kadını bulan Robinson, kadını fakir durumda görünce ona yardım edebilecek duruma geldiğinde unutmayacağına dair söz verip yanından ayrıldı. Ardından doğduğu şehir olan Yorkshire'a giderek, iki kız kardeşiyle erkek kardeşlerinden birinin iki çocuğu dışında anne ve babasının ve bütün ailesinin

---

<sup>626</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 622-629; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.294-297.

<sup>627</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 631; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.298.

öldüğünü öğrendi. Dahası geride kalan sülalesinden üyeler de Robinson'u öldüğünü sandıkları için ona mirastan hiç pay bırakmamışlardı."<sup>628</sup>

#### **f) Homo-Economicus Olarak Robinson: İkinci Hayatı**

Daniel Defoe'nun tipik İngiliz insanını betimlediği eseri Robinson Crusoe sadece bir macera hikayesi değil aynı zamanda ekonomik güdüsü insani duygularını yok eden ve onları tek bir amaca yönlendiren ve neticede tek başına sağlam bir ekonomi kurmayı ve başarılı bir kapitalist statüsüne yükselmeyi başaran bir homo-economicus öyküsü sayılabilir.

Bu yönüyle Robinson Crusoe'nun, ekonomide bireysellik konusunda yeni bakış açısı kazandırıp, döneminin kapitalist ahlakına tepki olarak ortaya çıkan "ekonomik bireycilik" in somutlaşmış örneğini temsil ettiği söylenebilir. Bu özelliğiyle Robinson Crusoe'nun seyahatleri ve maceraları sadece sosyal bağlardan kopan ve özgürlük arayan birinin hikayesi değil, maddi kazanç arayışı olan hatta esasında sermaye kazanmak düşüncesinde olan bir tüccarın öyküsü hükmündedir. Zira Crusoe'nun yaşadığı dönemde "sermaye" kavramı, maddi zenginlik anlamında olup sosyal çağrışımları da kapsamaktadır.<sup>629</sup>

Nitekim Robinson Crusoe'nun yaşadığı çağda İngiltere'de yavaş yavaş başlayan sanayi devriminin gelişimi için en önemli faktörlerden biri de sermayeydi. Söz gelişi sanayileşmiş bir ülkenin vatandaşının, sanayisi gelişmemiş bir ülkedeki meslektaşından daha yüksek bir yaşam standardına sahip olmasının nedeni, her çalışma saati için daha fazla mal ve hizmet üretmesiydi. Yine bunu yapmasının nedenlerinden biri de, üretken faaliyetlerinde kendisine yardımcı olmak için genellikle daha büyük bir sermaye stoğuna sahip olma ihtiyacı duymasıydı. Bu nedenle romanda Crusoe'nun uzun ve maceralı yolculuğunun nihayete ermesiyle

---

<sup>628</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 632-638; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.299-300.

<sup>629</sup> Shamil Taha Abdullah, "Moulding and Remoulding of the Individual in the Eighteenth-and Nineteenth- Century Myths of Western Civilization: Robinson Crusoe, Frankenstein, and Dracula", Çankaya University Graduate School of Social Sciences (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Supervisor: Ertuğrul Koç, 2019, s.91-95.

birlikte ortaya çıkan en önemli sonuçlardan biri de “sermaye birikimi” olmuştur. Bu birikimi bireysel açıdan elde etmesi ise kapitalist ruhunu geliştirerek, kapitalizm ve sanayileşmenin bireysellik ile beraber olabileceğini bizlere göstermek içindi. Çünkü İngiltere ölçekli kapitalist düşünceye göre yatırımcı olarak bireyin var olan yeteneklerini geliştirmek yani yaşam standardında bir yükseliş meydana getirmesi kaçınılmazdır.<sup>630</sup>

Bu doğrultuda önceleri homo-economicus olarak kendini geliştirmek ve daha iyi bir yaşam standartı yakalamak niyetinde olan Robinson, İngiltere’deki yaşam koşullarını lehinde bulmadığından ilk adım olarak kölesi Cuma’yla birlikte Brezilya’da ki çiftliğine gitmeye karar verdi. Oraya gittiğinde şartlar İngiltere’deki gibi kötüydü. Ortağıyla konuşup çiftliğinin akıbetini öğrenen Robinson, uzun süredir orada olmadığı için çiftliğinin üçte birinin krala üçte ikisinin de yoksullar yararına harcanmak ve yerlileri Katolik inancına döndürmek üzere Saint Augustine Manastırı’na bağışlandığını öğrendi. Robinson bu mallarını geri alarak bir kısmından İngiltere’de ki yaşlı kadına bir kısmını da onu kurtaran kaptan ve oğluna bağışladı.<sup>631</sup>

Brezilya’daki hayat şartlarından memnun kalmayan Robinson, kısa bir süre sonra İngiltere’ye tekrar geri dönme planları yapmaya başladı. Zaten Brezilya vatandaşlığına geçse de Robinson’un oranın baskın mezhebi olan Katoliklikle ilgili çekinceleri bulunuyordu. Son tahlilde o, Katolik inancının bir insanın son nefesini verirken sahip olacağı en iyi din olmadığını düşünmüştü. Deniz kazasından korktuğu için yolculuğunun büyük kısmının da karayolu ile Groyne’a oradan da Biscay Körfezi’ni izleyerek Paris’e dolayısıyla da Calais ve Dover’a inip oradan Manş Denizini geçip İngiltere’ye gitmeye karar veren Robinson, Cuma ile beraber yolda sert kış ve birçok tehlike karşılaştı. Sonunda İngiltere’ye varan kahramanımız orada Brezilya’da ki çiftliğini tamamen satmaya karar verdi. Böylece kendi deyimiyle “bizzat Tanrı’nın hazırladığı bir mozaik andıran, benzerine dünyada çok az

---

<sup>630</sup> Abdullah, “*Moulding and Remoulding of the Individual in the Eighteenth-and Nineteenth-Century Myths of Western Civilization: Robinson Crusoe, Frankenstein, and Dracula*”, s.91-95.

<sup>631</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 639-654; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.301-308.



rastlanabilecek, aptalca başlayıp ona umut edebileceğinden çok daha fazla özgürlük sunacak biçimde mutlu sonla biten çeşitlilikte rastlantı ve maceralarla dolu bir yaşamın birinci safhasını” noktalamıştı.<sup>632</sup>

### **g) Tipik bir Emperyalist ve Sömürgeci Prototipi olarak Robinson**

Dünyayı dolaşım ekonomik durumunu geliştiren, varlık sahibi olan Robinson, bu noktada tıpkı İngiltere’nin, ilerde kuracağı “İngiliz Milletler Topluluğuna” (Commonwealth) sahip olması ve onların hamisi olması gibi bir prototip (öncü) rol içerisine girecektir. Özellikle romanın bu bölümlerinin İngiltere’nin bir asır sonra girişeceği sömürgeciliğinin ana hatlarını oluşturan temel rehber kitapçık olarak görülebilmesi mümkündür.

Bu doğrultuda Robinson, İngiltere’de evlenip iki oğlan bir kız çocuğuna sahip olmasına rağmen eşi ölünce yeğeniyle beraber tekrar deniz seferlerine çıkmaya karar veren kahramanımızı yeğeni 1694 yılında İngiltere’nin yeni sömürge toprakları olan Doğu Hint Adalarına gitmeye razı etti. Bu yolculuk sırasında kendi kurduğu kolonisini bizzat ziyarete giden Robinson, orada bıraktığı İspanyolları görüp yine adada bıraktıkları zalimlerle olan maceralarını dinledi. Adasında yaklaşık yirmi gün kalan Robinson Crusoe, onlara silah, barut, giysi, aletler ve İngiltere’den yanında getirdiği biri marangoz biri demirci iki zanaatkarı onlara bıraktı. Bunun yanında ülkesi gibi “sömürgeci” bir zihniyetle hareket eden Robinson, adayı mülkiyeti kendisinde olmakla birlikte parçalar halinde onların arasında bölüştürdü. Robinson onlardan buna karşılık oradan ayrılmamaları konusunda söz aldı. Yine tıpkı ilerdeki İngilizlerin sömürge politikası gibi adadan Brezilya’ya uğrayıp adaya göndermek üzere üç yelkenli gemi satın alarak bu gemilerle oraya daha çok sayıda insan yani iş gücü gönderdi. Bunlara ilave olarak bu öncü sömürgecilerin adada daha fazla kök salıp “yerleşik” kalmalarını temin etmek maksadıyla malların yanında onlara hizmet etmeye uygun, isteyeninde eş olarak alabileceği yedi kadın gönderdi. İngilizler için de ekip biçmek isterlerse gerekli malzemeyi göndermekle beraber onlara

---

<sup>632</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 658-689; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.310-326.

İngiltere'den bir kaç kadın gönderme sözü verdi. Kişisel adasının adeta kalıcı bir İngiliz sömürge prototipi olması için çabalayan Robinson, tarım ve hayvancılık yapılabilmesini sağlamak amacıyla oraya üçü gebe olan beş inek, birkaç koyun ve birkaç domuz gönderdi.<sup>633</sup>

Kitabının son bölümlerinde Daniel Defoe, Robinson'un adasında yaşayanların Karayiplilerle savaştığını halkının başta onlara yenildiğini her yerin darma dağın edildiğini ancak fırtınada Karayiplilerin kanolarının sürüklendiğini bu yüzden adada kaldıklarını ve açlıktan öldüklerini, bunun neticesinde ada halkının yeniden toparlandığını detaylıca anlatıp, başka bir kitapta yeni hayatını anlatabileceği sözünü vererek bu eseri tamamladı.<sup>634</sup>

---

<sup>633</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 689-694; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.326-328.

<sup>634</sup> Defoe, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, s. 694; Defoe, *Robinson Crusoe*, s.328.

### III. BÖLÜM

#### HAY B. YAKZAN İLE ROBINSON CRUSOE ARASINDA TARİHSEL FENOMENOLOJİK MUKAYESE

Burada tezimizin birinci ve ikinci bölümlerinde işlemiş olduğumuz konuları Dinler Tarihi'nin metodolojik yaklaşımı olan Tarihsel Fenomenolojik yöntemi ile karşılıklı olarak mukayese etmeyi amaçlamaktayız.

Bu doğrultuda ana hatlarıyla karşılaştırmalı olarak her iki esere de genel olarak bakacak olursak; İbn Tufeyl'in eseri Hay b. Yakzan'da XII. yüzyıl düşünce coğrafyasında ele alınan “insan aklı, iradesi, hakikat, bilgi türleri, insan-tabiat ilişkisi, eğitim, insanın gelişimi, birey-toplum ilişkileri” gibi daha pek çok konuya açıklık getirmektedir. Eserin temelinde insanın salt aklıyla, tabiatla ve dinle barışık olarak kendi varlığını keşfetme süreci ele alınmaktadır. Bunun yanında Daniel Defoe'nun eseri Robinson Crusoe'da ise XVIII. yüzyıl “İngiliz evren tasavvurunun, seküler ve antropolojik dünya görüşü, sınırlar ötesi ticaret arayışının, “öteki” algısının ve medeni-yabani çatışmasının izleri ve temel sonuçlarını taşımaktadır.”<sup>635</sup>

Bu bölümde göreceğimiz üzere İbn Tufeyl, *Hay bin Yakzan* adlı felsefi öyküsünde üç ayrı karakteri insanla eşleştirmektedir. Bunlar sırasıyla filozof, sufi ve bilgindir. Bu doğrultuda “ıssız adada hakikati arayan Hay filozofu; ilahi mesajın gizli, sembolik manalarını öğrenmeye çalışan Absal sufiyi; dinin kurallarına ve geleneğe sınımsız bağlı Salaman ise bilgini” temsil etmektedir. İbn Tufeyl bu üç karakteri hayatın doğal akışı içerisinde ele alıp tartışmaktadır. O, Hay b. Yakzan'da zahirde sosyokültürel şartlardan uzak bir insanın tek başına mücadelesini konu edinse de, gerçekte, insanı, yaşamı, dünyayı ve varlığı anlamasını ve anlamlandırmasını işlemektedir.<sup>636</sup>

---

<sup>635</sup> Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi*, s.262.

<sup>636</sup> Hüseyin Aydoğdu, “İnşacı ve İhyacı Medeniyetin Mimarı Hay b. Yakzan ile İşgalci ve Sömürücü Medeniyetin Mimarı Robinson Crusoe Üzerine Bir İnceleme”, *3. Uluslararası Felsefe, Eğitim, Sanat ve Bilim Tarihi Sempozyumu*, 2018, s.795.

Hay ile mukayesesini yapacağımız Daniel Defoe'nun, *Robinson Crusoe* adlı eserinde ise Crusoe ve onun kölesi Cuma olmak üzere iki karakter bulunmaktadır. Ana hatlarıyla söylersek Robinson, Batı'yı, bilgiyi, tekniği ve efendiye, Cuma ise sömürülen Doğu'yu, cehaleti ve köleliği temsil etmektedir. Yine Robinson bir yandan çok para kazanmayı ve zengin olmayı isterken, öte yandan da Hay gibi insanın Tanrı, doğa ve eşya ile olan ilişkisini düşünen ve Tanrı'yı arayan bir karakterdir. Bu açıdan her ikisinin de en önemli ortak özelliği hayatta kaldıkları için Yüce Yaratıcı'ya kendi kültürel bağlamlarında minnet duymalarıdır. Fakat, Hay'da kültürel olarak bir Tanrı fikri mevcut olmamasına karşın, Robinson'da kendini alabildiğine gösterir. Buna rağmen, her ikisi de kendi yaşadıkları olaylar, doğa ve nesnelere üzerinde yaptıkları gözlem, deney ve akıl yürütmeler sonucu Tanrı fikrine ulaşılmaktadırlar.<sup>637</sup>

Bu noktada Tarihsel mukayese açısından her iki eser bağlamında doğal hayat, dini hayat, toplumsal hayat ve son olarak iktisadi hayat değerlendirilecektir.

### **A. Tarihsel Fenomenolojik Açıdan Hay b. Yakzan ve Robinson Crusoe'da Doğal Hayat**

Hay için *benlik*, Tanrı'nın istek ve amacına uygun olarak biçimlendirmeye çalıştığı bir duygudur. Zira Hay, bu benlik sayesinde bütün canlıları kendisinden üstün özellikler veya zaafı atfederek tanımlar. Yine bu yetenekle onun için bütün canlılar değerlidir ve bu sebeple onları her zaman korur. Dolayısıyla canlıların tüm kıymetinin Tanrı'dan kaynaklandığına inanan Hay'a göre Tanrı'ya benzemek, onu taklit etmek büyük bir onurdur. Neticede Hay b. Yakzan, Tanrı'nın karşısında haddini bilen, yani sınırlı bir "ben" duygusuna sahiptir.<sup>638</sup>

*Benlik açısından* Hay b. Yakzan'a nazaran daha farklı olan Robinson ise bencil ve kendisinden güç, yaratılış ve makam olarak aşağı olanlara karşı oldukça kibirlidir.

---

<sup>637</sup> Aydoğdu, "İnşacı ve İhyacı Medeniyetin Mimarı Hay b. Yakzan ile İşgalci ve Sömürücü Medeniyetin Mimarı Robinson Crusoe Üzerine Bir İnceleme", s.795-796.

<sup>638</sup> Halis Çetin, "Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl.10, Sayı:41, 2007, s.49.

Tek başımayken bile kendisini ıssız adanın kralı ilan edip yanına Cuma'yı aldığında kendisine "efendi" diye hitap ettirir. Yine o, adadaki her canlının efendisi olup, kendisiyle konuşma ayrıcalığını sadece papağanına verir. Adasında herkese bizzat kendisinin dilediği kadar hak ve özgürlük veren Robinson, tek yetkili otorite olarak kendisini görür ve hiç kimseye itiraz etme, başkaldırma özgürlüğü tanımaz.<sup>639</sup>

Bu benlik tasavvuruyla Robinson, sosyal ilişkilerinde de kendini belli eder. Söz gelişi o, adaya başka insanlar geldiğinde, onları bir yoldaş veya birlikte yaşayacak ve beraber vakit geçirilecek insanlar değil birer uşak, köle olarak görür. Onun için dünyanın merkezinde kendisi bulunmaktadır. Dolayısıyla Robinson'un kendisi dışındaki varlıklarla ilişkisi pragmatiktir. Hatta o, Tanrı'yı bile zaman zaman kendisine faydalı olup olmamasına göre değerlendirir. Hatta bu ideoloji doğrultusunda o, varlıkları "faydalanılabilecek" ve "faydalanılamayacak" olanlar şeklinde sınıflandırır.<sup>640</sup>

Her iki eserde de benliklerini ortaya koyan kahramanlar, "*kendilerini, hayatı ve dünyayı kim olduklarına verdikleri cevaplar doğrultusunda tanımlamaktadırlar.*" Bu yönde Hay, insan doğasının keşfine çıkarak iyiliklerini geliştirmek ve çoğaltmak kötülüklerini temizlemek için uğraş gösterirken, Robinson ise her yere kendi benlik duygusunu taşıyan, her yerin hakiminin kendisinin olmasını arzulayan, hırs tutkunu bir insan tipolojisindedir. Yine Hay, egosunu terbiye etmeye ve onu temizlemeye, kontrol altına almaya çalışırken; Robinson, egosunu besleyen ve onu kontrol etmek yerine "egosunun kontrolüne giren" bir kişi olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>641</sup>

*Çevresiyle ilişkilerde* Hay b. Yakzan, beslenmek için türünün devamını sağlayabilen, çekirdeği olan meyveleri tercih edip, o çekirdekleri yememeye ve

---

<sup>639</sup> Çetin, "Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)", s.49.

<sup>640</sup> Münire Handan Kaya ve Hatice Çağan, "Doğanın Eğitici ve Öğretici Vasfı Karşısında; Hay bin Yakzan ve Robinson Crusoe", (Danışman: Nihayet Arslan, Berin Uyar), *Universitat Duisburg Essen, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, 2013, s.64. Ayrıca bkz. Çetin, "Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)", s.49.

<sup>641</sup> Çetin, "Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)", s.49.

bozmamaya dikkat ederek, taşlık ve çorak alanlara atmayıp, onları yeniden hayat bulmak üzere toprağa gömmeye çalışmaktadır. Yine Hay, olgunlaşmış meyveler dururken hamları tercih etmeyip bitkileri kökünden koparmamaya özen göstererek, yiyecek bitki bulamazsa hayvanlardan yumurtaları en fazla olanları tercih etmektedir.<sup>642</sup>

Hay'ın çevresine dikkat ve özenine karşın Robinson, tipik bir Batılı Orta Çağ insanı olarak “her besinden tatmak, her gördüğünü yemek ve canının çektiği her şeye ulaşmak” için çaba göstermektedir. O, bildiği ve bilmediği bitkileri koparıp işine yarayanları kullanıp gerisini herhangi bir yere atarak devam eden, aynı yemeği üst üste yediğinde hayıflanan bir insan tipolojisi sunmaktadır. Bunun yanında Robinson, karşısına çıkan bir limon ağacından taşıyabileceğinden daha fazla limon almakta özüm gereğinden fazla toplamakta böylece israf edip çürümesine sebep olmaktadır.<sup>643</sup> O, son tahlilde Makyavelist bir tarzda mutlu olmak ve istediğini elde etmek için her yolu meşru kabul etmektedir. Sonuçta Hay, hayatını kendisinin elde ettiği neticeler sonunda anladığı helal ve haramlar çerçevesinde “sınırlandırırken”, Robinson için sonsuz dünyevi hazlar bağlamında hayatta sınırlandırma olması söz konusu değildi.<sup>644</sup>

*Çevresinden faydalanırken* yine Hay b. Yakzan kendisi için hayvan derilerinden elbise yapmakta, çıplak olmaktan utanır ve giyiminde temizliğe, düzene, estetiğe azami dikkat etmektedir. Bu doğrultuda bilhassa temizliğe çok önem veren Hay, sık sık dişlerini yıkamakta, tırnaklarını ve gövdesini sürekli temizleyerek çiçeklerden güzel kokular elde edip kullanmaktadır. Buna karşın Robinson, elbise giymeyi düşünmemekte ancak “sıcaktan derisinin su toplamasından korktuğu için” giyinmekteydi. O, kendisine elbise dikerken fitratını korumak yerine hatta estetik, temizlik ve düzenlilikten ziyade sıradan ihtiyaçlarını karşılamayı öncelemektedir.

---

<sup>642</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment “Ibn Tufayl’s Influence on Modern Western Thought”*, s.24. Ayrıca bkz. Çetin, “Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)”, s.50.

<sup>643</sup> Defoe, *Robinson Crusoe*, s.109.

<sup>644</sup> Çetin, “Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)”, s.50.

Temizliğe önem vermediğini, kirli ve düzensiz olduğunu birçok defa dile getiren Robinson, yine de ülkesi İngiltere'ye dönerken gemideki en güzel elbiseleri seçerek bir kral gibi giyinmiştir.<sup>645</sup>

Buna ilaveten doğal bir hayatın gereği olarak Hay, *bedenini Tanrı'nın bir emaneti olarak kabul ettiği için besinleri sağlığı için tercih etmektedir*. Ona göre ruha nazaran beden, Tanrı'ya karşı görev ve ibadetleri yerine getirmek için bir araç hükmündedir. Bu nedenle, sade bir hayat yaşamayı ve dış etkilerden bedenini korumayı yeğlemektedir. Ruhtan ziyade maddi aleme vurgu yapan Robinson için *beden, dünyevi hayatın amaçlarına ulaşmanın bir aracıdır*. Bu sebeple o, çok çalışmakta, bedenini amacı olan her şeye seferber etmekte, güçten düşene kadar çalışmaktadır. Bu hırsı sebebiyle Robinson, birçok kez bedenini tehlikeye atmaktan çekinmemekte ve buna bağlı olarak hastalanmaktadır.<sup>646</sup>

Doğal hayat bağlamında son olarak diyebiliriz ki Hay'da mevcut olan *şefkat ve vicdan duygusu* yerine Robinson'da bu hayatı "kullanmaya" yönelik olarak *güç ve fayda* ön plana çıkmaktadır. Söz gelişi Hay için hayvanlar doğal dengenin önemli bir faktörüdür. Bu yüzden o, hiçbir hayvana sebepsiz yere zarar vermemekte ve onu öldürmemekte, onları tıpkı kendisi gibi "Tanrı'nın emaneti" olarak görmektedir. Bunun zıddına doğada bir kral gibi yaşamak niyetinde olan Robinson için doğa, bitkiler ve hayvanlar kendisi için yaratılmış ve bu yüzden onlara istediği gibi davranabilme ve kullanabilme hakkına sahiptir.<sup>647</sup>

## **B. Tarihsel Fenomenolojik Açıdan Hay b. Yakzan ve Robinson Crusoe'da Dini Hayat**

*Bireysel açıdan dini hayatın merkezinde* Tanrı ve Tanrı'ya ibadet bulunur. Hay b. Yakzan'a göre Tanrı, insanların sorumlu olduğu, her şeye gücü yeten, Sonsuz,

---

<sup>645</sup> Çetin, "Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)", s.50.

<sup>646</sup> Çetin, "Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)", s.50.

<sup>647</sup> Çetin, "Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)", s.51.

iyilik ve güzellik sahibi bir Yaratıcı olarak evrenin hakimidir. Hay'ın düşüncesine göre insan, kendini Tanrı yerine koyarsa ceza çekeceğine inanır. Dolayısıyla Hay, ruhun amacını ise varlığın bilgisine ulaşmak olduğunu belirtir. Ona göre insan Tanrı'yı kendinde, her yerde ve her işte müşahede etmeli, tüm zamanını ona ayırmalı ve Tanrı için yaşamalıdır. Onun için mutluluğun kaynağı bu dünyayı değil öbür dünyayı düşünerek hareket etmektir. Dolayısıyla Hay'ın amacı, Tanrı'nın mutlak bilgisine ulaşmak, düşünce ve davranışlarıyla onun rızasını kazanmaktır. Bu hedeflere varmak için Hay, ncelikle Tanrı ile doğru bir iletişim kurmak üzere konuşmayı ve Tanrısal buyrukları dil ile ifade etmek üzere adasına gelen Absal'dan öğrenir. Hay, inandığı şeylerin dinsel bütünlüğünü Absal'dan, Absal ise aradığı hakikatleri Hay'dan öğrenerek imanını güçlendirir. Zira Hay'a göre yapılacak en büyük kötülük, Yaratıcıyı unutarak dünya için çalışmaktır.<sup>648</sup>

Buna karşın Robinson'a göre Tanrı, evrenin yaratıcısı ve yöneticisi olmasına rağmen alemdeki her şeyin oluşmasını o takdir eder. Dolayısıyla Robinson, davranışlarının sonuçlarının da daima bir hikmet arayarak her olguyu Tanrı'ya bağlar. Mutlu olduğunda Tanrı'yı anıp, mutsuzluğunda da sebep olarak Tanrı'yı görür. Tanrı'ya ibadet etmek için Kutsal Kitap'ı okur. Günün bir bölümünü ibadete ayırarak yaratılışını ve öbür dünyayı düşünür. Dolayısıyla Robinson'un Tanrı ile ilişkisi hem determinist hem de pragmatiktir. Bir başka ifadeyle Tanrı'ya karşı sorumluluğunu bilir ancak bunu Tanrı onu rahat ettirdiği zamanlarda yerine getirir. Bunun sonucunda Robinson, kendini maddi anlamda rahat hissetmezse Tanrı ile yakın ilişkisini umursamaz. Zira Tanrı ile ilişkisini ona verdiği şeylere karşı verdikleriyle ler. O, tipik bir Hıristiyan olarak en büyük ibadetin dünyevi işlerde çalışmak olduğuna inandığı için her zaman Tanrı'ya ibadet ettiğini düşündü. Ona göre Tanrı, kendisinden habersiz olan kullarına karşı acımasız ve kendisine saygı duyan ama yakın ilişki içinde olmayanları korumaz. Dolayısıyla Robinson, çoğu zaman İlahi kadere ve "el değmemiş doğaya meydan okurken" zaman zaman determinist bir

---

<sup>648</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment "Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought"*, s.25. Ayrıca bkz. etin, "atışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Bati)", s.52.



tavırla kadere rıza üzerine bir dünyaya dalar. Sonuçta onun da mensubu olduğu İngiliz burjuva kültürüne göre dini hayatın kişideki yeri özgürlüğü ve iradesi üzerinde olmamalıdır. Bununla beraber insan içine düştüğü kötü durumlarda da Tanrı'ya inanıyorsa rıza göstermelidir. Zaten Orta Çağ'da din, üst sınıftakilerin alt tabakayı ezmelerini meşrulaştırmak için kullandıkları araçtı. Bir İngiliz olan Robinson da bu gerçekliğin farkındaydı.<sup>649</sup>

*Dini hayatın bir önemli çehresini de diğer insanlarla barış içinde bir hayat sürmek oluşturmaktadır.* Bir başka ifadeyle dindar insanın, diğer insanlarla sağlıklı ilişki kurması onun dini hayatını olumlu etkileyecektir. Bu doğrultuda Hay, farklı dini inançlar veya görüşler yüzünden insanlarla çatışmanın, insanların farklı inançlarından dolayı tartışmanın yanlış olduğuna inanır. Dahası o, bir müslüman olarak insanlarla mücadele etmenin, inatlaşmanın zararlı olduğuna, bunun yerine ikna etmeye çalışmanın, güzel söz ve hoşgörü ile insanlara yol göstermenin gerekliliğine inanır. Bunun karşın Hay, insanları bir şeyi inanmaya zorlamanın Tanrı'nın yerine geçmek hatta Tanrı adına insanları yargılamak olduğunu ifade eder. Dolayısıyla onun dünya görüşüne göre insanın yaratılış amacı imtihan edilmek ve kişilerin tercihlerini öğrenmektir. Bu nedenle “insanların kendi akıl ve tercihleriyle kendi yollarını seçmesi Tanrı'nın iradesine daha uygundur.”<sup>650</sup>

Hay'ın bu düşüncesine karşı bir Hıristiyan olarak Robinson ise misyoner bir kimlikte dini hayatın öncelikle bir kilise inşa etmek ve o kilise içerisinde dindar bir hayat sürmenin gerekliliğinin farkındadır. Bu doğrultuda ilk adım olarak Robinson, pragmatik ihtiyaçlarını karşılamak üzere Cuma'ya konuşmayı, misyoner kimlikle kendi cemaatini oluşturmak üzere ona temel dini bilgileri öğretir. Yine oluşturduğu kilisenin asli görevlerinden birisini oluşturmak üzere Tanrı fikrini Cuma'da iyice pekiştirir ve onu çok iyi bir Hıristiyan olarak yetiştirir. Robinson bununla da kalmaz; Cuma'ya, öğrettiği dinsel bilgiler aracılığıyla Batılı insan olarak kendi üstünlüğünü

---

<sup>649</sup> Attar, *The Vital Roots of European Enlightenment "Ibn Tufayl's Influence on Modern Western Thought"*, s.25. Ayrıca bkz. Çetin, “Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)”, s.53.

<sup>650</sup> Çetin, “Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)”, s.53-54.

kabul ettirir. Bunu yaparken Robinson Hıristiyan kilise hiyerarşisindeki gibi Tanrı'dan başlayan bir hiyerarşik dünyanın gerçekliğine Cuma'yı inandırır. Ancak buradaki ince çizgi şudur; bu tavırlarıyla o, Orta Çağ'da ki Roma Katolik kilisesinin başını çektiği tüm dinsel yapıların egemenliğinin çözülmesini ve sömürgeci, laik, deist, seküler bir dünyanın kurulmasını arzulamaktadır.<sup>651</sup>

### **C. Tarihsel Fenomenolojik Açından Hay b. Yakzan ve Robinson Crusoe'da Toplumsal Hayat**

Bir din aynı zamanda sosyal bir olgudur. Dindar insan dinini yaşamak için bir cemiyetin içinde bulunmak ve dinini bütün sosyal kurumlarıyla beraber yaşamak ister. İslam dinini insanlara tebliğ eden onları bir cemaat olarak inşa eden yine kendilerinden olan dışarıdan gelen birisine ihtiyaç vardı bu da Peygamber'dir.<sup>652</sup>

*İslam nübüvvet perspektifine uygun olarak Hay b. Yakzan'ın ıssız adasında ilk karşılaştığı kişi ona konuşmayı, dini ve diğer insanların durumunu öğreten ötelerden gelen Absal'dır.*<sup>653</sup> Dini bilgiyle donanmış Absal'ın adaya gelmesiyle din ile akıl birbirini tamamlamış olur. Absal da doğal bir insanın zihni melekelerine dolayısıyla aklına sahip Hay'dan saf akıl ile de Tanrı'ya ulaşabileceğini öğrenir. Sadece Absal ile yetinmeyip onun adasına giden Hay, adadaki diğer insanlarla tanıştıkça onlara güveni azalır. Zira o, toplum içindeki insanların birçok eksigi olduğunu, hepsinin farklı özelliği ve önceliği olduğunu öğrenir. Dahası ona göre insanlar, dünyaya meyleden, mülkiyet sahibi olmaya çabalayan ve hırslı hayat süren (Hay'ın kötü olarak isimlendirdiği) bir takım İslami ve fitri olmayan davranışlara sahiplerdir. Nitekim Hay, bu kötü insanlardan zarar geleceğini düşünüp kendi adasına döner. Zira kötülerin ağırlıklı olduğu bir cemiyetin içinde yaşayarak kendisinin sahip olduğu bilgi ve anlayışa, mutlak gerçeklere ulaşmanın herkesin yapabileceği bir şey

---

<sup>651</sup> Çetin, "Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)", s.54.

<sup>652</sup> "Nitekim aranızdan size bir peygamber gönderdik: O size ayetlerimizi okuyor, sizi arıttıp temizliyor, size kitabı ve hikmeti öğretiyor; yine size daha önce bilmediklerinizi öğretiyor." Bakara, 2/151.

<sup>653</sup> Cibril Hadisi için bkz. Buhari, İman 1; Müslim, İman 1.

olmadığını anlar. Neticede Hay'ın sahip olduğu "entelektüel elitizm" olarak adlandırılabilir bu bakış açısında aslında İslam toplumunun bilgiyi ve dinsel yorumları avam-havas diye ayırabileceğinin ipucunu verdiği söylenebilir.<sup>654</sup>

Neticede genel olarak Hay'ın insan, doğa, canlılar ve nesnelere karşısındaki tutumu ötekileştirici değil kapsayıcıdır. Bir başka ifadeyle Hay'da insanın, doğa ve nesnelere karşısında indirgeyici, örseleyici veya ötekileştirici hiçbir ontolojik, epistemolojik ve politik önceliği, üstünlüğü veya ayrıcalığı yoktur.<sup>655</sup>

*Kendi "mikro kilisesini" adasında inşa eden Robinson ise insani ilişkilerini iki yönlü işlemektedir; bir taraftan kendinden üstün gördüğü insanlara karşı oldukça kibar, duyarlı, yardımseverken, diğer taraftan kendisinden zayıflara karşı aşağılayıcı ve kibirlidir. Bilhassa Robinson'a göre kendisinden aşağıda olanlar kendisi için yaratılmış, "uşak", "işçi" ve "köledir." İnsanlara güvenmeyen Robinson, onlara karşı sürekli şüphe içerisindedir. Buna karşın adasına gelen herkese kendisini adanın "kralı", "tek varisi" ve "tek efendisi" olarak tanıtmaktadır. Kar güdüsü Robinson için öncelikli ahlaki güdülerdendir. Bu doğrultuda bir İngiliz burjuvazi toplumuna ait bir birey olarak biraz servet edinince, onun ilk yapmayı düşündüğü şey o dönemin makro ticari perspektifiyle köle satın almaktır. Zira "onun için manevi açıdan onur, erdem ve kişilik; maddi açıdan kimlik, varlık ve zenginlikle eş değerdir. Zira onun toplumsal hayat perspektifine göre zengin olmayanın şerefi de olmaz. Bu da sadece asil ve burjuvazi Batı toplumuna has bir özelliktir. Çünkü Batı toplumunda "öteki insanlar" köle edinilmesi, Batılılara hizmet etmesi, onların mutluluğu için çalışması gereken varlıklardır. Orta Çağ Batı toplumuna ait bir birey olarak Robinson için burjuvaziden; yani soyluluk ve krallık özlemlerini çağrıştıran bütün şaşaa ile maddiyatı öne çıkaran bilinçaltından bahsetmek mümkündür. Zira adada hayatlarını kurtardığı bu yüzden ona borçlu olan bir çok kişiyi egemenliği altına alan Robinson, kendini artık tamamen adanın "mutlak hakim" olarak görüyordu. Baskıcı bir idareci*

---

<sup>654</sup> Kaya ve Cağan, "Doğanın Eğitici ve Öğretici Vasfı Karşısında; Hay bin Yakzan ve Robinson Crusoe", s.71. Ayrıca bkz. Çetin, "Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)", s.54.

<sup>655</sup> Aydoğdu, "İnşacı ve İhyacı Medeniyetin Mimarı Hay b. Yakzan ile İşgalci ve Sömürücü Medeniyetin Mimarı Robinson Crusoe Üzerine Bir İnceleme", s.805.

olarak adasındaki kişilerin farklı inançlara sahip olduğunu dile getirip “hepsine inanç özgürlüğü sağladığını” iddia eden Robinson, aslında burada modern devletin temel argümanlarından birçoğuna işaret ettiğini söyleyebiliriz. Söz gelişi, krallıkların güçlenmesi, anayasal devletlerin ve ulus devletlerinin kurulması ve laikliğin güçlü bir devlet ilkesi olarak ortaya çıkması modern dönemde kurulacak olan ulusal devlet fikrinin temelleri sayılabilir.”<sup>656</sup>

Adasında oluşturduğu mikro Batı toplumu modelini sağlamlaştırmak üzere Robinson, yamyamları köle ediniyor, onların efendisi olduğunu sık sık tekrarlıyordu. *Buna karşın kendisi gibi Batılı olanlar için o, bir “kaptan”, bir “başkomutan” ve bir “vali” rolündeydi.* Eserin birçok yerinde görüldüğü üzere Robinson, bir insanın alabileceği her türlü rütbenin çalışma ve satın alma yoluyla elde edilebileceğini göstermekteydi.

Batı toplumunun bir diğer önemli boyutu olarak kendini öteki medeniyetlerden üstün görme fikri Robinson’da da bulunmaktadır. Nitekim Robinson Batı medeniyeti ile diğer medeniyetleri sık sık karşılaştırılarak Batı medeniyetinin üstünlüklerine değinmektedir. Söz gelişi ona göre Batı medeniyeti dışındaki medeniyetlerde yaşayan insanlar köle edinilmesi ve Batı Hıristiyan kültürüne göre terbiye edilmesi gereken varlıklardır. Bunu yaparken Robinson, dinin meşrulaştırıcı işlevini kullanarak değerlendirmelerini Tanrısal irade ve kader ile açıklamaktadır. Neticede din olarak Hıristiyanlık maddi açıdan tarihsel çizgi ve Tanrı Robinson’un bakış açısına göre Batılılara öteki insanları köleleştirme hakkını vermektedir. Ona göre Batı’nın kapitalist dönüşüm sürecinde din, toplumun bu şekilde düzenlenmesinin bir aracı veya “afyonu” olarak değerlendirmesi önemli bir özelliktir. Zira Robinson, kölesi Cuma’nın kendisine itaatini arttırmak oluşturduğu mikro toplumdaki kaçmasını engellemek için ona Hıristiyanlığı (Protestanlığı) bir araç olarak kullanmıştır. Dahası Cuma, sahibi ve efendisi olan kişinin gerçek adının Robinson olduğunu bile bilmiyordu. Çünkü Robinson tipik İngiliz asilzadesi gibi davranarak Cuma’ya baskıcı ve tahakküm ettirici bir isim olarak “efendisi” olduğunu öğretmişti. Neticede

---

<sup>656</sup> Çetin, “Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)”, s.54-56.

böyle bir efendiye sahip olan köle olan Cuma yavaş yavaş, efendisinin terbiyesiyle “Avrupalıların vazgeçilmezliğini ve cazibesini” kazanabilecek ve iyi bir Hıristiyan olacaktı.<sup>657</sup>

#### **D. Tarihsel Fenomenolojik Açıdan Hay b. Yakzan ve Robinson Crusoe’da Ekonomik Hayat**

Sosyo-ekonomik hayat insanın toplum içerisindeki vazgeçilmez unsurlarındandır. Doğadaki bir müslüman birey modelini oluşturan Hay b. Yakzan’a göre hem doğa hem de doğadaki şeyler Tanrı’nın en güzel eserleridir ve insanlara emanettir. Bu nedenle “doğada var olan canlıları veya eşyaları gereksiz tüketmek, yok etmek, türlerinin devamını engellemek, doğal ortamlarını bozmak Hay’ın sosyo-ekonomik perspektifine göre onların gerçek sahibi olan Tanrı’ya karşı gelmektir. Bu doğrultuda Hay, adasında İslami perspektif ışığında alabildiğine doğal ekonomik bir dünya inşa eder. Adasındaki her şeyi yaratılış amacına uygun, israf etmeden ve devamlılıklarını sağlayarak tüketmekte olan Hay, iş yapar gibi gözükmek yerine veya iş yapmak için iş yapmak yerine gerçek ihtiyaçlarını karşılamak için çalışır. Onun için çalışmaktan çok dinlenmek, rahat etmek, doğayı, evreni ve Tanrı’yı düşünmek de önemlidir. Nitekim Hay’a göre insanı erdemlerinde uzaklaştıran ve Tanrı’nın istediği gibi yaşamak ve onunla bütünleşmekten alıkoyan şey bu kişilerin hak etmediği mal ve gerçeği yansıtmayan statü peşinde koşmalarıdır. Bunu gibi suistimalleri önlemek için Hay, sadece gerekli olan hayati ihtiyaçlarını karşılamak için çalışmayı kutsar. Bu doğrultuda o, ekonomik boyutun önemli bir parçası olarak yaşadığı doğanın dengesini bozmamak için uğraşır ve onun mutlak sahibi olmak yerine onun bir parçası olup onunla uyum içinde yaşamayı tercih eder. Bunu başardıktan sonra bir ileri adım olarak Hay, aynı zamanda toplumsal uyumu

---

<sup>657</sup> Çetin, “Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)”, s.56-57.

bozmamak maksadıyla toplumla anlaşamadığında mücadele etmek yerine oradan uzaklaşmıştır.”<sup>658</sup>

Neticede Hay’ın şahsında İbn Tufeyl aslında İslam ve Doğu medeniyetlerine egemen olan “zenginlik mi yoksa fakirlik mi insanın varoluşu için daha üstündür?” Sorusuna da cevap vermektedir. İslam geleneğinin ortasında yetişen Hay da “bir Müslüman olarak zenginliği ve zenginliğe şükretmekten ziyade, fakirliği ve sabretmeyi daha fazla tercih etmiştir. Aslında bu tercih İslam dünyasında mal, mülk ve servet edinmekten, zengin olmaktan ve o yolda mücadele etmekten, dolayısıyla dünyaya dalıp Tanrı’yı unutturan bir ticaretle uğraşmaktan korkmalarının doğal sonucudur.”<sup>659</sup>

*Ekonomik hayat açısından Hay’ın aksine Robinson, kapitalizmin insan tipini çağrıştırmaktadır.* Buna göre o, her alanda üretim ve tüketimden yana bir davranış sergilemektedir. Hayatının tek amacının çalışmak olduğunu belirterek, dini inancı gereği çalışmanın kendisi için ibadetlerin en büyüğünü oluşturduğunu düşünen Robinson’un bu çalışma ahlakı aslında Kalvinizm <sup>660</sup> ile örtüşmektedir. Bu doğrultuda o, “günün hiçbir anını mecbur kalmadıkça dinlenerek geçirmemekte aksine gelecekteki rahatı için süre sıkıntı çekmeden anlık olarak çalışmaktadır. Robinson, arzuladığı ve ihtiyaç duyduğu her şeyi elde etmenin tüm yollarını denemektedir. Dahası adasında tek kişi olarak yaşadığı evinin hemen hemen bütün odaları bulunmakla beraber, adasının farklı yerlerinde bir kışlık şatosu ve yazlık villası bulunmaktadır. Zira rahatı için hiçbir fedakarlıktan kaçınmayan Robinson,

---

<sup>658</sup> Kaya ve Cağan, “Doğanın Eğitici ve Öğretici Vasfı Karşısında; Hay bin Yakzan ve Robinson Crusoe”, s.47. Ayrıca bkz. Çetin, “Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)”, s.57-58.

<sup>659</sup> Çetin, “Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)”, s.58.

<sup>660</sup> İşinde geliştirip onu genişleterek veya daha yüksek mesleki mertebelere geçen her Kalvinist, bunları Tanrı’nın bir armağanı gibi görüp onu kabul etmekte ve nimetlerini de Tanrı için kullanmaktadır. Böylece Tanrı, her inananından, en yararlı işte çalışmasını, en kazançlı hedeflere ulaşmasını ve sürekli çalışmasını istemekte; bunları kişinin kendi zevkleri, bedeni veya günaha bulaşmaları için değil, bizzat kendisi (Tanrı) için zengin olmasını istemektedir. Kürşat Haldun Akalın, “Avrupa İktisat Düşüncesi Tarihinde Kalvinizmin Önemi”, *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl.4, C.4, S.8, 2014, s.5.

yarını mutlu geçirmek için şimdiden tutumluluğa önem vererek yiyeceği ve barutunu ihtiyatlı kullanmaktadır.” Aslında Robinson’un tüm bu çaba ve amacı tek başına bir adada “Batı medeniyetinin bir prototipini” inşa uğraşdır. Bir başka ifadeyle o, İngiliz kültürüyle adayı imar etme, düzenleme üzerine çalışmakta ve tek başına bir “İngiliz kenti” kurmak peşindedir.<sup>661</sup>

*Yine Robinson için ticarete kendisini sınırlandırabilecek hiçbir ahlaki ilke bulunmamaktadır. Zira Robinson, o dönemin insan prototipi olan “homo economicus”u; yani ekonomik ihtiyaçlarını karşılamayı önceleyen insanı modellemektedir. Bunun yanında kapitalizmin doğmasına sebep olan biriktirme arzusu da onda had safhadadır. Söz gelişi eserde “belki bir gün işime yarar düşüncesiyle önceden keşfettiğim eti lezzetli olan yavru güvercinleri yanıma alıp evcilleştirdim”<sup>662</sup> gibi ifadesi veya “gemide bulunduğu para işine yaramamasına rağmen ne olur ne olmaz düşüncesiyle yanına alması”<sup>663</sup> , Robinson’un doyumsuzluğu ve stokçuluğunun bir araya gelmesiyle bir Orta Çağ burjuvası tipini bize hatırlatmaktadır. “Robinson Crusoe’nun da içinde bulunduğu Orta Çağ’dan modern çağa geçişin baş aktörü burjuva sınıfıdır. Bu geçiş dönemi, burjuvanın yükselişine koşut olarak kapitalizmin büyümesi ve kapitalist girişimin emperyalizm şeklinde tüm dünyaya yayıldığı süreci anlatmaktadır. İşte adadaki hayatını bu sisteme göre şekillendirmeye çalışan Robinson da burjuva ahlakıyla işini ve servetini büyüterek orta sınıfın tüm erdemlerine ulaşmak istemekte bunu gerçekleştirmek için de özgür rekabet ortamında “homo economicus”u diğer insanları yıkıma uğratacak bir “kurt” gibi beslemektedir.”<sup>664</sup>*

Dolayısıyla Robinson Crusoe “aslında bize Batı medeniyetinin ekonomik açıdan dönüşüm sancılarını, ilkelerini, değerlerini ve hayat felsefesinin ipuçlarını sunarak yavaş yavaş güçlenen Avrupa orta sınıfının bu dönüşümdeki yerini

---

<sup>661</sup> Çetin, “Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)”, s.58-59.

<sup>662</sup> Defoe, *Robinson Crusoe*, s.82.

<sup>663</sup> Defoe, *Robinson Crusoe*, s.61.

<sup>664</sup> Çetin, “Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)”, s.59-60.

gözlemlememize yardımcı olmaktadır.” Kısa bir ifadeyle söylersek aslında Robinson, dönemin ideal Batılı kapitalist tipi olarak “homo economicus”tur ve hayat felsefesi “insan insanın kurdudur” (homo homini lupus) şeklindedir.<sup>665</sup> Bu boyutuyla Defoe’nun romanı, XIX. yüzyılın sonlarında iktisat teorisyenleri tarafından reel ekonomik ihtiyaçlarını karşılamak en önemli önceliği olan insanlardan beklenen davranış şekillerini göstermenin aracı olmuştur.<sup>666</sup>

Dolayısıyla “homo economicus” olarak Robinson’un hayatını yönlendiren insani güduları yaşam ihtiyaçlarını karşılamak değil Batı ekonomik düzeninin doyumsuzluğunu tatmin etmektir. Bir başka ifadeyle onun ekonomik düşüncesinde istek ve arzularının sınırı yoktur. Öyle ki Tanrı’ya bile hesap sorarak, işine yarayacağı zaman Onu ekonomik hizmetine çağırır. Zira ekonomik açıdan Robinson için Tanrı, ekonomik eylemlerinin meşrulaştırılması için kullandığı bir aracı rolündedir. Son tahlilde onun için ekonomik boyutlarıyla hayat “azami fayda” elde edilmesi gereken bir fabrika gibidir.<sup>667</sup>

Neticede ekonomik hayatı dizayn etmede Robinson Crusoe için servet ve bilgi en büyük iki güçtür. Zira o, bu güçler sayesinde diğer insanların “efendisi” olabilmektedir. Bu güçleri elde etme yolunda onun için metalaştırılmayacak hiçbir şey yoktur. Bu nedenle Robinson için “değerler değil önemler, ihtiyaçlar değil arzular önceliklidir.” Dahası Robinson, bir bütün olarak hayatı, özgürlüğü, doğayı, insanı, bilgiyi, asaleti, sınıfsal statüleri, siyasal ve toplumsal unvanları hatta krallığı dahi ekonomik açıdan satın alınabilir bir meta haline dönüştürmektedir. Buna ilaveten toplumsal ve siyasal iktidar hiyerarşisini de yine bu güç ilişkileri belirlemektedir. Bu doğrultuda Robinson’un adasındaki toplum, “efendisinin güç ve servetine katkıda bulunma üzerine düzenlenmiştir.” Son tahlilde ekonomik boyutuyla Robinson Crusoe, “döneminin burjuva ahlakını yansıtan biri olarak dindar bir

---

<sup>665</sup> Çetin, “Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)”, s.60-61.

<sup>666</sup> Şebnem Yaşar ve İlker Kıymetli Şen, “Robinson Muhasebesi ve Homo Economicus”, *Muhasebe Bilim Dünyası Dergisi*, Özel Sayı, 2020, s.218.

<sup>667</sup> Çetin, “Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)”, s.60-61.



Protestan, çalışkan, üretken ve kazanma hırsıyla dolu, tutumlu bir iş adamı modeli vermektedir.” Çünkü pragmatik düşünceye sahip olması onun yapacağı şeylerin sonuçlarını iyice hesaplamadığı işleri yapmaya girişmeyen, yani işini garantiye alan aynı zamanda zamanını iyi kullanan “bir zaman mühendisi olarak” Robinson için zamanı boşa harcamak en büyük günahlardan olup gece gündüz, karanlık aydınlık demeden çalışmak gerekliliğini göstermektedir.<sup>668</sup>



---

<sup>668</sup> Çetin, “Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)”, s.61.

## SONUÇ

Çalışmamızda, Doğu medeniyetine mensup bir filozof olan İbn Tufeyl'in fazla bilinmeyen Hay b. Yakzan adlı kurgusal felsefi romanı ile Batı medeniyetinde Orta Çağ'ın en önemli edebiyatçı ve düşünürlerinden olan Daniel Defoe'nun dünya çapındaki fütürist romanı Robinson Crusoe'yu ele aldık. Bu çalışmada aslında hem kurgusal eserdeki iki insanın dünyasını hem de bu dünyayı inşa eden iki büyük küresel medeniyetin kodlarını keşfetmeyi düşündük. Çalışmamızda "ıssız bir adada kurgulanan" her iki insana ait dünya görüşleri çerçevesinde oluşan hayat felsefesinin, evrensel temellerini ortaya çıkarmaya çalıştık. Bu çabamızın neticesinde gördük ki Hay'ın temsil ettiği Doğu; inanca, onun kaynağı olan ruha ve onun da sahibi olan Tanrı'ya dayalı bir hayat düzenlemesini önemserken, Robinson'un temsil ettiği Batı; maddeyi, onun kaynağı olan aklı/doğayı ve onun da sahibi olan insanı merkeze almaktadır.

Bu bağlamda İbn Tufeyl, sentetik bir sistemle ilk bakışta bir araya gelip uzlaşması mümkün olmayan dini ve felsefi bilimlerini telif etmeyi başarmış birisidir. Özellikle Doğu İslam düşüncesine etkileri bağlamında Hay b. Yakzan hikayesinde geçen olayların çoğu, İslam literatüründe Kuran'dan esintiler olan bir geçişle, esas olarak Neo-Platoncu ve Aristotelesçi felsefeden oluşan manevi yükselişin bir tasviri sayılabilir. Ancak bu, yazarın eserinin sadece bir bölümünü oluşturmaktadır.

Eserde dolaylı ama aynı zamanda cesurca ortaya atılan ana fikir, felsefe ile dinin uzlaştırılmasının anlatıldığı kısımdır. İbn Tufeyl'in doğa vizyonu insan aklının, ben ve diğeri arasında bir denge yaratabileceği sürekli savaş durumunun kontrol edilmesinin zor olmadığı bir dünyada uyum ve barışın sağlanabileceği yönünde olmaktadır. Hay b. Yakzan'a göre insan, doğal bir ortamda, dil, toplum, tarih ve gelenekten "soyut" ve "bağımsız" olarak hayatta kalabilme yeteneğine sahiptir. Bu bağlamda bilimin deneysel yöntemini desteklemekte ve insan aklının gücünü vurgulamaktadır. Hay'ın, doğal nesnelerin çeşitliliğini türlere göre şematikleştirmesi, bunların özelliklerini öğrenmesi ve ölüm olgusunun farkına varması gibi çıkarımlar onun tümdengelim yöntemini titizlikle kullandığını göstermektedir.

Bu doğrultuda bilinç-varlık arasındaki alış-verişi anlamaya çalışan bu yaklaşımıyla İbn Tufeyl'in, bir filozof olarak ampirik açıdan felsefi fenomenolojik yaklaşımı ile bize bilgiyi nasıl elde edeceğimize dair yeni bir bilgi teorisi ve metodoloji sunduğu söylenebilir. *Doğa (afak) ve fitratın (enfüs) yönlendirmesiyle ortaya çıkan aydınlanmış insan prototipi* olan Hay b. Yakzan'a göre önce doğal ve fitri akla sahip olan insan, Kutsal Kitap yoluyla vahiy ile tanışıp onunla uzlaşma içerisine girdikten sonra, bir ileriki safha olarak "felsefi akıl ve mistik tecrübe" arasındaki etkileşimle birlikte bir aydınlanma yaşayacak ve zahiri (rasyonel) tecrübe ile Batını (mistik) tecrübenin "birbirini tamamlayıcı bir birliktelik" oluşturduklarını müşahade edeceğini belirtmektedir. Bu merhaleleri safha safha tecrübe eden Hay, orta ve uzlaşıcı bir yaklaşım benimseyerek akıllı hiçbir zaman halis bir mistik yani bir ruhban kadar dışarıda tutmamış aksine akla mistik yaşantının öncüsü ve müjdecisi rolü vermiştir. Ona göre akıl, dinin muhtevasını belirlemekte ve dini bilginin ilk unsurlarını ve dini gayretlere hız kazandıran ilk gücü sağlamakta, doğasında olan ihtiyatlılık, halis mistik dinin aşırılıklarını engellemekte ve genellikle mistik birlik şevkini tefekküre dönüştürerek yumuşattığı görünmektedir.

Buna karşın dolaylı olarak Hay b. Yakzan'ın etkisiyle ortaya çıkmış olan Rönesans'ta baskın dini kültürün yerini bireye ve topluma ait olan "seküler dünya kültürü" almış olduğunu daha önce de belirtmiştik. Bu "seküler dünya kültürünün" bir sonucu olarak aydınlanmış insan prototipini görmekteyiz. Buna göre Aydınlanma döneminde öne çıkan önemli görüşlerden biri bütün insan ırkının paylaştığı tek, doğal, temel ve orijinal bir din olgusuna inanmaktı. Bu sebeple Defoe eserinde yalnızca devletin insan doğasındaki durumunu değil aynı zamanda onu dönüştürerek kültürel ve politik evrimi betimliyordu. Bu bağlamda Robinson Crusoe doğanın medeniyeti ve hükümetini oluşturmuştur denilebilir.

Nitekim denebilir ki Defoe, kaleme aldığı eseriyle aklını kullanan doğal insan ile toplumda yetişmiş insanın aynı ahlaki ve entelektüel koşulları başabileceğinin sağlamasını yapmak istiyordu. Bunu yaparken doğal insanın vahşi bir insan olup olmadığını, ne kadar özgür kalabildiğini, yardıma muhtaç olup olmadığını somutlaştırdıktan sonra toplumdan izole edilen insanın antropolojik kaygılarını

ortaya koymak istediğini görmekteyiz. Yine Robinson'un bireyin bütün davranışlarını titiz bir içgözlem ile tartması, yaşamında iyiyi ve kötüyü kendi sağduyusu ile ayırt etmesi, yalnız dış dünyayla kendisi arasındaki ilişkinin değil, iç benliğinde süren dinsel gelişmenin de iyi kötü yanlarını ölçmesi onun genel anlamda Protestan özel olarak Puritanist dünya görüşünün temel ilkelerini takip ettiğini göstermektedir.

Hay b. Yakzan "cennetten sonraki dünya hayatını" yaşamaya çalışırken, keşif ve icattan ziyade elde ettiği bilgileri anlamlandırmaya çalışmıştır. Robinson ise yaşadığı dünyanın ortadan kaldırıp kurulacak olan yeni dünyanın yani "Cennetin Krallığının" ilk adımlarını atarak kendi toplumuna bunu öğretmeyi amaçlamıştır. Söz gelişi Daniel Defoe, Robinson'un şahsında aslında İngilizlerin yapmak istediği coğrafi keşifler, sömürgecilik ve kölelik ile kendi ırkının zihin yapısını ön plana çıkarmıştır.

Dini öğretmede Hay b. Yakzan ile Robinson Crusoe arasındaki temel fark; Hay'ın Nübüvvet inancına bağlı olarak kendi türünden ama dışarıdan yani Allah'tan gelen bilge kişiye inanması olurken, Robinson ise Kristolojiye bağlı olarak bir insan kisvesiyle Tanrı'nın içeriden gelip, kendi bünyesinden ve kendi bedeninden Kilisesini yani Hıristiyan toplumunu inşa etmesidir.

Sonuç olarak tezimizde kullandığımız her iki eser de ampirik bilim yöntemini desteklemiş ve insan aklının gücünü vurgulamıştır. Buna bağlı olarak her iki insan da nedensellik, gözlem ve deneyimle, doğal olan şeylerin bilgisine ulaşabilmiş ve oradan doğüstü ve ilahi meselelere doğru ilerlemişlerdir. Son olarak hem Hay hem de Robinson geleneksel doktrinlerini doğrulamış ve pratik açıdan sosyo-ahlaki değerlerini sorgulayarak, din ve pedagojik eğitim kavramlarında yenilikler önerip farklı inançlara bağlı kişiler arasında farklı seviyelerde dini hoşgörü, şiddetsizlik ve barış içinde bir arada yaşama tecrübelerini kurgulayıp savunmuşlardır. Velhasıl Umberto Eco'nun da dediği gibi "bir eser insanı eğitmeli ve eğitmektedir de". Ancak bu noktada asıl gizem, çok okunan, aşikar olan, dünya çapında ün sağlayan dolayısıyla hemen hemen her kitaplıkta bulunan Robinson'un da ötesinde Hay gibi

her kitaplıkta bulunmayan, kendi medeniyetinde bile garip kalıp okunmayan ama yeni nesillerce keşfedilmeyi bekleyen yapıtlarda yatmaktadır.



## KAYNAKÇA

- ABDULLAH, Shamil Taha, *Moulding and Remoulding of the Individual in the Eighteenth-and Nineteenth- Century Myths of Western Civilization: Robinson Crusoe, Frankenstein, and Dracula*, (Supervisor: Ertuğrul Koç), Çankaya University Graduate School of Social Sciences, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2019.
- ADAM, Baki, “VII. Hristiyanlık ve Diğer Dinler”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 17, 1998, ss. 358-364.
- ADIGÜZEL, Cumhuri Ersin, “Bilim ve Kültür Hayatı, Dini İlimler: Fıkıh, Kelam, Tasavvuf”, *İslam Tarihi ve Medeniyeti 4- Endülüüs*, Siyer Yayınları, Mehmet Özdemir (edt.), C. 4, İstanbul, 2018, ss. 419-438.
- AKALIN, Kürşat Haldun, “Avrupa İktisat Düşüncesi Tarihinde Kalvinizmin Önemi”, *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl. 4, C. 4, S. 8, 2014, ss. 1-29.
- AKPINAR, Turgut, “Antoine Galland”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 13, 1996, ss. 337-338.
- AKTÜRK, Eyüp, “Akıl-Vahiy- Bilgi İlişkisi: Maturidi Üzerine Bir İnceleme”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 20, Van, 2011, ss. 206-223.
- ALICI, Mehmet, “Protestanlığın İngiliz Yorumu: Puritanizm”, Sami Erdem (edt.), *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları*, İstanbul, 2009, ss. 519-532.
- ALICI, Mehmet, *İngiliz Puritanizm’inin Doğuşu ve Gelişimi (XVI.-XVII. Yüzyıl)*, (Danışman: Şinasi Gündüz), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2005.
- ALICI, Mustafa, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- ALICI, Mustafa, *Evrimci Politeizm Devrimci Monoteizm*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2013.

- ALICI, Mustafa, “Kutsal’a Giden Yol: Dinler Tarihi’nde Bir Metodolojik Yaklaşım veya Bir Bilim Olarak Din Fenomenolojisi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, S. 3, 2005, ss. 73-120.
- ALICI, Mustafa, *Din Bilimlerinde Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2017.
- ALICI, Mustafa, “Dinler Tarihi Perspektifinden İslam’ın Üç Boyutu: İman, İslam ve İhsan”, *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, S. 4, 2014, ss. 29-31.
- ALICI, Mustafa, “Din Antropolojisinin Kurucularından James George Frazer”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XIV, S. 2, 2010, ss. 3-31.
- ALICI, Mustafa, “Dinler Tarihi’nde Kadim Dini Geleneklere ve Analogik Metoda Vurgu: Ugo Bianchi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. X, S. 2, 2006, ss. 175-192.
- ALSHAMMARI, Ghanim, *Colonialism, Slavery and Religion in Daniel Defoe’s Robinson Crusoe*, (Danışman: Bülent Akat), Çankaya University The Graduate School of Social Sciences English Literature and Cultural Studies, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ocak, 2016.
- ARDOĞAN, Recep, , “Taklidi İmanın Geçerliliği”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50:2, 2009, ss. 39-70.
- ATEŞ, Süleyman, “Kur’an-ı Kerim’e Göre Evrim Teorisi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XX, 1975, ss. 127-146.
- ATTAR, Samar, *The Vital Roots of European Enlightenment “Ibn Tufayl’s Influence on Modern Western Thought”*, Lexington Books, United Kingdom, 2007.
- AYDOĞDU, Hüseyin, “İnşacı ve İhyacı Medeniyetin Mimarı Hay b. Yakzan ile İşgalci ve Sömürücü Medeniyetin Mimarı Robinson Crusoe Üzerine Bir İnceleme”, *3. Uluslararası Felsefe, Eğitim, Sanat ve Bilim Tarihi Sempozyumu*, 2018, ss. 795-807.
- BALIK, İbrahim, *Ortaçağ Tarihi ve Medeniyeti*, Gazi Kitabevi, Ankara, 2005.

- BALTACI, Burhan, “Dini İlimler- Kıraat Tefsir”, *İslam Tarihi ve Medeniyeti- IV- Endülüs*, Mehmet Özdemir (edt.), Siyer Yayınları, C. 4, İstanbul, 2018, ss. 409-418.
- BAUCHAM, Richard, “Moltmann’s Theology of Hope Revisited”, *Scottish Journal of Theology*, Vol. 42, 1989, ss. 199-214
- BAYRAKDAR, Mehmet, “Cahız ve Biyolojik Evrimciliğin Doğuşu”, *Kelam Araştırmaları*, çev. Mehmet Vural, S.10/1, 2012, ss. 117-126.
- BAYRAKDAR, Mehmet, “İslam Kültürünün Özsel Bir Parçası Olarak Batı”, *Hece Dergisi -Batı Medeniyeti*, Yıl.18, S. 210/211/212, 2014, ss. 128-136.
- BEDİRHAN, Yaşar, *Ortaçağ Tarihi*, Eğitim Kitabevi Yayınları, Konya, 2007.
- BEEKE, Joel R. and Mark Jones, *A Puritan Theology-Doctrine for Life*, Reformation Heritage Books, Michigan, 2012.
- BEKİRYAZICI, Eyüp, “İslam Düşüncesi ve İştirakilik”, *Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi*, S. 28, 2014, ss. 25-36.
- BEN ZAKEN, Avner, *Hay bin Yakzan’ı Okumak*, İthaki Yayınları, çev. Yavuz Alogan, İstanbul, 2017.
- BHATTACHARYA, D. K., and Abhik Ghosh, “Ecology, Hypocrisy and Human Survival”, *Indian Anthropological Association*, Vol. 22, No. 1, India, 1992, ss. 75-80.
- BOON, James A, “Anthropology, Ethnology and Religion”, *Encyclopedia of Religion (Second Edition)*, Lindsay Jones (edt.), Thomson-Gale, C. I, USA, 2005, ss. 378-388.
- BOZKURT, Birgül, “Fıkıh ve Siyaset Arasında Endülüs’te Bilim ve Felsefe”, *Mukaddime*, 8(2), 2017, ss. 303-329.
- BUHARİ, Muhammed b. İsmail, *el-Camiu’s-Sahih*, thk: Muhammed Züheyr b. Nasır, Daru Tavki’n-Necat, 1422/2001.



- BUTTERWORTH, Charles E., "Ibn Tufayl", *Medieval Islamic Civilization an Encyclopedia*, Josef W. Meri (edt.), Vol.1, Routledge, New York, 2006, ss. 372-373.
- CANATAN, Kadir, *İnsan Fenomeni-İnsan Doğası Hakkında Dini ve Felsefi Soruşturmalar*, Açılım Kitap, İstanbul, 2014.
- Catechism of the Catholic Church*, United States Catholic Conference, Second Edition, Libreria Editrice Vaticana, 2000.
- CEYHAN, Semih, "Vecd", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 42, İstanbul, 2012, ss. 583-584.
- CHEJNE, Anwar G., *Muslim Spain Its History and Culture*, The University of Minnesota Press, Minneapolis, 1974.
- Complete Works of Daniel Defoe*, Delphi Classics, Series Two, 2012.
- CORFIS, Ivy A., "Three Cultures, One World", *Al-Andalus, Sepharad and Medieval Iberia Cultural Contact and Diffusion*, Ivy A. Corfis (edt.), BRILL, Leiden/Boston, 2009, ss. iii-xiv.
- ÇETİN, Halis, "Çatışma ve Diyalog Tartışmaları Arasında İki İnsan, İki Medeniyet (Hay bin Yakzan/Doğu- Robinson Crusoe/Batı)", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl.10, S. 41, 2007, ss. 45-65.
- ÇİĞDEM, Ahmet, *Aydınlanma Düşüncesi*, Dedalus Yayınları, İstanbul, 2017.
- DECTER, Jonathan P., "Hayy ibn Yaqzan", *Middle Eastern Literatures and Their Times*, ed. Joyce Moss, Detroit, 2004, ss. 177-185.
- DEFOE, Daniel, *The Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe*, 1873 Press, New York.
- DEFOE, Daniel, *Robinson Crusoe*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, çev. Fadime Kahya, İstanbul, 2017.
- DE WULF, Maurice, *Philosophy and Civilization in the Middle Ages*, Princeton University Press, USA, 1922.

- DEYRUKİ, Heyferu, “İbn Tufeyl”, *El-Musuatü'l-Arabiyye*, 12, Dımeşk, 2005, ss. 581-584.
- DÖNMEZ, İbrahim Kafi, “Zahir”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.44, İstanbul, 2013, ss. 85-87.
- ELMALI, Osman ve H. Ömer Özden, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Arı Sanat Yayınevi, İstanbul, 2013.
- EMRE, Ali, “Sömürgecilik ve Oryantalizmin Doğuşu”, *Hece Dergisi-Batı Medeniyeti*, Yıl.18, S.210/211/212, 2014, ss. 339-352.
- ENGEN, Charles Van, *God's Missionary People*, Baker Academic, Washington, 1991.
- ERBAŞ, Ali, “Müslüman-Hıristiyan Münasebetleri Sürecinde Hıristiyanların İslam'a ve Müslümanlara Bakışı”, *İLAM Araştırma Dergisi*, C. 3, S. 1, 1998, ss. 117-153.
- ERBAŞ, Ali, *Hıristiyanlık'ta Reform ve Protestanlık Tarihi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004.
- ERGÜVEN, Şahabettin, “Ana Hatlarıyla XI. Yüzyılda Endülüs'te Sosyal Hayat”, *İSTEM*, Yıl.7, S. 14, 2009, ss. 145-153.
- ERDEM, Mehmet Dursun, Muhammet Raşit Memiş, “Yabancı Dil Öğretiminde Kullanılan Yöntemler, Kullanım Özellikleri ve Eleştiriler”, *Turkish Studies-International Periodical for The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Vol.8-9, Ankara, 2013, ss. 297-318.
- ERKUT, Abdülkadir, “Dine Davet Metodu Açısından “Ashabu's-Sebt” Kıssasının Tahlili”, *Diyanet İlmi Dergi*, C. 49, S. 1, ss. 47-68.
- ESSA, Ahmed with Othman Ali, *Studies in Islamic Civilization- the Muslim Contribution to the Renaissance*, International Institute of Islamic Thought, USA, 2012.
- EŞ-ŞİMALİ, Abduh, *Dirasat fi Tarihi'l-Felsefeti'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye*, Beyrut, 1979.

- Ez-ZEMAŞERİ, Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer b. Muhammed el-Harizmi, *el-Keşşaf*, C.2, Dar'al-Kütüb al-İlmiyah, Lübnan, 1995.
- FIERRO, Maribel, "Alfanzo X 'The Wise': The Last Almohad Caliph?", *Al-Andalus, Sephorad and Medievall İberia: Cultural Contact and Diffusion*, Ivy A. Corfis (edt.), BRILL, Boston, 2009, ss. 175-198.
- FIERRO, Maribel, "Almohads", *Medieval Islamic Civilization an Encyclopedia*, Josef W. Meri (edt.), Routledge, New York, 2006, ss. 37-38.
- FISHER, Carl, "Innovation and Imitation in the Eighteenth-Century Robinsonade", *The Cambridge Companion to Robinson Crusoe*, John Richetti (edt.), Cambridge University Press, United Kingdom, 2018, ss. 99-111.
- GRACIAN, Balthasar, *The Art of Worldly Wisdom*, çev. Joseph Jacobs, Macmillan and Co., London, 1892.
- GRANT, Edward, *Reason in the Middle Ages*, Cambridge University Press, United Kingdom, 2004.
- GODDARD, Hugh, *Ortaçağdan Günümüze Hristiyan Müslüman İlişkileri Tarihi*, çev. Şükrü Alpagut, Say Yayınları, İstanbul, 2018.
- GOFF, Jacques Le, *Ortaçağ Batı Uygarlığı*, çev. Hanife Güven, Uğur Güven, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2017.
- GOFF, Jacques Le, "Ortaçağ'da Batı Avrupa", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, çev. Nilüfer Uluç, Yıl.8, S.33, 2005.
- GOICHON, A.M., "Hayy b. Yaqzan", *The Encyclopaedia of Islam*, Vol.III, Leiden, 1971, ss. 330-334.
- GOLDMAN, Lucien, *The Philosophy of the Enlightenment the Christian Burgess and the Enlightenment*, çev. Henry Maas, Routledge& Kegan Paul, London, 1973.
- GOODMAN, Lenn E., "İbn Tufayl", *History of Islamic Philosophy*, Sayyed Hossein Nasr and Oliver Leaman (edt.), Routledge, London and New York, 2001, ss. 573-601.

- GOODMAN, Lenn Evan, *Ibn Tufayl's Hayy Ibn Yaqzan*, Twayne Publishers, New York, 1972.
- GOODMAN, E., "İnsan ve Toplum", *Hayy bin Yakzan-İbn Tufeyl, İbn Sina*, çev. Yusuf Özkan Özburun, Serkan Özburun, Şehabettin Yalçın, Orhan Düz, Derya Örs, İnsan Yayınları, İstanbul, 2019, ss. 191-232.
- GÖKBERK, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2011.
- GÖKTÜRK, Akşit, *Ada: İngiliz Yazınında Ada Kavramı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997.
- GÖRGÜN, Hilal, "Meyerhof, Max", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 29, 2004, ss. 502-503.
- GÖZE, Ayferi, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Beta Basım Yayım, İstanbul, 1995.
- GUTAS, Dimitri, *Ibn Tufayl on Ibn Sina's Eastern Philosophy*, BRILL, Vol. 34, 1994, ss. 222-241.
- GÜÇ, Ahmet, "Konfüçyüslük'te Kutsal Metinler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 10, S. 1, 2001, ss. 79-94.
- GÜL, Selma, "Osmanlı Minyatürlerinde Görülen Fantastik Yaratıklar Üzerine Bir Değerlendirme", *Tarih ve Uygarlık İstanbul Dergisi*, S.9, 2016, ss. 2-25.
- GÜNGÖR, Ali İsra, "Hıristiyanlıkta Püriten Anlayış ve Etkileri", *Dini Araştırmalar*, C. 7, S. 21, ss. 7-26.
- GÜVENÇ, Sıla Şenlen, "Letters Written by a Turkish Spy Eserinde Aydınlanma: Kartezyen Felsefesi", *Dört Öge Dergisi*, Yıl.1, S. 2, 2012, ss. 201-210.
- Hadislerle İslam*, TDV Yayınları, C. 6, İstanbul, 1947.
- HAMMOND, J.R., *A Defoe Companion*, Barnes&Noble Books, Hong Kong, 1993.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, *Düşünce Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2017.
- HARMAN, Ömer Faruk, "Musa", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.31, İstanbul, 2006, ss. 207-213.

- HARMAN, Ömer Faruk, “Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta Adalet”, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, S.18, 2013, ss. 20-24.
- HARVEY, E. Ruth, “İbn Tufayl”, *Encyclopaedia of the History of Science, Technology, and Medicine in Non-Western Cultures*, Helaine Selin (edt.), Kluwer Academic Publishers, The Netherlands, 2016, ss. 2333-2334.
- Hasan, Nawal Muhammad, “A Study in Eighteenth-Century Plagiarism”, *The Islamic Quarterly*, Vol.XXVII, 1983.
- HASANALI, P., “İbn Tufayl (c.504-81/1110-85)”, *Encyclopedia of Arabic Literature*, Julie Scott Meisami and Paul Starkey (edt.), Vol.1, Routledge, London, 1998, ss. 279-280.
- HAWI, Sami S., *Islamic Naturalism and Mysticism- A Philosophic Study of Ibn Tufayl's Hayy Ibn Yaqzan*, E.J. BRILL, Leiden, 1974.
- HAWİ, Sami S., “İbn Tufayl: On the Existence of God and His Attributes”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 95, No.1, 1975, ss. 58-67.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *The Phenomenology of Spirit*, çev. Terry Pinkard (edt.), Cambridge University Press, 2018.
- HITTI, Philip K., *History of The Arabs From The Earliest Times to The Present*, Macmillan International College Editions, London, 1970.
- HUIZINGA, Johan, *Ortaçağın Günbatımı*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara, 1997.
- İBN BACCE, *Tedbiru'l-Mütevahhid*, çev. Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol, Elis Yayınları, Ankara, 2018.
- İBN SİNA/ İBN TUFEYL, *Hay bin Yakzan*, çev. M. Şerefeddin Yaltkaya ve Babanzade Reşid, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017.
- İBN TUFEYL/ İBN SİNA, *Hayy bin Yakzan*, İnsan Yayınları, çev. Yusuf Özkan Özburun, Serkan Özburun, Şehabettin Yalçın, Orhan Düz, Derya Örs, İstanbul, 2019.

- IBN TUFAIL, Abu Bakr, *The History of Hayy ibn Yaqzan*, çev. Simon Ockley, Frederick A. Stokes Company Publishers, New York, 1979.
- İBN TUFEYL, *Ruhun Uyanışı ya da Hayy ibn Yakzan'ın Olağanüstü Serüveni*, haz. N. Ahmet Özalp, İnsan Yayınları, İstanbul, 1985.
- KAHRAMAN, Kemal, “Sir William Jones”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.23, 2001, ss. 581-582.
- KAHYA, Esin, “İbnü'n Nefis”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.21, 2000, ss. 173-176.
- KALIN, İbrahim, *Ben, Öteki ve Ötesi (İslam –Batı İlişkileri Tarihine Giriş)*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2016.
- KALIN, İbrahim, *İslam ve Batı*, İSAM Yayınları, Ankara, 2017.
- KARACA, Faruk, Fatih Kandemir, “Karaca-Kandemir Umut Ölçeği (KKUÖ)”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, 2016, ss. 7-34.
- KARADAŞ, Cağfer, “Allah-Alem İlişkisi: Yaratma”, *Kelam El Kitabı*, Şaban Ali Düzgün (edt.), Grafiker Yayınları, Ankara, 2013, ss. 263-288.
- KARAMAN, Hüseyin, *İslam Felsefesi Tarihi*, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Yayınları, Rize, 2015.
- KARAMAN, Hayreddin, Mustafa Çağrı, İbrahim Kafi Dönmez, Sadrettin Gümüş, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2014.
- KARLIĞA, Bekir, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004.
- KARLIĞA, H. Bekir, “Anasır-ı Erbaa”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 3, İstanbul, 1991, ss. 149-151.
- KAYA, Münire Handan ve Hatice Cağan, “Doğanın Eğitici ve Öğretici Vasfı Karşısında; Hay bin Yakzan ve Robinson Crusoe”, (Danışman: Nihayet Arslan,

- Berin Uyar), *Universitat Duisburg Essen, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*, 2013.
- KAYAALP, Ümran, “Kindi’nin Nefs Algısının Ahlak Anlayışına Tesiri”, *V. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, Bildiriler Kitabı*, IV, İstanbul, 2016, ss. 155-171.
- KELLER, Wilhelm, *İnsan Doğası*, çev. Akın Kanat, İlya Yayınevi, İstanbul, 2006.
- KIDNER, David W., “Nature and Human Intelligence”, *Society for Human Ecology*, Vol. 6, No. 2, 1999, ss. 10-22.
- KILIÇ, Ünal, “Hz. Peygamber’in Nübüvvet Öncesi Uzlet İçin Hira Mağarası’nı Seçmesi Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *İstem*, S. 24, 2014, ss. 3-11.
- KIRBIYIK, Kasım, “Dahvar”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 8, 1993, ss. 419-420.
- KIYAK, Abdulkadir, “Konfüçyanizm”, *Dinler Tarihi I-II*, Mustafa Alıcı, Süleyman Turan (edt.), Lisans Yayıncılık, İstanbul, 2018, ss. 108-129.
- KOPRAMAN, Kazım Yaşar, “Baybars I”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 5, 1992, ss. 221-223.
- KÖK, Bahattin, “Nureddin Zengi, Mahmud” *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 33, 2007, ss. 259-262.
- KURT, Hasan, “Kelamcılara Göre Tahkiki İman”, *Tarih, Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, Vol. 3, No. 1, 2014, ss. 73-101.
- KUTLUER, İlhan, “İbn Tufeyl”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 20, 1999, ss. 418-425.
- KUTLUER, İlhan ve Hasan Katipoğlu, “Hay b. Yakzan”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 16, ss. 551-554.
- KUTLUER, İlhan, “Fizik Varlığın Ötesinde: Gayb Kavramı Felsefi Açından Nasıl Ele Alınabilir?”, *Kur’an ve Tefsir Araştırmaları-VI*, 2003, ss.215-243.
- KÜÇÜK, Abdurrahman, Günay Tümer, Mehmet Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2015.

- LAURI, Marco, *Utopias in the Islamic Middle Ages: Ibn Tufayl and Ibn al-Nafis*, Penn State University Press, Utopian Studies, Vol. 24, No. 1, 2013, ss. 23-40.
- LAVENDA, Robert H. ve Emily A. Schultz, *Kültürel Antropoloji-Temel Kavramlar*, çev. Dilek İşler & Onur Hayırlı, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2017.
- LEAMAN, Oliver, “Ibn Tufayl, Abu Bakr Muhammad”, *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, Oliver Leaman (edt.), Bloomsbury Academic, London, 2015, ss. 232-234.
- LESSA, William A. and Evon Z. Vogt, *Reader in Comparative Religion—An Anthropological Approach*, HarperCollins Publishers, New York 1979.
- LEWIS, Bernard, *Islam and the West*, Oxford University Press, New York, 1993.
- LEWIS, Bernard, *The Arabs in History*, Oxford University Press, New York, 1993.
- MACANN, Christopher, *Four Phenomenological Philosophers*, Routledge, London and New York, 1993.
- MAHMUD, el-Hac Kasım Muhammed, “Kıraatu fi Urcuze İbn Tufeyl fi’t-tıb”, *Madjallat al-Ma’had al-Makhtutat al-Arabiyye*, C.XXX, S. 1, Kuwait, 1986, ss. 47-55.
- MAIRS, Kerry-Anne, “Approaches to, and Concepts of, Human-Environment Research”, Islands and Human Impact, Unpublished PhD Thesis, University of Edinburgh, 2007.
- MAKKI, Mahmoud, “The Political History of al-Andalus (92/711-897/1492)”, *The Legacy of Muslim Spain*, Salma Khadra Jayyusi (edt.), E.J. BRILL, Leiden, The Netherlands, 1992, ss. 3-87.
- MALEFIJT, Annemarie de Waal, *Religion and Culture—An Introduction to Anthropology of Religion*, Macmillan Publishing, New York, London, 1968.
- MALINOWSKI, Bronislaw, *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*, çev. Deniz Uludağ, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2016.
- MARET, R. R., *Anthropology*, Oxford University Press, London, 1944.



- MARTİN, Richard C., “Andalus, Al-“, *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, C. 1, New York, 2004, ss. 46-49.
- MCFARLAND, Ian A., *In Adam's Fall- A Meditation on the Christian Doctrine of Original Sin*, Wiley-Blackwell, UK, 2010.
- MATURİDİ, Ebu Mansur Muhammed bin Mahmud, *Te'vilat-ul Kur'an*, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2006.
- MATURİDİ, Ebu Mansur, *Kitâbü't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, İstanbul, 2017.
- MEHMEDOĞLU, Ali Ulvi ve Büşra Hazinoğlu, “Muhammed İkbâl'in Nefs Anlayışı”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 1, 2015, ss. 11-31.
- MERT, Necati “Rönesans Düşüncesi”, *Batı Medeniyeti*, Hece Aylık Edebiyat Dergisi, Yıl.18, S.210/211/212, 2014, ss. 191-200.
- METE, Duygu, *Kutsal Kitaplar Bağlamında İlahi Dinlerde İnsan Kavramı*, (Danışman: Osman Taştekin), Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzincan, 2019.
- MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac b. Müslim, *el-Cami'u's-Sahih*, Beytül Efkâr-ı Düveliyye, Riyad, 1419/1998.
- NOVAK, Maximillian E., *Defoe and The Nature of Man*, Oxford University Press, London, 1963.
- O'COLLINS, Gerald S.J., *Christology*, Oxford University Press, New York, 2009.
- OLGUN, Hakan, *Sekülerliğin Teolojik Kurgusu Protestanlık*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- OLGUN, Hakan, “Katolik Kilisesi'nin Endüljans Uygulaması ve Protestan Reformuna Etkisi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 18-19, Samsun, 2005, ss. 327-346.

- OUTRAM, Dorinda, *Aydınlanma*, çev. Sevda Çalışkan ve Hamit Çalışkan, Dost Yayınları, Ankara, 2007.
- ÖZCAN, Zeki, “Ortaçağ’da birey ve bireyleşme”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl. 8, S. 33, 2005, ss. 11-37.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim, “İbnü’l-İbri”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 21, 2000, ss. 92-94.
- ÖZDEMİR, Mehmet, *Endülüs*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2017.
- ÖZDEMİR, Mehmet, “Batı Emevileri (Endülüs)”, *İslam Tarihi*, Eyüp Baş (edt.), Grafiker Yayınları, Ankara, 2013, ss. 397-456.
- ÖZDEMİR, Mehmet, “Endülüs” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C. 11, 1995, ss. 211-225.
- ÖZDEMİR, Mehmet, “Endülüs’ün yıkılış süreci üzerine mülâhazalar”, *Endülüs’ten İspanya’ya*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996, ss. 25-48.
- ÖZDEMİR, Mehmet, “İbn Rüşd’ün yaşadığı sırada Endülüs”, *Diyanet İlmi Dergi*, C. 48, S. 3, 2012, ss. 7-30.
- PAY, Metin, “Kozmolojik Delil”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, C. 19, S. 48, ss. 25-52.
- POLACK Gillian, Katrin Kania, *The Middle Ages Uncloked*, Amberley Publishing, UK, 2015.
- REIL, Peter Hanns and Ellen Judy Wilson, *Encyclopedia of Enlightenment*, Facts On File Inc., New York, 2004.
- RICHETTI, John, *The Life of Daniel Defoe*, Blackwell Publishing, UK, 2005.
- RICHETTI, John, *Daniel Defoe*, John Richetti (edt.), Cambridge University Press, UK, 2008.
- RUSS, Jacqueline, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni*, çev. Özcan Doğan, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2014.

- SAID, Edward W., “Yeats and Decolonization”, *Nationalism, Colonialism and Literature*, Seamus Deane (edt.), University of Minnesota Press, London, 1990, ss. 69-95.
- SANKS, Howland T., “Globalization and The Church’s Social Mission”, *Theological Studies*, 1999, ss. 625-651.
- SEUFERT, Günter, “Friedrich Rückert”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 35, 2008, ss. 283-284.
- SERDAR, Murat, *Geç Ortaçağlarda Doğu Biliminin Batı’ya Yansıması*, (Danışman: Münir Atalar), GaziOsmanPaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Tokat, 2011.
- SHARIF, M. M., *A History of Muslim Philosophy*, Pakistan Philosophical Congress, Germany, 1966.
- SIRMA, İhsan Süreyya, *Müslümanların Tarihi*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2014.
- SILI, A., *Evrım*, M. Talas (edt.), Sosyal Antropoloji, Lisans Yayıncılık, İstanbul 2014.
- SİNANOĞLU, Mustafa, “İznic Konsili”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 23, 2001, ss. 549-552.
- SÖNMEZ, Veysel, Füsün G. Alacapınar, *Örneklendirilmiş Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, Anı Yayıncılık, Ankara, 2017.
- STARK, Rodney and Roger Finke, *Act of Faith: Explaining the Human Side of Religion*, University of California Press, Los Angeles, 2000.
- ŞAKİROĞLU, Mahmut H., “Haç”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 14, 1996, ss. 524-525.
- ŞEKERCİ, Ahmet Erhan, *Aydınlanma ve Din- İngiliz Aydınlanma Geleneğinde Din Algısı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2018.
- ŞEŞEN, Ramazan, “Selahaddin-i Eyyubi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 36, 2009, ss. 337-340.

- ŞEYBAN, Lütü, *Reconquista Endülüs'te Müslüman-Hıristiyan İlişkileri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2003.
- TODD, Dennis, "Robinson Crusoe and Colonialism", *The Cambridge Companion To "Robinson Crusoe"*, John Richetti (edt.), Cambridge University Press, UK, 2018, ss. 142-156.
- TOPUZOĞLU, Tefvik Rüştü, "Recez", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 34, 2007, ss. 509-510.
- TOZLU, Necmettin, "İbn Tufeyl'in Hayy ibn Yakzan'da İşlediği Eğitim Felsefesi", *İslam'da Aile ve Çocuk Terbiyesi Sempozyumu I*, İSAV Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi:18, ss. 111-126.
- TURGUT, Ali Kürşat, "İbn'ün-Nefis ve Fadıl b. Natık Adlı Eseri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XIII, S. 24, 2011, ss. 121-142.
- TURGUT, Ali Kürşat, "İbnü'n-Nefis'in Nübüvvet Anlayışı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 30, 2011, ss. 235-263.
- TURGUT, Ali Kürşat, "İşraki Felsefede Nefs (Ruh) Meselesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 6, S. 26, 2013, ss. 568-579.
- TYLOR, Edward B., *Primitive Culture; Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*, New York, C. I-II, 1970.
- TYLOR, Edward B., *Anthropology an Introduction to the Study of Man and Civilization*, D. Appleton and Company, New York, 1896.
- TYLOR, Edward B., *Anthropology*, The University of Michigan, United States of America 1960.
- ULUÇ, Tahir, "Maturidi'nin Filozofların Alemin Kıdemi Görüşünü Eleştirisi", *IV. Uluslar arası Şeyh Şa'ban-ı Veli Sempozyumu*, C.1, Kastamonu, 2017, ss. 426-438.
- ULUDAĞ, Süleyman, "Batın İlmi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 5, İstanbul, 1992, ss. 188-189.

- UNAT, Oğuz, “Husserl ve Görüngübilimcilik”, *Dört Öge Dergisi*, C. 1, S. 1, 2012, ss. 11-16.
- URGAN, Mina, *İngiliz Edebiyatı Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *İslam Düşüncesi*, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2015.
- YAKIT, İsmail, “Kur’an’da İnsanın Yaratılışı ve Evrimi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 5, 1998, ss. 1-16.
- YAKIT, İsmail, “Darwin’den Önce İslam Düşünürlerinde Evrimle İlgili Fikirler”, *Felsefe Arkivi Dergisi*, S. 24, 1984, ss. 101-122.
- YAŞAR, Şebnem ve İlker Kıymetli Şen, “Robinson Muhasebesi ve Homo Economicus”, *Muhasebe Bilim Dünyası Dergisi*, Özel Sayı, 2020, ss. 214-227.
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, Sadeleştirilenler: Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Orhan Atalay, Akçağ Yayınları, Ankara, 2013.
- YENER, Ebru, “Ortaçağ’ın Aydınlik Yüzü: Endülüs”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl.8, S. 33, 2005, ss. 217-230.
- YEŞİLYURT, Temel, “Bilgi Kuramı”, *Kelam El Kitabı*, Şaban Ali Düzgün (edt.), Grafiker Yayınları, Ankara, 2013, ss. 305-315.
- YILDIZ, Mustafa, “İbn Tufeyl’de İnsan Doğasının Fizik ve Metafizik Kaynakları”, *Felsefe Dünyası*, S. 53, 2011, ss. 65-91.
- YILDIZ, Şevket, “Endülüs Yahudileri ve İslam Kültür ve Biliminin Avrupa’ya Geçişinde Oynadıkları Rol”, *İSTEM*, Yıl.7, S. 13, 2009, ss. 51-68.
- YILMAZ, H. Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2015.
- YİTİK, Ali İhsan, “Budizm”, B. Adam (edt.), *Dinler Tarihi El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2015, ss. 352-383.
- YİTİK, Ali İhsan, “Budizm”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2016, ss. 307-355.

WATT, W. Montgomery, *A History of Islamic Spain*, Edinburgh University Yayınları, Edinburgh, 1992.

WATT, W. Montgomery, *İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Bilgesu Yayınları, Ankara, 2013.

WATT, Ian, *Myths of Modern Individualism- Faust, Don Quixote, Don Juan, Robinson Crusoe*, Cambridge University Press, Australia, 2002.

WEBB, C. G. "An Analysis of Some Observations of Thermal Comfort in an Equatorial Climate", *British Journal of Industrial Medicine*, Vol. 16, 1959, ss. 297-310.

## İNTERNET KAYNAKLARI

<https://wol.jw.org/tr/wol/d/r22/lp-tk/102006404> (28.12.2018).

<https://www.britannica.com/biography/Baltasar-Gracian> (10.02.2019).

<http://www.medieval-life-and-times.info/medieval-life/medieval-hunting-history.htm>  
(18.12.2019).

<http://bilimveaydinlanma.org/marx-ve-insan-dogasi-bir-giris/> (27.12.2019).

[https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=9&ved=2ahUKEwiCp56xmvfmAhUOwsQBHZw1BK8QFjAIegQIAxAB&url=https%3A%2F%2Ftr.wikipedia.org%2Fwiki%2F%25C4%25B0ngiliz\\_impatorlu%25C4%259Fu&usg=AOvVaw0e1WI\\_vaNYe-i-NFIQvZ1g](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=9&ved=2ahUKEwiCp56xmvfmAhUOwsQBHZw1BK8QFjAIegQIAxAB&url=https%3A%2F%2Ftr.wikipedia.org%2Fwiki%2F%25C4%25B0ngiliz_impatorlu%25C4%259Fu&usg=AOvVaw0e1WI_vaNYe-i-NFIQvZ1g) (09.01.2020).

<https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=4&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwiK8L656vnmAhVcxcQBHWdGBAoQFjADegQIBxA&url=https%3A%2F%2Ftr.wikipedia.org%2Fwiki%2Ffeodalizm&usg=AOvVaw373s0gOrxuuK4pXT0ZT6WJ> (10.01.2020).

<https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=6&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjg2vnr9vnmAhW2wsQBHefXAhQQFjAFegQIBRAB&url=https%3A%2F%2Ftr.wikipedia.org%2Fwiki%2FK%25C3%25B6lelik&usg=AOvVaw12Gi3jXAdQyA-hHwAIJkBC> (11.01.2020).

[https://tr.wikipedia.org/wiki/Bertrand\\_Russell](https://tr.wikipedia.org/wiki/Bertrand_Russell) (20.05.2020).

[https://tr.wikipedia.org/wiki/John\\_Locke](https://tr.wikipedia.org/wiki/John_Locke) (20.05.2020).

<https://en.wikipedia.org/wiki/Troubadour> (01.06.2020).