

HAY b. YAKZÂN

(حی بن یقظان)

İbn Sînâ

(ö. 428/1037)

ve İbn Tufeyl'in

(ö. 581/1186)

hikâye tarzında yazılmış
felsefî eserleri.

İslâm felsefesi literatüründe İbn Sînâ'nın başlattığı ve İbn Tufeyl, Şehâbeddin es-Sühreverdî gibi filozofların sürdürdüğü hikâye türünde felsefî eser verme geleneği, sistematik felsefe öğretilerinin sembolik bir dille ifade edilerek daha iyi kavranmasını temin maksadı taşır. Soyut felsefî kavramların somut kişi, nesne ve olaylarla temsil edildiği bu tür hikâyeler sayesinde bir taraftan somuttan soyuta yönelerek düşünmeye alışmış insan zihni için bir anlama imkânı sağlanmakta, diğer taraftan kavram düzeyinden imaj düzeyine indirilerek yeniden ifade edilen felsefî görüşler yeni bir te'vil işlemiyle yorumlanmaktadır. Söz konusu yorumlayış sürecinin, sistematik görüşlerin daha derinden kavranması için gerekli yoğunlaşmayı temin edeceği düşünülmüş, böylece felsefenin soyut anlatımını edebî dilin imkânlarıyla yeniden okumaya elverişli hale getirilmiştir.

"Hay b. Yakzân" başlığıyla yazılmış kitaplardan hareketle kaleme alınan eserlerin ortak tarafı belli bir felsefî aydınlanma öğretisine dayanmalarındır. Bu öğreti esas itibarıyla, gerekli nazarî ve ameli şartları yerine getirmiş insanın bilginin melekî kaynağıyla temasa geçerek Tanrı-âlem-insan münasebetlerine dair temel felsefî hakikatlere ulaşabileceği kabulüne dayanır. Bu felsefî aydınlanmaya bazan mistik tecrübe de eşlik edebilir. Sonuçta bu tür eserlerde felsefî bilgi teorisini akıl, mistik sezgi ve vahyin birbiriyle uyum içinde olduğu şeklindeki ana fikre dayandırılmış olur.

İbn Sînâ'nın *Hay b. Yakzân*'ı. Filozofun *Risâletü'l-ı-tayr* ile *Selâmân ve Ebsâl*'in de yer aldığı üç sembolik eserinden biridir. İbn Sînâ'nın, 414 (1023) yılında Hemedan yakınlarındaki Ferdecân Kalesi'nde mahpus bulunduğu dönemde yazdığı *Hay b. Yakzân*, onun sistematik eserlerinde "faal akılla ittisâl" öğretisi çerçevesinde ele aldığı konuları sembolik hikâye tarzında işlemektedir. Eserin ana tezi, insanın felsefî aydınlanışına engel olan bedenî ve nefsanî güçlerini aşarak bilginin

semavî kaynağıyla temas kurabileceği ve böylece varlık mertebeleriyle kendisinin bu mertebeler arasındaki yerini kavrayabileceği fikridir. Bu amaçla kullanılan sembollerin metne has kinâyelerden ibaret olmayıp başlıcalarına çeşitli gnostik geleneklerde de rastlanan remizler olduğu anlaşılmaktadır (Corbin, *Avicenna and the Visionary Recital*, s. 151 vd.).

Hay b. Yakzân metnindeki sembolik anlatım kısaca şöyledir: Hikâyenin kahramanlarından olan filozof, kendi yurdunda oturduğu bir sırada arkadaşlarıyla birlikte civardaki bir yere gezintiye çıkar. Karşlarına olgun yaşta, dinç, gösterişli ve bilge bir kişi çıkar. Adı Hay b. Yakzân olan bu kişi Beytülmakdis yöresinden olduğunu söyler. Filozofla bilge kişi çeşitli ilmi meseleler üzerine sohbet ederler. Söz ferâset ilmine gelir. Hay, filozofa ahlâk ve psikoloji konuları çerçevesinde insanın erdem ve bilgi yolunda olgunlaşma imkânlarını anlatır. Böyle bir imkânı elde etmenin en temel şartı, filozofun bu yolda kendisine ayak bağı olan arkadaşlarından zamanı gelince uzaklaşmayı bilmesidir. Hay b. Yakzân daha sonra, sürekli olarak çıktığı seyahatleri esnasında gezip gördüğü beldeleri filozofa anlatmaya başlar. Bu beldeler doğu-batı arasında, batı istikametinde 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, kılgın 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 mâruz kalmayan istikrarlı, aydınlık, fakat ışığını başka yerden alan beldeler bulunmaktadır. Bu aydınlatılmış beldelerde oturanlar farklı ilim, karakter, maharet ve sanatlarla sahiptir. Onların ötesinde ise on iki bölgeye ayrılmış geniş bir ülke yer almaktadır. Daha da ötesi insanların giremediği uçsuz bucaksız bir memleket olup burada ruhanî varlıklar oturmaktadır.

En uzak batıdan doğuya doğru olan istikamet hattında bulunan bütün beldeler âlemin sol cihetini teşkil eder. Bu hat boyunca uzanan mesafeler katedildikçe çeşitli madenlere, bitkilere, hayvanlara ve nihayet insanlara rastlanacaktır. İnsan türünün yaşadığı beldeden daha da do-

ğuya ilerleyince "şeytanın iki boynuzu arasında güneşin doğduğu" beldeye ulaşılır. Gerekli şartları yerine getirip belirli engelleri aşanlar doğuya ilerleme imkânı 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 götürüeyim" der. Risâle de bu teklifle sona erer.

Eserdeki sembollerin başında gelen Hay b. Yakzân, İbn Sînâ sisteminde faal akıl yahut Cebrâil'i simgelemektedir. Hay b. Yakzân sembolüyle yalnızca faal aklın melekî şahsiyeti öne çıkarılmış olmamakta, bu başmeleğin varlığın bilgisine ulaşma yolunda filozofun mürşidi olduğu da vurgulanmaktadır. İkinci önemli sembol doğu-batı kavramlarıyla ortaya konmuştur. Doğü sûretin, melekî ve ruhanî varlık mertebelerinin sembolü olarak kozmik doğudur ve kelimenin coğrafi anlamıyla ilgisi yoktur. Güneşin doğduğu yer olarak meşrik, hem varlık nurunu hem de felsefî aydınlanmayı simgeler. Batı ise en ucunda, Kur'an'da yer alan Zülkarneyn kıssasındaki güneşin battığı "ayn hamie" ile (el-Kehf 18/86) simgelenen heyûlâ (ilk madde) olup batıdan doğu istikametinde ilerleyiş heyûlâdan itibaren unsurlar, madenler, bitkiler, hayvanlar, insanlar ve gök cisimleri şeklindeki basitten karmaşığa doğru cismanî varlık mertebelerine ulaşma anlamına gelir. Ancak asıl kozmik doğuya ulaşmak, şeytanın iki boynuzuyla simgelenen şehvet / gazap ve mütehayyile güçlerinin cismanî bağlantılarından kurtulmakla mümkündür. Bu sembolle İbn Sînâ, "Güneş şeytanın iki boynuzu arasında doğar" (Nesâî, "Mevâkîit", 35, 40) meâlindeki hadise atıfta bulunmaktadır. Ayrıca ötelere geçmek için ön şart olarak zikredilen hayat pınarı sembolü mârifet vasıtası olan mantık bilgisine karşılıktır. Kozmosun sağındaki doğunun nihai mertebesi Tanrı'nın huzurudur. Varlığın mertebeleri ve nihai ilkesi hakkındaki bilgiye ulaşmak ise insan için sadece Cebrâil'in kılavuzluğunda mümkündür. Ancak hikâyenin başında da belirtildiği gibi insanın dünyevî yurdundaki ikametini kozmosun batı cihetinde tutan ve hikâyede filozofun arkadaşları ile simgelenen duyu, şehvet, vehim gibi bedenî ve psikolojik güçlerin varlığı bu aydınlanışı her zaman mümkün kılmamaktadır. Bunların etkisinden sıyrılıp "tenez-

züh"e çıkılan müstesna zamanlarda ise Cebrâil kılavuzluğa hazırdır.

Hay b. Yakzân'a üçü Arapça, biri Farsça dört şerh yazılmıştır. Arapça şerhlerden ilki filozofun öğrencilerinden İsfahanlı İbn Zeyle, ikincisi Muhammed Abdür-raûf el-Münâvî, üçüncüsü de (metindeki bazı sembollere münhasır olmak üzere) Muhammed Bâkır Dâmâd tarafından kaleme alınmıştır. Farsça şerhin müellifinin yine filozofun talebesi Ebû Ubeyd Abdülvâhid el-Cûzcânî olduğu tahmin edilmektedir (Corbin, *Avicenna and the Visionary Recital*, s. 125-129).

Eserin modern neşri ilk defa A. F. Mehren tarafından yapılmıştır (*Traité mystiques d'Avicenne*, I. Cüz, Leiden 1889). Daha sonra M. Şerefettin Yalıtıkaya bu neşri de gözden geçirerek eseri tercümesiyle birlikte yayımlamış (bk. bibl.), ardından Ahmed Emîn, İbn Tufeyl'in *Hay b. Yakzân*'ı ve Şehâbeddin es-Sühreverî'nin *Kıssatü'l-ğurbetü'l-ğarbiyye*'si ile birlikte eseri neşretmiştir (Kahire 1952). Henry Corbin, *Avicenna et la récit visionnaire* (I-II, Tahran-Paris 1954) adlı eserinin ilk cildinde İbn Sînâ'nın sembolik hikâyelerini incelerken *Hay b. Yakzân* için ayırdığı bölümde metnin Fransızca'sını, II. cildinde eserin Arapça aslı ile Cûzcânî'ye nisbet ettiği Farsça bir şerhinin tenkitli metnini Fransızca tercümesiyle birlikte yayımlamıştır. Bu inceleme ilk cildi daha sonra W. R. Trask tarafından İngilizce'ye çevrilerek *Avicenna and the Visionary Recital* adıyla neşredilmiştir (New York 1960; Dallas 1980). Corbin'den sonra eser üzerinde en önemli inceleme İbn Sînâ uzmanı A. M. Goichon tarafından yapılmıştır. Goichon, *Hay b. Yakzân*'ı Fransızca'ya tercüme edip İbn Sînâ'nın öteki eserleri ışığında yeniden yorumlamıştır (*Le récit de Hayy Ibn Yaqzân commenté par de textes d'Avicenne*, Paris 1959). Metni yorumlarken Corbin'in Farsça şerhe, Yalıtıkaya'nın ise İbn Zeyle şerhine dayandığı görülmektedir. Bu arada Hasan Âsî bilinen *Hay b. Yakzân* metninin başka bir versiyonunu neşretmiştir (*et-Tefsîrü'l-Kur'ânî ve'l-lugatü's-şüfîyye fi felsefeti İbn Sînâ*, Beyrut 1403/1983, s. 323-335). Eserin Abraham İbn Ezra'ya (ö. 1167) nisbet edilen, ancak İbn Zeyle şerhiyle birlikte tercümesinden ibaret olduğu anlaşılan *Khay b. Meqîz* adlı İbrânice bir versiyonu mevcuttur (Corbin, *Avicenna and the Visionary Recital*, s. 132).

İbn Tufeyl'in *Hay b. Yakzân*'ı. Endülüslü felsefe geleneğinin İbn Bâcce'den sonra

en önemli temsilcisi olan İbn Tufeyl, saraydaki meşguliyetleri sebebiyle fazla eser verme fırsatı bulamamışsa da günümüze ulaşan *Hay b. Yakzân* adlı eseri filozofun sistemini oluşturan ana fikirleri vermektedir. *Esrârü'l-hikmeti'l-meşrikiyye* adıyla da tanınan eser günümüzde "adasal" olarak nitelendirilen bir felsefi hikâye olup sosyokültürel şartlandırmalardan uzak bir insanın tek başına bir adada tecrübe ettiği felsefi gelişimi anlatır. İnsan eli değmemiş tabiatın bağrında herhangi bir eğitim görmeden, yardım alabileceği sosyokültürel muhitten uzakta ve sadece fitrî yahut tabii aklın tecrübî ve nazarî yönelişleri sayesinde bir insanın entelektüel olarak neyi başatabileceği hususu eserin başlıca konusunu oluşturur. İbn Sînâ'nın *Hay b. Yakzân*'ından farklı olarak İbn Tufeyl'in eserlerindeki Hay faal aklın bir sembolü olmayıp bir beşer olarak yaşayan, dış dünya ile temas kuran, hisseden, tecrübe eden, düşünen ve bilen insanı temsil etmektedir. İnsanın tabiatla münasebetinin tecrübî bilgiye dönüşmesi, tecrübî seviyeden teorik seviyeye yükselmesi ve nihayet insanın mistik bir aydınlanışla gerçeği nefsinde tecrübe edişi Hayy'in felsefi gelişiminin merhalelerini oluşturur. Eserin ele aldığı bir başka husus da bozulmamış fitrî aklın yönelişleriyle ulaşılan hakikatin vahyedilmiş gerçek hakikatle münasebetidir. İbn Tufeyl, selim bir aklın doğruları ile sahih bir dinin doğruları arasındaki hiçbir tenâkuz bulunmadığı yolundaki fikrini *Hay b. Yakzân*'da işlemektedir. Ancak Hayy'in şahsında gerçekleşen felsefi gelişim ve mistik tecrübenin sahih bir dinin sosyokültürel muhit içinde algılanış ve yorumlanış biçimleriyle her durumda uyuşmayan sonuçlara da ulaşabileceğini vurgulayan filozof, bu durumu vahyedilmiş dinin özündeki derin hakikatin geniş kitlelerce idrak edilemeyeşine bağlamaktadır. İbn Tufeyl'in kitlelere önerisi, dinin zâhirî mâna ve şekillerine sıkı sıkıya bağlanarak Allah'a ibadete devam etmeleri ve bununla yetinmeleridir. Vahyedilmiş mesajın derin anlamını kavrayan seçkinlerin kaderi ise kitlelerin itikadını sarsacak tartışmalara açıkça girmekten kaçınarak kendi mahrem maceralarını sürdürmekten ibarettir (bk. İBN TUFEYL).

İbn Tufeyl eserine, bu eseri İbn Sînâ'nın sözünü ettiği "meşriki hikmet" in esrarını öğrenmek isteyen birine hitaben yazdığını belirterek başlamaktadır. Böyle bir başlangıç noktasının *Hay b. Yak-*

zân'ın girişinde İbn Tufeyl'e kadar gelen felsefi birikimin kritiğini yapma ihtiyacı doğurduğu anlaşılmaktadır. Meşriki hikmeti bir tasavvufî felsefe yahut felsefi tasavvuf şeklinde kavrama eğiliminde olan İbn Tufeyl Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Bâcce ve Gazzâlî'nin fikirlerini bu kavrayış biçimine göre değerlendirmektedir. Eserini yazarken kendilerinden faydalandığı anlaşılan bu düşünürler hakkında filozofun ulaştığı genel sonuç, onların meşriki hikmetin öngördüğü hakikatleri ortaya koymayı yeterince başaramadıklarıdır. Dolayısıyla *Hay b. Yakzân* onların eksik bıraktıklarını tamamlamak amacıyla kaleme alınmıştır.

Eserin konusunu teşkil eden olaylar birbirine yakın iki adada geçmektedir. Adalardan birinde tabiatla başbaşa yaşayan Hay b. Yakzân, diğerinde ise kendilerine has din, dil, örf ve âdetleri olan bir toplum ve bu toplumda temayüz etmiş Selâmân ve Asâl (Ebsâl) adlı iki kişi bulunmaktadır. Selâmân, halkı idare etmek üzere kendisini halk dinine uyduran ve aklını pratik işlerde kullanan bir kişiyi, Asâl ise tefekkür ve mistik hayata eğilimi olan bir şahsı temsil etmektedir. Öbür adada yalnız başına yaşayan Hayy'in doğumu konusunda iki nazariye mevcuttur. Birincisine göre Hay sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve ıslaklığın dengeli biçimde olduğu bir ortamda mayalanmış ve organik özellikler kazanmış çamurun ruhla birleşip canlılık kazanmasıyla meydana gelmiştir. İkinci nazariyeye göre ise Hay, yakınlardaki diğer bir adada hükümdarın kız kardeşinin Yakzân adında biriyle yaptığı gizli evlilikten dünyaya gelmiştir. Annesi tarafından bir sandık içinde denize bırakılan çocuk dalgaların sürüklemesiyle bulunduğu adaya ulaşır. Eserinde bu iki nazariyeden hangisini benimsediğini açıkça belirtmeyen İbn Tufeyl'e göre Hayy'in maddî ve mânevî gelişmesi şöyle olmuştur: Açlık hissedene ve bu yüzden ağlayan Hayy'in yardımına ilk koşan varlık yavrusunu kaybetmiş bir ceylandır. Ceylan bir süre onu emzirir ve gelişmesini sağlar. Hay, önce çevresindeki varlıklar ve olaylarla ilgili birtakım fizikî kavramlara ulaşır; daha sonra maddeyi süretten ayırt etmeye başlar ve bunun sonucu olarak cismanî âlemden ruhanî âleme yükselir. Varlıklar ve olaylar arasındaki münasebetlerin incelenmesi onu her hâdisin bir muhdisi olduğunu, yani her şeyin yegâne esası ve sebebi olan bir yaratıcının zorunlu varlığını keşfetmeye, O'nun birliğine kavramaya ve nihayet O'nun her şey-

de âşikâr olduğunu sezmeye sevkeder. Bu noktada Hay, natüralist bakış açısıyla sınırlı bir tefekkür seviyesinin hudutlarını aşmış ve mistik bir ruh yapısına ulaşmıştır. Bundan sonra Hay, mutlak varlığın idrakine erişmiş biri olarak duyular dünyasını ve onun bir parçası olan kendi bedenini küçümsemek suretiyle mutlak varlıkta yok olmanın yollarını araştırır. Neticede O'nun varlığına ulaşmak için hissettiği kuvvetli arzuyu mistik bir tecrübe ile gerçekleştirir; nefsin arz ve semanın üzerinde derece derece yükselterek Allah'a ulaşır. Bu merteye akılların idrakten, hayal gücünün tahayyülden, ifade kabiliyetinin tasvirden âciz olduğu "fenâ" halidir.

Hay bu durumda iken münzevî bir hayat yaşamak arzusu ile adaya Asâl gelir ve Hay ile karşılaşır. Bir süre sonra anlaşma imkânı bulunca Asâl kendi dilini ve dininin esaslarını Hay'e öğretir; Hay'den de bu mertebeye nasıl ulaştığını öğrenir. Asâl, Hay'ın sırf kendi akılla ulaştığı gerçeklerle kendi dininin gerçeklerinin tam bir uyum içinde olduğunu görür. Asâl'den öğrendiği dinin esasları ile kendi akılla ulaştığı mertebede müşahade ettikleri arasındaki uyumu gören Hay de bu esasların ilâhî olduğuna şahadet ederek iman eder ve dinin öngördüğü mükellefiyetleri yerine getirmeye başlar. Daha sonra bu gerçekleri anlatmak üzere Asâl'in doğup büyüdüğü adaya giderler. Ancak düşüncelerini halka anlatmakta başarılı olamazlar ve halkın, mevcut dinin sınırları içinde kalmasının onlar için daha uygun olacağı kanaatine varırlar. Daha sonra da ölünceye kadar ibadet etmek üzere Hay'ın yettiği adaya dönerler.

Hay b. Yakzân, insanın tabiatla olan pratik münasebetlerinden başlayarak kâinatın olay ve olguları gözlemekle ulaştığı aklı sonuçların onu nasıl bir nizam ve gaye fikrine götürdüğünü, buradan mutlak, zorunlu ve tek Tanrı fikrine nasıl yükselebileceğini, nihayet insanın Tanrı ile nasıl mistik bir münasebete girebileceğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Esas itibarıyla eserde, müellifin insan-kâinat-Tanrı münasebetleri konusundaki felsefî fikirleri işlenmektedir. Şartlanmalardan uzak selim insan aklının neyi bilebileceği, bu bilgilerin vahyedilmiş dinle nasıl uyum içinde olduğu eserde yer alan temel bir fikirdir. İbn Tufeyl, bir taraftan insanın tabii ihtiyaçlarını yine tabiatla uyum içinde kalarak karşılama gücünde olduğu mesajını verirken diğer taraftan kâinat-taki olguların gözleminden hareketle saf

akıl tek Tanrı fikrine ulaşabileceğini vurgulamaktadır. Bu bakımdan *Hay b. Yakzân* genelde insan - tabiat, deney - akıl, din - felsefe, akıl - mistik sezgi ve nihayet mistik sezgi - din arasındaki ilişkileri ortaya koyan bir eserdir.

Eserdeki tiplerde müellifin İbn Sînâ'nın sembolik hikâyelerindeki kahramanlardan esinlendiği söylenebilir de Hay, Asâl ve Selâmân, İbn Sînâ'nın onlara yüklemiş olduğu sembolik anlamlara sahip değildir. İbn Tufeyl'in eserinde kahramanlar birer insan tipini temsil ederken İbn Sînâ'nın eserlerinde birer soyut kavramın sembolüdürler. Ayrıca iki eserin kurguları arasında da alâka yoktur.

Hay b. Yakzân'ın Yeniçağ Batı dünyasındaki etkileri Ortaçağ İslâm dünyasındakinden daha fazla olmuştur. İslâm kültür muhitinde İbnü'n-Nefs'in *er-Risâletü'l-kâmilîyye fi's-sîreti'n-nebeviyye* adlı eseri geniş ölçüde *Hay b. Yakzân*'dan ilham alınarak yazılmıştır (Kutluer, s. 140-141). Eserin Batı'ya etkisi, İspanyol yazarı Gracian Baltasar'ın *el-Criticon* (Saragossa 1651) adlı kitabı ile başlatılmaktadır. Özellikle bu eserin kahramanı Andrenio'nun hayat hikâyesindeki ilk dönemlerin Hay'inkine çok benzemesi sebebiyle muhtemel etkiler üzerinde uzun süre tartışılmıştır. Ayrıca Daniel de Foe'nun *Robinson Crusoe*'su ile "tarzan" tiplerlerinin *Hay b. Yakzân*'dan mülhem olduğu ileri sürülmüştür. Eserin, Quakerlar adı verilen dinî bir cemiyetin üyelerinin de dikkatini çektiği ve cemiyet mensuplarından George Keith'in eseri 1674'te İngilizce'ye çevirdiği bilinmektedir (Siddîki, II, 159-160). Ünlü filozof Leibnitz de *Opera Divinia*'da *Hay b. Yakzân*'daki teolojik tefekkür seviyesinin yüksekliğinden hayranlıkla bahsetmektedir (İA, V/2, s. 830).

Çeşitli zamanlarda birçok dile aktarılmış olan eserin başlıca mütercimleri arasında Norbonnelu Moses İbn Jashua (1349'da İbrânîce'ye), Pico della Mirandola (XV. yüzyılda Latince'ye), Edward Pochocke (*Philosophus Autodidactus* adıyla ve Arapça neşriyle birlikte 1671'de Latince'ye), G. Keith (1674'te İngilizce'ye), George Ashwell (1686'da İngilizce'ye), Simon Ockley (1708'de İngilizce'ye), Leon Gauthier (1900'de Fransızca'ya), Babanzâde Reşid (1923'te *Mihrab* dergisinde Türkçe'ye; bu tercüme, *Ruhun Uyanışı ya da Hayy İbn Yakan'ın Olağanüstü Serüveni* adıyla N. Ahmet Özalp tarafından sadeleştirilerek tekrar yayımlanmış-

tır [İstanbul 1985]), Z. A. Siddîki (1955'te Urduca'ya), Bediüzzaman Fûrûzanfer (1955'te Farsça'ya) ve L. E. Goodman (1991'de İngilizce'ye) sayılabilir. *Hay b. Yakzân*'ın XX. yüzyıldaki neşirleri ise Leon Gauthier (Cezayir 1900), Cemil Salfîbâ - Kâmil Ayâd (Dimaşk 1935), Ahmed Emîn (Kahire 1952) ve Albert Nasrî Nâdir (Beyrut 1986) tarafından gerçekleştirilmiştir.

Hay b. Yakzân tarzında yazılmış bir eser de Şehâbeddin es-Sühreverdî'ye aittir ve İbn Sînâ'nın eserindeki sembolizmden hareketle kaleme alınmıştır. Müellif, İbn Sînâ'nın *Selâmân ve Ebsâl* adlı eserinde ilâhî kitaplarda dile getirilen yüksek hakikatler ve makamlara ilişkin mânâsı gizli sembollere rastladığını, ancak bu sırlara filozofun *Hay b. Yakzân*'ında işaret bulunmadığını, bu sebeple aynı eserin sonunda yer alan, "Nitekim insanlardan bazıları O'na hicret edip yol bulmuşlardır" şeklindeki ifadeyi kendi eserine hareket noktası yaptığını ve metne *Kışsatü'l-ğurbeti'l-ğarbiyye* adını verdiğini belirtmektedir. Dolayısıyla İbn Sînâ'nın eserinin bitiş noktası Sühreverdî'nin eserinin başlangıç noktası olmaktadır.

Sühreverdî'nin eserinde kardeşiyle birlikte avlanmaya çıkan filozofun mağribdeki bir köyde tutsak edilişleri anlatılmaktadır. Derin bir kuyuya hapsedilen kahramanların geceleri kuyudan çıkıp bir köşk mahallinden civarı seyretmelerine izin verilmiştir. Mehtaplı bir gecede hüdhüd kuşu onların bu esareten nasıl kurtulacaklarını bildiren bir mektup getirir. Bu mektuptaki tâlimata göre hareket ederek kurtulurlar ve çeşitli beldeleri dolaşarak Tûrisînâ'ya kadar çıkarlar. Fakat filozof, nasıl olduğunu anlamadan kendisini yeniden mağrib diyarının zindanında bulur ve kurtulmak için niyaza başlar; zira son derece haz veren beldeleri görmekten tekrar mahrum kalmıştır.

Bu hikâyede de kozmosun batısında mahpus kalmış insan ruhunun doğuyu tanıdıktan sonraki özlemi anlatılmaktadır. Eser yanlış olarak *Hay b. Yakzân* adıyla Ahmed Emîn (Kahire 1952) ve *Kışsatü'l-ğurbeti'l-ğarbiyye* şeklindeki gerçek adıyla Henry Corbin tarafından (*Opera Metaphysica et Mystica II*, Tahran - Paris 1952 içinde, s. 275-297) yayımlanmıştır (eser ve yazma nüshaları hakkında bk. Corbin, a.g.e., *Prolegomenes II*, s. 85-95). Kitap İsmail Yakıt tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir (bk. bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Sinâ, *Hay b. Yakzân* (nşr. Ahmed Emîn), Kahire 1952; İbn Tufeyl, *Hay b. Yakzân* (nşr. A. N. Nader), Beyrut 1993; Şehâbeddin es-Sühreverdî, *Kışsatü'l-gurbetü'l-garbiyye* (nşr. H. Corbin, *Opera Metaphysica et Mystica II* içinde), Tahrân-Paris 1952, s. 273-297; a.e.: *Ruhun Yolculuğu* (trc. İsmail Yakıt, *Felsefe Arşivi*, sy. 26 içinde), İstanbul 1987, s. 213-226; M. Şerefeddin Yaltkaya, "Hayy İbni Yakzan Tercemesi", *Büyük Türk Filozof ve Tıp Üstadı İbn Sina: Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tetkikler*, İstanbul 1937, s. 52-88; A. M. Goichon, *Le récit de Hayy Ibn Yaqzân commenté par de textes d'Avicenne*, Paris 1959, s. 7-19; a.mlf., "Hayy b. Yakzân", *El²* (ing.), III, 330-334; Sarton, *Introduction*, II/1, s. 354-355; B. H. Siddîkî, "İbn Tufeyl" (trc. İlhan Kutluer), *İslâm Düşüncesi Tarihi* (haz. M. M. Şerif), İstanbul 1990, II, 147-161; İlhan Kutluer, "Hayy ve Kâmil: İki Otodidaktın Serüveni", *Akıl ve İtikad: Kelâm-Felsefe İlişkileri Üzerine Araştırmalar*, İstanbul 1996, s. 109-146; Sami S. Hawî, "İbn Tufail's Hayy bin Yaqzân: Its Structure, Literary Aspects and Method", *IC, XLVII/3* (1973), s. 191-211; A. Adıvar, "İbn Tufeyl", *İA, V/2*, s. 829-831; Abdurrahman Bedevî, "Hayy b. Yakzân li'bni Tufeyl", *TI, I*, 211-212.



İLHAN KUTLUER – HASAN KÂTIPOĞLU

HAYÂ

(الحياة)

Kınanma endişesiyle kurallara aykırı davranmaktan kaçınma ve bunu sağlayan duygu için kullanılan ahlâk terimi.

Sözlükte "utanma, çekinme; tövbe, vazgeçiş" vb. anlamlara gelen hayâ kelimesi, ahlâk terimi olarak "nefsin çirkin davranışlardan rahatsız olup onları terketmesi" (Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "hyy" md.; *et-Ta'rifât*, "el-hayâ" md.); "kötü bir işin yapılmasından veya iyi bir işin terkedilmesinden dolayı insanın yüzünü kızartan sıkıntı" (Kâdî İyâz, I, 152) gibi değişik şekillerde açıklanmıştır. Arapça'da "kınama, yergi; onur kırıcı tutum ve davranış" mânalarına gelen âr kelimesi de (*Lisânü'l-Arab*, "ayr" md.; *Kâmus Tercümesi*, "ayr" md.) Türkçe'de genellikle hayânın eş anlamlısı olarak kullanılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de üç âyette hayâ kelimesinin türevleri geçmektedir. Kasas sûresinde, Hz. Şuayb'ın kızlarından birinin Hz. Mûsâ ile utanarak konuştuğu (28/25); Ahzâb sûresinde, bazı müslümanların Resûl-i Ekrem'i uygunsuz zamanlar-

da rahatsız ettikleri, fakat onun hayâsından dolayı bu rahatsızlığını ifade edemediği, ancak Allah'ın gerçeği bildirmekten hayâ etmeyeceği (33/53) belirtilmekte; başka bir âyette ise müşriklerin Kur'an'da arı, karınca, sinek gibi küçük yaratıkların örnek olarak gösterilmesinin fesahatle bağdaşmadığı yolundaki iddialarına karşı, "Şüphesiz Allah -gerçeği açıklamak için- sivri sineği ve onun da ötesinde bir varlığı misal getirmekten hayâ duymaz" şeklinde cevap verilmektedir (el-Bakara 2/26). İslâm âlimleri, bu âyeti ve aynı yöndeki hadisleri (bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "hyy" md.) delil göstererek hayâ kavramının Allah hakkında kullanılabileceğini, ancak bu durumda kelimenin beşerî duyguları ifade eden "utanma, sıklma" gibi anlamlarda değil "kötü ve çirkin bir işi yapmayı zâtına lâyük görmeme, daima iyi olanı yapma" şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtmişlerdir (meselâ bk. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "hyy" md.; Zemahşerî, I, 263; Fahreddin er-Râzî, II, 132). A'râf sûresinin 26. âyetinde geçen "libâsü't-takvâ" sözü de hemen bütün müfessirlerce insanın yaratılıştan sahip olduğu, onun ruhunu bezeyip ahlâkını koruyan hayâ şeklinde yorumlanmıştır.

Hadislerde hayâ kelimesiyle birlikte çeşitli türevleri de geçmektedir. Buna göre, "Hayâ bütününü hayırdır" (*Müsned*, V, 426, 427; Müslim, "İmân", 61); "Hayâ sadece iyilik getirir" (Buhârî, "Edeb", 77; Müslim, "İmân", 60); "Dört haslet peygamberlerin sünnetindendir: Hayâ, güzel koku sürünmek, misvak kullanmak ve evlenmek" (*Müsned*, V, 421; Tirmizî, "Nikâh", 1). Kendisinin de yüksek bir hayâ duygusu taşıdığı (Buhârî, "Tefsîr", 33/8), evinde edebiyetle oturan bir genç kızıdan daha hayâlı olduğu (Buhârî, "Edeb", 73, 77; Müslim, "Fezâ'il", 67) bildirilen Resûl-i Ekrem, aynı fazilete sahip olmasın-

dan dolayı Hz. Osman'a özel bir değer vermiş; kendisini ziyarete gelen Ebû Bekir ve Ömer'i rahat bir vaziyette karşıladığı halde Osman geldiğinde hemen derlenip toparlanmış; bunun sebebi sorulduğunda ise, "Meleklerin bile hayâ ettiği insandan benim hayâ etmemem doğru olmaz" demiştir (*Müsned*, I, 71; VI, 62, 155, 288; Müslim, "Fezâ'ilü's-şahâbe", 26). Hemen bütün ilgili kaynaklarda yer alan, "Hayâ imandandır" anlamındaki hadis (Buhârî, "İmân", 16; "Edeb", 77; Müslim, "İmân", 57-59) İslâm toplumlarında bir özdeyiş haline gelmiştir. Bilhassa, "Her dinin bir ahlâkı vardır; İslâm'ın ahlâkı da hayâdır" meâlindeki hadis (İbn Mâce, "Zühd", 17; *el-Muvaṭṭa'*, "Hüsnu'l-hulk", 9), hayânın müslümanların en belirleyici ahlâkî nitelikleri ve değer ölçüleri arasında yer almasına vesile olmuştur. "Eğer utanmıyorsan istediğini yapabilirsin" hadisi de (Buhârî, "Enbiyâ", 54, "Edeb", 78; Ebû Dâvûd, "Edeb", 6) tarih boyunca İslâm toplumlarının ahlâk zihniyeti ve terbiyesinin karakterini belirleyen bir etki doğurmuştur. Kaynaklarda bu hadis iki şekilde yorumlanmış olup İbnü'l-Esir bunları şöyle açıklar: a) Ayıplanmaktan kaygı duymuyor, utanmıyorsan artık seni kötülükten alıkoyacak bir güç kalmamış demektir; içinden ne geçiyorsa yapabilirsin. Buna göre hadis bir tenkit ve tehdit anlamı taşımakta, hayânın kötülükten alıkoyan ahlâkî işlevinin önemine işaret etmektedir. b) Hayâ duygusunu kaybetmediğinden, yapacağın işin doğruluğundan ve utanılacak bir şey olmadığından emin isen bu ölçüler içinde dilediğini yapabilirsin. Bu yoruma göre hadiste utanç duyulmayan işlerin iyi ve yapılabilir olduğuna dair bir işaret ve izin vardır (*en-Nihâye*, "hyy" md.). Mâverdî bu ikinci yorumu, "kelâmın mânalarını anlamaktan âciz olanların vehmi" sayarak

Hayâya dair bir hadis ihtiva eden sülûs-nesih kıta (İÜ Ktp., İbnülemin, nr. 113-86)

