

PAPER DETAILS

TITLE: İbn Bâcce, İbn Tufeyl ve İbn Rüşd'ün Düşüncesinde Tasavvufî Bilginin Yeri

AUTHORS: Bûsra Bilgin

PAGES: 657-677

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/4193036>

İbn Bâcce, İbn Tufeyl ve İbn Rüşd'ün Düşüncesinde Tasavvufî Bilginin Yeri

Büşra Bilgin |  0000-0002-2918-6131 | busracosanay@artvin.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi | Artvin Çoruh Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk İslam Düşüncesi Tarihi
Anabilim Dalı | Artvin, Türkiye

ROR : 02wcpmn42

Öz

Ortaçağ İslam dünyasında, Bağdat'ın ilmi gelişimine rakip sayabileceğimiz Endülüs'ün ilmi, felsefî, edebi anlamda birçok düşünür yetiştirdiğini ve bunlar arasında en meşhur olanlarının İbn Bâcce, İbn Tufeyl ve İbn Rüşd olduğunu söyleyebiliriz. Bu düşünürler, Endülüs'te felsefî düşüncenin canlandığı bilim ve araştırmanın en yoğun olduğu dönemin tanıklarındır. Onlar yalnızca felsefî, dini ve edebi alanda değil dönemin siyasi yaşantısında da çok aktif rol oynamış ve yönetimde söz sahibi olmuşlardır. Onların felsefî düşüncelerini ve buna bağlı olarak tasavvufa eğilimlerinin derecesini belirlemek, Endülüs'ün o dönemde fikri hareketinin yönünü anlamak demektir. İbn Bâcce'nin Meşşai geleneğe bağlılığı sebebiyle tasavvufa mesafeli durması ve rasyonel/entelektüel çabayı her türlü keşfin ve ilhamın önüne koyması, benzer ve hatta daha katı bir rasyonellikle İbn Rüşd'te de karşımıza çıkar. Ancak İbn Tufeyl'in akla yüksek ihtimam göstermesinin yanında, insanın keşfe ve ilahi ışığa/feYZe daha yatkın bir varlık olduğunu söylemesi diğerlerinden farklı olarak tasavvufa olan yoğun ilgisini göstermektedir. Endülüs'ün fikri havası bir yönüyle tam katı rasyonalist iken bir yönüyle müthiş bir duygulanım ve ilhamın terennümünü taşır. Buna örnek olarak İbn Bâcce, rasyonalist tarzı ile tasavvufu ve mistik yolculuğu güvenli bir yol olarak görmez. Ona göre, tasavvuf ile hakikate ulaşanlar bir yanılsama ile elde ettiği şeyin hakikat olduğunu sanırlar. Bunun için aklî idrak ve tekâmül zaruri yoldur. Dolayısıyla hakikate ulaşma ve mutluluğu elde etme ancak entelektüel bir çabanın ürünü olabilir. Tasavvuf ise bu çabaya ancak yardımcı olabilir. Daha katı biçimiyle benzer düşünce İbn Rüşd'te de görülür nitekim aklî tasdik olmadıysa tasavvufî bilgiyi, herkese açık olmamakla sınırlandırarak incelemeye değmeyen bir ilim olarak görür. Aklın herkese eşit şekilde verildiğini, hakikate ulaşmak için rasyonel olarak herkesin eşit şartlara sahip olduğunu vurgularken tasavvuf yolunun herkese açık olmadığını ve bu nedenle kesin olana yönelmenin daha doğru olacağı hükmüne varmıştır. Aralarında tasavvufa en yakın duran düşünür İbn Tufeyl'dir. O, insanın aklî sorgulama ile kendini ve doğayı sorgulayarak aklının ulaştırdığı sonuçtan sonra, hakikate keşf ve ilham yoluyla başka bir deyişle sūfiyâne yolla erişebileceğini düşünür. Onun düşüncesi ne tam mistik ne de tam bir entelektüalizmdir ancak aklîleştirilmiş bir mistisizm olarak görülebilir. İnsanoğlu aklı ile bu dünyayı, kendini, nefsini bilmeli ve buradan hareketle eşyanın özünü, asıl sebebini anlamaya çalışmalıdır. Bu çaba insanı, evrenin yegâne yaratıcısına hayran bırakarak O'na ulaşma ve O'nu bilme arzusuna yöneltir böylelikle insan tasavvufa meyleder ve O'nu kendinde aramaya başlar. Bu süreç İbn Tufeyl için her temiz zihinli insan için doğal bir süreçtir. Söz konusu düşünürlerin Aristotelesçi etki ile

rasyonalizmden ödün vermediğini ancak tasavvuftan da belli oranlarda faydalandıklarını söyleyebiliriz. Bu durum bir yönüyle, yaşadıkları çağın en önemli sorunu olan felsefe-din çatışmasını uzlaştırma çabasına bağlanabilir. Bu çalışmada da ehemmiyetle bu çaba üzerinde durulmuştur ve bu çaba neticede felsefe ve dinin hem iki ayrı ilim olarak kabul görülmesi hem de tasavvufla ortak bir zeminde bulundukları sonucunu göstermiştir.

Anahtar Kelimeler

İslam Felsefesi, Tasavvuf, Endülüs, İbn Bâcce, İbn Tufeyl, İbn Rüşd.

Atıf Bilgisi

Bilgin, Büşra. “İbn Bâcce, İbn Tufeyl ve İbn Rüşd'ün Düşüncesinde Tasavvufî Bilginin Yeri”. *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 10/2 (Aralık 2024), 657-677. <https://doi.org/10.32955/neu.istem.2024.10.2.11>

Geliş Tarihi	05.09.2024
Kabul Tarihi	14.11.2024
Yayın Tarihi	31.12.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu araştırma için Etik Kurul İzni gerekmemektedir. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

The Place of Sufi Knowledge in the Thought of Avempace, Abubacer and Averroes

Büşra Bilgin |  0000-0002-2918-6131 | busracosanay@artvin.edu.tr

Assist. Prof. | Artvin Çoruh University, Faculty of Arts and Sciences, Department of History of Turkish Islamic Thought | Artvin, Türkiye

ROR : 02wcprmn42

Abstract

The three most famous thinkers of Andalusia are Avempace, Abubacer and Averroes. These thinkers are witnesses of the period when philosophical thought was revived in Andalusia and science and research were at their peak. Determining their philosophical thoughts and, accordingly, the degree of their tendency towards Sufism means determining the direction of Andalusia's intellectual movement at that time. Avempace's keeping his distance from Sufism due to his commitment to the Peripatetic tradition and placing rational/intellectual effort before all kinds of discovery and inspiration is also encountered in Averroes with a similar and even stricter rationality. However, in addition to Avempace's high regard for the mind, his statement that man is a being more prone to discovery and divine light/advance shows his interest in Sufism, unlike others. While the intellectual atmosphere of Andalusia is strictly rationalist on one side, it carries a great feeling and inspiration on the other. With his rationalist style, Avempace does not see Sufism and mystical journey as a safe path. According to him, those who reach the truth through Sufism think that what they achieve through an illusion is the truth. For this reason, mental perception and evolution are essential ways. Therefore, reaching the truth and achieving happiness may be the product of an intellectual effort. Sufism can only assist in this effort. A similar idea, in its stricter form, is also found in Ibn Rushd, as a matter of fact, he regards Sufi knowledge, which does not have rational confirmation, as a science not worth examining, limiting it to not being open to everyone. While emphasizing that reason is given to everyone equally and that everyone has equal conditions rationally to reach the truth, he concluded that the path of Sufism is not open to everyone and therefore it would be more correct to turn to the definite. Among them, the thinker closest to Sufism is Abubacer. He thinks that man can reach the truth through discovery and inspiration, in other words, in the Sufi way, after the conclusion reached by his mind by questioning himself and nature through rational questioning. His thought is neither fully mystical nor fully intellectualistic. But it can be seen as a rationalized mysticism. A human being should know this world, himself, and his soul with his mind and try to understand the essence of things and the real reason based on this. This effort leads a person to admire the only creator of the universe and to the desire to reach out to Him and to know Him, so a person tends to mysticism and begins to search for Him in himself. This process is a natural process for Abubacer for every clean-minded person. We can say that the thinkers in question did not compromise on Aristotelian

influence and rationalism, but they also benefited from Sufism to a certain extent. This situation can be attributed to the effort to reconcile the philosophy-religion conflict, which is the most important problem of the age they live in. In this study, this effort has been emphasized and this effort has shown that philosophy and religion are accepted as two separate sciences and have a common ground with Sufism.

Keywords

Islamic Philosophy, Sufism, Andalusia, Avempace, Abubacer, Averroes.

Citation

Bilgin, Büşra. "The Place of Sufi Knowledge in the Thought of Avempace, Abubacer and Averroes". *The Journal of Near East University Islamic Research Center* 10/2 (December 2024), 657-677. <https://doi.org/10.32955/neu.istem.2024.10.2.11>

Date of Submission	05.09.2024
Date of Acceptance	14.11.2024
Date of Publication	31.12.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	Ethics Committee Permission is not required for this research. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Endülüs'ün Bağdat'ta Abbasilerin baskısından kaçan Emevilerin fethi ile birlikte İslam devleti hâline gelmesi, Bağdat'ta ortaya çıkan ilmi hareketliliğin Endülüs'e Emevilerle beraber taşınması anlamına gelmektedir. VIII. yy'da başlayan Emevi-Abbasi rekabeti diğer tüm alanlarda olduğu gibi ilim sahasında da kendini göstermiş neticede Bağdat'tan yükselen ışık Endülüs'te de parlamaya başlamıştır. Daha sonraları, "Endülüs irfanı ve medeniyeti, Maşrık İslam dünyası ile İber Yarımadası yerel kültürlerinin de katkılarıyla birkaç asırlık süreç içerisinde kendine özgü şekline kavuşmuştur."¹

Endülüs'teki tıp ve antik bilimlere ilişkin çalışmalar, asıl hızına Emevi halifesi el-Mustansır (961-976) diye bilinen el-Hakem'in hükümdarlığı sırasında kavuşmuştur.² El-Hakem, "bütün mesaisini ilim ve irfana ayırarak, Endülüs'ü döneminin kültür ve medeniyette dünyanın en ileri ülkesi haline getirdi. Dünyanın neresinde olursa olsun, iyi bir âlimin varlığını duyduğunda, büyük paralar harcar ve o âlimi getirir ve ona değer verirdi. Artık Kurtuba'dan dünyaya ilim kıvılcımları uçuşuyor, Avrupa'nın en uzak ülkelerinden ilim yapmak isteyenler hatta papazlar Endülüs'e geliyordu."³ El-Hakem, "fazilet ve marifet sahibi olarak ilmin yaygınlaştırılmasını, hüner ve fenlerin artırılmasını en önemli görevi addetmişti. Kendi sarayında bir darülhikme tahsis etmişti. Endülüs'ün meşhur âlim, hakîm ve şairleri orada toplanarak hikemî ilimleri müzakere eder ilmî bahisleri görüşürlerdi."⁴ Ancak II. Hişam (976-1009) döneminde her şey tersine dönmeye başlamıştır. "Endülüs İslam'ı ehlişünnetin Mâlîki mezhebini benimsediğinden bu mezhep kendisine yapılan bütün eleştiri ve hücumları susturabilmek için Batı'ya, Yunan-Arap felsefesinin transferi için çalışan, Kurtuba'nın muhteşem kütüphanesinden beslenmiş, Yeni-Platoncu düşünce taraftarlarını ve birçok âlim ve felsefecinin çalışmalarını engellemeyi başarmıştır."⁵

Endülüs İslam tarihi birçok yükselme ve gerileme dönemleriyle iç içedir. İlmî gelişme de bu siyasi ilerleme ve gerilemeden her dönem kendi payına düşeni almıştır. Ancak her ne kadar ulemaya kötü bakan yönetim ve idareciler olsa da Endülüs o dönemde ilmin Doğu ve Batı arasında gelişmiş en büyük duraklarından biriydi. Nitekim her çöküşün ardından ilmî gelişme yeniden ayağa kalkmış ve şahlanarak sayısız âlim yetiştirmiştir. Bunlar arasında felsefe, mantık, geometri, astronomi, fizik gibi birçok ilmî alanda yetkinlik elde etmiş âlimler bulunmaktaydı. Bizim çalışmamızın amacı da Endülüs'ün en

¹ Lütfi Şeyban, *Endülüs: Cihat, Reconquista, Convivencia* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022), 461.

² Macit Fahri, *İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, Çev. Şahin Filiz (İstanbul: İnsan Yayınları, 2008), 127.

³ İhsan Süreyya Sırma, *Ah Endülüs* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 88.

⁴ Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi*, Haz. Yasemin Çiçek (İstanbul: Timaş Yayınları, 2015), 125.

⁵ Andre Miquel, *İslam Medeniyeti: Doğuştan Günümüze*, Çev. Ahmet Fidan-Hasan Menteş (İstanbul: Birleşik Dağıtım Kitabevi, 2003), 228.

çok bilinen filozofları olan İbn Bâcce, İbn Tufeyl ve İbn Rüşd'ün felsefî düşüncelerinde tasavvufî bilginin yerini saptamaktır. Tasavvufî bilgi, görünen ve duyularla bilinen şeylerin mânâlarını arayan ve bu mânâlar üzerine derin tefekkür ile hakikatle içsel bir bağ kurmayı hedefleyen yolculuğun sonucudur. Bu yolculuk, kişide öncelikle nefis ve ruh temizliğini gerekli kılar dolayısıyla görünen bağlardan kurtulan insanın görünmeyen bânâna doğru tefekkürü kolaylaştırır. Böylelikle kişi mutlak varlıkla bir ilişki kurmayı umarak mutlak bilginin peşine düşer. Ancak bu tasavvufî bilginin elde ediliş biçimi yalnızca tefekkürü içermez aynı zamanda “ruh eğitimi, yalnızlık, fakr, zühd, nefisle mücadele, hal, makam, zikir, tövbe gibi ahlaki yöntemlerle hep ruh olgunluğuna erişmeyi amaçlar.”⁶ Mezkûr İslam filozoflarının hakikate ve mutlak bilgiye ulaşma çabası ise tasavvufî yolculuğa benzer olmakla birlikte daha çok felsefî bir içsel yolculuk olarak tanımlanabilir. Bu nedenle onların felsefî yolculuk ile tasavvufî yolculuk arasında yaptığı ayırım ve tasavvufî bilgiye bakışları her iki bilgi fenomeninin insan için imkânı hakkında bilgi vermektedir. Dolayısıyla bu ayırma münhasır hakikati doğrudan Aristotelesçi bir mantıkla izah etmeye çalışanların yanı sıra, Yeni-Platoncu düşünceyi benimseyen ve mistik düşünceye yakın olanlar da bulunmaktadır. Bunlar arasında tasavvufu hakikate ulaşmada vazgeçilmez bir yol olarak görenler de vardır; onların görüşlerini bir yanılısma olarak ifade edenler de vardır. Dolayısıyla aynı kültür ve mecrada yetişmiş bu düşünürlerin hakikatin varılabileceği birden fazla yol önermesinin nedenleri bizim çalışmamızın ana konusunu oluşturmaktadır. Böylece esasta tek olan hakikate gidilebilecek alternatif yolların imkânı hususunda bir inceleme yapmış olmayı umuyoruz.

1. İbn Bâcce'nin Felsefesinde Tasavvufî Bilginin Yeri ve Önemi

Endülüs felsefesinin öyküsü, Arapça kaynaklarda daha çok İbn Bâcce ve Latince kaynaklarda da Avempace olarak bilinen Ebû Bekr el-Sâ'îğ ile başlamaktadır. İbn Bâcce, VIII. yüzyılın sonuna doğru Saragossa'da doğdu, İşbiliyye'ye ve sonra da Gırnata'ya yolculuk etti. 1138'te Fas'ın Fez kentinde, nisbeten genç denilecek bir yaşta zehirlenerek öldü.⁷ Yaşadığı dönemde âlimlere zaman zaman zulüm edilmiş olduğundan eseri *Tedbiru'l-Mütevahhid*'te, filozofun yönetici olamadığı yerde toplumdan uzak kalmasını ve yalnız bir şekilde hakikati araması gerektiğini ifade eder. Filozofun görüşlerinin halk tarafından anlaşılamaması onun kötü görülmesine sebep olacağından halkı kendi fikirleri ile baş başa bırakıp inzivaya çekilmesini gerekli görür; nitekim İbn Bâcce kendisi de yaşadığı dönemde hakkıyla anlaşılamamış ve muhtemeldir ki fikirleri yüzünden zehirlenerek öldürülmüştür.

İbn Bâcce felsefî açıdan Meşşai geleneğe bağlı olmakla birlikte Aristoteles'in fikirleri yanında Platon'un, Fârâbî'nin ve Yeni Platoncu geleneğin fikirlerini de benimsemiş eklektik bir düşünürdür. Bu nedenle fikirlerini açıklarken çoğunlukla Aristotelesçi düşünceden faydalanırken aynı zamanda Platonculuğun mistik havasını da sezdirir. Ancak

⁶ Şahin Filiz, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri* (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 186.

⁷ Fahri, *İslam Felsefesi*, 129.

İbn Bâcce, diğer İslam filozoflarının aksine tasavvufu ve mistik yolculuğu güvenli bir yol olarak görmez. Ona göre, tasavvuf ile hakikate ulaşanlar bir yanılsama ile elde ettiği şeyin hakikat olduğunu sanırlar.

İnsanı zübde-i âlem olarak gören İbn Bâcce, onun tabii, hayvani ve aklî boyutlarına vurgu yapar, akıl sahibi olması nedeniyle o biriciktir, mikro kozmostur. Hayvani boyutu onu doğal dünyayla ilişkilendirir ve ona bağımlı kılar ancak aklî yönüyle hürdür, irade sahibidir, eylemlerini belirler, onu insan kılan da budur.⁸

İbn Bâcce'ye göre, “insan fiilleri iradeli ve iradesiz olmak üzere ikiye ayrılabilir: Kendiliğinden ortaya çıkan ikincisi, tüm insan ve hayvanlar için ortaktır. Oysa irade ve seçimden doğan birincisi, tümüyle insanidir.”⁹ İnsan kendine uygun olan iradeli ve aklî eylemleri gerçekleştirmek için olabildiğince teorik aklını mükemmelleştirmeye ve kendine yeter hâle getirmeye çalışmalıdır. Aklını tekâmül ettirme yoluyla geliştiren ve insanın en ideal hâli olan insan-ı kâmil mertebesine ulaşan kişi, aklını hayvani sıfatlardan ve bağlardan sıyırmış salt formlara, soyut varlıklara dönüştürebilmiştir. Bu seviyede insan artık en yüksek ereği olan Faal Akıl ile ittisal/bağlantı kurmaya çalışır ve metafizik âlemle birleşir. Bu insanın, cismani olan yönünden entelektüel olarak arınıp saf zihinsel bilme ile aydınlanarak hakikate yükselme aşamasıdır. Böylelikle insan algıların yanılsamalarından kurtulup aklıyla soyut formların bilgisine erişme imkânını elde etmiştir. Bu mertebe insanın dünyada ulaşabileceği en yüksek ve en değerli yerdir. Çünkü arzuladığı hakikati elde etmek insanın yegâne amacı ve mutluluğudur. Dolayısıyla insan yaşamı boyunca soyut/manevi varlıkların arasına dâhil olmak için uğraşmalıdır çünkü onun özü bu sınıfa aittir. Mutluluk ise ancak entelektüel olarak elde edilebilir.

İbn Bâcce'ye göre bilgi, özne ile nesnenin arasındaki bir anlama, idrak etme durumudur. Bu nedenle bilginin en önemli aracısı akıldır. İdrak etmenin veya bilgi edinmenin başka yolları da vardır; duyularımız ve hayal gücümüz gibi. Ancak en yüce hakikatin bilgisi ancak aklî idrakle mümkündür. Bundan dolayı insanın hakikate erişmesi, İlk İlkenin bilgisini edinmesi Faal Akıl'dan alacağı aklî bir lütufla mümkün olur. İnsanın en yetkin hâli dediği bu ittisal hâli, aynı zamanda onun en mutlu olduğu bir durumdur. İnsan müdrike gücü ile eşyanın hakikatini bilmeye çalışır ve sonunda Faal Akıl ile ittisal kurabilirse, yaratılışının gayesi olan yetkinliğe ve gerçek mutluluğa erişmiş demektir. Bu mutluluğa erişmek, saf ruhânî sûretleri elde ederek mümkün olur. İbn Bâcce'nin aklî tekâmüle ermiş bu insanı filozoftur çünkü ancak filozof, entelektüel yaşamı gündelik yaşamın konfor ve çekiciliğine değişebilir. Faal Akıl'la ittisalin en mümkün yolu, maddi dünyanın bağımlılığından sıyrılarak, akıl aracılığıyla gerçeklik dünyasına yükselmeye çalışmaktır. Bu ise ancak bir filozofa verilen seçkin bir özelliktir. Bu bakımdan Faal Aklın rolü, Meşşai geleneğin Faal Akı Cebraile (a.s.)'a benzetmesinden apayrı bir şeydir. Onun

⁸ Mevlüt Uyanık vd., “Bireysel Özün Keşfine Dair: İslam Felsefe Geleneğinin ve Meşşai Öğretinin Oluşumunda İbn Bâcce'nin Yeri”, *Bireysel Özün Keşfi* (Ankara: Elis Yayınları, 2020), 183.

⁹ Fahri, *İslam Felsefesi*, 131.

asli görevi, peygamberlere vahyetme değil akıl sahiplerini bilgilendirme ve aydınlatmadır. Bu yönüyle İbn Bâcce'nin ittisal görüşü oldukça rasyonel ve seçkin zümreye has görünmektedir. Öte yandan bu düşüncenin mistik düşünceye karşı alınmış bir tavır olduğunu söylemek de kaçınılmaz olur.

İbn Bâcce, “Gazzâlîci veya geleneksel İslam sûfiliğinin kastettiği anlamda bir mistik değildir. O, daha yüksek düzeyde nazarî akıl ve onun aracılığıyla saf akledilir ile ittisal tarzında daha yüksek yetkinleşme düzeyini hedefler. Oysa sûfinin yetkinlik düzeyi, ona göre ancak daha düşük derecedeki özel ruhani suretler düzeyinde, ruhun iç duyu güçlerinin (ortak duyu, tahayyül ve hatırlama) bileşiminden kaynaklanan duyusal bir hazza işaret etmektedir.”¹⁰ İbn Bâcce'nin nazarî ilimlere yönelen insan-ı kâmilinden farklı olarak “sûfiler, bu ilimler olmaksızın doğrudan teslimiyet ile hakikate ulaşabileceğini, bunun için de kendi iradesinden vazgeçmesi gerektiğini kabul eder.”¹¹ Oysa İbn Bâcce, insani iradeye büyük ehemmiyet verir. Sûfi, toplumdan kopuk izole yaşayan bir tip iken İbn Bâcce'nin prototipi/mütevahhidi gerektiğinde şehre düzen verebilecek ve yönetimi sağlayabilecek iradeli bir tiptir. Ancak, İbn Bâcce'nin insan-ı kâmil, bulunduğu toplumda ahlakî erdemlerden uzak yaşamak zorunda kaldığında ve bu nedenle mutsuzluğa düştüğünde ise İbn Bâcce, bu yetkin insana sûfice bir yaşam önerir. Onun mutluluğunun bireysel bir mutluluk olduğunu belirterek toplumdan izole bir şekilde yaşamasının onun aradığı tedbiri vereceğini ve entelektüel gelişimine destek olacağını belirtir. İbn Bâcce'nin filozofa tavsiye ettiği bu yalnızlık ancak belli bir oranda mümkündür. Çünkü o, aynı zamanda insanın toplumsal bir varlık olduğunu da bilmektedir. Dînânî'nin ifade ettiği üzere, “İbn Bâcce yalnızlığı sadece bazı toplumsal işler alanında tavsiye eder... Şu hâlde filozof imkân nispetinde, ehil olmayan ve cahil kimselerle bağını kesmeli ve yalnız başına ruhunu ve aklî gücünü eğitmekle meşgul olmalıdır. Sûfilere has bekârlık hayatı ile de uyumlu olan böylesi bir yalnızlık İbn Tufeyl'in Hayy bin Yakzân hikâyesinde ayrıntılı olarak ele alınıp işlenmiştir.”¹² Buradaki farkın ulaşılan entelektüel seviyenin insanın aklî çabasına bağlanması -çünkü bu her insanın sahip olduğu bir yetkinliktir- olduğunu görmekteyiz. Nitekim İbn Bâcce, akılla tasdik edilenin hayalde kalmayacağını ve daha sağlam bir zemine sahip olacağını düşünür. Öte yandan sûfilerin elde ettiği hakikati de yalanlamaz ancak bu, belirli kimselere verilen ilahi bir ayrıcalık olarak özel bir yere konur.

İbn Bâcce, inançla ilgili var olan durumların doğru ya da yanlış, özsel ya da ilineksel, kesin ya da zan olabileceğini düşünür. Bu nedenle insanlar her nasıl olursa olsun, ruhânî suretlerle yanlışlığa düşebilir veya doğrulukta kalabilir. Ruhânî suretlerin elde edilmesi için “heyulânın soyutlanması gerekir ve bu soyutlamanın bazı mertebeleri vardır. Bunlar;

¹⁰ İbn Bâcce, *Tedbiri'l-Mütevahhid: Erdemsiz Şehirde Bireyin Felsefî Yetkinliği*, Çev. İlyas Özdemir (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020), 44.

¹¹ İbn Bâcce, *Tedbiri'l-Mütevahhid*, 45.

¹² Gülâm Hüseyin İbrahimî Dînânî, *İslâm Dünyasında Felsefî Düşüncenin Serüveni*, Çev. Tahir Uluç (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019), 160-161.

his/duyum, ardından tahayyül, sonra nutk/akletme ki bu en uzak olanıdır.”¹³ Duyular bazen yanıltıcı olabilir. Hayallerin ve ruhânî suretlerin doğru olması için ortak duyudan geçmeleri şarttır. Ancak başka bir sınıf vardır ki ortak duyudan geçmesine gerek kalmaksızın o doğrudur. Bu sınıf, Faal Akıl’dan kaynaklanabilir ve akletme gücü vasıtasıyla; bilhassa bilkuvve olan gelecek şeyler; yani sadık rüyalarda ve söylenilen kehanetlerde söz konusu olan şeyler hakkındadır. Bu şeyler insanın iradesine bağlı gerçekleşmez onlar, yalnızca bazı insanlarda ve ender zamanlarda ortaya çıkar. Bunun gibi şeyler, ilahi ilhamlara benzer. Dolayısıyla doğru ve yanlış arasında kıyas yapan ve ortak duyudan geçen doğrulara sahip fert ile hiçbir kıyas olmadan, ortak duyu ve hatırlama gerçekleşmeden kendisinde doğru durumun ortaya çıktığı ilhamlı kişi arasında fark vardır.¹⁴

İbn Bâcce’ye göre, daha önce cismani olarak varlığını duyumsamadığımız şeylerin bilgisini ortak duyuda bulundururuz ve bunda bir kesinlik bulunmaz. Bu bilginin kesin olması için hatırlama ve akıl güçleri ile birleşmesi gerekir. Eğer bu üç güç (ortak duyu, hatırlama ve akıl) bir insanda birleşirse tıpkı varlıklarında olduğu gibi ruhânî suretlere tanıklık edecektir.¹⁵ İbn Bâcce, insanda ortak duyu, tahayyül ve hatırlama güçlerinin birleşmesi ile ruhani suretin adeta duyulur gerçeklik gibi ortaya çıktığını ifade eder. Çünkü onların birleşmesiyle zorunlu olarak doğruluk var olur ve onların fiillerinde hayret edilecek şeylere şahit olunur. Ona göre, sûfilerin insanın nihai gayesi sandıkları şey işte budur. Saf ruhani suretleri elde etmede yetersiz kaldıkları için, bu diğer ruhani suretler onların yerini almıştır. Güçlerin bu birleşmesiyle, birleşmeyi elde eden kimse için garip suretler, korkunç görünümde bilkuvve duyulur şeyler ve varlıkta olduğundan çok daha güzel nefisler hazır olduğundan, onlar nihai gayenin bunları idrak etmek olduğunu sanmışlardır. Bu nedenle sûfiler, nihai mutluluğu idrak etmenin öğrenmeyle değil, aksine kendini adamak ve matlubu zikretmekten bir an bile geri durmamakla olacağını iddia ederler. İbn Bâcce, bu iddia doğru olsaydı ve mütevahhidin gayesini oluştursaydı bile onun idrak edilmesi ilineksel olurdu, der. Bu gaye idrak edilseydi bile ondan bir şehir meydana gelmezdi insanın en üstün varlığı akıl fazlalık olurdu ve varlığı boşuna olurdu.¹⁶

İbn Bâcce için insanın hakikate erişmesi, duyulurların ve tahayyülün vasıtası ile değil doğrudan akledilirlere ulaşarak, kazanılmış akla varmakla mümkün görünür. Bu entelektüel gelişme, sûfilerin cismani arzu ve isteklerden arınarak bir anlık cezbe/vecd/kendinden geçme ile elde ettikleri şeyden oldukça farklıdır. Bu süreç insanın doğumundan kemâle erişmesine kadar basamak basamak bilinçli aklî bir tırmanıştır. Bu

¹³ İbn Bâcce, *Kitabu'n-Nefs: Bireysel Özün Keşfi*, Çev. Mevlüt Uyanık vd. (Ankara: Elis Yayınları, 2020), 72.

¹⁴ İbn Bâcce, *Tedbiri'l-Mütevahhid*, 108-112.

¹⁵ İbn Bâcce, *Tedbiri'l-Mütevahhid*, 120.

¹⁶ İbn Bâcce, *Tedbiri'l-Mütevahhid*, 116-120.

aklî tırmanışın sonunda elde edilen kazanılmış akıl, bu seviyede ilahi bir lütuf bekler ve ona nail olduğunda bu dünyadaki gayeye erişmiş olur.

İbn Bâcce, insanî fiilleri temelde cismani suretin varlığını amaçlayan ve manevi/ruhânî suretin varlığı amaçlamaları bakımından iki kısma ayırır. İlki, yemek, içmek, giyinmek ve barınmak gibi ihtiyaçları arzulayan ve bu şeyleri gaye edinen saf olarak cismani fiillerdir. Cismaniyetinin aşırılığından dolayı, böylesi insanın nezdinde, ne ruhânî suretinin bir değeri vardır, ne onun farkındadır. Bu insanlar hayvani güçlerinin ağırlığı ile şerefleri kesintiye uğramış kimselerdir. Bu kimseler dünyaya aldanan dünyevi zevk ve şehvete dalan kimselerdir. İkinci kısım insanlar ise, ruhânî suretlere yönelik olanlardır ve bu kimseler de dört kısımda incelenir. Bunların ilki, gösterişi ve süsü sevenlerdir bunların neşesi giyim kuşamdır. İkincisi, belirli türden bir etkilenimi amaçlayarak korku salan savaş kıyafeti gibi kıyafetlerle meclislerde bulunmak, sertlik ve diğer nefsanî görünüşleri arzulayanlardır. Üçüncüsü, hazzı amaçlayanlardır bunlar, sevgi, iyilik, güzel konuşma ve hayranlık uyandıran görünüşler bu sınıfa dâhildir. Son olarak sadece yetkinliği amaçlayan sınıf vardır. Bu sınıf ahlaki erdemlere sahip olmakla birlikte zanna dayalı erdemlere kıskançlık, rahatlık, kendini beğenme vs. sahiptir. Buradaki fiiller amaçlarına göre değerlendirilir. Şan, şöhret için yapılan fiiller bir etkilenim içindir ancak huşûyu veya yetkinliği amaçlayan saf fiiller erdemlidir ve bunlar Allah'ın ödüllendireceği kimselerdir.¹⁷

Bu insani fiillerin türlerinden hareketle insanların da cismaniyete meyilli, saf ruhâniyete meyilli ve her ikisine meyilli olmak üzere üç tipte var olduğunu belirtebiliriz. İbn Bâcce, bu insanların cismaniyete düşkün olanlarını alçak diye isimlendirir. Ruhâniyete düşkün olanları ise en yetkin olarak isimlendirir. Her ikisi arasında bulunanları ise, iki karşıt uca yaklaşma durumuna göre az veya çok olarak nitelendirir. Ona göre, “en alçak insan, yalnızca kendisini cismani fiillerden alıkoymadığında veya ruhânî fiil fazla olmakla birlikte cismani fiillerden çok küçük bir kesilme ile ruhânî surete yönelik fiili gerçekleştiren biridir. Onun zittı, yalnızca kendisini ruhânî fiillerden alıkoymadığında cismani fiilleri yapan biridir ki, eğer cismani fiiller onu alıkoyarsa, ruhânî fiil son derece azalır ve cismani fiil önemli hâle gelir. Bu insanın doğası övülmeyi hak eden şeyler arasındadır.”¹⁸

İbn Bâcce, ruhâniyeti önemseyen bu sınıfın özelliklerini cismaniyeti küçümsemek, yokluğa, açlığa sabırla katlanmak ve ruhânî suretleri elde etmek için her türlü meşakkatli sorumluluğu üstlenmek olarak tarif eder. Ona göre, öğrenme, öğretme ve ilimlerde azim bu sınıfa girer ve sûfiler hakikatte bu sınıfa dâhildir. Ancak dayandıkları maksatlarına göre, akıl gücünün yetkinliği olan genel ruhânî sınıfına girerler.¹⁹ İbn Bâcce, daha önce

¹⁷ İbn Bâcce, *Tedbiri'l-Mütevahhid*, 138-146.

¹⁸ İbn Bâcce, *Tedbiri'l-Mütevahhid*, 156.

¹⁹ İbn Bâcce, *Tedbiri'l-Mütevahhid*, 156.

sûfilerin özel ruhânî sınıfta olduğunu belirterek üç gücün birleşmesi ile hakikatte bir şeyler elde ettiklerini ve yanılzamaya düştüklerini belirtmişti. Ancak sûfilerin erdemli ahlakları ve elde etmeyi amaçladıkları ruhânî suretler bakımından söz konusu sınıfa ait bulunurlar bu nedenle insanlar arasında amaçlarına göre yapılan bu sınıflama içinde sûfiler aklî ittisali amaçlayan filozof/mütevahhid ile aynı sınıfta yer alır. Ancak bilgiyi elde etme biçimlerine gelindiğinde onlar özel ruhânî suretlere hâkim olmakla asıl hakikat olan genel ruhânî suretlerden uzaktırlar. İbn Bâcce, “birçok sûfinin yaptığı gibi tasavvufi irfanı (gnosis) dindârâne perhiz âdetleriyle karıştırmaz. Asıl sebep, hekîme uygun bir perhizle ilgili kendi fikrinin bulunmasıdır.”²⁰ Onun amacı, Tanrıyı bilmek için en iyi yol olduğuna inandığı külli akledilirleri bilmektir. Tasavvufta olduğu gibi ilmi bir arayış onun için yeterli değildir; o, arayışın elde ettiği neticeye kıymet verir. Elde edilen bu netice bireysel yetkinliğin ulaştığı şahsi bir tecrübedir.

İbn Bâcce, sûfilerin metotlarını duyumsal tasavvurlara veya temsillere bağlı kaldıkları için kabul etmez. O, insanoğlunu daha yüksek, manevi diyara layık görmektedir. Ancak bu, insanın manevi formlarla, özellikle, sözde onlara en yakın olan faal akılla birleşebilecekleri bir boyuta kadar uzanabilir.²¹ Daha önce de ifade edildiği üzere bu birleşme elbette entelektüel bir birleşmedir. Dolayısıyla sûfilerin mistik birleşmelerini duysal verilerle izah etmeleri İbn Bâcce için kabul edilmez görünmektedir. İbn Bâcce’nin öne sürdüğü insanın hakikate ve mutluluğa erişmesi için katetmesi gereken aşamalar, sûfilerin mistik tecrübe için geçirdiği mertebeler ile çok benzerdir bununla birlikte aklî mertebeleri geçen ve kazanılmış akla ulaşan insan-ı kâmilin ilahi bir lütuf arzulanması da yine sûfilerin anlık yaşadığı esrimeyi çağrıştırmaktadır. Ancak İbn Bâcce, sûfilerin metotlarını hatalı bulmakta ve duyu ve tahayyülün yerine rasyonel bilginin en kesin araç olduğunu düşünmektedir. Çünkü ona göre, “var olanlar arasında yüce Allah’ın en çok sevdiği şey akıldır ve insanı diğer varlıklardan ayıran da bizatihi akıldır... Allah’a yakınlık ilimle olur. Bu ilim metafizik ilmidir ve en yüce mertebesi de kendini bilmedir bu sayede insan aklını da bilmiş olur.”²² Ancak şunu belirtmek gerekir ki; sûfilerin nefis mertebelerini aşması ile filozofun akıl mertebelerini aşması arasında yalnızca ifade farkı ve kısmen de yöntem farkı bulunmaktadır. Şöyle ki; nefis mertebelerini aşan sûfi, öncelikle nefsin arzu ve isteklerinden ruhunu ve dolayısıyla aklını kurtarması gerekir. Akıl, nefsin maddeye dönük yüzünü uhrevî ve mâkuller âlemine çevirmeyi başardığında insan hem nefis yönünden hem de akıl yönünden kemâle mâlik olur. Dolayısıyla sûfilerin nefis tezkiyesi ile elde etmeye çalıştıkları netice, akıldan âri değildir. Bu hâl, insanın nefsinin de aklının da Allah’ı her türlü varolandan daha fazla düşünmesi ve arzulanmasıdır. İnsanın kendini bilme mertebesi ise, her şeyden evvel sahip olduğu aklın ve içinde taşıdığı

²⁰ Lenn E. Goodman, “İbn Bâcce”, *İslam Felsefesi Tarihi*, Edt. Seyyid Hüseyin Nasr - Oliver Leamen, Çev. Şamil Öçal - Hasan Tuncay Başoğlu (İstanbul: Açılım Kitap, 2007), 356.

²¹ Fahri, *İslam Felsefesi*, 131.

²² İbn Bâcce, “Vedâ Risalesi”, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 432.

ilâhî arzusunun onu, Allah'ı bilmeye götürecek bir yol olduğunu keşfetmesidir. Bu yol, hem sûfî için hem de filozof için aynı derecede kıymete hâizdir.

İbn Bâcce'nin bu konudaki fikirlerini Özdemir şöyle yorumlar; “İbn Bâcce özel ruhani formların üç yetisinin birleşmesinde temellenen hazcı mistik öğretinin tam karşısına, nihai amacı hazda değil; kesintisiz ve sürekli olan bir şeyde, yani kazanılmış akılda arayan alternatif bir mistisizm koymaktadır. Kazanılmış akla ulaşan insan, tözsel/ayrık akıllardan birine dönüştüğü bu derecede, bundan böyle ifade edilemez bir mutluluk durumu içerisinde ilahî bir aşamaya erişir. Saf düşünülürlerin ya da tözsel akılların konumlandığı bir derecede, rasyonel düşünce geride bırakılmakta, onun ötesinde konumlanan bir mistik entelektüalizm düzeyine ulaşılmaktadır. Ancak hemen şunu eklemek gerekir ki, İbn Bâcce tarafından saf düşünülülere ulaşma işlemi, geleneksel Mistikler'de olduğu şekilde, asla bir sıçrama olarak değil; adım adım bir ilerleme, bir yükselme (tarakki, su'ûd) olarak tasvir edilmektedir. Bitkisel varlıktan saf akla kadar uzanan bu entelektüel ilerleme, mistik bir şekilde teslimiyet ve doğrudan sezgiyle değil, kişisel ve bilişsel anlamda yetkinleşerek mümkündür.”²³ Bu anlamda İbn Bâcce'nin burhana dayalı ilimlerde bulduğu üstün doğruluk değerini metafizikte de aradığı söylenebilir. Bu nedenle doğru metodu sezgi değil rasyonel bir akıl tekâmülüne dayandırır.

İbn Bâcce'nin tasavvuf üzerine düşünceleri birçok farklı yorum ortaya çıkarmıştır. Kimileri onun tasavvufu açıkça tenkit ettiğini düşünürken kimileri tasavvufa eğilimi olduğunu düşünür. Açıkçası bu konuda, İbn Bâcce'nin yaşadığı dönemin siyasi ve kültürel durumundan etkilendiğini düşünmeden edemiyoruz. Nitekim bazı ifadelerinde sûfîlerin yanılsama içinde olduğunu belirtirken bir başka yerde marifetullaha giden yolu temsil ettiklerini ifade etmektedir. Şerif'in de işaret ettiği üzere, “bundan şu anlaşılıyor ki, her ne kadar İbn Bâcce nazârî yolun üzerinde duruyorsa da bazı Avrupalı yazarların bizi ikna ettiği gibi, sûfîyâne yolu da reddetmiyor.”²⁴ Palacios, onun düşüncesini şöyle özetler: “Aristoteles'in en yüksek mutluluk ve insanın nihai amacı hakkındaki doktrinini başlıca postüla olarak kabul eder. Bu amaç, ne zenginlikler, saygınlıklar ve hazlar gibi hiçbir dışsal veya insanın özüne yabancı iyilerden; ne hatta moral veya etik erdemlerden ve ne de hatta dianoetik veya fikri erdemlerden oluşmaktadır. Bu amaç, insanın nihai amacının kendisidir. Hâlbuki bütün bunlar, sadece saf akletmenin zirvesine ulaştırmak için araçlar ve etaplar, aşağı yukarı hazırlıklar ve adımlardır. Tüm görünür iyilerden vazgeçişe yönelik sıkı bir tedbir, bu açıdan mükemmelliği amaçlayan kimseye dayatılmaktadır.”²⁵

²³ İlyas Özdemir, “İbn Bâcce'nin Mistik Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 29 (2015), 194-195.

²⁴ M. M. Şerif, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, drl. İsmail Taşpınar (İstanbul: İnsan Yayınları, 2017), 328.

²⁵ İbn Bâcce, *Tedbirî'l-Mütevahhid*, (Asin Palacios'un Girişi), 51.

2. İbn Tufeyl'in *Hayy bin Yakzan*'ında Tasavvufi İnanışın Rolü

Endülüs'ün ikinci büyük düşünürü Ebû Bekr Muhammed ibn Abdûlmalik ibn Muhammed ibn Tufeyl'dir. Batı'da Abubacer olarak bilinen düşünür, 1106 yılında Gırnata'da doğdu ve 1185'te Fas'ta vefat etti. İbn Bâcce gibi o da vezirlik yaptı ve İbn Tufeyl vezirliğini yaptığı halifenin felsefeye duyduğu ilgi sayesinde Endülüs'ü ilmin Batı'daki zirve noktası yapmıştır.

İbn Tufeyl'in şöhreti Şark'ta ve Garp'ta sınırları aşmış ve birçok düşüncenin yeşermesine kaynaklık etmiş olan en önemli eseri, *Hayy bin Yakzan* adlı alegorik hikâyedir. İbn Tufeyl'in bu hikâyeyi birçok probleme çözüm olarak yazmış olduğu düşünülür. Başta felsefe-din uzlaşmasını sağlamak için yazıldığını düşünenler olmak üzere, mistisizmin hakikate ulaşmadaki etkin rolünü belirtmek için yazıldığını ileri sürenler ve avam ile filozof veya sûfiyi ayırmak için yazıldığını düşünenler olmuştur. Elbette her fikrin kendince doğru bir çıkarımı hikâyede yapılabilir.

İbn Tufeyl söz konusu eserde, akıl sahibi yalnız bir çocuğun kendinden başka hiçbir insanın bulunmadığı bir adada, hiçbir ön bilgiye, hiçbir yardıma ve rehberine sahip olmadan kendi tekâmülü ile aydınlanmış bir adam hâline gelebileceğini göstermiştir.²⁶ Yani insan hiçbir rehber, uyarıcı, ebeveyn vs. türünden bilgi alabilecek bir kaynağa sahip olmadan kendi kendisinin bilgisine ve dahası içinde bulunduğu doğanın ve şartlarının bilgisine ulaşabilir mi? Bu insan kendinin ve doğanın bilgisini elde ettikten sonra bir yaratıcının varlığını gerekli görebilir mi? Akıl, insanı bu soruları sormaya ve doğru cevapları bulmaya kendi başına yönlendirebilir mi? İbn Tufeyl bu soruların hepsini hikâyede aşama aşama olumlu bir şekilde cevaplar ve insanın saf aklı ile kendisinin, kendisi dışındakilerin ve her şeyin yaratıcısının bilgisine ulaşabileceğini gösterir. Böylelikle insanın hem felsefe ile hem de dinin yardımı ile aynı hakikati elde edebileceğini göstermiş olur. Ancak buradaki temel husus, insanın tefekkür etmesidir çünkü tefekkür etmeyen insan aklını kemâle erdiremez ve ne felsefî yolla ne de manevi yolla bilgi edinemez. Öte yandan bu risale, insanın bu aklî tekâmülünün her akıl sahibi insan için mümkün olmadığını bunun için özel bir çaba ve gayretin hâsıl olması gerektiğini gösterirken, sıradan insanlar için dinin ve peygamberlerin gerekliliğine de işaret etmiştir.

Bu hikâyedeki en önemli detaylardan biri, aklın tekâmülü ile hakikate ulaşmaya çalışan insanın, bu yolda ona mistik bir vecdin yol göstericiliği ile hedefe varmasıdır. İnsan kendisine araç olarak aklı da alsa derin tefekkür onu içsel yolculuğun manevi boyutuna ulaştırır. Çünkü tefekkür olmadan felsefî yolculuk olmadığı gibi mistik yolculuk da mümkün değildir. Görüldüğü üzere, “İbn Tufeyl hakikati idrak etmeyi çalışma ve nazarın neticesi sayar; mükaşefe ve müşahedeyi akıl ve düşünceden ayrı görmez. Bu filozofun sözleri onun aklın bağımsızlığına inandığını ve aklın ışığını hakikat menziline

²⁶ İbn Tufeyl, *Varlığın Gizemini Arayan Genç Hayy bin Yakzan*, haz. Mustafa Uluçay (İstanbul: Nesil Yayınları, 2014), 9-118.

ulaşmak için yeterli gördüğünü gösterir.”²⁷ Bu anlamda İbn Tufeyl'in epistemolojisi, akıl ve vecdi içeren felsefî bir mistisizm olarak tanımlanabilir. Onun yolculuğu hiçbir taklide dayanmaksızın aklın aydınlığı ile hakikate yönelmeyi temsil eder. Onun için beşeri bir örnek veya taklit edeceği bir varlık yoktur. Dolayısıyla kendinden başka örneği olmayan bu kişi yetkinlik mertebelerini akla dayanarak aşacaktır. Sonunda saf akledilirlerle erişen bu kâmil insan, ahlâkın da dinin de saf kavramlarına ulaşmayı başaracaktır. İbn Tufeyl, hikâyenin bu yönüyle dinde taklitçiliğin aşılması ve imanın tahkiken yapılması gerektiğine de gönderme yapar. Hikâyenin son kısmında ele alındığı üzere, Hayy toplumdaki insanların tek düze yaşadığına ve bir gelenek olarak dini ritüellerin yapıldığına şahit olur. Bundan rahatsızlık duyan Hayy, yalnız yaşadığı adasına dönmek ister ve toplum içinde yaşamının insanı dünyevi hayata bağladığını ve kendini ve yaratıcısını hakıyla bilmekten uzaklaştırdığını düşünür. Bunun böyle olmasına en büyük kanıt ise, topluma peygamber, kitap ve peygamberle birlikte mucizeler gönderilmesine rağmen onlar hâlâ hakikate gözü kapalı biçimde yaşamaktadırlar. Din ise onlar için lafzî boyutta kalmış ve düşünülmeden yapılan birer aktiviteye dönüşmüştür. Dolayısıyla onlar hevâ ve nefislerine uyarak yaşadıkları için, tefekkür yolu meşakkatli gelecektir ve onlara bu yol ne kadar anlatılırsa anlatılsın onlar yine bildiklerine dönecektir.

İbn Tufeyl'in, İbn Bâcce'den farklı olarak mistisizmi felsefî bilgiye eşdeğer görmesi, bir bakıma selefini tamamlama arzusundan gelmiş olabilir. Şerif'in belirttiği üzere, “İbn Tufeyl, İbn Bâcce'nin mutlak hakikate ulaşmada aklın rolü konusundaki tek yanlı vurgusundan o kadar memnun görünmemektedir. Nitekim bir ölçüde sempatik bir edayla İbn Bâcce'nin *Tedbiru'l-Mütevahhid*'inin tamam olmayışından yakındır.”²⁸ İbn Tufeyl, İbn Bâcce'nin işaret ettiği en yüce kazanılmış akıl mertebesinin teorik bilgi ve düşünceye dayalı araştırma yoluyla ulaşılan bir düzey olduğunu ve şüphesiz kendisinin bu düzeye ulaştığını söyler. Ancak kendisinin bahsettiği düzey ise, İbn Bâcce'ninkinden farklı bir şey ortaya çıkarmasa da daha açık ve seçik olması ile ondan farklıdır. Bu düzey riyazete dalan birine hakikat nurunun şimşek gibi parıldaması ile belirir. Daha ilerisi ise, bu hâllerin süreklilik kazanması ve neredeyse her şeyde Hakk'ı görmesiyle tamama erer. Böylece kişi, bu riyazet sayesinde hayatında huzur ve mutluluğu elde etmiş olur.²⁹

Dolayısıyla Hayy bin Yakzan, insanı hakikate götüren yolun cismaniyetten uzak ve ruhâniyete yakın olmak için yapılan tasfiyelerle aklı saflaştırmak olduğunu ve bu saf aklın belli bir mertebeden sonra ilahi lütûfa ihtiyaç duyduğunu göstererek tasavvufa rasyonalist bir çehre kazandırmıştır. Akıl, insana doğru yolu gösterir ve o doğru yolda insan ancak ilahi ışıqla yürüyebilir. Attar'a göre, “İbn Tufeyl'in manevi tekâmülü, gerçekleşmesi imkânsız bir hayal değildir. Onu birçoğumuzdan farklı kılan şey ise

²⁷ Dînânî, *Felsefî Düşüncenin Serüveni*, 92-93.

²⁸ Şerif, *Klasik İslam*, 343.

²⁹ İbn Tufeyl, “Hayy bin Yakzan”, Çev. Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 438-439.

muhtemelen şuydu: o, aklını daha iyi kullandı ve her birimizin içinde parlayan o ilahi ışığı görebilmek için gayret etti. Onun hikâyesi; eğer kişinin arzuladığı buysa, mükemmelliğe doğru tekâmül edebileceğini gösterir.”³⁰ Bu düşünceye göre, mistisizm akli devre dışı bırakmaz aksine kişi isterse aklını yoldaş edinerek mistik sırlara erişebilecek bir seviyeye gelebilir. Ona göre insan-ı kâmil, yalnızca ibadet ve tâatle uğraşan biri değil aynı zamanda tefekküre dalan ve aklî tekâmülü gerçekleştiren bir kişidir.

3. İbn Rüşd’ün Tasavvufi Bilgiye Dair Düşüncesi

Endülüs’ün yetiştirdiği filozoflar arasında en meşhur olanı Şârih-i Âzam olarak bilinen Aristoteles yorumcusu İbn Rüşd’tür. Kaya’nın ifadesine göre; “âlimler ve büyük hukukçular yetiştiren bir aileden gelen İbn Rüşd, 1126’da Kurtuba’da doğdu. Adı Muhammed, künyesi Ebu’l Velid ve İbn Rüşd, nisbesi ise el-Kurtubî’dir. Doğru’da eş-Şârih, Latin dünyasında ise Commentator yani yorumcu ünvanıyla anılan İbn Rüşd, künyesinin tahrif edilmiş şekliyle Batı’da Averroes olarak tanınmaktadır.”³¹ İbn Rüşd, Aristoteles metinlerini tüm etkilerden arındırarak ve Aristocu saf felsefeyi yeniden yorumlayarak oldukça kıymetli birçok çalışma ortaya koymuştur. Ancak İbn Rüşd’ü felsefe tarihinde önemli kılan yalnızca bu yorumlayıcı yönü değildir. O, aynı zamanda felsefe ile din arasındaki çatışmayı, kendinden önce İbn Bâcce, İbn Tufeyl gibi düşünürlerde de görüldüğü üzere, uzlaştırma çabası göstermiştir. Din ile felsefenin süt kardeş olduğunu düşünen İbn Rüşd, din ile felsefenin birbirini suçlamak yerine nasıl uzlaşacaklarını göstermek ister.³² İbn Rüşd’e göre, her iki alanın da kendi sistemleri içinde doğruları ve yöntemleri vardır bu nedenle onları birbirine karıştırmadan kendi içlerinde yorumlayıp anlamak gerekir.

İbn Rüşd, dini bilgilerin doğruluğunu aklî ölçü içindeki tevile bağlar. Bu demektir ki, dinî bir bilgi veya metin aklî kıstaslardan geçmeden anlaşılamaz. Çünkü İbn Rüşd’e göre, felsefe ile aklî delil ve mantığa dayalı olarak insan hakikate erişebilir. Bu anlamda o, hakikatin elde edilmesinde akli temel alır. Tasavvuf düşüncesinde karşımıza çıkan keşf ve ilahi feyz yolu İbn Rüşd için hakikati elde etmek için herkesçe kullanılabilir bir yol değildir. İbn Rüşd, keşf yolunun aklî yoldan daha az hakikate erebileceği düşüncesini taşımaz ancak keşf yolu her insan için elde edilebilecek bir yol olmamakla birlikte hakikaten çok zor ve meşakkatli bir yoldur. Dolayısıyla “İbn Rüşd’e göre tasavvuf, esasen akıl yolu olmadığından üzerinde durulmaya bile değmez.”³³ İbn Rüşd, keşfin hakikatine akla dayandığı ölçüde kıymet vermektedir.

³⁰ Samar Attar, *İbn Tufeyl’in Modern Batı Düşüncesi Üzerindeki Etkisi*, Çev. Ayşenur Alper (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2021), 88.

³¹ Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 463.

³² Kaya, *Felsefe Metinleri*, 464.

³³ Süleyman Uludağ, *Felsefe Din İlişkileri: Faslu’l-makal, El-Keşf an minhâci’l-edille* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), 32.

İbn Rüşd, “şeriatın, varlıkları akılla tetkik etmeye ve bunlar hakkında akılla bilgi sahibi olma arzusunda bulunmaya davet ettiğini belirtir.”³⁴ Kur'an'dan gösterdiği birçok misale dayanarak varlıklar üzerinde aklen düşünmenin ve ibret almanın farz olduğu kanaatine varır. İnsan varlıklar âlemine bakıp araştırarak onları Allah'ın varlığına bir delil olarak görebilmelidir; bu şeriatın insana farz kıldığı muhakeme yoludur. İbn Rüşd'e göre, “şeriat, Allah Teâlâ'yı ve diğer varlıkları burhan ile bilmeyi ve tanımayı teşvik etmiştir.”³⁵ Görüldüğü üzere İbn Rüşd, Aristocu mantığın şeriattaki lüzumunu göstererek felsefe ile din arasında bir uzlaşma sağlamaya çalışmıştır. İbn Rüşd, felsefe ile dini aynı anneden süt emen iki kardeşe benzetir. Bu benzetmeden gelen süt kardeşliği, her ikisinin de aklı kıyasa ve burhana ehemmiyet vermesinden ileri gelir. Buradan hareketle İbn Rüşd'ün nefis riyazetine dayanan ve aklın değil kalbin rol oynadığı keşf ve ilham yolunu hakikati bilmek için sağlam bir yol olarak görmediği aşikârdır. Kısaca onun tasavvuf hakkında müspet kanaatleri olmadığını söyleyebiliriz.

Allah'ı tanımak, felsefe ile düşünce ile mümkündür. Ancak İbn Rüşd bu gayeye ulaşmak ve filozofların metinlerini okuyup anlayabilmek için kişide iki şartın bulunması gerektiğini ifade eder. Bunlar: “1. Doğuştan zeki olmak, 2. Şeriatın istediği adalete, dürüstlüğe ve ahlakî fazilete sahip olmak. Bu ehliyeteye sahip olan şahısları, bu eserleri incelemekten menedenler, marifetullahı temsil etmek ve Allah hakkında bilgi sahibi olmak için şeriatın halkı davet etmiş olduğu bir kapıdan onları geri çevirmiş olur. Bu kapı, Hakk Teâlâ'yı hakkı ile tanımayı temin eden ve bu sonuca ulaştıran düşünce kapısıdır.”³⁶ İbn Rüşd, felsefe ile şeriatın aynı yoldan ilerlediğini ve birbirine tam bir uygunluk gösterdiklerini ispata çalışır. Ona göre, “şeriat haktır, hak olanı bilme ve tanıma neticesini doğuran düşünmeye davet etmektir. Durum bu olunca, biz Müslümanlar topluluğu olarak, kesinlikle biliriz ki, delil ve burhana dayanan bir düşünce tarzı (hakiki felsefe) şeriatın getirdiğine aykırı düşecek bir netice meydana getirmez. Çünkü hak hakka zıd olmaz.”³⁷

İbn Rüşd, nazar ve düşünce hususunda sûfilerin tutmuş oldukları yolların nazarî olmadığını ifade eder. Yani öncüllerden ve kıyaslardan mürekkep değildir. Sûfilere göre, Allah ve onun dışındaki varlıkların bilgisi, şehvani arzu ve isteklerden münezze olunması ve kastedilen hedefe fikirle yöneltmesi halinde nefse ve kalbe ilka olunan şeydir. Yani bilgi (marifet) bir tür ilhamdır. Onlar bunu ispatlamak için Kur'an'dan birçok ayeti delil olarak gösterirler. İbn Rüşd ise, varlığını kabul etsek bile bu yol, insan olmaları itibarıyla bütün insanları şümulüne alan bir yol değildir, der. Eğer insanlar için kastedilen yol bu olsaydı, nazar ve düşünme yolu bâtıl olurdu ve bu yolun varlığı abes ve mânâsız olurdu. Elbette, nazarın sıhhatli olması için şehvanî ve nefsanî arzuların öldürülmelerinin şart

³⁴ İbn Rüşd, “Faslu'l-Makâl”, *Felsefe Din İlişkileri: Faslu'l-makal, el-Keşf an minhâci'l-edille*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), 74.

³⁵ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 75.

³⁶ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 81-82.

³⁷ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 84.

olduğunu İbn Rüşd de inkâr etmez ve bunu sağlığın bilgi tahsil etmedeki gerekliliğine benzetir. Nefs riyazeti, marifet ve bilgi için faydalı ve tesirlidir bu nedenle şeriat insanları bu yola davet etmiştir. Yoksa sûfilerin zannettikleri gibi bu yol, başlı başına kâfi olduğu için bu yola teşvik edilmiş değildir. O hâlde bu yol, nazar yolunda sadece bahsedilen şekilde faydalı olması bakımından faydalıdır.³⁸ Yani İbn Rüşd, nefsi dünyadan ve duyusal kirlilerden arındırmakla bilginin kendiliğinden oluşmayacağını belirtir. Ayrıca sûfiler yorumlamaması gereken şeyleri yorumlayıp halka açık ettiklerinden şer'î öğretinin içinde yer almamışlardır. Ona göre, “bütün bunlar yalnızca bilgide derinleşmiş olanların bilebileceği şeylerdir. Bunların yazılmaları gerekmez ve insanlar da bunlara inanmakla yükümlü değildir.”³⁹

İbn Rüşd için tasavvuf, insanı düşünmeye ve nazarî yola sevk etmesini sağlayacak riyazeti, terbiye ve âdap yolunu öğrettiği için faydalı görür yani tasavvuf ancak bir dış sebep veya yardımcı bir yol olabilir. İnsanın mutluluğu elde ettiği dışsal ve kendinden olmayan nedenlerden kopması ve bu kopma neticesinde hazdan uzaklaşıp acıyı kabullenmesi için nefis tasfiyesi en iyi biçimiyle tasavvufî öğretilerde bulunur. Kişi ruhunu eğittiği gibi bedenini de uzak durması gereken şeylere karşı eğitir ve bu yolla dışsal olandan yüz çevirip içsel olana odaklanıp tefekküre dalebilir. Bu tefekkür onu maddî âlemde koparıp akıllar âlemine ve oradan derece derece hakikatin epistemolojik boyutuna erdirebilir. Bu açıdan tasavvuf âdabları, kişiyi zihnen ve bedenlen tefekküre ve hakikat yolculuğuna hazırlayabilir.

İbn Rüşd, tasavvufu Allah'ı bilme hususunda herkes için uygun bir yol olarak görmez. Ona göre Allah'ı bilmenin herkes için uygun yolu Kur'an'da iki şekilde zikredilmiştir: İnyet delili ve ihtira delili. Her iki delil de insandan hareketle açıklanır: “İlki insana gösterilen inayete ve bütün varlıkların bu inayet için olduğuna vakıf olma yoludur. İkincisi, cansız varlıklarda hayatın, hissî idraklerin ve aklın ihtira edilmesi gibi var olan eşyanın cevherlerinin ihtira olunmasından aşikâr olan husustur.”⁴⁰ İnyet delili, insan ile evrenin birbirine tam uygunluk gösteren varlıklar olduğunu ileri sürer. Yani âlem makro kozmos iken insan mikro kozmostur. Âlemde her ne var ise insanda bir örneği mevcuttur. Sonuç olarak, böyle bir ahenk tesadüf olamayacağı için bir yaratıcının eseri olmalıdır. İhtira delili ise, mevcut olan her varlığın mutlaka onu yaratan bir faili olduğuna dair sebep-sebepli ilişkisi üzerinden tayin edilir. Başka bir deyişle, ihtira olan her varlığın bir ihtira edeni vardır. Bu her iki delili için Kur'an'dan yeterince ayet örnek gösterilebilir. Bunlara dayanarak İbn Rüşd şu ifadeyi kullanır: “İşte bu yol, Allah'ın insanları, kendi varlığını bilmek için davet ettiği sırat-ı müstakim, yani dosdoğru bir yoldur. Zaten onların

³⁸ İbn Rüşd, “el-Keşf an Minhâci'l-Edille”, *Felsefe Din İlişkileri: Faslu'l-makal, El-Keşf an minhâci'l-edille*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), 156-157.

³⁹ İbn Rüşd, *Tehâfütü't-Tehâfüt: Gazzâlî'ye Reddiye*, Çev. Kemal Işık ve Mehmet Dağ (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021), 438.

⁴⁰ İbn Rüşd, “el-Keşf an Minhâci'l-Edille”, 158.

fitratlarında bu mânâyı idrak için bir istidat yaratmak suretiyle de bu hususa onların dikkatlerini çekmiş oluyor.”⁴¹ O hâlde Allah'ı bilmek isteyen eşyanın hakikatini bilmeye çalışmalıdır. Ona göre bu yol, hem âvam (halk) için hem de havâs (seçkin) için müşterek bir yoldur. Aralarındaki tek fark bilgideki derece farkıdır. İlki duyularla yetinir ikinciler ise burhanla tatmin olur.

İbn Rüşd de İbn Bâcce'de olduğu gibi insanın kemâle ermesini aklî bir tırmanışa ve yüce bir merhaleye bağlar. Ona göre, insan özünde kemâl saklı bulunan bir varlıktır ve bu dünyadaki varlıkların en değerlisidir. Çünkü o, duyulur varlıklarla üstün varlıklar olan mufârik akıllar arasında orta düzeyde bir varlıktır. İnsan, ilk heyulânî akıldan başlayarak üstünlük açısından kemâlden kemâle geçerek, suretten surete geçip yükselerek kendisine asla kuvvenin bulaşmadığı kemâl ve fiilde son bulur. Bu, insanın sonunda ulaşacağı tam, yetkin, fiil hâlinde olan ve müstefad akıl adı verilen akıl seviyesidir.⁴² İbn Bâcce, İbn Rüşd'e nazaran tasavvufî düşünceye daha ılımlı yaklaşırken İbn Rüşd, insanın kemâl mertebelerini aşmasını salt akla ve burhana dayandırır. Bu rasyonalist tırmanış elbette, İbn Rüşd'ün tasavvuf için kullandığı ifadeyle, herkesin elde edebileceği bir şey değildir. Çünkü her ne kadar ilham ve keşf her ferde açık ve kolay erişilebilir bir şey değilse de, felsefenin elde edilmesi ve her kişinin felsefeyi anlayıp yorumlayacak zekâyâ sahip olmadığını da aynı ifadeyle belirtmek gerekir. Nitekim bu nedenle ismi zikredilen üç düşünür de aklın yetkinliğini mertebelere ayırır. İnsanın kemâl kazanması da derece derecedir bu bakımdan da felsefî yetkinlik ile nefis mertebeleri benzerlik gösterir.

Sonuç

Endülüs'ün üç büyük düşünürünün felsefe ve din ilişkisi ve tasavvuf üzerine düşüncelerini serimledikten sonra yaşadığı dönem ve siyasi karışıklıkları da göz önünde tutarak düşüncelerinin bu olumsuz koşullardan etkilendiğini söyleyebiliriz. Nitekim İbn Bâcce'nin görüşlerinin siyasi ve toplumsal mecrada kabul görmemesi ve Gazâlî'nin kitaplarının ulu orta yakılması gibi bazı hadiseler onun tasavvufa karşı mütereddit olmasının sebebi olabilir. Elbette yalnızca bu etkiler değil yönetimin tasavvufa sıcak bakmaması, inanılan mezhep ve Aristotelesçi mantığın etkisini de belirtmek gerekir. Neticede İbn Bâcce, kâmil insanın yetkinliği elde edişini rasyonel bir çabaya bağlamıştır ancak onun bu çabayı gösterebilmesinin en büyük yardımcısı sûfiyâne bir yol izlemesidir. İbn Bâcce tıpkı İbn Rüşd'ün de daha sonra belirteceği gibi, sûfice yaşamı rasyonalist yetkinlik için bir araç olarak görür. Çünkü sûfilerin duyu ve tahayyüle bağlı metodları hakikati bilmek için herkese açık bir yol olmamakla birlikte güvenilirliği de az olan bir yöntemdir. Ona göre, insan aklı aracılığıyla tırmandığı basamakları ve ulaştığı yetkinliği ilahi bir feyz ile tamamlamalı ve hakikat ile entelektüel bir birleşme sağlayabilmelidir.

⁴¹ İbn Rüşd, “*el-Keşfan Minhâci'l-Edille*”, 161-162.

⁴² İbn Rüşd, (2014). “Fa'al Akıl Cisimle İççe Bulunan Heyûlânî Akıl ile İttisal Eder mi?”, Çev. Hüseyin Sarıoğlu, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 499-500.

İbn Tufeyl ise, İbn Bâcce'den sonra biraz daha rahat ve özgür bir ortamda yaşamış bir düşünürdür. Bu sebeple, felsefeyi iyi kavradığı gibi çağının en büyük sorunu olan felsefe ve din arasındaki uzlaşmayı tasavvufî bir hikâye ile çözmeye çalışmıştır. Tasavvufta insanın akli ve kalbi ile tam bir teslimiyeti ifade eden hakikate yönelmişlik, felsefe ve dinin iki ayrı koldan tek bir hakikate yöneldiğini göstermekle uzlaşmayı sağlayabilmiştir. İnsan ister akli ile ister kalbi ile arasın ulaşabileceği hakikat tektir; dolayısıyla insan ister felsefe ile ister sûfiyâne bir yolla arasın ulaşabileceği hakikat aynıdır. Ancak İbn Tufeyl bu hakikatin insana verdiği mutluluğun her iki yolda derece bakımından farklılık gösterdiğini ifade eder. Hakikati anlamak bir yana, O'nu keşfetmek benliğinde hissetmek ve vahdaniyete şahitlik etmek bambaşka bir mutluluğun hâlidir. İbn Tufeyl, İbn Bâcce ve İbn Rüşd'te olduğu gibi tasavvufu değil akli aracı kılar yani ilahi feyzi elde etmek için akıl bize yol gösterir, fayda sağlar ancak ona göre asıl önemli olan nefis tasfiyesi ve ilahi ittisaldır.

İbn Rüşd'ün tasavvuf konusunda, İbn Bâcce ile hemen hemen aynı fikirlere sahip olduğunu söylesek bile bu üç düşünür arasında tasavvufa en uzak olanı İbn Rüşd'tür. Onun için hakikatin elde edilebileceği tek kıstas ve aracı akıldır. İnsan aklıyla tasdikleyemediği hiçbir hakikatin varlığından emin olamaz. Dolayısıyla onun için tasavvuf ele almaya değer bir alan değildir ancak o yolda gidenlerin hakikati elde ettikleri konusuna bir itirazı bulunmamaktadır. Yalnızca o yolun, her birey için mümkün olan bir yol olmadığını belirtmekle kalmaktadır.

Kaynakça | References

- Attar, Samar. *İbn Tufeyl'in Modern Batı Düşüncesi Üzerindeki Etkisi*. çev. Ayşenur Alper. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2021.
- Dînânî, Ğulâm Hüseyin İbrahimî. *İslâm Dünyasında Felsefî Düşüncenin Serüveni*. çev. Tahir Uluç. II Cilt. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.
- Fahri, Macit. *İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*. çev. Şahin Filiz. İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.
- Filiz, Şahin. *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Goodman, Lenn E. "İbn Bâcce". *İslam Felsefesi Tarihi*. ed. Seyyid Hüseyin Nasr ve Oliver Leamen. I/347-368. çev. Şamil Öçal-Hasan Tuncay Başoğlu. İstanbul: Açılım Kitap, 2007.
- İbn Bâcce. "Vedâ Risalesi". *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. 423-436. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- İbn Bâcce. *Tedbirî'l-Mütevahhid: Erdemsiz Şehirde Bireyin Felsefî Yetkinliği*. çev. İlyas Özdemir. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020.
- İbn Bâcce. *Kitabu'n-Nefs: Bireysel Özün Keşfi*. çev. Mevlüt Uyanık vd. Ankara: Elis Yayınları, 2020.
- İbn Rüşd. "Fa'al Akıl Cisimle İçice Bulunan Heyûlânî Akıl ile İttisal Eder mi?". *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. 495-500. çev. Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- İbn Rüşd. "Faslu'l-Makâl". *Felsefe Din İlişkileri: Faslu'l-makal, El-Keşf an minhâci'l-edille*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.
- İbn Rüşd. "El-Keşf an Minhâci'l-Edille". *Felsefe Din İlişkileri: Faslu'l-makal, El-Keşf an minhâci'l-edille*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.
- İbn Rüşd. *Tehâfütü't-Tehâfüt: Gazzâlî'ye Reddiye*. çev. Kemal Işık-Mehmet Dağ. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021.
- İbn Tufeyl. *Varlığın Gizemini Arayan Genç Hayy bin Yakzan*. haz. Mustafa Uluçay. İstanbul: Nesil Yayınları, 2014.
- İbn Tufeyl. "Hayy bin Yakzan". *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Kaya, Mahmut. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Miquel, Andre. *İslam Medeniyeti: Doğuştan Günümüze*. çev. Ahmet Fidan-Hasan Menteş. I Cilt. İstanbul: Birleşik Dağıtım Kitabevi, 2003.
- Özdemir, İlyas. "İbn Bâcce'nin Mistik Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 29 (2015), 185-196.
- Paşa, Ziya. *Endülüs Tarihi*. haz. Yasemin Çiçek. İstanbul: Timaş Yayınları, 2015.
- Sırma, İhsan Süreyya. *Ah Endülüs*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Şerif, Mian Muhammed. *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*. drl. İsmail Taşpınar. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Şeyban, Lütfi. *Endülüs: Cihat, Reconquista, Convivencia*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022.

- Uludağ, Süleyman. *Felsefe Din İlişkileri: Faslu'l-makal, El-Keşf an minhâci'l-edille*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.
- Uyanık, Mevlüt vd. “Bireysel Özün Keşfine Dair: İslam Felsefe Geleneğinin ve Meşşai Öğretinin Oluşumunda İbn Bâcce'nin Yeri”. *Bireysel Özün Keşfi*. Ankara: Elis Yayınları, 2020.