

EVRENSEL BİR HİKÂYE: SALAMÂN U ABSÂL ve KÖKENİ

Ziya AVŞAR*

ÖZET

Makalemizde Salamân u Absâl hikâyesinin evrensel özelliğine vurgu yapılarak, hikâyenin İslam kültür dairesindeki felsefî ve edebî gelişimi üzerinde durulmuş, İslam kültür dairesinden Batı dünyasına geçişinin aşamaları özetlenmiş ve son olarak da hikâyenin kökeni üzerinde tartışılarak aslının, bilinenin aksine, Grekçe değil İbranice olması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Salamân u Absâl, Hay bin Yakzân, İbn Sinâ, İbn Tufeyl, Molla Câmî, Lâmiî Çelebi, Robinson.

A UNIVERSAL TALE: SALAMÂN U ABSÂL AND ITS ORIGIN

ABSTRACT

In this article the tale of Salamân u Absâl having been accented to universal property. About progress of philosophical and literary which is the tale of Islam culturel environment having been studied. From Islam culturel environment to the west earth transition of phasies having been summarized and the end of about etymon of tale having been discussed. To the contrary know that not Grekçe but the result having been reached that must be İbranice.

Key Words: Salamân u Absâl, Hay bin Yakzân, İbn Tufeyl, Molla Câmî, Lâmiî Çelebi, Robinson.

Salamân u Absâl'in İslâm Kültüründeki Büyük Yürüyüşü

Huneyn bin İshak'ın (ö.873) Yunancadan çevirdiği, *Salamân u Absâl* adını taşıyan bir hikâye, uzun müddet kimsenin dikkatini çekmeyerek, unutulmaya terk edilir. Hikâye, İslam kültür dairesinde defalarca ele alınarak, evrensel bir özellik kazanmasını, İbn Sinâ'nın (ö.1037) dikkat ve tecessüsüne borçludur. Bir asırdan fazla, kütüphanelerin tozlu raflarında uyuyan hikâye, mesut bir tesadüf eseri, İbn Sinâ'nın nazarına çarparak uyanır. Hikâyenin alegorik (= temsilî) yapısı, İbn Sinâ'nın ilgisini çeker. İbn Sinâ'yı harekete geçiren âmil, hikâyenin içeriğinden çok anlatım yöntemidir. Bu yöntem filozofa, zihnindeki bazı soyut fikirlerin hikâye kılığına bürünmek suretiyle, somut bir anlatıma dönüşüp, olabildiğince açık ve tatminkâr bir biçimde ifade edilmesine elverişli bir yöntem olarak görünür. Yeni bir anlatım yöntemiyle karşılaşan her büyük zekâ, etkilenmeyi taklit değil, özgün bir eserle karşılık verme olarak anladığından, tabiatıyla İbn Sinâ da, eser(ler)le karşılık verme yolunu seçer.

İbn Sinâ'nın benzer yöntemle yazdığı iki eseri vardır: *Salamân u Absâl* ve *Hay bin Yakzân*. Ne var ki, filozofun müstakil bir *Salamân u Absâl* yazıp yazmadığı konusunda ilim dünyasına mal olmuş bazı tereddütler vardır. Bu tereddütlerin kökeninde ise İbn Sinâ'ya atfedilen eserin özgün metninin elde bulunmayışı yatar. Filozofun *Salamân u Absâl* adlı eserinden bahseden ilk kişi, Nasreddin-i Tûsî'dir (d.1201-ö.1274). Tûsî, İbn Sinâ'nın *İşârât*'ını şerh ederken hem *Salamân u Absâl* hem de *Hay bin Yakzân* risalelerini yorumlar. Tûsî'nin *Şerh-i İşârât*'ında *Salamân u Absâl*'in özetlenmiş bir metni de bulunduğuna göre, ihtiyat payını gözden irak tutmayarak, İbn Sinâ'nın eserinin varlığına dair kuşkulardan vazgeçebiliriz. Kaldı ki, şair Molla Câmî'ye dair bir biyografi hazırlayan İranlı edip ve bilgin Ali Asgar, İbn Sinâ'nın *İşârât*'ını Nasreddin-i Tûsî'den başka Fahreddin-i Râzî'nin de şerh ettiğini bildirerek, şairin eserindeki hikâyenin aslını onlardan aldığını söyler.¹ Yeri gelmişken şu fikri kaydetmekte yarar var; filozofun adı geçen her iki eseri de hacim itibarıyla birer risale olduğu için, amaç birliğinden dolayı *İşârât*'ın içine yerleştirilmişlerdir. Buna dikkat

* Yard. Doç. Dr., Bozok Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi YOZGAT, ziyaavsar@hotmail.com

¹ Ali Asgar Hikmet, *Câmî Hayatı ve Eserleri*, (Çev. M.N. Gençosman), MEB Yayınları, İstanbul 1991, 309.

etmeyip bu risaleleri müstakil bir eser gibi aramaya kalkışanlar, yanılığa düşmüş olabilirler.

İbn Sinâ'nın müstakil bir *Salamân u Absâl* yazdığı konusunda, Erdoğan Uludağ'ın ileri sürdüğü kanıtlar daha ikna edicidir. Uludağ, "*Salamân u Absâl* hikâyesinin İbn Sinâ tarafından bağımsız bir eser olarak yazıldığı kesindir" dedikten sonra, "Çünkü İbn Sinâ'nın meşhur talebesi Ebu Ubeyd el Cüzcânî, (ö.H.438) hocası İbn Sinâ'nın hal tercümesi ile ilgili eserlerinin fihristini vermek için yazdığı risalesinde onun *Salamân u Absâl* isminde bir eserin olduğunu kaydetmiştir" bilgisini verir. Ayrıca, İbn Sinâ'nın *Risâle fi'l-Kazâ ve Kader* adlı eserinin Ayasofya Kütüphanesi'ndeki nüshasının 107a yaprağında filozofun bizzat *Salamân u Absâl* isimli bir eser yazdığını söylediğini belirterek *Kıssa-i Salamân u Absâl* adlı risalesinde Abdülkerim bin Hüseyin'in de filozofun bazı kitaplarında bu öyküyü yazdığına dair hatırlatmaları olduğuna değinir.² Nüvidî'nin *Salamân u Absâl*'i üzerine çalışan Şahinoğlu, Rus müsteşriki Berthels'in Özbekistan şarkiyat Enstitüsü'nde bulunan özet halindeki *Salamân u Absâl* nüshasının İbn Sinâ'ya ait olduğunu bilim dünyasına duyurduğunu kaydeder.³ Henry Corbin, İbn Sinâ'nın *Hay bin Yakzân*'ının yazılış ve orijinalliğine dair bir makalesinde, *Hay bin Yakzân* şerhlerinden hareketle eserin İbn Sinâ'ya aidiyetinin bir tür sağlamasını yapar ve "kuşku duyulmayacak bir konu varsa, bu eserin İbn Sinâ'ya ait olduğu" sonucuna varır.⁴ Bu bilgilerden sonra, sanırım İbn Sinâ'nın eserinin mevcudiyetinden şüphe etmeye gerek yoktur.

Hikâye, İbn Sinâ'nın yukarıda yazılan iki eserinden sonra, takipçiler elinde hayatiyet kazanarak, gittikçe dallanıp budaklanmaya başlar. Burada zincirin ilk halkası olarak görülen İbn Sinâ'nın, anılan hikâye ile münasebetinin özel bir durumu vardır. Bu özel durum, filozofun zihninde tanımlanmayı bekleyen canlı bir mesele olarak mevcut olduğundan, İbn Sinâ hikâyeyi okuyunca, meselesi üzerinde uyanık olan şuuru, en uygun ifade ve ifşa vasıtasının ne olduğunu anında tayin etmiştir. Hikâyede, *Hay bin Yakzân*'ın, hakikat bilgisine ariflerin bilgi yöntemiyle ulaşan bir tip olarak karşımıza çıkması, *Salamân*'ın güçlükleri yenerek sonuçta kâmil bir insan olmasından hareketle kurgulanmıştır. İbn Sinâ'nın *Salamân u Absâl* ve *Hay bin Yakzân*'ı yazdığı dönemde tasavvufi zevk ve irfana meyilli olması bu eserlerin ortaya çıkmasında en büyük etkindir. *Salamân u Absâl*, âdeta *Hay bin Yakzân*'ı görüntüleyen bir ayna işlevindedir. *Hay bin Yakzân*'ın remzî bir kişilik olarak; "*İbn Sinâ'nın diğer tasavvufî risalelerinde de görülmekte*"⁵ oluşu, filozofun bu alegorik kişiliğe tam uygun düşen bir anlatım yöntemi peşinde olduğunu düşündürüyor. Muhtemelen uygun düşen bu yöntemi, bahsini ettiğimiz hikâye ile temas edince bulmuş olmalıdır. İbn Sinâ'nın *Salamân u Absâl*'i ile *Hay bin Yakzân*'ın muhtevasına bakınca, birinci eseri, yöntem olarak ilham aldığı hikâye tipinde bir ön deneme ürünü sayabiliriz. Filozof bu tecrübeden sonra düşünce ve üslubunu olgunlaştırarak, asıl amacı olan *Hay bin Yakzân*'ı yetkin bir edayla tamamlamayı başarır.

Hikâye, İbn Sinâ'dan sonra tasavvufî, kelamî, felsefî ve edebî bir konu olarak gelişmeye devam eder. Filozofun *İşârât* adlı eserinde; "*Salamân u Absâl kıssasını okumamış ve işitmemişsen bil ki, Salamân senin için bir ibret dersi, Absâl da -şayet irfan sahiplerindensen- bilgideki derecenî gösterecek bir örnektir. Elinden gelirse bu "remz"i çözmeye çalış.*"⁶ diyerek akıl sahiplerine açık bir çağrı

² Uludağ, Erdoğan, Vak'aya Dayalı Bir Eser Olarak Lami'î Çelebi'nin *Salamân u Absâl* Mesnevisi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 1997, 16. (Geniş bilgi için bkz. Abdülkerim bin Hüseyin, *Kıssa-i Salamân u Absâl*, İstanbul, H.1299.)

³ Şahinoğlu, Nazif, *Nüvidî-yi Şîrâzî ve Salamân u Absâl*'i, Erzurum 1981, s. 8.

⁴ Derleme, *İslam Felsefesinde Sembolik Hikâyeler*, İnsan yayımları, İstanbul 2003, s.16

⁵ Ülken, Hilmi Ziya, "İbn Sinâ", *İslam Ansiklopedisi*, 1993, c. 5 II, s. 819.

⁶ Ali Asgar Hikmet, age, s. 309.

yapması, doğal olarak, eserin önceliğini bir tür çözüp anlama sorunu hâline getirmiştir. Gelenek, bu tip sorunların çözümünde yegâne geçerli usul olan şerhe başvurarak, bu sorunun üstesinden gelmeye çalışmıştır. Bildiğimiz kadarıyla *İşârâtı* Fahreddin-i Cüzcânî ve Nasreddin-i Tûsî şerh etmişlerdir. Cüzcânî, “hikâyenin aslına ulaşamadığından buradaki “Remz”in çözümlenmesini imkânsız saymış” Tûsî ise hem hikâyenin aslına hem de İbn Sinâ’nın tasnif ettiği hikâyeye ulaştığı için iki farklı kaynağın sağladığı imkânlardan yararlanarak, metne gizlenen remizleri çözümlenerek izah etmiştir. İbn Sinâ’nın çağrısının cazibesine sadece Cüzcânî ve Tûsî’nin iştirak ettiklerini sanmak, filozofun öncü ve güçlü konumuyla orantılı değildir. Muhtemelen pek çok seçkin zekâ, bu çağrıya uyarak şerh yazmış, ancak olması gereken bu şerhler bize ulaşmamıştır.

Anlaşılma sorunu aşıldıktan sonra onu, diğer filozofların eserle karşılık verme aşaması izler. Bu süreçte özel bir yeri olan İbn Tufeyl’in *Hay bin Yakzân*’ını arkaya atarak, diğerlerinden bahsedelim. Konu, işrâkî filozof Sühreverdî’nin de dikkatini çekmiş, *El- Gurbetü’l- Garbiyye* adlı bir eser yazmıştır. Tasavvufî-felsefî bir niteliği olan bu eserde; ruh seyr ü sülûk sürecinde, yüksek irfanî hazlarla bilmenin bilgi düzeyine erişip, kavradığı hakikatle, nurun nuruna ulaşır. Fakat bu kavramanın gereği olarak, yükseldiği bilgi göğünden aklın hâkim olduğu dünya bilgi düzeyine inince, tanımlayıp nitelendiremeyeceği bir hazdan ayrı düşmenin bilinciyle yanıp yakılır. Sühreverdî’nin bu eserinde ruhun seyr ü sülûkta geçirdiği soyut özge macera, somut nesnel anlatım biçimlerine dönüştürülerek herkesin kendisine göre bir şeyler anlayacağı bir kavrama düzeyine indirgenir.

İbn Sinâ’nın ortaçağda haklı bir şöhret kazanan *Hay bin Yakzân*’ını takliden İbn Azrâ’nın da bir risale yazdığı bilgisine sahibiz. Ancak İbn Azrâ’nın yazdığı eser, özgünlük içermemesi nedeniyle felsefî çizgide ciddi bir yankı uyandırmamıştır. İbn Azra’nın İbn Sina’nın eserini manzum olarak 1174’te İbraniceye çevirdiğini de biliyoruz. Demek ki İbn Azra, İbn Sinâ’nın *Hay bin Yakzân*’ını çevirirken, konunun cazibesine kapılarak, çeviriden aldığı ilhamla, müstakil bir eser telif etmeye karar vermiş, fakat yazdığı eser, daha nitelikli olan öncüllerinin gölgesinde kalmıştır.

Hikâyenin tasavvufî, kelamî, felsefî boyutuyla en son İbnü’n-Nefis (ö.1288) uğraşmıştır. İbnü’n-Nefis, *Er-Risâletü’l-Kâmilîyye* adını verdiği eserinde; “Fâzıl bin Nâtık” adını verdiği raviden aktararak, yapıtının birinci bölümünde, İbn Tufeyl gibi *Kâmil* adında bir çocuğu kendi kendine doğdurur ve bunu yine kendi kendine çeşitli bilimlere ulaştırır.

“Bu yapıtın diğerlerinden bir farkı vardır. Diğerleri, yerde doğmuş olan insanı yukarı doğru çıkararak, başlangıca, sonunda etkin akla, ilk türüme (feyz-i evvel) götürüyor, onu birleşme ve yetkinlik noktasına yükseltiyorlar. Bu ise, insanı dünyada bırakıyor ve *Kâmil’e*, kendisinden sonra dünyaya gelecek olan ahir zaman peygamberini keşfettiriyor; peygamberin her türlü durumunu, başından geçen bütün olayları, kendi ölçüleriyle değerlendirerek, bunların doğru olduklarını; olmuş, gerçekleşmiş biçimlerinden başka türlü olmalarının doğru olamayacağını önceden buyuruyor, söyletiyor. Bunların ve özellikle peygamberimizin her durumunun, akıl açısından, tümüyle doğru olduğunu; bu nedenle, peygamberimiz gelmeden önce, kendilerinin nasıl bir kimse olması ve nasıl hareket etmesi gerektiğinin akıl yoluyla bilinebileceğini, kendi ölçüleriyle kanıtlıyor.”⁷

⁷Bu alıntı, Şerefeddin Yaltkaya’nın Büyük Türk Filozof ve Tıp Üstadı İbn Sinâ, (İst., 1937.) adlı eserinden, N. Ahmet Özalp’in hazırladığı *Hay bin Yakzân*, (Yapı Kredi Yay., İst., 1997, s. 26-27) Özalp’in sadeleştirmesidir.

Bu eserin muhtevasını özetleyen Şerefeddin Yaltkaya, temel farkı dile getirmekle beraber eseri, İbn Sinâ çizgisinin doğal bir devamı gibi aktarır. Ancak, *İslâm Ansiklopedisi*'ne İbnü'n-Nefis maddesini yazan Meyerhof, Ritter'in verdiği bir bilgiye dayanarak; "İstanbul'da İbn Sinâ'nın *Hay ibn Yakzân*'ına karşılık olmak üzere kaleme alınmış, *Fâzıl ibn Nâtik* adlı teolojik bir reddiyesi bulunmaktadır." der ve bunun bir reddiye olduğunu söyler.⁸ Yukarıda alıntılıdığımız kısım biraz dikkatli okunursa İbnü'n-Nefis'in diğerlerine karşı aldığı tavrın reddiye diye nitelenecek bir tavır olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. İbnü'n-Nefis'in 14. yüzyılın eşiğinde hayattan ayrılmasını göz önünde tutarsak, İslam dünyasının 11. yüzyıldaki özgür ve geniş düşünme yetisinden epey uzaklaştığını söylemek mümkündür.

Salamân u Absâl'in felsefi çizgideki asıl büyük halkası, şüphesiz İbn Tufeyl'in (d.1106 - ö. 1186) *Hay bin Yakzân*'ıdır. N. Ahmet Özalp, İbn Tufeyl'in *Hay bin Yakzân*'ı yazma nedenini, zamanında tartışmalı olan şu üç sorunu çözümlenmeyi amaçlama olarak gösterir:

"1- İnsan kendi başına, hiçbir eğitim ve öğretim görmeksizin, doğayı inceleyerek düşünme yoluyla "insan-ı kâmil" aşamasına ulaşabilir, başka bir deyişle insanî nefis, faal akılla birleşebilir.

2- Gözlem, deney ve düşünme yoluyla elde edilen bilgiler vahiy yoluyla gelen bilgilerle çelişmez, yani felsefe ile din arasında tam bir uygunluk vardır.

3- Mutlak bilgilere ulaşmak bütün insanların üstesinden gelebileceği bir şey değildir. Yüce gerçekliklere ulaşmak bireysel bir olaydır."⁹

Adnan Adıvar, İbn Tufeyl'in *Hay bin Yakzân*'ınınını değerlendirirken; "Romanın metafizik zeminini ve mevzuunu şöyle hülâsa" eder. "Romanın esası, ıssız bir adada herhangi bir suretle ortaya çıkan *Hay bin Yakzân* adlı bir çocuğun, büyüüp düşünmeğe alıştıktan sonra, kendinden tamamen geçerek, içten bir nur ve ziya sayesinde değil de akıl sayesinde, Cenab-ı Hakka varan akliyecî bir tasavvuf yolunu bulmasından ibarettir." Adıvar, eserin konusunu ana hatlarıyla belirledikten sonra, bu eseri, öncülü olan İbn Sinâ'nın eseriyle mukayese ederek şu sonuca varır; "Tabii İbn Tufeyl'in eserinin kahramanı olan *Hay bin Yakzân*, bu dereceye vâsil olmak için yedişer senelik birkaç murakebe ve müşahede devrelerinden geçmiştir... İbn Sinâ'nın *Hay bin Yakzân* adlı romanı ile bu felsefi roman arasındaki en mühim fark, İbn Tufeyl'in kahramanı daha ziyade tasavvufî zevahir altında görülen bir fert iken İbn Sinâ'nın romanında *Hay bin yakzân*'ın daha ziyade fevkalbeşer bir ruhu temsil etmekte olmasıdır. Bir de İbn Tufeyl'de akl-ı faal kuvvede iken, İbn Sinâ'da İlâhî nurun kendisinde tecellî ettiği akl-ı faal, fiilî olarak ele alınmıştır."¹⁰

***Hay bin Yakzân*'ın Batı Dünyasına Çeviri Serüveni**

İbn Tufeyl'in eseri, hem nitelikçe mükemmelliği hem de telif edildiği coğrafyanın Avrupa'nın bir parçası olması nedeniyle Batı dünyasının tecessüsünü de çeker. İlk 1174'te İbn Azrâ tarafından İbrânîceye nazmen tercüme edilerek basılmıştır. 14. yüzyılda Moise de Narbonne tarafından eserin İbraniceye bir çevirisi daha yapılır ve bu çeviri bir şerh ile de desteklenir. Eser, Latinceye ilk olarak Pico della Mirandola tarafından tercüme edilir. Aynı dile ikinci çeviri ise Edward Pococke tarafından yapılır. Arapça metni de içeren bu çeviri Oxford'da 1671 ve 1700 yıllarında iki kez basılır. Bu Latince çeviriyi esas alarak Aschwel ve George Keit, *Hay bin Yakzân*'ı müştereken İngilizceye tercüme ederler. Eserin İngilizceye ikinci çevirisini Arapça aslından hareketle Simon Ockley gerçekleştirerek, çalışmasını 1711'de yayımlar.

⁸Meyerhof, M., "İbnünnefis", *İslam Ansiklopedisi.*, c. 5 II, s. 873, 1993.

⁹ Özalp, age, s. 26-27)

¹⁰Adıvar Adnan, "İbn Tufeyl", *İslam Ansiklopedisi*, c.5 II, s. 830, 1993.

Hay bin Yakzân'ın Felemenk diline aktarılması konusundaki bilgiler, bu yayın ve tercüme etkinliklerinin içinde Spinoza'yı da göstermesi bakımından renkli ve ilginçtir. W. Meijer tanık gösterilerek verilen bilgilere göre; Spinoza yayıncısından *Hay bin Yakzân*'ın tercüme edilerek yayımlanmasını ısrarla ister. Bunun üzerine kitap tercüme edilerek imzasız olarak 1672'de Rotterdam'da yayımlanır. Bu çeviri 1701'de aynı şehirde ikinci kez yayımlandığında çevirmenin adı; S.D.B. harfleriyle belirtilir. Spinoza'nın kitaplarından birinin *Hay Bin Yakzân* ile ciltlendiğini gören Meijer, durumdan Borkowski'yi de haberdar eder. Bu iki araştırmacı değerlendirme sonucunda; ikinci baskı üzerindeki harflerin tersinden okunduğunda Benedict de Spinoza adını çıkararak eseri Spinoza'nın tercüme ettiği kanısına varırlar.

Eserin Almanca'ya iki tercümesi yapılır: İlkin J.G. Pritius, sonra da J. G. Eichhorn tarafından. L. Gauthier, İbn Tufeyl hakkında bir incelemeyle birlikte *Hay bin Yakzân*'ı 1938'de Fransızcaya çevirir. *Hay bin Yakzân* Rusça ve İspanyolcaya da çevrilerek, Batı dillerindeki serüvenine devam eder.¹¹

Batı Dünyasındaki Etkileri

Hilmi Ziya, İbn Tufeyl'in *Hay bin Yakzân*'ından bahisle, "Batı'da tesiri çok büyük oldu. Onun birçok taklitleri yazıldı" der.¹² Elimizdeki verileri değerlendirdiğimizde bu etkileri, şu şekilde ikiye ayırmanın mümkün olduğunu görürüz: 1- Fikrî etkiler 2- Fikirde kalmayarak eser/eserler oluşturan etkiler.

Birinci etki dairesi içinde, *Hay bin Yakzân*'ın İngiltere'de Kuakerler denen bir Hıristiyan mezhebinin üyeleri tarafından bir ahlak kitabı olarak okunmasını ve Borkowski'nin tespitine göre, Spinoza'nın kendi düşünce sistemini kurarken, İslam felsefesi ile karışık bir Yahudi felsefesi temeline dayanmak istemesini gösterebiliriz. Yukarıdaki izahatımızdaki *Hay bin Yakzân*, Spinoza ilişkisinin derinliğine bakılırsa Borkowski'nin İslam felsefesine ilişkin atfının, İbn Tufeyli işaret ettiğini söylemek mümkündür.

İkinci etki dairesinde, ön plana çıkan eserler olarak; Rousseau'nun *Emil*'i, Thomas Morus'un *Ütopya*'sı, Bacon'un *Yeni Atlantis*'i ve özellikle de Daniel de Foe'nun *Robinson Crusoe*'u sayılmaktadır. Hilmi Ziya; "İbn Tufeylin Hayy hakkında anlattıkları Daniel de Foe'nin Robinson Crusoe romanına çok benziyor, ancak ondan farklıdır. Çünkü bu kendi kendisine doğan insan tek başına büyümüştür; hiçbir insan eğitiminden geçmemiştir, hiçbir insanı tanımamıştır." derken, etkilenmede somut bir örtüşme aramaktadır ki, böyle bir örtüşme etkiden çok aktarmayı hatıra getirmektedir.

Edebiyatta Ada isimli kitabında Akşit Göktürk "*Hay ibn Yakzân, adsız bir ıssız adada bir insanın tek başına sürdürdüğü yaşama kavgasını dile getirişiyle, Robinsonad özelliğine uyar. Ancak ...etkili gerçekçi anlatım sona doğru... dinle felsefeyle ilgili düşünceler (yüzünden)... Robinsonad'ın özelliği sayılan yalın somut gerçeklikten uzaklaşır.*" der. Göktürk, "*On yedinci On sekizinci yüzyıllarda büyük ilgi uyandırmış olan Hay bin Yakzân'ın Robinson Crusoe'un da ana kaynaklarından biri olduğu ileri sürülmüş, ancak bu görüş için inandırıcı dayanaklar ortaya konamamıştır, Defoe'nün bu öyküyü İngilizce çevirisinden tanıdığı sanılmaktadır.*" sonucuna varır. Secord'a dayandırdığı dipnotta, "*Hay bin Yakzân, Robinson Crusoe'dan önce İngilizce'de yayımlanmış altı belli başlı ada öyküsünden biri olarak anılır.*" açıklamasını koyar.¹³ Göktürk'ün, "*Robinson Crusoe'da kahramanın ıssız bir adada "her şeyin özünü deneylerle öğrenerek" bir bakıma tıpkı Hay bin Yakzân gibi adım adım olgunlaşması, kişiliğin bir iç denetim altında aydınlanması, doğruya, iyiye, tanrı yoluna gelişi, din açısından taşıdığı*

¹¹Hay bin Yakzân'ın Batı dünyasındaki tercüme faaliyetleri hakkındaki bilgiler, H. Z. Ülken ve N. A. Özalp'ten yararlanılarak verilmiştir.

¹²Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1983, s. 216.

¹³Göktürk, Akşit, *Edebiyatta Ada*, Sinân Yayınları, İstanbul 1973, s. 75-76.

anlamlarla, şema yönünden *İbn Tufeyl'in yapıtını çok andırır*¹⁴ tespitiyle etki olgusunu yakalamışken oldukça mütereddit davranmasını Özalp, "kendisinin oldukça inandırıcı dayanaklar ortaya koymasına karşın, ...konuyu geçiştirmesini" bilimsel bir eksiklik sayıp haklı olarak eleştirir.

Özalp, *Hay bin Yakzân*'ın Robinson'u etkilemesi olgusunu, "kahramanların temsil ettiği dünya görüşleri açısından" ele alarak yok sayan Boer ve Garaudy'yi de tenkit ederek, onların ortaya koydukları düşüncelerin, "*İbn Tufeyl'in etkileri konusunda ileri sürülen görüşleri geçersiz kılmaya*" yetmeyeceğini belirterek, bu düşüncelere makul gerekçelerle itiraz eder.

Hikâye Metninin Yunan Fars ve Türk Edebiyatlarındaki Metin ve Özetleri

Salamân u Absâl öyküsünün Yunanca aslı elde olmadığı için Huneyn bin İshak tarafından Arapçaya çevrilen biçiminin tam metnini, İran sahasından Molla Câmî'nin ve Osmanlı sahasından da Lâmiî Çelebi'nin mesnevilerinin olay örgüsüne dayalı özetlenmiş metinlerini, mukayese yapmak açısından vermenin faydalı olacağı düşüncesindeyiz.

Hikâyenin Yunancadan Huneyn Bin İshak tarafından çevrilen metni şu şekildedir ¹⁵:

Tufandan önceki tarihlerde Hırakl oğlu Hermanus el-Sofestiki adında bir kral vardı. Mısır, Yunan toprakları ve deniz kıyılarına kadar bütün Rum ülkesi bunun elinde idi. Mısır'daki Ehram denilen büyük yapıları ve yüz binlerce yılın eskitemediği ve eskitemeyeceği tılsımları, büyüleri yapan da bu kraldı. Kendisi pek çok bilimi öğrenmiş, gökteki yıldızların yeryüzündeki nesnelere üzerindeki etkilerini bilen, nesnelere güçlerinden ve tılsımlarından haberdar olan bir insandı. Arkadaşlarından İklîkolas el-İlahî adındaki bir kişi, bu kraldan bütün gizli bilimleri öğrenmişti. İklîkolas, Sarikon denilen mağarada tam bir devir çilede kalmıştı. Sürekli oruç tutar, yalnız kırk günde bir, bir kez, otlarla oruç bozardı. Bunun yaşı üç devreye ulaşmıştı. Hermanus, İklîkolas aracılığıyla tüm yeryüzünü kendisine bağlamıştı.

Hermanus'un dünyada tek bir derdi vardı. O da çocuğu olmamasıydı. Bundan dolayı İklîkolas'a yakınır dururdu. Bu kralın çocuğunun olmama nedeni, kendisinin kadınlara ilgi duymaması, bunlarla bulunmaktan hoşlanmaması idi. Bu kral üç devir yaşamış olmakla birlikte aklının çokluğundan ve yaşamının değerini bilmediğinden hiçbir kadınla ilişki kurmamıştı. Ama kendisinin ülkesine ve bilgisine varis olacak bir çocuğa gereksinimi vardı. Bunun için, yıldızların en uygun konumda buldukları bir zamanda, yeryüzünde yapılacak bir tılsım üzerine güzel bir kadınla cinsel ilişkide bulunması ve bu yolla bir erkek çocuğa sahip olması gerekirdi.

Kral, bunu bilmesine karşın, kadınları değersiz görmesi ve içyüzlerinin bozukluğu nedeniyle, hiçbir kadınla ilişkide bulunmaya dayanamıyordu. Filozof İklîkolas, buna çözüm olmak üzere şöyle bir önlem aldı: Yıldızlara bakılarak uygun bir konum gözetilecek ve kralın spermeleri Yebruh el-Sanem içine konulacak, bu Yebruh el-Sanem, çocuk olması için, en uygun bir çevre içinde bu filozofun çabası ve düşünce gücüyle denetlenecek, yetiştirilecekti. Bu uygulama sonunda tam ve olgun bir insan yavrusu doğdu. Şimdi bunu emzirecek bir kadına gereksinim vardı. On sekiz yaşlarında güzel bir kız, çocuğun sütanası oldu. Çocuğa Salamân adı konulmuştu. Bu genç ve güzel kızın adı da Absâl'di. Bu kız, çocuğu emziriyor, çocuk, günden güne büyüyordu

Kral Hermanus nefret ettiği kadınlarla ilişki kurmadan böyle bir çocuğa sahip olmaktan son derece memnun oldu. İklîkolas'a bir ödül vermek istedi. İklîkolas, ateşin yakamayacağı, suyun yıkamayacağı bir yapı kurması

¹⁴ Göktürk, age, s. 76.

¹⁵ Bu özet A. Özalp'in yayınından alınmıştır.

konusunda kendisine yardım etmesini istedi. Çünkü İklîkolas, tufan olacağını biliyordu. Bilimsel yasaları saklamak için böyle yanmaz ve yıkılmaz bir yapıya gereksinimi vardı. Bu yapının içindeki şeylere yalnız filozofların ulaşabilmeleri için kapıyı gizli yapacak ve yedi katlı olacak bu yapının her katının arası tam iki yüz kulaç yükseltilecekti. Çünkü kendisi de tufan sırasında bu yapıya sığınacaktı.

Kral, biri İklîkolas'a biri de kendisine olmak üzere böyle iki yapının yapılmasını rica etti. Kral, kendisi için yapılacak yapıya hazinelerini ve bilimlerin yasalarını koyacak, ölümünde de bu yapı kendisine mezar olacaktı. Filozof Eham'ların yerlerini ölçtü, atlarına günlerce yol almayı gerektirecek uzun labirentler açtırdı. Gerekli araçlar hazırlandı ve her gün yedi bin işçi çalıştırılarak yapılar tamamlandı.

Emzirilme zamanı geçtikten sonra kral, Salamân'ı sütanasından ayırmak istedi. Ama çocuğu alıştığı sütanasından ayıramadılar. Ayırmak istedikleri zaman ağlıyor, haykırıyordu. Kral, ergenlik çağına kadar çocuğun kızla birlikte kalmasına izin verdi. Çocuk ergenlik yaşına gelince, kıza olan sevgisi arttı. Kızı seviyor, bütün zamanlarını sevgilisi ile geçiriyor, kralın hizmetinde bulunamıyordu.

Bir gün kral, oğluna şöyle bir konuşma yaptı: Sevgili oğlum! Benim dünyada senden başka oğlum yoktur. Biricik oğlum sensin. Şunu bilmelisin ki, kadınlar insanı avlar, kötülük çukuruna düşürürler. Onlarla düşüp kalkanlar esenlik bulamazlar. Bunlardan birine gönlünü kaptırırsan, aklın çalışmaz, gözlerin görmez olur. Böyle bir harekette bulunmak, bence, akılsızlıktan başka bir şey değildir. Oğulcağızım! Yol ikidir. Biri aşağıdan yukarıya çıkmak, diğeri de yukarıdan aşağıya düşmektir. Sana bu konuda bir örnek vereyim: Kapımızda bulunanlardan birisi adaletle, hakla hareket etmezse, yanımızda bir mevkie sahip olabiliyor mu? Ama adaletle, hakla hareket ederse her gün bize biraz daha yaklaşmış olmaz mı? İnsan da böyledir. İnsan adaletle hareket ederek bütün ışıklara baskın olan ışıklar evrenine yaklaşmak için, yardımcıları olan bedensel güçlerini akıl yolunda yürütürse, bir süre sonra, o evrene ulaşma konusunda bir yol almış olur. Bu ilk yolu almış olmanın belirtisi, herhangi bir kimsenin gözünde, aşağı evrendeki işleri eleştirecek ölçüde ışık ortaya çıkmasıdır.

Bundan sonra, yolun ortasına gelmiş ya da orta yola ulaşmış olan kimse aşağı evrene durmadan gelen ışıkları görebilecek dereceye yükselmiş olur. En son ve en yüksek basamağa yükselmiş olan kimse, varlıkların gerçekliklerini görmüş, öğrenmiş, bunların gerçekliklerine ermiş, adalet ve hak doğrultusunda bunlar üzerine tasarruf yapma hakkını kazanmış olur. Sana şunu söylerim ki: Eğer sen, senin her sevdiğini kabul eden ve her istediğini yapan bir kadına sahip olmak istiyorsan, buna olanak yoktur. Eğer iman yoluna girmek ve güvenlik içinde bulunmak istiyorsan, bu Absâl faciresinden kendini kurtar, koru... Senin ona gereksinimin yoktur. Onunla düşüp kalkmaktan sana yarar gelmez. Sen, bu evrenin giysilerinden soyun; ben sana yüce evrenden bir kız alayım. O, seni sonsuz birlikteliğine ulaştırır; aynı zamanda, Tanrı da senden hoşnut olur..."

Salamân Absâl'i şiddetle sevdiğinden, babası kralın bu öğütleri kulağına girmedi. Evine döndüğü zaman kralın dediklerini Absâl'a anlattı ve ne düşündüğünü anlamak istedi. Absâl Salamân'a şunları söyledi: "Onun sözlerine kulak asma... O, bir düştürten oluşan kimi asılsız vaatlerle senin zevklerini engellemek istiyor. Ben senin istediğin her şeye sahibim. Senin hoşuna gidecek her şey bende var... Bütün isteklerin ve istediklerin bende bulunuyor. Eğer sende akıl ve önlem gücü varsa, bu dediklerimi krala açıktan açığa söylemeli, bizim birbirimizden ayrılamayacağımızı bildirmelisin..." Absâl'ın bu sözlerini duyan genç Salamân, bunları, babasının veziri Hermanus'a söyledi. Bu sözler kendisine bildirilen kral, bundan büyük bir üzüntü duydu ve oğlunu huzuruna

çağırıp şu şekilde ikinci bir öğütte bulundu: “Sevgili Oğlum! Bir filozofun dediği gibi, yalana inanılmaz ve aç gözlü insan krallığa ulaşamaz. Kadınlara uyan bir kimseyi de yıkımdan kurtarmanın bir yolu yoktur. Sen henüz gençsin... Çocuksun... Sana verdiğim öğütlerin yararları senin içindir. Bunlarda beni ilgilendiren bir şey yoktur. Ben tam üç devre yakın yaş yaşadım ve yeryüzünün her tarafına sahip oldum. Yıldızların çoğunun konumlarını gözledim, bunların etkilerini ve sonuçlarını gördüm. Eğer benim kadınlara eğilimim olsaydı, onlarla uğraşmak benim elimdeydi. Ama onlarla uğraşmak insanı iyilikten alıkoyacağı için, o yana hiç yanaşmadım. Eğer sen, kadınlardan kendini bütünüyle çekemeyeceksen, hiç değilse, filozoflardan yararlanmak için kendine zaman ayır...”

Çocuk bunu kabul etmiş ve geceleri ders almaya başlamıştı. Ama bu zamanlardan artan zamanlarını, Absâl ile birlikte, oyun ve eğlence ile geçiriyordu. Kral, oğlunu tümüyle kurtarmak için, filozoflarla Absâl’in öldürülmesini görüştü. Veziri Hermanus, bu danışmada şunu söyledi: Ey Hükümdar! İnsanın yapamayacağı bir şeyi yıkmaya kalkışması yakışıksız bir davranıştır. Çok iyi bilirsiniz ki, gökten inen oklara hiçbir şey siper olmaz. Mazlumun hakkı zalimden, mahkûmun hakkı hâkimden alınır. Şimdiye kadar, bütün ömrümde yapmamış olduğum böyle bir işi yapacak olursam saltanatının yıkılmasında, aynı zamanda, melekler arasına girme olanağını kaçırmadan korkarım... Absâl’i öldürme yoluna gitmeyip, Salamân’a öğüt vermeli ve ona Absâl’i kendiliğinden bıraktırmalısın.”

Bu tartışmayı ve Hermanus’un dediklerini Salamân’a yetiştirenler oldu. Salamân, yine Absâl’dan ne diyeceğini ve kralın elinden nasıl kurtulacaklarını sordu. Mağrip Denizi’nin arkasına kaçarak orada oturma kararını verdiler ve firar ettiler. Kral bunların kaçtıklarını öğrendi. Kralın üzeri tılsımlı altından iki flütü vardı. Bunların üzerindeki yedi delikten hangisini öttürürse, yedi iklimden birinde olan biteni öğrenir, orada istediğini yapardı. O iklimde bulunanlar da kralın kendilerinin öğrendiğini anlardı. Kral, herhangi bir iklimde bulunan kimselere bir ceza vermek isterse, flütlerdeki deliklerden onlara ait olan deliğin üzerine biraz kül koyar ve bunu üfleyerek istediği kimseleri yakardı. Kral bu flütü eline aldı. Flütü öttürüp Salamân ve Absâl’in buldukları yeri gördü. Bunları, bu gurbet bucağında, kötü bir sıkıntı ve acı içinde buldu. Durumlarına acıdı. Gereken şeylerin verilmesini buyurdu ve ikisini de kendi durumlarına bıraktı. Kral, oğlunun kendiliğinden doğru ve gerçek yola dönmesini bekliyordu. Bir süre bekledi çocukta bir uyanma göremeyince öfkelenildi. Bildiği bilimler yardımıyla bunların ikisinin de cinsel duygularını iptal etti. Birbirlerini sevmeleri ve birbirlerini istemelerine karşın birleşmemeleri nedeniyle büyük bir acı çekmeye başladılar. Salamân bu durumun kralın kendilerine duyduğu büyük öfkenin sonucu olduğunu anladı. Kalkıp, özür dilemek ve bağışlanmalarını istemek üzere kralın kapsına geldi.

Kral, çok sevdiği oğlunun öne sürdüğü bağışlatıcı nedenleri kabul etti. Ama Absâl faciresini istemiyordu. Çünkü gönlüne egemen olduğu sürece Salamân’ın tahta geçmesi mümkün olamazdı. Krallık, tam anlamıyla irade özgürlüğünü, düşünce bağımsızlığını gerektirirdi. Absâl onun yakasını bırakmadığı için, onun ayağını eline geçirmiş olduğu için Salamân’ın yakasını ve ayağını onun elinden kurtarıp, tahta oturması olası değildi. Bundan da şu çıkıyordu: Düşünce ayağına Absâl’a duyduğu sevgi eli yapışmışken, Salamân’ın gönül merdiveni ile gök katına çıkması olanaksızdı. Kral, düşünce gücüyle bunları izliyordu. Suyun ruhsallığına, Salamân’ın korunmasını buyurdu. Yanındaki adamlardan kimilerini de su tarafından korunan Salamân’ın salimen sudan çıkarılmasıyla görevlendirdi. Absâl ise suda boğuldu. Salamân, Absâl’in

boğulmuş olduğunu duyunca, üzüntüsünden ölüm derecesine geldi. Absâl'i sonsuza değin yitirmiş olmasından deliye döndü.

Kral, biricik oğlunun kurtarılması konusunda Kalmikolas vezirinden yardım istedi. Bu vezir, genci kurtarmayı üzerine aldı. Onu yanına çağırdı. Absâl'a kavuşmak isteyip istemediğini sordu. Salamân, hayatta Absâl'la birleşmekten başka bir amacı olmadığını söyledi.

Kalmikolas, Salamân'a amacına ulaşma yolunu şöyle anlattı: "Seninle Salikon Mağarası'na gideceğiz. Sen ve ben, orada, kırk gün dua edeceğiz. Bu şekilde Absâl'a kavuşacaksın." Salamân, Kalmikolas ile Salikon Mağarası'na gitti. Kalmikolas burada Salamân'a üç tavsiyede bulundu:

1. Burada benden hiçbir durumunu saklamayacaksın. Her ne görürsen, bana söyleyeceksin. Çünkü hastalık hekime iyi anlatılmazsa, tedavi zorlaşır.

2. Tamı tamına Absâl gibi giyineceksin. Aynı zamanda, ben ne yaparsam, sen de onu yapacaksın. Yalnız ben, kırk günün tümünde hiç bozmadan oruçlu bulunacağım; Sen ise, yedi günden yedi güne oruç bozacaksın.

3. Bütün yaşamının sonuna kadar Absâl'dan başka bir kimseyi sevmeyeceksin; Başka bir kimseye âşık olmayacaksın. Onun aşkından başına neler geldiğini gördün..."

Salamân bu tavsiyeleri kabul etti. Kalmikolas, Zühre'nin dualarını okuyor ve günler, Zühre'ye özgü dua ve namazlarla geçiyordu. Salamân, bugünlerde Absâl'i görüyor, onunla konuşup görüşüyordu. Daha sonra bunları birer birer Kalmikolas'a söylüyor ve sevgilisi Absâl'i kendisine gösterdiğinden dolayı filozofa teşekkürler ediyordu.

Kırkıncı gün oldu. Bu son günde bütün güzellerin ve güzelliklerin üstünde bir güzellikle Zühre kendisini gösterdi. Salamân, Absâl'i unuttu. Çok büyük ve şiddetli bir sevgiyle Zühre'yi sevdi. Kalmikolas'a artık Absâl'i istemediğini, çektiklerini düşünerek ondan nefret ettiğini, yalnız Zühre'yi sevdiğini ve bundan sonra yalnız Zühre'yi seveceğini söyledi. Kalmikolas Salamân'a, yaşamının sonuna kadar Absâl'dan başka kimseyi sevmeyeceğine ilişkin söz vermiş olduğunu anımsattı; bu kadar sıkıntı çekerek dualarının kabul edileceği güne ulaşmış, kendisinin Absâl'la birleşeceği gün gelmişken, böyle, şart ve tavsiyelere aykırı davranmamasını söyledi.

Salamân, Kalmikolas'a yalvararak, kendisini Zühre'ye kavuşturmasını istedi. Kalmikolas, gence, Zühre'nin ruhsallığını boyun eğdirdi. Salamân her istediği zaman Zühre'yle buluşuyor ve isteklerine kavuşuyordu. Bu durum bir zaman devam etti. Bir süre sonra Zühre'ye olan sevgisi azaldı. Yavaş yavaş gönlünde ona duyduğu şiddetli tutku yok oldu. Akli yerine geldi; kendisini bilgelik ve krallık mevkiinden aşağı indiren, oyun ve eğlence çukurunda bırakan aşkın çekiminden kurtuldu; gözlerindeki perde sıyrıldı. Salamân'ın babası kral, veziri Kalmikolas'ı oğlunu sağaltmayı başarmasından dolayı kutladı ve kendisine pek çok teşekkür etti. Salamân tahtına oturmuş, bilgeliği elde etmiş ve devlet sahibi olmuştu. Krallığı sırasında, pek çok görülmemiş, şaşırtıcı olaya tanık oldu.

Salamân, başından geçen bu öyküyü yedi altın levhaya yazdırdı. Yedi altın levhaya da yedi yıldız ait duaları yazdırdı ve bunları babasının Ehram'daki mezarının başına koydurdu. Eflatun, bilgisi, bilgeliği yardımıyla bu Ehram'daki bilim yasalarını öğrenmişti. Ama zamanının kralları, kendisine, bunları açma izni vermediler. O da, bunları açmayı, öğrencisi Aristo'ya öğütledi. İskender, Aristo'dan biraz bilgelik dersi almıştı. Mağrip'e doğru giderken, Aristo da kendisiyle yola çıktı. Hep birlikte Ehram'ın önüne geldiler. Aristo, hocası Eflatun'un kendisine öğrettiği yolla Ehram'ın kapısını buldu; buradaki şeylerden yalnız altın levhaları aldı. Böylece, bunlarda yazılı olan Salamân ve Absâl

öyküsünü gün ışığına çıkardı. Ehram'ın kapısını yeniden kapattı. Bu altın levhalarından sonunda Salamân'ın dilinden şu cümleler yazılıydı:

“Bilgiyi ve krallığı, yetkin ve tam olan yücelerden iste... Eksikliler, yalnız eksiklikleri verebilirler!”

Hikâye Molla Câmî'nin Salamân u Absâl'ında şu şekildedir:

Yunanistan'da İskender gibi kudretli bir padişah, bu padişahın da ona vezirlik eden ilim ve hikmet sahibi bir filozofu vardır. Bütün dünyayı kendisine tabi kılan bu padişahın, yerine geçecek bir oğlu yoktur. Bir çocuk sahibi olmak isteyen padişah, filozofa danışır. Filozof buna çok sevinir, ancak çocuğun vücuda gelmesine ve şehvete vasıta olan kadınları kınayarak, şehvetin ve kadınların aleyhinde telkinde bulunur. Derin bir ilim ve hikmet sahibi olan filozof, gerekli tedbirlere girişerek, padişahın kadına ihtiyaç duymadan bir çocuk sahibi olmasını başarır.

Çocuğa selamet ve salimden türeterek Salamân adını koyarlar. Absâl adlı çok güzel bir dilberi de Salamân'a sütanne olarak seçerler. Absâl, Salamân'ı görür görmez âşık olur, ona büyük bir sevgiyle bağlanır; Salamân'ı bu sevgiyle besleyip büyüterek on dört yaşına yetirir. Salamân, meziyetleri olan bir delikanlıdır; üstün bir anlayış kudreti vardır. Nazım ve nesirde derin bir kabiliyet gösterir. Hikmet ve felsefeyi mükemmel bir şekilde öğrenir. Salamân bu kabiliyetlerine karşın işrete, sohbeta, oyuna, av ve spora da düşkündür. On dört yaşından sonra, her gece sabaha kadar işret meclisi kurar, her tür musiki aletini maharetle kullanır, eğlenceyle vakit geçirir. Seher vakti az bir uykuyla yetinerek, sabah yarış meydanına koşar; çevgan oynar, ok ve yay kullanmada akranlarına galebe çalar. Kimseye yenilmez. Bunların yanında son derece cömert ve ihsan sahibi bir insan olarak da şöhret kazanır.

Salamân gittikçe daha da güzelleşir. Absâl cilveleriyle ona tesir ederek, gönlünü çalar. İki âşık birbirine kavuşarak murat alıp murat verirler. Salamân günlerini Absâl'in vuslatında sarf edince, padişahla hakimin huzuruna gitmeyi ihmal eder. Padişahla hakim, durumu araştırarak işin aslını öğrenirler. Padişah Salamân'ı huzuruna çağırıp Absâl'dan uzak durması için nasihat eder. Filozofun şehveti yererek verdiği nasihat, Salamân'ı çok etkiler ve ona talebe olmaya karar verir. Ancak, padişahın ayıplama ve azarlamayı sürdürmesi, Salamân'ı Absâl'dan soğutacağına daha çok bağlanmasına yol açar. Absâl ile kaçmayı tasarlar. Bir gece bir tahtirevan hazırlayarak Absâl ile kaçır. Bir hafta yol aldıktan sonra, bir deniz kıyısına gelirler. Bir kayıkla bu denizdeki Hurrem adasına geçerek, baş başa mutlu bir şekilde yaşamaya başlarlar.

Padişah, Salamân'ın gidişini öğrenince çok üzülür. Dünyayı gösteren aynasını kullanarak, onların adadaki yaşantılarına vakıf olup, mutluluklarını izleyince düşüncesini değiştirir, onların rahatı için lazım gelen her şeyi göndererek destek olur. Ne var ki, Salamân'ın kendisini tamamiyle Absâl'a adaması padişahı tedbir almaya iter, bütün kuvvet ve himmetini Salamân'a yöneltir onu, Absâl'dan murat alamaz hale getirir. Salamân kendisini bu dertten ancak babasının kurtaracağını anlayarak, geri dönüp babasından af diler. Padişah Salamân'ın Absâl'dan vazgeçmesi için yine öğütler verir. Fakat bu öğütler Salamân'ı canından bezdirir ve kendisini yok etmeye karar verir. Absâl ile bir çöle gider, büyük bir ateş yakar ve birlikte bu ateşe girerler. Bu durumu gizlice bilen padişah, bütün gayretini Absâl'ı yakmak için harcar, Salamân'ı alevlerden esirger. Absâl yanar, Salamân kurtulur.

Zaman geçtikçe Salamân'ın Absâl'in yokluğuna dayanması zorlaşır. Özlemi artar, gece gündüz ah çekip dövünmeye başlar. Padişah, oğlunun bu durumu karşısında çaresiz kalarak hakime baş vurur. ?Hakim, Salamân'ın kendi buyruğuna girmesi şartıyla Absâl'ı ona tekrar vereceğini söyler. Salamân teklife candan razı olup onun emri altına girer. Filozof Salamân'a ilim öğretmeye başlar.

Salamân'ın hatırına Absâl düşüp onun özlemiyle feryat edince hâkim, hemen Absâl'in tasvirini Salamân'ın gözünün önüne getirerek, birkaç saat onu oyalayarak, teskin eder. Teskin sonrasında filozof, Salamân'la konuşurken Zühre adlı bir dilberden söz açar. Her sohbette Zühre'nin güzellik niteliklerini işleyerek Salamân'ı meraklandırır. Zamanla bu sohbetler öyle bir noktaya gelir ki, Salamân'ın gönlünde, Absâl'in sevgisinin yerini, Zühre'nin sevgisi doldurur. Salamân baki bir güzelliği, fani bir güzelliğe tercih edecek hâle gelir. Salamân bu olgunluğa ulaşıncı, padişah devlet erkânını ona biat ettirerek, taç ve tahtını oğluna bırakır.¹⁶

Lâmi'î Çelebi'nin Salamân u Absâl'inin Özeti:

Çok eski zamanlarda Yunan ülkesinde taç ve kudret sahibi bir padişah ve bu padişahın yanında da son derece akıllı ilim ve hikmet sahibi, kâinatın sınırlarına vakıf bir hakim (filozof) vardır. Bu padişah dünyada her istediğini elde etmiştir; fakat kendisine halef olacak bir evlâdı yoktur. Bu düşüncesini bir gün Hakîm'e açıp onun bu konudaki fikrini sorar. Hakîm padişaha hak verir; fakat kadınları ve şehveti şiddetle yerer. Daha sonra derin bilgisiyle padişaha kadın olmaksızın sihir yoluyla bir erkek çocuk meydana getirir. Bu çocuk her türlü ayıptan uzak ve emniyet içinde doğduğu için ona "Salamân" adı verilir.

Annesiz olarak doğan Salamân için Absâl isminde genç bir kız sûtanne olarak tutulur. Absâl 16 yaşında ve çok güzel bir kızdır. Salamân'ı çok sever ve onun bakımını ihtimamla yaparak büyütür. Aradan yıllar geçer, Salamân büyüyüp gelişir ve güzelliği kemale erer. Artık çok güzel yakışıklı bir delikanlı olmuştur. Absâl bebekliğinden itibaren bakıp büyüttüğü Salamân'a âşık olur ve onu başka birine kaptırmamak için her türlü kadın şeytaniyetiyle kendine âşık etmeye çalışır. Bunda da muvaffak olur. Artık Salamân da Absâl'i düşünmekte ve onu arzu etmektedir. Günlerden birgün akşam tertiplenen bir eğlence meclisi sonucunda Salamân'la Absâl birlikte olup muratlarına ererler. İki sevgili gizlice birlikte yaşamaya başlarlar. Bu hâlleri bir müddet devam eder. Ancak bu hâllerinden padişahın ve Hakîm'in haberi yoktur. Salamân'ın ortalıkta fazla görünmemesi üzerine şüphelenen padişah ve Hakîm sonunda durumdan haberdar olurlar ve Salamân'ı huzurlarına çağırıp ona uzun uzun nasihat ederek Absâl'dan ayırmaya çalışırlar. Salamân Absâl'i çok sevdiğini ve ondan ayrılmasının imkânsız olduğunu söyler. Sonunda Hakîm ve padişahın baskılarına dayanamayarak Absâl'la birlikte memleketinden kaçmaya karar verir. İki âşık karanlık bir gecede bir deveye binerek gece gündüz bir haftalık yolculuktan sonra Kaf Dağı'ndan daha yüksek ve aşılması çok güç bir dağa vasıl olurlar. Bu dağı bin bir güçlkle aşan âşıkların önüne bu kez de dar ve karanlık, görünümü korkunç bir vadi çıkar. Bu vadiyi de birçok güçlkle geçtikten sonra önlerine uçsuz bucaksız bir deniz çıkar. Hilâl şeklinde bir kayığa binerek iki gün süren bir deniz yolculuğundan sonra nihayet cennet misali bir adaya varırlar. Burası öyle bir adadır ki; bütün kuşlar buraya toplanmış ve ötmektedirler. Taze yapraklar çalmakta, söğütler oynamaktadır. Ağaçların üzeri sanki gökten yıldız yağmışçasına doludur. Narlar altın taneleriyle dolmuş armutlar altından bir kutu gibi olmuştur. Uzun sözün kısası bu ada görünümü ve güzelliğiyle sanki cenneti andırmaktadır. İki sevgili bu adada neşelerini artıran tabiatın cazibesıyla insanların nazar değıdiren gözlerinden uzak, aşağılık insanların ayıplama korkusu olmadan rahat bir hayat sürerek her türlü zevki tadarlar. Bu esnada Salamân'ın babası oğlunun firarından haberdar olur ve buna çok üzülür. Etrafındakilerden nereye gittiklerini öğrenemeyen padişah, cihanı gösteren sihirli

¹⁶Hikâye, Molla Câmî'nin Salaman u Absâl'inin Abdülvahhab Tarzî tarafından Türkçeye yapılan çevirisinden özetlenmiştir.

aynasını getirir. Bu aynaya bakarak onların buldukları yeri görüp hâl ve vaziyetleri hakkında bilgi sahibi olur.

Padişah iki âşığın mutluluk içindeki hâllerini görünce onlara merhamet eder ve onların geçimlerini temin edecek her türlü şeyi gönderir. Aradan aylar yıllar geçip gider; fakat Salamân bir türlü geri dönmez. Buna çok üzülen ve aynı zamanda da hiddetlenen padişah sihir kuvvetiyle Salamân'ın erkekliğini alarak Absâl'a yaklaşmasına mâni olur. Bu durumun babasının himmetiyle olduğunu idrak eden Salamân yaptıklarına pişman olur ve memleketine geri dönmek için Absâl'la birlikte yola çıkar. Denizi aştıktan sonra gönül açan yemyeşil bir başka adaya gelirler ve burada konaklarlar. Bu adada çok büyük bir kale ve bu kalenin içinde de insan yiyen devler vardır. Salamân'ın adaya çıktığını öğrenen bu yaratıklar gece olunca Salamân'ın üzerine baskın yaparlar. Uyku sersemliği içerisindeki Salamân bu yaratıklarla mücadele etmeye başlar. Bu devler öldürmekle bitmemekte ve sel gibi akmaktadırlar. Gücü kuvveti kesilen Salamân yara bere içinde kalır. Sonunda Allah'a el açıp dua ederek bu durumdan kendini kurtarması için yalvarır. Allah'ın duasının ardından imdadına Hızır yetişir ve bütün devleri öldürür. Salamân ile Absâl kurtulurlar. Bu adadan edindikleri ganimetlerle birlikte memleketlerine gelirler.

Padişah büyük bir sevinçle oğlunu karşılar ve ona tahtını tacını bağışlamak istediğini fakat bunun Absâl'dan vazgeçmesi suretiyle mümkün olabileceğini söyler. Salamân babasının sözlerinden yine müteessir olur. Ancak Absâl'dan vazgeçemez ve sevdiğiyle beraber çöle kaçarak orada büyük bir ateş yakar. Absâl'la beraber bu ateşe atlarlar. Absâl ateşte yanıp kül olur. Salamân da ateşte yanmışken durumdan haberdar olan babasının himmetiyle ölümden kurtulur. Fakat Absâl'ın yanarak ölmesi Salamân'ı çılgına çevirmiştir. Üzüntüsünden sevdiğinin ardından şiirler yazar ve ağlar. Oğlunun bu hâline çok üzülen padişah, ona bir çare bulması için derhal Hakîm'e koşar ve yalvarır. Hakîm yardım edebileceğini söyler ve Salamân'ı yanına çağırır. Eğer verdiği emirlere itaat eder yerine getirirse; Absâl'ın tekrar kendisine dönebileceğini söyler. Salamân ise Absâl'a kavuşabilmek için her şeye razıdır. Kendini Hakîm'e teslim eder. Bu teslimiyet Salamân'ı sakinleştirir. Daha sonra Hakîm can u gönülden Salamân'ın eğitimine başlar. İrfan kadehi ve hikmet balıyla onun ağzını tatlandırır. Bu tat ile sarhoş olup kendinden geçen Salamân dünya lezzetlerinden elini çeker. Ancak Salamân'ın aklına Absâl düştükçe yine eski haline dönerdi. Bunu fark eden hakîm, Absâl'ın şeklini resm ederek canlandırır ve böylece Salamân Absâl'ı hatırladıkça Absâl'ın bu suretini gösterip, onun gönlünü sevindirirdi.

Aslında hakîmin amacı başkadır, onu ebedî güzelliğin timsâli Zühre'ye âşık etmek fikrindedir. Birtakım dua ve tedbirlerle bu amaca ulaşır. Salamân artık Absâl'ın hatırasını gönlünden silmiş, şehvî aşktan kurtulmuş, ebedî güzelliğe âşık olmuştur. Artık oğlunun tam olarak kemâle eriştiğini gören padişah, bütün beylerini huzuruna çağırır. Askerleri ve halkının önünde tacını tahtını Salamân'a devreder. Oğluna bu dünyanın fani olduğunu, tohumunu kendi için değil devlet için ekmesini, din ve şeriat hükümlerine göre iş yapmasını, âlimlerin sözünden çıkmamasını, halkı korumasını ve gurbete düşmelerini önlemesini söyler. Dünyada baki olanın iyi bir ad bırakmak olduğunu söyleyerek nasihatlerine son verir.¹⁷

Salamân u Absâl öyküsü üzerine ilk araştırmayı Nasreddin-i Tûsî yapar. Tûsî, hikâyenin üç rivayetini nakleder. Birinci rivayet İbn Arabî'nin *En-Nevâdir fi'l-âdâb* adlı eserinden Horasan ulemasının aktardığı sözlü rivayettir ve bu rivayet *Salamân u Absâl* öyküsüyle benzerlik arz etmez. İkinci rivayet ise,

¹⁷ Hikâyenin özeti, E. Uludağ'ın çalışmasından alınmıştır.

Huneyn bin İshak'ın Yunancadan Arapçaya tercüme ettiği *Salamân u Absâl* hikâyesidir. Üçüncü rivayet İbn Sina tarafından yazılan *Salamân u Absâl*'dir.

Salamân u Absâl öyküsü, dünya edebiyatında ilk olarak Fars edebiyatında, ikinci olarak da Türk edebiyatında işlenir. Fars edebiyatında Molla Câmî, İbn Sina ve Tûsî'nin metinlerinden hareketle hikâyeyi 1130 beyitlik bir mesnevî hâline getirmiştir. Molla Câmî'nin bu eseri de *Hayy bin Yakzan*'ın edebî kolu olarak 1856'da İngilizceye, 1879'da Fransızcaya tercüme edilmiştir. İran edebiyatında Molla Câmî'yi takiben 64 yıl sonra Nüvidî-yi Şîrâzî de bir *Salamân u Absâl* nazmetmiştir. Konu İbn Sina'nın eseriyle aynıdır. 860 beyitten ibaret olan bu eser muhteva bakımından Câmî'nin eserinden farklılık arz eder.

Molla Câmî'nin eserlerini telif tercüme yöntemiyle Türkçeye aktaran ve bu yüzden Anadolu'nun Câmî'si (Câmî-i Rûm) unvanını kazanan Lamiî Çelebi, Câmî'nin metnini esas almakla beraber ilavelerle ona yeni bir mahiyet kazandırır. *Salamân u Absâl* hikâyesini 1903 beyitlik telif tercüme nitelikli, özgün karakterli bir mesnevî hâlinde Türkçeye aktarır. Türk edebiyatında bu önemli konuya olan ilgi, Lamiî'den sonra da kesilmez. 19. yüzyılda Abdülkerim bin Hüseyinü'l-Amasyavî, *Salamân u Absâl* adlı bir risalede konuyu tekrar işlemek suretiyle geleneği devam ettirir.

***Salamân u Absâl*'in Kökeni Meselesi**

Genel kabul, *Salamân u Absâl* öyküsünün Yunan menşeli olduğudur. Eser üzerine bir doktora tezi yapan Erdoğan Uludağ, bu kabulün verdiği güvenle ilk cümlesini, "*Salamân u Absâl* hikâyesinin aslı Yunan kaynaklıdır"¹⁸ hipotezi üzerine kurar. Onu bu düşünceye yönlendiren temel etken, eserin Arapçaya Grekçeden çevrilmesidir. Uludağ, *Salamân u Absâl* dışındaki kahramanların Yunan isimleri taşıması ve öykünün eski Yunan mitolojisine ait bazı unsurları ihtiva etmesini de bu hükmüne, ayrı bir dayanak gösterir.

Bu hipotezi, Uludağ'dan önce, Nüvidî'nin *Salamân u Absâl*'i üzerine bir incelemesi olan Nazif Şahinoğlu da ileri sürer. Hikâyeyi Arapların icadı ve Arap topraklarında doğmuş bir şey olarak saymayan Şahinoğlu, Arapçada elifin üstünüyle *Absâl* şeklinde bir kelimeye rastlanmayacağını, *Salamân u Absâl*'in, Sulâyman ve Abşalum'dan bozma Süryanice birer isim olduklarını, Garp dünyasında şekil ve cinsiyet değiştirerek hikâyeye sokulduklarını, gerçekteyse Yunanca birer isim olup Arapçalaştırmak için farklı yazılıp değişik okunduklarını söyler.¹⁹ Molla Câmî'nin *Salamân* kelimesinin selâmetten türetildiğini ileri sürmesini, Arapça dilbilgisi kurallarına uymaması yönünden haklı olarak eleştiren Şahinoğlu, menşe işinde daha ileri bir adım atarak, öykünün felsefe alanındaki *Hay bin Yakzân* kolunu bile Yunan kaynaklı saymak gibi cesur bir tutum sergiler.²⁰

Huneyn bin İshak'ın çevirisindeki Grek mitoljik unsur ve isimlerine bakıldığında bir hükme varmak elbette beklenemez. Ancak burada gözden kaçan bir şey var, o da *Salamân u Absâl* isimlerinin Yunancayla bir alâkasının olmadığıdır. Acaba bu öykü başka bir dilden Yunanca'ya çevrilmiş olamaz mı? Böyle bir durumda asıl hikâye kahramanları muhafaza edilerek diğer isimler ve mitolojik motifler pekâlâ Grekleştirilmiş olabilir. Bizi bu konuda tereddüt ve şüpheye düşüren ilk husus öyküdeki asıl kahramanların isimleri, ikinci husus ise, Yunanca metnin son kısmıdır: O kısma göre; *Salamân*, başından geçenleri, yedi altın levhaya yazdırıp babasının mezarına koyar, süreç içerisinde Eflatun o yazının esaslarını çözer ve bunları Aristo'ya da öğretir. Aristo bu bilgiler

¹⁸ Uludağ, age, s. 1.

¹⁹ Şahinoğlu, Nazif, *Nüvidî-yi Şîrâzî ve Salamân u Absâl*'i, Erzurum 1981, s. 3.

²⁰ Şahinoğlu, age, 12.

sayesinde- hikâyeden anlaşılın o ki İskender'in Mısır'ı fethini müteakip- pıramitten bu altın levhaları alarak hikâyeyi gün ışığına çıkarır.

Bizce öykünün bu kısmı, hikâyenin kültür göçü yoluyla Mısır'dan Yunanistan'a taşındığına dair işaretler içermektedir. Kanaatimizce Yunan kaynaklı sandığımız *Salamân u Absâl*'in kökeninde Mısır medeniyeti vardır. İşin tuhaf olan yanı, ne *Salamân u Absâl* isimlerinin ne de öyküde anlatılan nitelikte bir zühdî hayatın Mısır kültürüyle uyuşmasıdır. Öyle anlaşılıyor ki öykü, Mısır'a da göç yoluyla gelmiştir. O hâlde öykünün Mısır'a nereden geldiğini bilmek önem kazanıyor. Tahminimiz bu öykünün Mısır'a, Filistin'den gelen Yahudilerce taşındığı yönündedir. *Salamân u Absâl*'in Mısır'a girişi, Yahudilerin yurtlarından sürülmesini izleyen süreçte gerçekleşmiş olmalıdır.

Öykünün anlaşılması üzerine en çok kafa yoranlardan biri olan Nasreddin-i Tûsî'nin, *İşârât* şerhinde, öykünün karakteristik özelliklerinden hareketle, onu Arap öykülerine benzetmesini, sıradan bir hüküm olarak görmemelidir. Eserin her türlü rivayetine ulaşarak onun menşei üzerinde de düşünen Tûsî'nin, verdiği hükmün ardında öykü metninden hariç metinlerin de bulunduğu anlaşılıyor. Müellif çok sayıda Arap hikâyesi okumuş olmanın bir sonucu olarak bu hükmeye ulaşmaktadır ki, bizce bu hüküm, son derece değerlidir. Adnan Adıvar, "hikâyenin romantik çerçevesine eski Arapça *İskender-nâmeler*de de tesadüf edildiğini" bildiren bir tespit yaparak Ayasofya kütüphanesindeki 3003 ve 3004 numaralı *Siretü'l-İskenderleri* bu hükmüne tanık gösterir.²¹ Yine Tûsî'nin İbn Arabî'ye dayandırdığı çok farklı bir rivayet, öykünün Araplar arasında çok farklı epizotlara sahip bir anlatı niteliğiyle genişlediğini göstermektedir. Uludağ'ın öykünün kökenine ilişkin olarak sıraladığı karşı görüşler arasında, *Lugatnâme-i Dihhuda*'dan aktardığı bir rivayet, bizim yorumumuza kuvvetli bir destek verir. Bu rivayeti değerlendiren Dihhuda, *Salamân u Absâl* hikâyesinin kökenini, Yunan'a değil İsrailoğullarına bağlar. Dihhuda, *Salamân* kelimesinin *Süleymân*, *Absâl* kelimesinin de *Absâlun* veya *Ebî Şalyum (Abşâlun)* kelimelerine benzediklerine dikkat çekerek, hikâyenin aslı şöyledir diye şu rivayeti aktarır:

"Süleyman ve Absâlun adında iki kardeş vardı. Bu iki kardeş, iki ayrı anneden olma ve Davud Peygamber'in çocuklarıdır. Absâlun üvey kız kardeşine âşık olur, onunla yatar ve sonra da onu kovar. Bu durum kardeşlerinin hışmına sebep olur. Diğer taraftan Absâlun daha babası (Hz. Davud) hayatta iken saltanat iddiasında bulunur ve ona karşı ayaklanır. Çaresiz kalan babası, onu yakalatmak için ordu gönderir ve yapılan savaşta Absâlun ölür. Absâlun'un ölümünden sonra babasının emriyle Süleyman saltanata geçer."²²

Dihhuda'daki bu rivayetin kaynağının *Kitab-ı Mukaddes*'e dayanması, hem ilginç hem de öykünün çıkış yerini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Öyle anlaşılıyor ki öykünün rivayetlerden arınmış biçimi *Kitab-ı Mukaddes*'tedir. Zamanla halk arasındaki benzer nitelikli aşk öykülerinden gelen motif geçişmeleriyle genişleyerek müstakil göç serüvenine başlamış olmalıdır. Bu öngörümüzün daha önce Asaf Halet Çelebi tarafından da ifade edildiğini okumak, yola yalnız çıkmadığımızı görmek açısından memnuniyet vericidir. Çelebi, "*Salamân u Absâl Tevrat'taki Salamon ve Absâlun'un İskenderi'ye mektebi vasıtasıyla Yunancadan Arapçaya ve bütün yakın şarka intikal eden hikâyesinden ibarettir*"²³ yargısıyla öykünün Yunan menşeli oluşu meselesini ciddi olarak sarstığı hâlde, daha sonraki araştırmacıların bu nadide hükmü kâle almamaları hem üzücü olmuş hem de öykünün kökeni meselesi bunca zaman muallâkta kalmıştır. Hayretimizi mucip olan şey ise, eser üzerine doktora tezi

²¹ Adıvar, age, s. 829.

²² Dihhuda *Lûgat-nâme*, C. 29, s. 579'dan aktaran Uludağ, age, s. 27-28.

²³ Asaf Hâlet Çelebi, *Molla Câmî*, s. 57'den aktaran Uludağ, age, s. 29.

hazırlayan Uludağ'ın o kadar kaynağı elden geçirdikten sonra, öykünün kökenini Yunan kültür dairesine bağlamasıdır. Öyle görülüyor ki Uludağ, Şahinoğlu'nun bazen ihtiyatı elden bırakan hükümlerine fazla itibar ettiğinden, bu noktaya gelememiştir.

Kitab-ı Mukaddes'te anlatılan öykü şöyledir: Hz. İsmail (Samuel) vefat edince (M.Ö. 1209) Davud'a Cenab-ı Hak tarafından peygamberlik verildi. Bu suretle kendisi hem nübüvvet hem de saltanatını nefsinde toplamış ve teokratik ve monarşik sistemler de birleşmiş oluyordu. Hz. Davud böylece bütün İsrail oğullarını idaresi altında birleştirdi.

Hz. Davud'un peygamberlik-krallık zamanında karşılaştığı en ciddi mesele saltanatı elde etmek için kendisine karşı oğlu Abşâlüm'un isyanıdır.

Hz. Davud büyük oğlu Emnûn'u pek severdi. Emnûn bir gün babasının başka zevcesinden olma güzelliği ile meşhur kızı Tâmar ile münasebette bulundu. Tâmar'ın erkek kardeşi Abşâlüm ise bunu hazmedemeyerek adamları vasıtasıyla Emnûn'u öldürtüp intikamını aldı. Hz. Davud Abşâlüm'u bu yüzden sürgüne gönderdi. Üç yıl geçtikten sonra affederek geri dönmesine izin verdi. Ancak evinde oturmasını, dışarıda dolaşmamasını bildirdi. Nihayet başkumandanı Yoab aracılığıyla büsbütün affedildi. Hatta Hz. Davud onu bir müddet sonra tahtın varisi ilan etti.

Lâkin Abşâlüm, geçen olayları bir türlü unutamıyordu. Üstelik saltanat hırsı gözünü iyice bürümüşü. İbrani krallığını zorla elde etmeye karar verdi. Yehuda halkını birçok vaatlerle ve duygularını okşayarak el altından kendi tarafına çekti. Sessiz sedasız büyük bir isyana hazırlanıyordu. Nihayet bir gün kendini İbrani kralı ilân etti. Sonra teşkil ettiği ordunun başında Kudüs üzerine yürüdü. Baba oğlun orduları Mahnayim mevkiinde çarpıştılar. Hazreti Davud üstün geldi. Başkumandanı Yoab kaçan Abşâlüm'u şiddetle takip etti. Ele geçirdi ve öldürttü.²⁴

Sonuç

Bize göre *Salamân u Absâl* hikâyesi, Hami-Sami kültür dairesine mensuptur. Hikâyenin oluşumu üzerindeki Tevrat etkisini gözden uzak tutmamakla beraber, evrensel nitelik kazanan edebî formun bu kültür dairesi içindeki hangi ulus tarafından üretildiğini tam olarak bilmiyoruz. Süryani, Arap ve İbrani uluslarının birbirlerinden alıp vererek öyküyü, bildiğimiz şekline getirdiklerini ileri sürebiliriz. Hikâyenin Huneyn bin İshak tarafından Arapçaya çevrilişini, doğduğu topraklara ricat etmesi olarak değerlendirebiliriz. Hikâye, evrensel göç süreci içerisinde iki koldan (*Salamân u Absâl* ve *Hay bin Yakzân*) yürüyerek dört merhalede toplanıp dağılmıştır. Bu merhaleler şöyle bir seyir izler:

1. Merhale: Hami-Sami → Yahudiler → Mısır → Yunanistan
2. Merhale: Yunanistan → Abbasiler → Horasan → Mağrip → Endülüs
3. Merhale: Endülüs → Hollanda → İngiltere → Fransa → diğer Avrupa ülkeleri → tüm dünya
4. Merhale: Abbasiler → Horasan → İran → Osmanlı

KAYNAKÇA

- Abdülkerim bin Huseyn, *Kıssa-i Salamân u Absâl*, İstanbul, H.1299
 ADIVAR Adnan, "İbn Tufeyl", *İslam Ansiklopedisi*, c.5 II, s. 829, 1993.
 ALİ ASGAR Hikmet, *Câmî Hayatı ve Eserleri*, (Çev. M.N. Gençosman), MEB Yayınları, İstanbul 1991.
 GÖKTÜRK, Akşit, *Edebiyatta Ada*, Sinân Yayınları, İstanbul 1973, s. 75-76.

²⁴ Kitab-ı Mukaddes, (1886), s. 261-285'ten aktaran Uludağ, age, s. 28-29.

- İbn Sinâ, *Hay bin Yakzân*, (Çev: Ş.Yaltkaya, haz. N. Ahmet Özalp), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997.
- İbn Tufeyl, *Hay bin Yakzân*, (Çev: Babanzâde Reşid, haz. N. Ahmet Özalp), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997.
- Lâmiî Çelebi, *Salamân u Absâl*, İstanbul Üniversitesi, Farsça Yazmalar No:3088.
- MEYERHOF, M., "İbnünnefis", *İslam Ansiklopedisi*, c. 5 II, s. 873, 1993.
- Molla Câmî, *Salamân ve Absâl*, (Çev: Abdülvahhab Tarzî), MEB Yayınları, İstanbul 1985.
- OKUYUCU, Cihan, "İslam Kültüründe Aşk Anlayışının Tekâmülü", *Divan Edebiyatı Estetiği*, LM Kitaplığı, İstanbul 2004.
- Sühreverdi, *Kıssatu'l-Gurbetü'l-Garbiyye*, *İslam Felsefesinde Sembolik Hikâyeler*, İnsan yayınları, İstanbul 2003.
- ŞAHİNOĞLU, Nazif, *Nüvîdî-yi Şîrâzî ve Salamân u Absâl't*, Erzurum 1981.
- ULUDAĞ, Erdoğan, Vak'aya Dayalı Bir Eser Olarak Lamiî Çelebi'nin Salamân u Absâl Mesnevisi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 1997.
- ULUDAĞ, Erdoğan, "Abdülkerim Efendi ve Kıssa-i Salamân u Absâl Risalesi", *AÜTAED*, Erzurum 1998, s.107 -116.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1983, s. 216.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, "İbn Sinâ", *İslam Ansiklopedisi*, 1993, c. 5 II, s. 819.