

İBN SÎNÂ'NIN İSLAM DÜŞÜNÇESİ İÇİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

THE FUNDAMENTAL AND CENTRAL ROLE OF İBN SÎNÂ IN ISLAMIC THOUGHT

HASAN HÜSEYİN BİRCAN*

ABSTRACT

Ibn Sînâ is better known in Islamic thought as "the grand master in philosophy" (al-Sheikh al-Rais). This name confirms his significant role as one of the great figures in the Islamic tradition. He is at the heart of Islamic philosophy as well as Kalam that is before and after him. Hence, one might contend that to advance our understanding of Islamic thought faithfully, Ibn Sînâ should be considered as a starting point. Also known as Avicenna in the Western thought, Ibn Sînâ was a source of inspiration for School of Avicennism in a given time period. This research aims to indicate his central role and legacy in Islamic philosophy as well as Islamic thought in general by exemplifying his major contributions. Additionally, the research remarks his impact in the Western thought.

Keywords: İbn Sînâ, Philosophy, Islamic Philosophy, Avicennism

ÖZ

İbn Sînâ, İslam düşüncesi literatüründe "felsefenin büyük ustası" (eş-şeyhu'r-reis) olarak anılır. Bu isimlendirme aslında onun İslâm düşüncesi içindeki önemini bir teyididir. Zira o, hem kendisinden önceki hem de sonraki İslam felsefe ve kelâmının merkezinde duran bir düşünürdür. Dolayısıyla denebilir ki, İslam düşüncesinin gerçekten anlaşılması için, İbn Sînâ'nın felsefesinin anlaşılması bir başlangıç noktası olarak alınmalıdır. Avicenna olarak bilindiği Batıda da "İbn Sînâcılık" (Avicennism) akımını oluşturacak şekilde belli bir zaman diliminde etkili olmuş bir düşünürdür. İşte bu çalışmada İbn Sînâ'nın hem genel olarak İslam düşüncesi ve hem de özelde İslâm felsefesi içindeki merkezi konumuna kimi genel örneklerden ve etkilerinden hareketle işaret edilmeye çalışılacaktır. Bununla birlikte onun Batı düşüncesine etkisi üzerinde de durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: İbn Sînâ, Felsefe, İslam Felsefesi, İbn Sînâcılık

* Doç. Dr., Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi, Felsefe Bölümü

İbn Sînâ'nın Hayatı ve Eserleri

İbn Sînâ'nın asıl adı "Hüseyn"dir. "Ebû Ali" künyesiyle de bilinir. "En büyük otorite" demek olan eş-Şeyhü'r-reîs unvanıyla daha çok anılmaktadır. Batı'da ise *Avicenna* olarak bilinmekte ve *filozofların prensi* diye nitelenmektedir.

İbn Sînâ, miladi 980-981'de kültürlü bir ailenin çocuğu olarak Buhara yakınlarındaki Efsene'de doğmuştur. İlk tahsilini babası Abdullah'tan almış ve on yaşında Kur'ân'ı ezberlemiştir. Ailesinin ilgilerinin de etkisiyle erken yaşta felsefî konulara aşinalık kazanmıştır. Bir yandan çağının eğitim müfredatına uygun olarak dil, edebiyat ve dinî ilimleri tahsil ederken bir yandan da matematik, geometri, astronomi, mantık ve felsefe dersleri almıştır. Sonra dönemin ünlü hekimlerinden tıp tahsil etmiştir. Henüz on sekiz yaşındayken, o sırada Sâ mânî hükümdarı olan Nuh b. Mahtur'u tedavi ederek saray hekimliğine getirilmiştir. Saray kütüphanesinde o güne kadar görmediği zengin bir tıp ve felsefe literatürüyle karşılaşan İbn Sînâ'nın yetişmesinde bu ilim hazinesinin büyük rolü olduğu söylenmektedir (Alper: 1999: 320-321; Kaya, 2003: 275-278; Bircan, 2013: 173).

İbn Sînâ, Sâ mânî Devleti'nin yıkılmasıyla (m.1005) Buhara'dan ayrılmak zorunda kalmış ve uygun bir yer bulmak amacıyla çeşitli yerlere seyahatler etmiştir. Gittiği yerlerde devlet büyüklerinden büyük saygı görmüştür. Seyahatlerinden ilki, Hârizmî bölgesinde Gürgeç olmuştur. Gürgeç'te Bîrûnî, Ebû Sehl el-Mesihî, İbnü'l-Hammâr ve İbnü'l-Irak gibi bilginlerle tanışmış ve bu ilim adamlarıyla çeşitli konularda fikir alışverişinde bulunmuştur. Bu sırada kendisini davet eden Gazneli Mahmud'un davetini kabul etmeyerek Gürgeç'ten ayrılmak zorunda kalmıştır. Yedi yıl süren bir seyahatten sonra Cürcan'a gitmiş ve orada sadık öğrencisi ve filozofun biyografisini yazan Ebû Ubeyd el-Cüzcânî ile tanışmıştır. Burada bir yandan eserlerini kaleme alırken bir yandan da felsefî ve ilmî konularda dersler vermiştir. İki yıl Cürcan'da kaldıktan sonra Rey, Kazvin ve Hemedan'da Büveyhî emirleri tarafından ağırlandırılmış ve bu emirlerin tedavisinde gösterdiği üstün başarıdan dolayı büyük ödüllerle ödüllendirildiği gibi, bir ara Şemsüddeve'nin vezirliğini de yapmıştır. Onun ölümünden sonra oğlu Semâüddeve'nin yaptığı vezirlik davetini reddettiği için Büveyhîlerle arası açılan filozof, Hemedan'dan gizlice ayrılarak sıkıntılı bir yolculuktan sonra önce Tâberân'a, oradan da İsfahan'a ulaşmıştır. İsfahan'da Alâüddeve'nin meclisine katılmış, burada saygı görmüş ve Alâüddeve tarafından vezirliğe getirilmiştir. Sultanın tertip ettiği ilmî toplantılar filozofun şöhretinin yayılmasını daha da artırmıştır. İsfahan'da kaldığı yıllar boyunca nispeten sakin bir hayat süren filozof, Gazneli hükümdarı Sultan Mesud'un İstifan'ı almasından sonra

evinin ve kütüphanesinin yağmalanması üzerine büyük bir sarsıntı geçirmiş ve bu dönemde sağlığı da bozulmuştur. Alâüddeve ile çıktığı Hemedan seferinde elli yedi yaşlarındayken 428/1037 tarihinde vefat etmiş ve Hemedan'a defnedilmiştir (Alper: 1999: 320-321; Kaya, 2003:275-278).

Abbasi devletinin zayıfladığı ve çok sayıda bağımsız ve yarı bağımsız devletin birbirleriyle mücadele ettiği bir ortamda çalkantılı bir hayat yaşamak zorunda kalan İbn Sînâ, bütün bu olumsuz şartlar içinde olağanüstü bir gayretle gece gündüz çalışarak ilim ve felsefenin her dalında ölümsüz eserler bırakmıştır. Sayıları yüzü bulan bu eserlerden felsefeyle ilgili olan en mühimleri *Kitâbü'ş-şifâ*, *el-İşârât ve't-tenbîhât*, *en-Necât* ve *Uyunü'l-hikme*'dir. Anılan bu eserlerin sayılarına bakarak onların nitelikleri hakkında bir kanaate ulaşmada acele edilmemelidir. Çünkü onun bütün düşünce ve birikimini muhteşem bir sistem ve tasnifle ortaya koyduğu bu eserlerinden *eş-Şifâ*, felsefenin temel konularını dört ana başlıkta inceler: Mantık, Fizik (Tabiyyât), Matematik (Riyâziyyat) ve Metafizik (İlahiyyât). Eser felsefe için oldukça kapsamlı, bir o kadar da akıcı bir üslupla yazılmıştır. Bu eserin özeti mahiyetinde olan *en-Necât* da aynı bölümleri ihtiva etmektedir. O'nun diğer büyük eseri olan *el-İşârât*'a gelince, mantık, fizik ve metafizik bölümlerinden müteşekkildir; sonunda ise daha çok pratik felsefenin ve eskatolojinin konularını ihtiva eden bir bölüm vardır. Filozof, eserlerini Fârâbî'nin felsefe öğrenimi için önerdiği sıraya göre düzenleyerek yazmıştır.

Onun çok sayıda olan ve her birinin kendi alanında vazgeçilmezliği olan diğer eserlerden bazıları şunlardır: *el-Mubâhasât*, *Hay b. Yekzân*, *el-Hikmetü'l-meşrikiyye*, *fî-İsbâti'n-Nübüvvât*, *Adhaviyye fi'l-meâd*, *el-Mebde ve'l-meâd*, *Kitâbu'l-hidâye*, *Risâle fi's-saâde*, *Kitâbü'l-mübâhasât*, *Mebhas ani'l-kuva'n-nefsâniyye*, *Risâle fî-aksâmi'l-ulûmi'l-akliyye*. (...) Tıp alanında ise en mühim ve ölümsüz eseri *el-Kânun fi't-tıb*'tır (Eserleri için bk. Alper, 2008: 24-42).

İbn Sînâ'nın Önemi

İbn Sînâ, İslâm felsefesi geleneğinin Fârâbî okulu içinde yer alan en büyük düşünürüdür ve bir bakıma Fârâbî'nin öğrencisi ve halefi olarak görülmektedir. Ancak o, tarih içerisinde manevi üstadı Fârâbî'nin adımı ikinci derecede bırakmıştır. Aslında denebilir ki İslâm'da felsefeyi geliştirip kurumlaştıran bu iki filozoftur. Şöyle bir genelleştirme yapmak da mümkündür: İslâm felsefe tarihinde kelâmdan felsefeye geçişi sağlayan Kindî'dir (ö. 873); terminoloji, metot ve problemleri açısından onu sistemleştiren Fârâbî'dir (ö. 950); kendi dönemine kadar gelen bu zengin birikimi yeni baştan işleyerek

büyük bir külliyat haline getiren ise İbn Sînâ'dır. O, bu bereketli çalışmalarıyla İslâm dünyasındaki Meşşâî felsefenin zirvesi sayılmaktadır. Nitekim Fârâbî'ye mantık alanındaki başarısından dolayı "ikinci öğretmen" (mualim-i sâni), İbn Sînâ'ya da felsefe ve diğer ilimleri sistematik ve didaktik bir kıvama getirdiği için "büyük üstat" (eş-şeyhü'r-reîs) unvanı verilmiştir (Durusoy, 1999: 322; Bircan, 2013: 175-176).

İslâm dünyasında "felâsife" (filozoflar) denilince, XI. yüzyıldan sonra, öncelikle akla Fârâbî ve İbn Sînâ gelmektedir. Ancak belirtildiği gibi İbn Sînâ'nın şöhreti Fârâbî'yi ikinci plana itmiştir. İbn Sînâ, Fârâbî kadar Eflâtun ve Aristo sistemine bağlı değildir. Ayrıca bir felsefe tarihçisi, tabip ve ilim tarihçisi olması bakımından da Fârâbî'den farklı bir konuma sahiptir. Filozof eserlerinde bir konuyu ele alırken Aristo'nun yöntemine benzer şekilde önce o konuda ortaya konmuş olan görüşleri sunar, yer yer eleştirir, sonra da kendi görüşünü açıklar. Böylece İbn Sînâ, İslâm bilim ve düşünce tarihinde ilk defa felsefe ve ilimler ansiklopedisini vücuda getiren ve aynı zamanda nesir, nazım ve hikâye tarzında felsefi eserler kaleme alan sanatkâr-filozoftur. Eserlerini kendi dönemindeki bilimler sınıflamasına uygun olarak kaleme alır. Bunlar en geniş çerçevede mantık, tabiiyyât, riyâziyyât ve ilâhiyyât konularını içerir (Durusoy, 1999: 322).

Bütün bu içeriğiyle İbn Sînâ felsefesi, diğer İslâm filozoflarından daha çok İslâm düşüncesi içerisinde belirleyici bir yere sahip olmuştur. Bunu en önemli göstergesi, göreceğimiz üzere, kendisinden sonra gelen İslâm düşüncesinin en önemli otoritelerinin felsefe adına İbn Sînâ'yı muhatap almış olmaları, "felsefe" denince daha çok İbn Sînâ felsefesini önemsemiş olmalarıdır. O, sadece İslâm düşünce çevrelerinde değil, Batı entelektüel tarihi içinde de ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Bu nedenle bazı araştırmacılar, haklı olarak İbn Sînâ'yı, Aristoteles ve Descartes gibi felsefe tarihinin önemli ve en etkili filozofları arasında sayarak onun önemini vurgulamaktan çekinmemişlerdir. Örneğin bir İbn Sînâ felsefesi uzmanı olan Dimitri Gutas, onun büyüklüğünü "İbn Sînâ'nın felsefesi o kadar başarılı bir felsefedir ki, ondan sonraki tüm felsefi faaliyet kendisini onunla tanımlama yoluna gitmiştir. Artık Aristoteles okunup şerh edilmiyordu, çünkü İbn Sînâ vardı" (Gutas, 2010: 251) sözleriyle dile getirmektedir.

Şüphesiz hemen her İslâm filozofunda olduğu gibi, İbn Sînâ'nın felsefesinde de Yunan felsefesinden gelen etkiler kolaylıkla teşhis edilebilir. Ayrıca onda özellikle Fârâbî felsefesinin ve kendisinden önceki İslâm kelâmının izleri de sürülebilir. Ancak İbn Sînâ, aldığı bütün etkilere rağmen, başarılı ve

özgün bir sistem meydana getirebilmiştir. Onun felsefesi bir bütün olarak ele alındığında, kendi şahsiyetinin tartışma götürmez etkisini taşıyan ona ait bir sistemdir. Ana görüşlerini çeşitli eserlerinde tekrar tekrar ifade etmesi ve farklı eserlerinde kendi görüşlerine sık sık atıflarda bulunması, bunların değişik kaynaklardan alınıp bir araya getirilmiş görüşler olmadığı ve sistemli bir düşüncenin ürünü olduğunun kuşku götürmez işaretleri olarak bu hususun en iyi ispatıdır (Rahman, 1997: 99; Wisnosky, 2007: 103- 104).

İbn Sînâ, İslâm düşünce tarihi açısından, merkezî bir konuma sahiptir; o kendinden önceki tüm eğilimlerin doruk noktasını temsil etmektedir, kendisinden sonra gelenlerin ise kaynağı durumundadır. Ona atfedilen mevki abartı sayılmamalıdır. Zira kendinden önceki kimi felsefi çizgiler, İbn Sînâ'da karşılık bulmadığı, hatta reddedildiği için varlığını sürdürememiştir. İbn Sînâ sonrası için ise, felsefe, tasavvuf ve kelâmındaki belirleyiciliği, hiçbir araştırmanın aksini iddia etmediği bir yere sahiptir. Bunun için örneğin tasavvuftaki “aşk”, “hads”, “kemal makamları”, “varlık” ve “bilgi” başta olmak üzere nazari tasavvufun tartıştığı konulara bakmak yeterli olacaktır. Kelâm'da ise durum çok daha ilginçtir. İbn Sînâ'dan önce felsefe ve kelâm, aralarında karşılıklı iyi bir görüş alışverişi olsa da birbirinden ayrı alanlardı. İbn Sînâ sonrasında ise iki alan birbiriyle kaynaşmıştır ve İbn Sînâ sonrası kelâm, İbn Sînâ metafiziğiyle İslâm öğretisinin sentezinden meydana gelen bir seyir izlemiştir. Onun metafizik alanında getirdiği yenilikler -ki onun en önemli felsefi katkıları bunlardır-, İslâm kelâmcılarının eserlerinde, on dokuzuncu yüzyılın sonuna kadar tartışılmıştır (bk. Rahman, 1997: 99-100; Kaya, 2015: 104; Durusoy, 1999: 322).

Bu nedenle, İbn Sînâ düşüncesini ve onun önemini genel hatlarıyla ortaya koymak, İslâm felsefe tarihindeki, hatta genel olarak İslâm düşünce tarihindeki merkezî yeri ve eserlerinin yetkin genişliği sebebiyle çok zordur. İbn Sînâ'nın düşüncelerinin kaynakları, gelişim ve etkisi hakkında konuşmak, aslında, iki bin yıldan uzun bir tarihe sahip olan felsefe faaliyetinden bahsetmekle eş değerdir. Böyle bir iş de bu çalışmanın ve çalışanın takatini aşan bir uğraştır. Dolayısıyla burada sadece onun felsefesinin önemi ve etkisinin kimi niteliklerinin vurgulanmasıyla yetinilecektir.

İbn Sînâ Felsefesinin Nitelikleri

Yukarıda söylenenlerden de anlaşılacağı gibi, İbn Sînâ, Orta çağların felsefi düşünce tarihinde birçok bakımdan benzeri olmayan bir isimdir. İslâm filozofları arasında ise, modern çağlara kadar saygı duyulan birisi olarak

gelmiştir. Onun felsefesini böylesine başarılı kılan, açıktır ki, felsefesinin taşıdığı kendine has özellikleridir. Zira İbn Sînâ felsefesi, büyük İslâm filozofları arasında Gazzâlî, Fahreddîn Râzî ve diğerlerinin hücumlarına rağmen asırlarca İslâm felsefesi geleneğine hâkim olmuş son derece tafsilatlı mükemmel bir felsefedir. Bunun nedeni İbn Sînâ'nın ortaya koyduğu sistemin dikkat çekici orijinallik alametleri taşımasından ileri gelmektedir. Bu alametlerden bazılarını maddeler halinde şöyle sıralamak mümkündür:

a) İbn Sînâ, kendisini, ünlü mirasçılardan biri olduğu, tamamen akla ve düşünceye dayalı Helenistik geleneği İslâm'a göre ve bir ölçüde onun içinde kalarak yeniden ifade etmenin yollarını aradığı yöntem ve tezler geliştirmiştir (Rahman, 1997: 99).

b) İbn Sînâ kendisinden önceki İslâm felsefesinin iki hâkim anlayışını yani Plotinus ve Proklus'un temel metinleriyle beraber Kindî çevresinin Yeni-Eflatunculuğunu ve Fârâbî okulunun yani Bağdat Meşşâîlerinin Aristotelesçiliğini, çağın meselelerini de dikkate alan felsefi açıdan dinamik, teorik açıdan ise ikna edici bir sistemde büyük bir ustalıkla bir araya getirmiştir (Gutas, 2010: 251-252).

c) İbn Sînâ düşüncesinin bir başka önemli özelliği, kavramları son derece itinalı bir yöntemle tahlil ederek ve ayırarak tanımlar yapmasıdır. Bu da onun öne sürdüğü delillere fevkalade bir incelik getirmektedir (Rahman, 1997: 100). Kavramsallaştırma sistemi çoğunlukla çift yönlüdür; herhangi bir kavram veya terimin onun felsefesinde genellikle bir karşıtı vardır. Arapça bilim ve felsefe dili olarak İbn Sînâ'nın eserlerinde zirveye ulaşmış, felsefi ve ilmî eserler onun tasnifiyle mükemmel bir düzeye kavuşarak sonraki nesiller için örnek teşkil etmiştir (Durusoy, 1999: 322). Zira İbn Sînâ'nın şerh edici kitaplarında kullandığı dil teknik bir dil olup ne Fârâbî'ninki gibi ağdalı ne de Yunancadan yapılan tercümelelerde olduğu gibi kaba ve kurudur. İbn Sînâ'nın kullandığı ifade tarzları, kısaca söylenecek olursa, toplumdaki entelektüel söylemin ihtiyaçlarıyla tam anlamıyla bir uyum içinde olmuştur (Gutas, 2010: 253). Bu üslup ve ayırımlar, göreceğimiz üzere Batı düşüncesinde de kimi filozoflar tarafından birebir tekrar edilmiştir.

d) Şüphesiz her filozof gibi İbn Sînâ da kendisinden önceki filozoflara çok şey borçludur. Ancak o mutlak bir otoriteye bağlı kalmayıp gerektiğinde, Fârâbî için yaptığı gibi, öncekilerin başarılarını belirterek onlardan saygıyla söz eder, fakat gerektiği zaman da cesaretle eleştirir. Bilimler sınıflamasına göre yazdığı büyük, orta ve küçük hacimli bütün eserlerinde, salt akılla başladığı felsefeyi nübüvvetle taçlandırır. Hemen bütün felsefi eserlerinde dinin fert

ve toplumun mutluluğu için gerekliliğini ve tabiiliğini, akıcı bir üslûpla açıklamaya çalışır. Hatta İbn Sînâ ilâhiyatının bütünüyle zımnî olarak nübüvvetin imkân ve gerekliliğini kanıtlamaya yönelik olduğu söylenebilir, özellikle bu konuya ayırdığı *İsbâtü'n-nübüvvât* adlı eseri bir yana yalnızca *eş-Şifâ* ile el-İşârât'ın "ilâhiyyât" bölümleri bile yukarıdaki tespitin doğruluğunu göstermeye yeter (Durusoy, 1999: 322).

e) İbn Sînâ'ya göre din ve felsefe, insanlığın vaz geçemeyeceği iki hayati değerdir (bk. İbn Sînâ, 2005 II: 180-204). Gerçek felsefe ile din asla çatışmaz, bilakis birbirleriyle uzlaşa içindedirler. Gerçi İbn Sînâ metafiziğinin bütünüyle zımnî olarak dinin temel öğretilerinin (ulûhiyet, nübüvvet, meâd) felsefi bir yorumu olduğu söylenebilir. Felsefi değer ve niteliğini koruyan bu yorum, o kadar başarılı bir şekilde gerçekleştirilmiştir ki, sadece İslâm dünyasındaki filozof ve bilginlere değil, aynı zamanda St. Thomas'tan (ö. 1274) Spinoza'ya (ö. 1677) kadar pek çok batılı düşünür ve filozof için de ilham kaynağı olmuştur (Alper, 2008: 48).

f) Ancak onun ortaya koyduğu sistemin, "dini" bir felsefe değil, öncelikle ve bilhassa gerçek bir "felsefi sistem" olduğu hatırlanmalıdır. Fakat rahatlıkla denebilir ki bu felsefede ne dini ihmal eden ve onun değerini düşürecek açıklamalara rastlanır, ne de felsefi çaba kuramsal bir dini savunma uğruna feda edilir. Gutas'ın ifadeleriyle "İbn Sînâ hem on birinci yüzyıldaki İslâm toplumunun ilgileriyle bağlantılı hem de sistem olarak ikna edici ve dört başı mamur bir felsefe ortaya koymuştur. Binaenaleyh İbn Sînâ'nın, seleflerine nispetle felsefenin alanını dinî olguları da içerecek şekilde genişlettiğini ve bu amacı, dinmeyen bir felsefi gayret ve yoğunlukla gerçekleştirdiğini" söylemek mümkündür (Gutas, 2010: 253 Bu konuda bk. Fazlurrahman, 2015: 61vd.). Dolayısıyla belirtilmelidir ki, İbn Sînâ'nın bütün felsefi sistemini, dinle felsefeyi uzlaştırmaya yönelik bir çaba olarak görmek, onu yanlış değerlendirip konumuna uygun düşmeyen bir yere yerleştirmektir. Zira o, bütün felsefi eserlerinde olgu yargıları ile (doğru -yanlış) değer yargılarını (iyi-kötü) birbirinden ayırmaya, birinciyi felsefenin ve bilimin alanına, diğerini de dinin alanına bırakmak gerektiğini, nihayet metafiziğin ikisi arasında köprü görevini üstlendiğini göstermeye çalışmıştır (Durusoy, 1999: 323).

g) İbn Sînâ, sadece felsefi geleneği değil, aynı zamanda istifade ettiği kelâmi geleneği de kuşatıp aşan felsefi bir sistem geliştirmiştir. Ancak bununla ilgili olarak da tekrar belirtelim ki, bu sistem, onun kendisine özgü dünya görüşünü çarpıcı bir biçimde bütün yönleriyle ortaya koyan müstakil bir sistemdir. Onun düşüncesi değişik kaynaklardan alınıp bir araya getirilmiş derleme görüşler olmayıp sistemli bir düşünüşün ürünüdür (Rahman, 1997: 99; Alper, 2008: 45-46).

h) İbn Sînâ, dil ve işleyiş yanında muhteva açısından da felsefeyi İslâm kültürünün ana çizgisi yapmıştır. Çünkü onun felsefi sistemi, kapsamlı, kendi içinde bütünlüklü ve tutarlı, ama açık ve canlı bir sistemdir. Bu sistem, kendisini uygun bir dille ifade edilmesinin yanında öğretilerini programlı olarak, çoğunlukla örnekler yoluyla tartışmacı ve eleştirel bir üslup ve felsefi soruşturma metodu kullanmak suretiyle ortaya koymuştur. Kesinlikle kapalı bir niteliğe sahip değildir; aksine o, problemlerin tekrar tekrar tartışılarak daha iyi ve üstün çözümlerin bulunabileceğini göstermektedir. Kullanılan kendine has ıstılahlar ve üslup yanında felsefenin bu cedelci ve tartışmacı tabiatı, felsefeyi, İslâm medeniyeti içerisindeki her alandan entelektüelin, özellikle de usul-i fıkıh ve kelim ilminde kullanılan cedel metoduna alışkın olanların kavrayabildiği bir faaliyet haline getirmiştir (Alper, 2008: 47).

1) Son olarak belirtelim ki, bazı araştırmacılar, onun “*el-Hikmetü'l-meşrikiyye*” (*Meşrikî/Doğulu felsefe*) adını taşıyan gerçek felsefesinin bâtinî, mistik ve İştâkî nitelikte olduğunu iddia etmişlerse de bu kesinlikle doğru değildir. Çünkü İbn Sînâ'nın meşrikî felsefe hakkındaki eseri, diğer kitaplarından, özellikle de *eş-Şifâ*'dan özde değil sadece şekil açısından farklılaşmaktadır (Bk. Gutas, 2010: 63-87; Alper, 2008: 49; Kutluer, 1996: 61vd.).

İbn Sînâ Felsefesine Yönelik Eleştiriler

Araştırmacıların ortak kanaati şudur ki, İbn Sînâ'nın İslâm dünyasındaki yeri ve etkisi belki de hiçbir filozofla kıyaslanmayacak kadar büyüktür. Bunu en iyi göstergelerinden biri, hiç kuşkusuz, İslâm dünyasında İbn Sînâ felsefesinin yüzyılları aşan derin fikri tartışmalara sebebiyet vermesi ve böylece, etkisi tüm düşünce akımlarına nüfuz eden bir “eleştiri ve karşı-eleştiri” geleneğinin oluşmasıdır (Alper, 2008: 257). Onun felsefesine yönelik eleştiri ve tepkiler sadece felsefe dışından değil, aynı zamanda bizzat felsefe içinden de gelmiştir. Bunların yanında İbn Sînâ'yı savunanlar vardır.

1. Tepki gösterenler. Bunları iki grupta toplamak mümkündür:

Birincisi, İslam dünyasında özellikle kelamcılarının başı çektiği ve belli dini ve mezhebi sâiklerin ve kaygıların belirleyici olduğu gruptur. Gazzâlî (ö. 1111), Şehristânî (ö.1153) ve Fahreddin er-Râzî (ö. 1210) bu grubun en başta gelen İslam düşünürleridir. Batı'da da Thomas Aquinas (ö. 1274) gibi bunların tavrına benzer yaklaşımlar sergileyen önemli düşünürler vardır. Bu gruba dâhil olan düşünürler hem İbn Sînâ'yı eleştirmişler hem de ciddi bir şekilde ondan etkilenmişlerdir. Dolayısıyla bunların yaklaşımı, İbn Sînâ'nın felsefesinin imkân ve önemini göstermesi yanında İslâm ve Batı

düşüncesinin İbn Sînâ sonrası seyrinde çok belirleyici bir yere sahip olması itibariyle, çalışmamız bakımından çok önemlidir. Aşağıda İbn Sînâ'nın tesirleri başlığında bu konuda bazı detaylar vermeye çalışacağız.

İkincisi, İbn Sînâ'nın felsefesine Aristocu bakış açısından hareketle karşı çıkanlardır. Bu grubun içinde İslâm dünyasının batısında İbn Tufeyl (ö. 1185) ve İbn Rüşd (ö. 1198), doğusunda ise Abdullatif el-Bağdâdî (ö. 1232) gibi düşünürler yer almaktadır. Bunlar İbn Sînâ'nın özgün, yaratıcı ve yenilikçi sentezini kabul etmeyerek buna karşı saf, "tahrif edilmemiş" bir Aristoculuğa dönmeyi savunmuşlardır. Örneğin İbn Tufeyl, İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*'da Aristo'ya mal ettiği birçok görüşün aslında Aristo'nun eserlerinde bulunmadığını da telmih etmektedir. Bu çerçevede İbn Rüşd, başta *Tehâfütü't-tehâfüt* olmak üzere pek çok çalışmasında İbn Sînâ'yı en sert ve en kapsamlı biçimde eleştiren filozof olarak görünmektedir. İbn Sînâ ekolüne yönelik bu tepkici tutumun akıbeti, İslâm geleneğinde felsefi bir ilgisizlikle karşı karşıya kalmak olmuştur (Karlığa, 1999: 348; Alper, 2008: 139).

2. Yenilikçiler: Bunlar arasında ise İbn Sînâ'nın sistemine karşı daha derinlikli ve bağımsız bir eleştiri, yer yer *eş-Şifâ*'nın bazı sayfalarını iktibas eden Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'den (ö. 1164) gelmiştir. Onun özellikle İbn Sînâ metafiziğine yönelttiği eleştiriler, daha sonra gerek İbn Teymiyye (ö. 1328) gerekse Yahudi filozofları tarafından kullanılmıştır. Ayrıca Bağdâdî, hem Fahreddin Râzî vasıtasıyla Tûsî (ö. 1274) tarafından gerçekleştirilen İbn Sînâ felsefesinin tashihine zemin hazırlamış hem de belirli bir oranda da olsa, İşrâkîliğin kurucusu olan Sühreverdî'yi (ö. 1191) etkilemiştir. Sühreverdî tarafında kurulan İşrâkî gelenek ise, İbn Sînâ'nın sisteminden hareketle onu aşmaya çalışmıştır. Her ne kadar Sühreverdî, İbn Sînâ'yı birçok meselede eleştirmişse de onun eserlerini ve yöntemlerini kullanarak ondan derin bir şekilde etkilenmiştir. Sühreverdî'nin öğrencilerinden Muhammed b. Mahmûd eş-Şehrezûrî (ö. 1288'den sonra) *eş-Şeceretü'l-ilâhiyye* adlı eserinde İbn Sînâ felsefesiyle Sühreverdî'nin geliştirdiği İşrâkî hikmeti mezcederek yeni bir yorum geliştirmiştir. Sühreverdî ile başlayan bu gelenek Safevî İran'ındaki İsfahan okuluyla zirvesine ulaşmıştır. Günümüz İran'ında hala takipçileri bulunan bu yorumun, geç dönem Osmanlı düşünürlerince de dikkatle takip edildiği görülmektedir (Karlığa, 1999: 347; Alper, 2008: 139). Bu bağlamda İbn Kemmûne'nin (ö.1284), İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbihât*'ına yazmış olduğu *Şerhü'l-işârât*'ı ile İbn Sînâ'nın diğer eserlerinin de doğrudan ya da dolaylı olarak gerek İşrâkî ekol gerekse Osmanlı üzerinde etkili olduğunu ve

İbn Sînâ'nın fikirlerinin yayılmasında önemli bir rol üstlendiğini kaydetmek gerekmektedir (Alper, 2008: 139-140).

3. Bilakis İbn Sînâ'yı savunanalar: Bunların en tipik örneği, aynı zamanda İbn Sînâ'nın en önemli şârihlerinden olan Tûsî'dir. O, meşşâî felsefe geleneğinin önemli temsilcilerinden biri olarak sayılmaktadır. Zira Tûsî, Gazzâlî'yle birlikte darbe almış olan bu geleneğin ihya edicilerinden biri olarak kabul edilmiştir. O, İbn Sînâ felsefesini, eş-Şeyhu'r-reîs'in meramına uygun olarak yorumlamaya çalışarak Şehristânî ve Râzî gibi eş'arî geleneğine mensup düşünürlerin tenkitlerinden korumaya çalışmıştır (Şirinov, 2008: 277). Birçok yazar da Tûsî'yi izleyerek Gazzâlî, Şehristânî ve Taftazânî'ye karşı İbn Sînâ'nın savunmasını üstlenmişlerdir (Gardet & Anawati, 2015: 115-117). Burada şunu da belirtelim ki, Tûsî tam anlamıyla İbn Sînâ'nın bütün görüşlerini savunan bir düşünür olmadığı gibi Râzî'de olduğu gibi meşşâî filozofa karşı tepkisel bir tavır sergilemesi de söz konusu değildir. İbn Sînâ'nın eserlerine yazdığı şerh ve onu savunmak için kaleme aldığı eserlerinde bütün çabası İbn Sînâ'nın doğru anlaşılmasıdır. "Felsefî kelimeler" içine dâhil edilebilecek olan eserlerinde ise kendi görüşlerini ortaya koyarken birçok konuda İbn Sînâ'dan yana tavır almıştır. Aslında diyebiliriz ki, onun yapmak istediği şey, tıpkı İbn Sînâ'nın yapmak istediği gibi "burhânî bir kelimeler" ortaya koymaktır. Dolayısıyla onun bu eserlerindeki görüşleri, Taşköprüzâde'nin (ö. 1561) de vurguladığı gibi kelimelerle meşşâî felsefeyi ilk mezceden düşünür olduğu yargısını haklı kılacak mahiyettedir. Nitekim müteahhirîn döneminin en önemli düşünürleri arasında yer alan Taftazânî, Cürcânî, Molla Fenârî (ö. 1431), Mir Damad (ö. 1631) ve Mola Sadra (ö. 1641) gibi düşünürler, Tûsî'nin görüşlerine eserlerine yer vererek onu saygıyla anmaktadırlar ki, bu da onun kendisinden sonraki dönemdeki etkisini göstermektedir (Şirinov, 2008: 283).

Bütün bunların sonucunda İbn Sînâ felsefesi, hem İşrâkî gelenekte hem de Sünnî dünyada Râzî, Şîî çevrelerde Tûsî önderliğinde Sünnî ve Şîî kelimeler içerisinde yeniden şekillenecek modern döneme kadar hâkim fikir sistemi haline gelir. Bu oluşum İslâm düşüncesinin yaklaşık sekiz asırlık seyrini tayin eder (Karlığa, 1999: 247). Râzî'nin geliştirdiği sistem daha sonra öğrencileri ve takipçileri tarafından İslâm dünyasının öteki bölgelerine yayılır. Bu bağlamda Râzî'nin öğrencilerinden Esîrüddîn el-Ebherî (ö. 1264), onun öğrencisi Kudbiddîn-i Şîrâzî (ö. 1311) ve onların öğrencilerinin İslâm dünyasındaki etki ve seyirlerine bakmak, konuyla ilgili yeterli bilgiyi verecektir. Örneğin bunların izinden giden Molla Fenârî (ö. 1431), Kara

Dâvud (1577) ve Fethullah eş-Şirvânî (ö. 1431) gibi âlimler vasıtasıyla Osmanlı geleneğine taşınır (Bk. Alper, 2008: 140-141; Karlığa, 1999: 247). Bu geleneğe belirleyici olan ve İbn Sînâ'nın etkisinin kolayca takip edildiği önemli bir başka isim de, yukarıda da adını andığımız 1413'de vefat eden Seyyid Şerif el-Cürcânî'dir (Bk. Çiftçioğlu, 2015). Aşağıda bu etkinin de bazı örneklerinin altını çizmeye çalışacağız.

İbn Sînâ'nın Etkisi

Görüldüğü üzere, İbn Sînâ, İslâm düşünce tarihi açısından, merkezî bir konuma sahiptir; o kendinden önceki tüm eğilimlerin doruk noktasını temsil etmektedir, kendisinden sonra gelen her şeyin ise kaynağı durumundadır. Gerçekten de onun kendinden önceki birikimin başarılı bir üslupla mükemmel bir sentezini temsil eden bilim ve felsefesi, Doğu'da olduğu gibi, Batı'da da büyük bir etki bırakmıştır. Modern zamanlar dâhil olmak üzere neredeyse her dönemde görülen bu derin etki, bazen kendisini destekleme şeklinde bazen de karşı çıkma ve görüşlerini yeniden formüle etme biçiminde ortaya çıkmıştır. Etki alanı sadece filozoflarla sınırlı değildir. Felsefenin dışında hem kelimeler hem de tasavvuf geleneği üzerinde son derece önemli tesirler meydana getirmiştir. Hatta denebilir ki, kendisinden sonraki dönemde gelişen felsefi, kelâmî ve tasavvufî gelenekler İbn Sînâ dikkate alınmaksızın tam manasıyla incelenmesi ve anlaşılması mümkün değildir. Bu tespitin, yapılan modern çalışmalar ışığında Batı dünyası için de önemli ölçüde geçerli olduğunda kuşku yoktur (Rahman, 1997: 99-100; Alper, 2008: 133). Şüphesiz bu etkinin bütün yönleriyle ele alınması, her bir problem ya da kişiler üzerinden ayrı ayrı çalışmaları -ki çok önemli çalışmalar yapılmıştır- gerektirmektedir. Tabii olarak bizim burada yapacağımız sadece bazı şeylere işaret etmekle sınırlı olacaktır.

İslam Düşüncesindeki Etkileri

İbn Sînâ'nın Ortaçağ bilim ve düşüncesinin özeti ve doruğu sayılan eserlerinin ve fikirlerinin zengin kapsamı, onun çevresinde geniş bir öğrenci kitlesinin toplanmasına sebep olmuştur. Öğrencileri arasında kendisini aşan veya kendi düzeyine ulaşanlar bulunmasa da onun fikirlerinin yayılması bunlarla başlamıştır (Karlığa, 1999: 346). Başka bir ifadeyle İbn Sînâ'nın etkisi, ilk önce doğrudan ya da dolaylı olarak talebesi olmuş düşünür ve müelliflerin filozofun felsefesini yayma ve aktarma çabasıyla başlamış ve süreç içinde bir hayli başarılı olmuştur. Bunun en iyi göstergesi, İbn Sînâ felsefesinin İslâm toplumunun bütün fikir

çevrelerini etkileyerek harekete geçirmiş ve tepki çekmiş olmasıdır. Şüphesiz bir düşüncenin önemi, daha başka şeyler yanında, bilhassa onun “felsefi” sorunları göstermesi ve bu sorunlara önerdiği çözümlerin argümantatif değeridir. Özellikle bu iki niteliği haiz bir düşünce dikkate alınmış ve dolayısıyla eleştiriye değer bulunmuştur. Nitekim felsefe tarihinde bugün birçok düşüncesi “doğru” olarak kabul edilmemesine rağmen, Platon ve Aristoteles örneğinde olduğu gibi, felsefesi ihmal edilemeyen filozoflar vardır. Bu filozoflardan biri de İbn Sînâ’dır. Gerçekten de İbn Sînâ’nın ölümünden sonraki üç asır boyunca onun felsefesi, her alandan düşünürlerin şiddetli hücumlarına maruz kalmıştır. Bu hücumların en meşhurları arasında Gazzâlî’nin *Tehâfütü’l-felâsife*’si, Şehristânî’nin *Musâraatü’l-felâsife*’si, Mes’ûdî’nin (ö.1189) *eş-Şukûk*’u, er-Râzî’nin *Şerhu’l-işârât ve’t-tebihât*’ı ve *Şerhu ‘uyûni’l-hikme*’si, İbn Teymiyye’nin *Der’u teâruzü’l-akl ve’n-nakl* adlı eserleri zikredilebilir. İbn Sînâ felsefesine karşı konulan bu tartışma ve eleştiriler, ölümünün ardından geçen üç asırlık süre içerisinde felsefenin, İslâm toplumunun düşünsel hayatının her alandaki hâkimiyet ve nüfuzuna işaret etmektedir (Alper, 2008: 136). İbn Sînâ’nın bu etkisinin XII. (H. VI.) yüzyıldaki gücünü, İbn Sînâ’yı eleştirenler arasında yer alan ve Râzî’nin “çok meşhur” diye nitelediği Gilân el-Belhî (yaklaşık ö. 1194) *Hudûsü’l-âlem* adlı eserinde şöyle dile getirmektedir: “günümüzde bir kısım insanın kalbinde şöyle bir düşünce kök salmıştır: [İbn Sînâ] ne söylemişse hakikat odur; onun yanılttığı düşünülemez ve onun söylemiş olduğu herhangi bir konuda onunla çelişen kimse, rasyonel olamaz” (Aktaran Alper, 2008: 136).

Burada şu hususu belirtmek gerekir ki, her ne kadar İbn Sînâ felsefesi belirli çevreler tarafından eleştiriye tabi tutulmuşsa da, bu durum filozofun söz konusu eleştiriye ortaya koyanları menfi yönden etkileyip müspet anlamda etkilemediği şeklinde anlaşılmalıdır. Yani İbn Sînâ, bu kesimler üzerinde büyük bir negatif etki doğurduğu gibi pozitif bir etkiye de sahip olmuştur. Bunun en tipik örneklerinden biri Gazzâlî’dir. Nitekim o, İbn Sînâ’nın birçok alanda görüşlerini çürütmeyi amaçlarken büyük çapta onun etkisi altında kalmış, eleştirdiği görüşlerin dışında kalan pek çok konuda onun görüş ve yaklaşımlarını benimsemiştir. Mesela Gazzâlî’nin *Makâsidü’l-felâsife*’i İbn Sînâ’nın Farsça yazdığı *Danışnâme-i Alâî*’nin adeta Arapça çevirisi gibidir. Gazzâlî, *Mi’yâru’l-ilm* adlı eserinde de isim vermeden en-Necât’tan önemli ölçüde alıntı yapmıştır. Gazzâlî’nin *Mizânü’l-amel*’inin ahlaki erdemlerden bahseden uzun bir bölümü de yine bazı paragrafların yer değiştirmesiyle İbn Sînâ’nın *el-Ahlâk* risâlesinden alınmıştır. Ayrıca bu bölüm özet halinde *İhyâu ulûmi’d-dîn*’de de yer almaktadır (Karlığa, 1999: 346; Alper, 2008: 137; Gardet & Anawati, 2015: 115).

Bu çerçevede belirtelim ki, İbn Sînâ felsefesine dayanarak Sünnî kelamı felsefelleştirmede Gazzâlî'nin merkezi bir rolü vardır. Bilindiği gibi Gazzâlî, İbn Sînâ'nın temsil ettiği ve eserleriyle bir sisteme oturttuğu felsefeyi, *Makâsîdî'l-felâsîfe* ve *Tehâfütü'l-felâsîfe* gibi yazdığı müstakil eserlerle açıkça karşısına alan ve değerlendiren ilk kalamcıdır. Gazzâlî'den itibaren kalamcıların ele aldıkları felsefe, İbn Sînâ'nın ortaya koyduğu felsefe olacaktır (Kaya, 2015: 96). Onun bilhassa *Tehâfütü'l-felâsîfe*'si, kelamın İbn Sînâ sonrasındaki gelişimi için kavşak noktasında olan bir eserdir; *Tehâfüt* aynı zamanda, kelamın felsefeye karşı klasik dönemden beri sürdürmeye çalıştığı duruşun derli toplu bir sunumu mahiyetindedir. Gazzâlî bu kitapta âlemin ezeliliği, kudret, irade ve nedensellik ilkesi gibi birçok temel noktada klasik eş'arî tavrını sürdürmektedir. Ne var ki her reaksiyonun beraberinde etkileşimi de getirdiği çok sık rastlanılan bir durumdur. Gazzâlî bunun bir istisnası olmamıştır. O oldukça ironik bir şekilde, İbn Sînâ eleştirisinin en sert gözlendiği kalamcılardan biri olmakla birlikte (Gazzâlî, İbn Sînâ ve felsefecileri açık bir şekilde tekfir eder ve bilindiği gibi tekfir, bir müslüman âliminin elindeki en güçlü silahtır) İbn Sînâ etkisinin kelamda belirmeye başladığı bir kalamcıdır (Kaya, 2015: 24).

Bu nedenle kelamın “erken” ve “geç” şeklinde dönemlendirilmesi genellikle Gazzâlî esas alınarak yapılır. Gerçi bazı araştırmacılar, “geç dönem İslâmî gelenekte Sünnî kalamcılar için mütekaddimûn (“erken” veya “kadim”) ve müteahhirûn (“geç” veya “modern”) şeklinde atıfta bulunulan ayırıcı çizginin Gazzâlî'ye değil İbn Sînâ'ya uzandığını ve dolayısıyla Sünnî kelamdaki dönüşümün Gazzâlîci değil İbn Sînâcı olduğunu” belli gerekçelerle savunmaktadırlar. Zira onlara göre, ilgili literatüre bakılırsa, kelamın felsefesi daha İbn Sînâ hayattayken başlamış ve ölümünden sonra birinci ve ikinci kuşaklarda hızlanarak devam etmiştir (Wisnovsky, 2007: 149; Alper, 2008: 138).

Ancak kesin olan şudur ki, özellikle Gazzâlî'den itibaren kalamcılar İbn Sînâ'nın ortaya koyduğu şekliyle felsefi birikimi açık bir şekilde karşısına almışlardır. Denebilir ki Gazzâlî'den sonra kelam uleması, mensup oldukları mezhep geleneğini devam ettirmenin yanı sıra, aynı zamanda *bir dereceye kadar* felsefe okuyucusu da olmuşlardır. Burada bizim dikkat çekmek istediğimiz nokta şudur, onların İslâm felsefesi okumalarında temel kaynakları, kendilerinin de belirttikleri üzere, İbn Sînâ'nın eserleri olmuştur (Kaya, 2015: 15). Hatta öyle ki, İbn Sînâ'nın ele aldığı konular, takip eden yüzyıllar boyunca felsefi tartışmalara rengini vermekle kalmamış, en azından muhteva olarak İbn Sînâ'nın ulaştığından bile daha derin ve şümüllü eserlerin ortaya konulmasını temin etmiştir. İbn Sînâ'nın ilgisini teksif ettiği mantık, fizik ve metafizik

şeklindeki üç alan, İbn Sînâ sonrası dönemde son derece ileri düzeyde ele alınmıştır (Gutas, 2010: 253).

Bu bağlamda adının anılması gereken başka önemli kelimacı-filozoflar da vardır. Bunlardan biri Şehristânî'dir (ö. 1153). Şehristânî'nin fikri sertüveni Gazzâlî ile birçok noktada benzeşmektedir. O da tıpkı selefi gibi eş'arî gelenekten gelmektedir. Felsefeye bulaşmakla ve bu nedenle mezhep ve meşrebini bozuk olmasıyla itham edilmiş olsa da o İmam Eş'arî'yi şeyhi olarak ilan etmiş ve eş'arî kelimasını takip eden *Nihâyetü'l-ikdâm fi ilmi'l-keâm* gibi eserler tesis etmiştir. Bununla birlikte yine Gazzâlî gibi *Musâraatü'l-felâsife* adında İbn Sînâ'yı hedef alan, onun tutarsızlıklarını ortaya koymaya çalışan hususi bir eser de yazmıştır (Bk. Bircan, 2013a). Ve nasıl ki, İbn Rüşd, Gazzâlî'nin eleştirilerine karşı bir eleştiri eseri (*Tehâfütü't-tehâfütü'l-felâsife*) yazdıysa, Şehristânî'nin eleştirilerine karşı Nasîreddîn Tûsî (ö. 1274) de *Musâri'ü'l-musâri'* adında Şehristânî'yi eleştiren ve onun tutarsız olduğunu iddia eden bir eser yazmıştır. Eş'arî gelenek içinde Cüveynî (ö. 1085) ve Gazzâlî gibi düşünürlerden Şehristânî'yi ayıran bir husus vardır ki, o da, Şehristânî'nin klasik bazı önemli kelâmî tartışmaların felsefi kaynaklı olduğunun altını çizmesidir. Şehristânî'nin bu bağlamdaki kimi tercihleri müteahhirün kelimasında devam ettirilmiştir (Kaya, 2015: 26).

Kelam-felsefe ilişkisi konusunda en önemli isimlerden biri de, hiç şüphesiz Fahreddin er-Râzî'dir (ö. 1209). Râzî, İbn Sînâ'nın fikirlerini eleştirirken (negatif etkilenme) aynı zamanda onun temel fikirlerinden etkilenmiş (pozitif etkilenme) ve bu doğrultudaki “derin ve şümullü” eserler yazmış tipik bir İslâm düşünürüdür. O da tıpkı Gazzâlî gibi birçok konuda İbn Sînâ'nın görüşlerini eleştirmişse de sisteminin entelektüel temellerini onun felsefesi üzerine kurmaya çalışır. Nitekim *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye* ile *el-Metâlibü'l-âliye* başta olmak üzere hemen bütün eserlerinde büyük çapta İbn Sînâ'dan alıntılar yapar. Yine Gazzâlî gibi Râzî de, İbn Sînâ'yı eleştirirken bile felsefi yöntemi kullanır. Fakat Gazzâlî'den fazla olarak Râzî, İbn Sînâ'yı küfürle itham etmez ve birçok eserinde onu “eş-şeyh” diye anar. Genelde felsefe özelde ise İbn Sînâ felsefesini kelam ile öylesine mükemmel bir şekilde mezceder ki, onları hususi sahalарını ayırmak hemen hemen imkânsızlaşır. Bu durum belki de en iyi onun *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*'sinde görülebilir. Bu eserin dikkatle okunması Râzî'nin İbn Sînâ'ya nasıl borçlu olduğuna okuyucunun ikna olması için kâfidir (Alper, 2008:138). Nitekim Râzî'yle birlikte kelam kitaplarında “varlık, mahiyet, vahdet-kesret, vücûb, imtinâ” gibi kelamın temel meselesi olan usûliddin konularına bir giriş mahiyeti taşıyan ve temel çerçevesi İbn Sînâ

tarafından çizilmiş olan “umûr-i âmme” konuları eklenmiştir. Böylece bütün müteahhirûn döneme damgasını vuran yeni bir kelâmî gelenek oluşmuştur. Andığımız eserleri, özellikle *el-Mebâhis*, Râzî sonrası kelimcilerin eserlerinin temel çerçevesinin çizilmesinde örnek aldıkları başlıca metin hüviyetindedir. Kâdî Beyzâvî (ö. 1286), Adudiddin el-Îcî (ö. 1355), Sa’deddîn Taftazânî (ö. 1390) ve Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 1413) gibi müteahhirûn dönemine damgasını vurmuş olan düşünürler kendi eserlerini telif ederken Râzî modelini esas almışlardır (Şirinov, 2008: 275, 277). Bu nedenle bazı araştırmacılar felsefe ile kelâmın karışmasının en açık hissedileceği isimler olarak Râzî’yi ve Cürcânî’yi gösterirler. Zira onlara göre, bu düşünürlerin yazılarında kelâm ve felsefe artık hiçbir şekilde ayırt edilebilir değildir. Felsefi miras kelâm adını almıştır ve kelâm, çoğu zaman felsefenin bir kopyası olmuştur (Gardet & Anawati, 2015: 115-117).

Burada belirtelim ki, şüphesiz İbn Sînâ’nın kelâmı ile ilişkisi, karşılıklı olmuştur. Yani İbn Sînâ kendisinden sonraki kelâmî düşünceyi etkilediği gibi, İslâm kültür ortamında yetişmiş ve yaşamış bir kişi olarak kendisi de kelâmıdan çok şey almıştır. Örneğin felsefe-kelâm ilişkisi açısından İbn Sînâ’nın mutlak otoritesinin kabul edildiği alanlarda zorunlu-mümkün ayırımı ve bu ayırımın zorunlu bir sonucu olan Tanrı’nın varlığını ispattaki “imkân delili”nin İbn Sînâ öncesi kelâmıda öz olarak mevcut olduğu, varlık-mahiyet probleminin klasik kelâmıda *hususî bağlamlarda* tartışıldığı bilinmektedir. Onun ortaya koyduğu felsefenin, kendi dönemindeki kelâmî geleneği göz ardı etmediği, eserlerinde kelimciler ve kelâmî anlayışlara yaptığı bir takım atıflarından da anlaşılmaktadır (Kaya, 2015: 17,31).

Birkaç örnek vermek gerekirse, Tanrı’nın varlığı ve yaratıcı olduğunun ispatı için İbn Sînâ “imkân delilini” de kullanmaktadır. Onun bu delili, varlıklar zorunlu-mümkün olarak ikiye ayrılıp mümkünlerin varlığının, onları var eden bir sebeple izah edilmesi üzerine kurulmaktadır. Buna göre her mümkünün bir faili vardır ve müreccih/muhassıs olmaksızın mümkün var olamaz. Filozof bu delilin ilk halini kelâmıdan almış, ama delil üzerinde çalışmış, onları düzenli bir kıyas haline getirmiş, öncüllerinin ispatı konusunda büyük katkıları olmuştur (Alper, 2003: 72). Delil daha sonra kelimciler tarafından İbn Sînâ’nın kurduğu şekilde kullanılmaya başlamıştır.

İmkân ile ilişkili olarak şunu da belirtelim ki, İslâm düşüncesinde önemsiz birkaç isim hariç, âlemin “mahlûk” olması hususu, felsefeciler ve kelimciler tarafından ittifakla kabul edilmiş bir ilkedir. Kelâm felsefe karşılaşması içinde tartışılacak olan konu, hudûs kavramının mı, imkân kavramının mı

mahlûk kavramını daha doğru bir şekilde karşıladığıdır. İşte İbn Sînâ sonrası kelamcıları, Tanrının yaratıcı etkisini pekiştirme açısından “mümkün” kavramının “hâdis”ten daha elverişli olduğu yönündeki İbn Sînâ'nın tavsiyesine uymuşlardır (Kaya, 2015: 73). Sözelimi Şehristânî'nin İbn Sînâ'nın da desteklediği imkân deliline bir itirazı yoktur. Yine de onun, tabiatında değişiklik ve çokluk barındıran her şeyin *mümkünü'l-vücûd* olduğu ve böyle olan her şeyin bir *vâcibe* ihtiyaç duyacağı yönündeki değerlendirmeleri İbn Sînâ'dan açık etkiler taşımaktadır (Kaya, 2015: 104). Bununla ilgili olarak Fazlurrahman şöyle bir kanaate varmıştır: “Rasyonel ve bilimsel disiplinlerin ciddi bir şekilde dışlanmasına karşılık, [İslam] ulema(sı) felsefenin belirli unsurlarını, özellikle mantığı kendi teolojilerinde hazırlayıcı bir bilim veya *alet bilim* olarak kullanmışlardır. Felsefe tezlerinin dini etkilemesiyle, Kelamın alanı *nübüvvet*, *haşr*, yaratma gibi tezlerin resmi ele alınışı da içerecek şekilde genişletilmiştir. Fizikteki *atom* nazariyesi, nedenselliği gerektirmediği ve Tanrının her olaya doğrudan müdahalesine imkân tanıdığından Müslüman Kelam Teolojisinin bir parçası haline gelmiştir. Tüm bunlar, Gazzâlî'den sonra ortaya çıkan ilk Sünni kelamcı Şehristânî'nin eserlerinde de açık bir şekilde işlenmiştir (Fazlurrahman, 2015: 74).

Kısaca İbn Sînâ sonrası kelamda tartışılan Vacibü'l-vücûd, varlık/mevcûd, zât- sıfat ilişkisi, nefis ve akıl problemi, bununla ilgili olarak Allah'ın bilgisinin ve vahyin/nübüvvetin mahiyeti, haşr (özellikle bedeninin yeniden diriltilmesi), cevher-araz, atom, mantık ve yöntem tartışmaları gibi konulardaki görüşlerin genelde İslâm filozofları, özelde ve bilhassa İbn Sînâ felsefesinin ihmal edilerek anlaşılması mümkün gözükmemektedir.

Sonuç olarak yukarıda söylenenlere ek olarak belirtelim ki, İbn Sînâ'nın genelde İslâm düşüncesini, özelde kelamı bu derinlikte etkilemesinin en önemli nedeni betimlemeye çalıştığımız “ifade, konu, yöntem ve argüman” bakımından felsefesinin üstün nitelikleridir. İfade ve argüman bakımından İbn Sînâ etkisinin bu derece önemsenmesinin ve Gazzâlî ve İbnü'l-Melâhimî gibi kelamcıların sert eleştirilerine hedef olmasının bir nedeni de, bazı modern yazarların yerinde tespit ettikleri gibi, belki de İbn Sînâ'nın Aristoteles'in görüşlerini sadece aktarmakla yetinmeyip “alternatif bir kelam” yapma niyetinde olmasıdır. İbn Sînâ deyim yerindeyse “Müslümanca bir dille” yazmıştır (Cabiri'ye atıfla Kaya, 2015: 14).

Bundan başka, İbn Sînâ'yı kelam tarihi açısından felâsife içinde özel kılan başka bazı noktalar da vardır. Öncelikle kelamın konusu açısından bakıldığında İbn Sînâ, Fârâbî'yi izleyerek geç dönem kelamının “ilahiyat” bahsi

altında incelediği Allah'ın varlığının ispatı, tevhidi, tek oluşuna ve rububiyetine yönelik deliller, O'na varlık mertebesinde hiçbir şeyin ortak olmadığı ve Allah'ın sıfatları gibi bahisleri metafizik (*el-ilmü'l-ilâhî, el-felsefeti'l-ûlâ*) başlığı altına koymaktadır. İbn Sînâ böylece ismen anmasa bile kelamın ana konularını metafiziğin içine katmaktadır. Ancak belirtelim ki, o, herhangi bir şekilde ve kasıtlı olarak bu bağlamda metafizik ile beraber “kelam ilmi” tabirini kullanmamaktadır (Kaya, 2015: 41). (*İbn Sînâ'nun metafiziğinin konusu, yöntemi ve faydası hakkındaki bir değerlendirmesi için özellikle bk. İbn Sînâ, 2004 I: 3 vd.*).

Bir başka nokta ise Fârâbî ve İbn Sînâ'nın temsil ettiği çizgiye göre kelam, konu açısından bir felsefi disiplin olan metafiziğin içerisinde mütalaa edilebilirse de tavrı (cedel) ve kullandığı yöntem (kıyas) itibarıyla “burhânî” bakış açısından uzaktır. Öte yandan onlara göre “burhânî bir kelam” yapmak, yani dinin vazettiği Allah ve sıfatlarından bahsetmek de pekâlâ mümkündür ve İbn Sînâ'nın yapmak istediği de aslında budur. Ayrıca İbn Sînâ Aristocu anlamda “ilk felsefe/metafizik” ile “tevhid ilmi”nin konularının örtüştüğünü vurgulamaktan çekinmemiştir ki, bu tavır, müteahhirûn kelamcıları nezdinde felsefe ve kelamın aynı hakikatin araştırması olduğuna yönelik algının çıkış noktalarından biri olmuştur. Bu yaklaşım, Gazzâlî sonrası kelamcılarının, kelamı *el-ilmü'l-ilâhî* ile özdeşleştirmelerinin yolunu açmıştır (Kaya, 2015: 13-14, 43-44). Ayrıca felsefenin/metafiziğin dünyevi ilimlerdeki küllîlik iddiasına paralel olarak kelamın da dini ilimlerde küllîlik iddiasında bulunması ve kelamın “eşrefü'l-ulûm” serüveni de, kelam ile felsefenin imtizacı sonucu gündeme gelmiştir (Çelebi, 2008: 242).

Burada belirtelim ki, İbn Sînâ'nın fikirlerinin İslam felsefe ve kelam ekolleri yanında Sünnî dünyadaki tasavvuf üzerinde de önemli tesirleri söz konusudur. Muhyiddin İbnü'l-Arâbî (ö. 1240) ve İbn Sînâ'nın eserlerine son derece vakıf olduğu bilinen Sadreddin Konevî (ö. 1274) tarafında savunulan vahdet-i vücudçu teosofi, onun varlık fikrinden hareket ederek yeni bir anlayış geliştirmeye çalışır. Bu anlayışın izlerini Mevlânâ Celaleddîn-i Rûmî (ö. 1273), Yunus Emre (ö. 1320), Hacı Bektâş-ı Velî (ö. 1271 [?]) ve Dâvûd Kayserî'nin (ö. 1350) görüşlerinde bulmak mümkündür (Alper, 2008: 143)

Türk modernleşme döneminde de İbn Sînâ, önemli bir düşünür ve tabip olarak en fazla araştırılan İslam filozofu olmuştur. Bunun birçok “yerel nedenleri”nden bahsedilebilir (bk. Kara, 2008: 289). Burada bu dönemle ilgili olarak belirtmek istediğimiz husus şudur ki, İbn Sînâ'yı doğrudan gündeme

taşıyan en önemli saiklerden biri, şüphesiz onun İslâm felsefesinin büyük temsilcisi ve kurucularından biri olarak İslâm düşünce geleneğindeki belirleyiciliğidir. Şüphesiz burada söz konusu olan İslâm felsefesi ve kelimasını yeniden ihya ve inşa etmek değil modern Batı felsefesi ve Batıdaki felsefe eğitimi/felsefe ders kitaplarıyla üst düzeyde ve (tabiri caiz ise) yerli bir ilişkiye geçebilmek için İslâm felsefesinin büyük temsilci ve kurucularından İbn Sînâ'ya ve onun eserlerine, tecrübelerine bereketli ve uygun bir kaynak olarak müracaat etmektir (Kara, 2008: 289). Örneğin modern felsefe terimlerinin karşılıkları konusunda Babanzâde'nin İslâm dünyasından en çok itibar ettiği ve başvurduğu klasik isim İbn Sînâ'dır (Kara, 2008: 290).

Batı Felsefesine Etkisi

İbn Sînâ, Ortaçağ Batı dünyasında felsefe ve özellikle metafizik alanında çok güçlü izler bırakmıştır. Birkaç önemli felsefî ve tıbbî eserinin on ikinci yüzyılın sonunda Latinceye tercüme edilmesinin ardından, Avrupa skolastik düşüncesi üzerinde büyük bir etki doğurmuş ve bu etki ancak İbn Rüşd (Batı'da Averroes) tarafından gölgelenebilmiştir. Gördüğümüz üzere, Klasik dönem sonrası İslâm entelektüel tarihinde ise İbn Sînâ'nın etkisi emsalsizdir ve İbn Rüşd bu tarih içinde sadece küçük bir rol oynamıştır (Rahman, 1997: 99).

Batı dünyasının İbn Sînâ'yı yakından tanınması, birçok eserinin Latince çevirileriyle başlar. XII. yüzyılda başlayıp devam eden bu "çeviri süreci" (Bk. Gardet & Anawati, 2015: 356vd.) öyle bir noktaya varır ki, genel olarak "XIII. yüzyıl boyunca Batıdaki doktrinler ve fikirler tarihinin, önce İbn Sînâ'nın daha sonra İbn Rüşd'ün eserlerinin Batıya girişiyle ve yoğun kullanımıyla zaman dilimlerine ayrıldığı" bile ileri sürülmüştür (Bk. Alper, 2008: 144). Gerçekten "Latinlerin entelektüel açlığı", özellikle Fârâbî, Gazzâlî, İbn Rüşd ve İbn Sînâ başta olmak üzere İslâm düşünürlerin fikirlerini "adeta daha önceden kendilerine ait bir aile mirası gibi almalarına [neden olmuştur]... İslâm filozofları Ortaçağ Hıristiyan düşüncesi tarafından mutlak olarak saygıyla selamlanmışlardır" (Gardet & Anawati, 2015: 355). İbn Sînâ'nın fikirleri de, Batı dünyasında görülmeye başlandığı dönemden itibaren bütün Ortaçağ boyunca pek çok Latin düşünürü için yol gösterici olmuş ve Avrupa ülkelerinde, XVII. yüzyıla kadar üzerinde en çok tartışılan görüşler arasında yer almıştır. Bu nedenle İbn Sînâ'nın Batı dünyasına etkilerini inceleyen Ortaçağ felsefesi uzmanı Etienne Gilson, çok yüksek bir kültür birleşiminin örneğini veren İslâm felsefesini, bilhassa İbn Sînâ ve İbn Rüşd'ü hesaba katmadan bir Hıristiyan ilahiyatı tarihi yazılamayacağını ileri sürmektedir (Karlığa, 1999:

248-249). Gilson'un açtığı çığırını devam ettiren M. Marie Thérèse d'Alverny ve Anne Melle Goichon gibi önemli İbn Sînâ uzmanları, İbn Sînâ'nın Batı'ya tesirinin ana malzemelerini tespiti çalışan önemli eserler yazmışlardır (Bk. Karlığa, 1999: 249; Gardet & Anawati, 2015: 358).

Buna göre İbn Sînâ, XII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren skolastik filozoflar ve din adamları tarafından tanınmaya başlamış, ancak onun kesin etkisi *eş-Şifâ*'nın Latinceye çevrilmesiyle olmuştur. *eş-Şifâ*'nın mütercimlerinin neredeyse tamamı bilinmektedir (Bk. Karlığa, 1999: 348-249; Alper, 2008:144-146; Karlığa, 2004: 243vd.). *el-Kanûn fi't-tıbb*'ın XII. yüzyılın sonlarında Latinceye çevrilmesiyle birlikte İbn Sînâ'nın ünü, bu sefer bir hekim olarak da Batı'da yayılmaya başlamıştır (Karlığa, 1999: 348). *el-Urcûze fi't-tıbb* gibi diğer eserlerinin de Latinceye çevrilmesiyle İbn Sînâ, XVIII. yüzyıla kadar Batı Avrupa'daki tıp çalışmalarında fevkalade yüksek bir yer edinmiş ve Hipokrat ile Galen'in şöhretini gölgede bırakacak ölçüde bir otorite olarak görülmüştür. Bu süreçte Avrupalılar onu "tabiplerin prensi" olarak adlandırmıştır. *el-Kanûn*, Louvain ve Montpellier gibi üniversitelerde XVII. yüzyılın sonlarına kadar ders kitabı olarak kullanılmıştır. Ekleyelim ki, *el-Kanûn*'nun, aynı yüzyıllar Avrupa'sında otuz altı defa basılmış olması, Avrupa tıbbında ne kadar belirleyici olduğunu açıkça göstermektedir (Alper, 2008: 145).

İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbihât*'ı ile *en-Necat*'ı Latinceye çevrilmemekle birlikte Raimundo Martini, *Pugio Fidei* (1278) adlı eserinde bunlardan bazı pasajları tercüme etmiş, böylece Batı dünyası XIII. yüzyılın sonlarında bu iki eserden de haberdar olmuştur. Filozofun *Ahkamü'l-edviyeti'i-kalbiyye* adlı eseri de Arnaldo de Villanova tarafından 1306'da *De Medicinis Cordialibus* adıyla Latince'ye tercüme edilmiştir. Andreas Alpago, XVI. yüzyılda son defa olmak üzere İbn Sînâ'nın söz konusu eserlerinin dışında kalan ve pek bilinmeyen bazı eserlerini Arapçadan Latinceye çevirmiştir. Bunlar arasında *er-Risaletü'l-adhaviyye fi-emri'l-me'âd*, *Makale fi'n-nefs ve et-Ta'likât* tan seçmeler, *Risale fi'l-hudûd*, *Aksâmü'l-ulûmi'l-akliyye* ve *el-Ecvibe 'ani'l-mesâ'ili'l-aşere* adlı eserler sayılabilir (Karlığa, 1999: 349).

Tanınmaya başlanmasından itibaren Batı dünyasını büyüleyen İbn Sînâ'nın üslubu dönemin Batılı ilim adamları için bir model oluşturmuştur. Bu üslubu tahlil ederek Latin müellifleriyle karşılaştıran Etienne Gilson'a göre Saint Thomas, Aristo'nun eserlerini şerh ederken İbn Rüşd'ün; Albertus Magnus ise bütün külliyatında İbn Sînâ'nın üslubunu kullanmaktadır. Guillaume d'Auvergne (ö. 1249), Dominicus Gundissalinus (ö. 1181), Roger Bacon (ö. 1292) gibi düşünürler de aynı üslubu benimseyeceklerdir.

Hatta Bacon, İbn Sînâ'yı taklit ederek bir Latin eş-Şifâ'ı yazmayı bile denemiştir. Kısaca uzmanların ortak kanaati şudur ki, İbn Sînâ'nın eserleri Batıda tanınmaya başlamasından itibaren gerek üslup gerekse içerik bakımından bir model oluşturmuştur (Karlığa, 1999: 349).

İbn Sînâ'nın Batı'daki bu üstün mevki İbn Rüşd'ün eserleri çevrildikten sonrada devam etmiştir. Zira İbn Rüşd'ün şerhleriyle birlikte Aristo'nun fikirleri Batı'da tanınmaya ve üniversite muhitlerinde ilgi toplamaya başlayınca İbn Rüşdcü yorumlara karşı ve İbn Sînâ'nın yorumlarına dayalı Aristoculuk da ilgi çekmeye başlamıştır. Henri de Gand'ın (ö.1293) eserleri bu türün örneğini teşkil eder. Fakat bu etkinin en çok görüldüğü düşünür Jean Duns Scot'tur (ö.1308). Henri de Gand'ın hazırladığı malzemeleri kullanan Scot, Hristiyan teolojisi için İbn Sînâ tarafından gözden geçirilerek yorumlanmış olan Aristo düşüncesini temel alıp metafizik yorumlar yapmaya başlar. Klasik dönem skolastikleri tarafından kullanılmaya devam edilen bu yaklaşım, XIV. yüzyılda William d'Occam'ın saf mantığa dayalı diyalektik yöntemi yaygınlaştırmasına kadar sürmüştür (Karlığa, 1999: 349; Karlığa, 2004: 37).

İbn Sînâ'nın eserleri Aristo'nun eserlerinden önce Latince'ye çevrilmiştir. XIII. yüzyılda Augustinciler, İbn Sînâ'nın görüşlerini kendilerine daha yakın bulmuşlar ve onunla Saint Augustin'in (ö. 430) aydınlanma ve feyiz doktrini arasında irtibat kurmaya çalışmışlardır. Sonuçta Gilson'un "İbn Sînâ Augustinciliğinin Yunan-Arap Kaynakları" (*Les sources greco-arabes de l'Augustinisme avicennisant*) adlı 149 sayfalık makalesinde dikkat çektiği "İbn Sînâcı Augustincilik" akımı ortaya çıkmıştır. Özellikle Guillaume d'Auvergne ve Roger Bacon'un katkılarıyla bu akım Augustinizm içinde büyük bir gelişme göstermiştir. Gilson'a göre XIII. Yüzyılın sonuna doğru Duns Scot gibi Augustinizm'in etkisinden kurtulmuş İbn Sînâcı düşünürler de yetişmiştir (Karlığa, 1999: 349; Gardet & Anawati, 2015: 386).

Buna karşılık Pere de Vaux ise, XIII. yüzyılın sonuna doğru, Latinlerde biri –Gilson'un ifade ettiği gibi– Augustin ile beraber İbn Sînâ'nın etkisinde kalmış olan "İbn Sînâcı Augustincilik", diğeri yalnızca İbn Sînâ'nın tesiri altında bulunan "Latin İbn Sînâcılığı" olmak üzere iki farklı akımın mevcut olduğunu tespit etmiştir. Ancak ona göre bu akımın temsilcileri, kendilerini doğrudan İbn Sînâcı olarak tanıtmaktan çekindikleri için İbn Sînâ'nın görüşlerini Augustin'in görüşleriyle birleştirerek ifade etmişlerdir (Karlığa, 1999: 349).

Latin İbn Sînâcılığı'nın temellerini öncelikle İbn Sînâ'nın eserlerini Latince'ye çevirmiş olan mütercimler atmıştır. Bunlar bir yandan filozofun

eserlerini Latince'ye çevirirken bir yandan da onun görüşleri doğrultusunda eser yazarak onun etkisinin yaygınlaşmasını sağlamışlardır. Örneğin Dominicus Gundissalinus, Arapça'dan Latince'ye tercüme hareketinin en önde gelen isimlerindendir. Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd ve Gazzâlî gibi İslâm düşünürlerinin çalışmalarını tercüme ettiği gibi kendisi de İslâm düşünürleri istikametinde eserler yazarak İslam Meşşailiği'ni Yeni Eflatuncu bir yorumla Batı dünyasına tanıtmıştır. En çok örnek aldığı düşünür ise, İbn Sînâ'dır. Söz gelimi İbn Sînâ'nın *Kitabü'n-nefs*'i istikametinde ortaya koyduğu ruh anlayışı Ortaçağ'da çokça tartışılmıştır. Ayrıca bu mütercime Ortaçağ'da uydurma eserler de izafe edilmiştir ki, bu eserlerin çoğunluğu yine İbn Sînâ'nın etkisinin izlerini taşımaktadır (Karlığa, 1999: 349-350).

Arapça'dan Latince'ye çeviri yapan ve müslüman düşünür ve bilginlerin yazdıkları eserlerden faydalanarak kendileri de bazı kitaplar kaleme almış, adını andıklarımızda bazı önemli mütercimler şunlardır: Gerard de Cremona'dır (ö. 1187), Michel Seat, Alfred de Sareshal, Andreas Alpago (ö. 1520)... (Bk. Karlığa, 1999: 349-350; Alper, 2008: 149-150).

Antik kültürün mirası ve bütün entelektüel ürünleriyle İslam kültürü, bazılarını andığımız bu mütercim ve düşünürlerin çalışmalarıyla Avrupa kıtasına taşınmış, böylece Rönesans'tan modern düşünceye uzanacak köprü'nün çatısı kurulmuştur (Karlığa, 1999: 350). Ancak şüphesiz İslam düşüncesinin ve İbn Sînâ'nın Batı'daki belirleyiciliği mütercimlerle sınırlı kalmamıştır. Bunlardan da bazı örnekler vermek gerekirse, Latin dünyasında mütercimler dışında İbn Sînâ'dan etkilenen ilk düşünür Paris başpiskoposu da olan Guillaume d'Auvergne'dir (ö. 1249). Kendisi, papalık tarafından yabancı (Araplar ve Grekler) etkilerin ortadan kaldırılması misyonuyla yükümlü kılındığı halde, bilhassa Aristo ve İbn Sînâ'ya çokça ilgi duyarak, bu iki filozofun görüşlerinin kilise dogmaları çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiği kanısına varmış ve bu doğrultuda düşüncelerini geliştirmiştir. Özellikle ilimler tasnifi ve tanımlar konusunda İbn Sînâ'yı takip ettiği gibi birçok örneğini de onun eserlerinden almıştır. Bu durum yalnız felsefi konularda değil dini konularda da görülmektedir (Vaux'ya atıfla Karlığa, 1999: 350). Ancak Guillaume d'Auvergne ruhun ölmezliği, âlemin kıdemi gibi meselelerde İbn Sînâ'nın yanıldığını ileri sürmüş, onun akıllar teorisini reddederken saf felsefi konulardaki görüşünü benimsemiştir (Bk. Gilson, 2007: 408vd.; Gardet & Anawati, 2015: 387; Karlığa, 1999: 350).

Burada belirtelim ki, Guillaume d'Auvergne ve diğer Ortaçağ Hıristiyan düşünürleri, Gilson'nun ifadeleriyle, "gerçekten de felsefenin büyük

şahsiyetlerinden biri olan” İbn Sînâ’yı “bir muhalif olarak algıladıklarında bile gücünden dolayı saygı duyulan ve hesaba katılması gereken birisi olarak kabul etmişlerdir” (Gilson, 2007: 347). Örneğin Guillaume, bir yandan İbn Sînâ’nın görüşlerine şiddetle karşı çıkarak onları reddederken bir yandan da İbn Sînâcı olmuşlardır (Gardet & Anawati, 2015: 388).

Bir başka önemli örnek Albertus Magnus’tur (ö. 1280). Albertus, İslam filozoflarından en çok İbn Sînâ’nın görüşlerini kendisine yakın bulmuş ve “Augustinci İbn Sînâcılık” hareketinin ortaya çıkmasına öncülük etmiş bir düşünürdür. Yine o, İslâm meşşâî felsefesiyle Saint Augustin’in işrak teorisini uzlaştırmaya çalışmıştır. İbn Sînâ’nın felsefi mirasa yaklaşım tarzını ve yöntemini takip ettiği gibi sūdûr, nefis, yaratmanın bir defada oluverdiği, akıllar hiyerarşisi, bilginin kaynağının “faal aklın aydınlatması”, fikir ile hadis kavramları arasındaki ayırım gibi birçok konuda İbn Sînâ’nın görüşlerini kabul etmiş ve savunmuştur (Gilson, 2007: 500vd., Gardet & Anawati, 2015: 389-390). Örneğin *Summa de Creaturis* adlı eserinde kâinatın yaratılışı ve kıdemini tartışan Albertus, bilhassa sonradan meydana gelen (hadis) varlıkların kesreti konusunda İbn Sînâ’nın görüşlerini savunmuştur (Karlığa, 1999: 350-351).

Albertus Magnus’un öğrencisi ve Hıristiyan ilahiyatının en başat temsilcisi Saint Thomas (ö. 1274) ise, ilk eserlerini yazdığı sıralarda artık Aristo, İbn Sînâ ve İbn Rüşd felsefesinin temel metinleri Latince’ye çevrilmiş, özellikle akademik çevrelerde uzun uzadıya tartışılmıştı. Bu gelişmelerin Hıristiyanlık aleyhindeki etkilerini ortadan kaldırmak üzere yola çıkan Saint Thomas, bir yandan İbn Rüşdcülüğe karşı mücadele verirken öte yandan hocasının da desteklediği İbn Sînâ’nın işrak doktrininin Augustin’in aydınlanma görüşüyle birleştirilmesi fikrinin tehlikelerine dikkat çekmiştir. Fakat Saint Thomas, İbn Rüşd karşısında zaman zaman ağır bir üslup kullanırken İbn Sînâ’ya çok saygılı davranır ve fikirlerinden yararlanmak için özel bir çaba harcar. Hatta onu bir “üstat” kabul eder ve onun görüşleriyle Hıristiyanlığı uzlaştırmaya çalışır (Anawati’ye atıfla Karlığa, 1999: 351). Varlık ve mahiyet ayırımı, farklı cins ve neviler, ferdîleşme, sebep-sonuç ilişkisi, Tanrı’nın birliği, ilmi, iradesi, yoktan yaratma, manevi cevherler/ melekler, bilimler hiyerarşisi konularında sık sık İbn Sînâ’nın görüşlerine başvurur. Teknik avadanlığın çok sayıda unsurunu da yine İbn Sînâ’dan aldığı gibi, Büyük Albert’in İbn Sînâcı görüşleri onun “doğal ve doğaüstü peygamberlik” kuramının doğrudan esin kaynağı olur. Mufârık akıllar, sūdûr teorisi, “Birden ancak bir çıkar” ilkesi, zorunlu yaratma, âlemin kıdemi, irade hürriyeti, bedenlerin

haşri, Peygamberliğin elde edilmesi, Tanrı'nın cüzleri bilmesi gibi konular-
da ise onu eleştirir. Gilson, İbn Sînâ'nın Saint Thomas üzerindeki etkisinin
çok derin ve uzun süre devam ettiğini belirttikten sonra, "İbn Sînâ olmasay-
dı şüphesiz ki biz yine bir Akinolu Saint Thomas'ya sahip olacaktık ama bu
şimdiki Saint Thomas olmayacaktı" demektedir (Gardet & Anawati, 2015:
409-418; Karlığa, 1999: 351).

Skolastik düşünürler içerisinde İbn Sînâ'nın etkisinin en çok görüldüğü
bir başka filozof da, yukarıda da andığımız Jean Duns Scot'tur (ö. 1308).
XIV. yüzyılın sonuyla XV. yüzyılın başına hâkim olan bu büyük Fransisken
düşünür, hemen bütün teknik avadanlığı İbn Sînâ'dan elde ettiği gibi, me-
tafizik ve varlık konusunda da hareket noktası İbn Sînâ olmuştur (Gardet &
Anawati, 2015: 432-433). Gilson'un vardığı sonuçlara göre, Saint Thomas,
bilhassa İbn Rüşd'ü devam ettirdiği gibi Duns Scot da İbn Sînâ'yı devam
ettirmiştir. Metot olarak Saint Thomas İbn Rüşd'e, Duns Scot da İbn Sînâ'ya
çok şey borçludur. Duns Scot'a göre İsa'nın elçileri arasında Saint
Paul ve Katolik din adamları arasında Augustin ne ise filozoflar arasında da
İbn Sînâ odur. Kendisi özellikle metafizik, varlık felsefesi, tecrübî bilgilerin
değeri, küllî olanla cüz'î olanın ilişkisi konularında İbn Sînâ ile paralel düşü-
nür (Karlığa, 1999: 351).

Diğer taraftan başta Saint Bonaventure (ö.), Alain de Lille (ö. 1203), Tho-
mas d'York (ö. 1260), Ulrich de Strasburg (ö. 1277) ve Henri de Gand (ö.
1293) gibi bazı XIII. yüzyıl düşünürleri de çeşitli konularda İbn Sînâ'nın
fikirlerini benimsemişlerdir (Karlığa, 1999: 351). Bunlardan söz gelimi orta-
çağın büyük üniversitelerinin en ünlüsü ve en eskisi olan Paris Üniversite-
si'nde ilahiyat profesörü olan Henri de Gand metafizik, ontoloji ve özellikle
ruh konusunda İbn Sînâ'nın fikirlerini benimsemiştir (Alper, 2008: 153).

Eserlerini yazarken İbn Sînâ'nın üslubunu benimseyen ve onu taklit
eden Roger Bacon (ö. 1626) da, İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*'sını örnek alarak *Opus
Majus* adlı eserini yazmıştır. Albertus Magnus, Saint Thomas ve Alexandre
de Hales gibi dönemindeki bütün düşünürlerle hesaplaşan Bacon'ın naza-
rında en büyük filozof İbn Sînâ'dır ve Aristo'yu en iyi şerh eden de İbn Rüşd
değil odur. Aristo'yu Fârâbî ve İbn Sînâ ekseninde yorumlayan Bacon'a göre
İbn Sînâ'nın elde ettiği en yüce itibar, onda bulunduğu ruhun ölümsüzlüğü,
cesetlerin yeniden dirilmesi ve meleklerin varlığı gibi hakikatlerle kendisini
etkileyebilmesidir. İbn Sînâ'nın evren, gök cisimleri ve ruhla ilgili görüşle-
rini benimsediğini belirten Bacon, bunların kutsal metinlerle uzlaştırılabi-
leceğini düşünmektedir Buna karşılık İbn Sînâ'nın âlemin kıdemi ve sudûr

konusundaki görüşlerine karşı çıkar. Onun tasarladığı işrâk anlayışı İbn Sînâ'ninkinden farklıdır (Goichon, 1993: 104; Karlığa 1999: 351).

Öte yandan İtalyan Rönesansı'nın oluşumunda İbn Rüşdcülük kadar İbn Sînâcılığın da etkili olduğu görülmektedir. Nitekim bu yüzyılda Venedik ve Padoa'da İbn Sînâ'nın eserleri yeniden incelenmiş ve şerh edilmiştir. Bilhassa XIII. yüzyıldan itibaren İbn Sînâ'nın *el-Kanûn fi't-tıbb*'ı İtalya'da büyük bir ilgiye mazhar olmuş ve ilk defa Bologna, ardından Padoa'daki yükseköğrenim kurumlarında okutulmaya başlanan eserin çeşitli bölümleri üzerine pek çok şerh yazılmıştır (Karlığa, 1999: 351).

İbn Sînâ'nın görüşlerinin modernlik ve aydınlanma bağlantısı henüz incelenmemiş olmakla beraber bu hususta dolaylı bilgilere rastlanmaktadır. Mesela İbn Sînâ'nın adından hiç söz etmese de Descartes'ın (ö. 1650) "cogito"su İbn Sînâ'nın "uçan adam" istiaresini çağrıştırmaktadır (Goichon, 1993: 96). Gerçekten de "insanın rasyonel Egosunun benlik-bilincine ve Egonun cismani olmadığına dair İbn Sînâ ve Descartes'ın ispatları arasındaki bu bağlantı yirminci asırdan çok önce, hatta Descartes'ın kendi zamanında, *Metot Üzerine Konuşmalar* (1640) yayımlandıktan hemen dört yıl sonra kurulmuştur" (Micot, 2008: 323). Burada belirtelim ki, İbn Sînâ'nın görüşleriyle Spinoza'nın (ö. 1677) ve Leibnitz'in (ö. 1716) görüşleri arasında da bazı paralellikler görülmektedir (Bk. Karlığa, 1999: 350-351).

Kısaca yeni yapılan kimi çalışmalar, çeşitli kesimlerde İbn Sînâ'nın görüşlerinin etkisinin XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Avrupa'da hala canlı olduğunu göstermektedir. Örneğin Micot, 17.yüzyıl İngiltere'sinde İbn Sînâ'nın *er-Risâletü'l-adhaviyye fi emri'l-meâd* adlı eserinin seyri, algılanması ve literatürüne dair incelemesinde (Bk. Micot, 2008) şöyle bir sonuca varır: *Almahad* adıyla Latinceye çevrilen eserin İngiltere kralları James ve Charles devri iç savaş dönemi entelektüel, dini ve kültürel hayatında aktif yer almış olan farklı figürler tarafından etkili bir şekilde okunmuştur. Bu 17. Asır yazarları arasında gelişmesini tetiklediği veya katkıda bulunduğu fikirler ve tartışmalar ise, beraberce felsefe, din ve siyaset ilişkisiyle ilgili olarak fevkalade ilgi çekicidir: Cogito'daki benlik-bilinci, akıl ve din ilişkisi, yeniden dirilişin gerçekliği dini metinlerin siyasi-hatta askeri- faydası... (Micot, 2008: 329-330).

Sonuç

-İbn Sînâ, Orta çağların felsefî düşünce tarihinde birçok bakımdan benzeri olmayan bir filozof olarak görünmektedir. Modern çağlara kadar da

saygı duyulan birisi olduğu anlaşılmaktadır. Onun felsefesini böylesine başarılı kılan, açıktır ki, felsefesinin taşıdığı kendine has özellikleridir.

-İbn Sînâ felsefesi, büyük İslâm filozofları arasında Gazzâlî, Fahreddîn Râzî ve diğerlerinin hücumlarına rağmen asırlarca İslâm felsefesi geleneğine hâkim olmuş son derece tafsilatlı mükemmel bir felsefe olarak dikkat çekmektedir. Bunun nedenin İbn Sînâ'nın ortaya koyduğu sistemin dikkat çekici orijinallik alametleri taşımasından ileri geldiğinin belirtilmesi gerekir. Gerçi şüphesiz hemen her İslâm filozofunda olduğu gibi, İbn Sînâ'nın felsefesinde de Yunan felsefesinden gelen etkiler kolaylıkla teşhis edilebilir. Ayrıca onda özellikle Fârâbî felsefesinin ve kendisinden önceki İslâm kelâmının izleri de sürülebilir. Ancak İbn Sînâ, aldığı bütün etkilere rağmen, başarılı ve "özgün" bir sistem meydana getirebilmiştir.

-İbn Sînâ, İslâm bilim ve düşünce tarihinde ilk defa felsefe ve ilimlerin ansiklopedisini vücuda getirmiş bir "üstat" (eş-şeyh) olarak öne çıkmaktadır. Aynı zamanda nesir, nazım ve hikâye tarzında felsefî eserler kaleme alan bir "sanatkâr-filozof" olarak farklılaşmaktadır.

-İslâm dünyasında "felâsife" (filozoflar) denilince, XI. yüzyıldan sonra, öncelikle akla Fârâbî ve İbn Sînâ gelmektedir. Ancak İbn Sînâ'nın şöhreti Fârâbî'yi ikinci plana itmiştir.

- Öyle anlaşılıyor ki, İbn Sînâ'nın İslâm dünyasındaki yeri ve etkisi belki de hiçbir filozofla kıyaslanmayacak kadar büyüktür. Bunun en iyi göstergelerinden biri, hiç kuşkusuz, İslâm dünyasında İbn Sînâ felsefesinin yüzyılları aşan derin fikri tartışmalara sebebiyet vermesi, böylece etkisi tüm düşünce akımlarına nüfuz eden bir "eleştiri ve karşı-eleştiri" geleneğinin oluşmasıdır. İbn Sînâ'nın görüşleri üzerinden yapılan bu bereketli entelektüel tartışma, İslâm düşüncesinin gelişim ve dinamizminin en temel unsurları arasında sayılmalıdır.

-İbn Sînâ, İslâm entelektüel geleneğinin en önemli ayağı olan kelimciler üzerinde, "öncekiler" ve "sonrakiler" şeklinde sınıflandırılacak kadar belirleyici olmuştur. Ondadan önce felsefe ve kelâm, aralarında karşılıklı iyi bir görüş alışverişi olsa da birbirinden ayrı alanlardı. İbn Sînâ sonrasında ise iki alan birbiriyle kaynaşmıştır ve İbn Sînâ sonrası kelâm, İbn Sînâ metafiziğiyle İslâm öğretisinin sentezinden meydana gelen bir seyir izlemiştir.

-Bu nedenle İbn Sînâ, İslâm düşünce tarihi açısından, merkezî bir konuma sahiptir; o kendinden önceki tüm eğilimlerin doruk noktasını temsil etmektedir, kendisinden sonra gelenlerin ise kaynağı durumundadır. Gerçekten de onun kendinden önceki birikimin başarılı bir üslupla mükemmel

bir sentezini temsil eden bilim ve felsefesi, Doğu'da olduğu gibi, Batı'da da modern zamanlara kadar büyük bir etki bırakmıştır. Etki alanı sadece filozoflarla da sınırlı değildir.

-İbn Sînâ'nın fikirlerinin İslam felsefe ve kelim ekolleri yanında Sünnî dünyadaki tasavvuf üzerinde de önemli tesirleri söz konusudur.

-Türk modernleşme döneminde bile İbn Sînâ, önemli bir düşünür ve tabip olarak en fazla araştırılan İslam filozofu olmuştur.

-İbn Sînâ'nın ele aldığı konular, takip eden yüzyıllar boyunca felsefi tartışmalara rengini vermekle kalmamış, en azından muhteva olarak İbn Sînâ'nın ulaştığından bile daha derin ve şümüllü eserlerin ortaya konulmasını temin etmiştir.

-Kısaca denebilir ki, kendisinden sonraki dönemde gelişen felsefi, kelâmî ve tasavvufî gelenekler, İbn Sînâ dikkate alınmaksızın tam manasıyla incelenmesi ve anlaşılması mümkün gözükmemektedir.

-Bu tespitin, yapılan modern çalışmalar ışığında, Batı dünyası için de önemli ölçüde geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Onun, Ortaçağ Batı dünyasında felsefe ve özellikle metafizik alanında çok güçlü izler bıraktığı bugün daha iyi bilinmektedir. Nitekim Ortaçağ felsefesi uzmanı Etienne Gilson, çok yüksek bir kültür birleşiminin örneğini veren İslâm felsefesini, bilhassa İbn Sînâ ve İbn Rüşd'ü hesaba katmadan bir Hristiyan ilahiyatı tarihi yazılamayacağını ileri sürmektedir.

- Bu etkinin en açık göstergelerinden biri, şüphesiz, Batı'da "İbn Sînâci Augustincilik" ve "Latin İbn Sînâcılığı" (Avicennaisme) olarak iki akımın ortaya çıkmış olmasıdır.

-İtalyan Rönesansı'nın oluşumunda da İbn Rüşdcülük kadar İbn Sînâcılığın da etkili olduğu görülmektedir.

-Yapılan yeni çalışmalar, İbn Sînâ'nın görüşlerinin Avrupa'da çeşitli kesimlerde XVII. ve XVIII. yüzyıllarda bile canlı olduğunu göstermektedir.

-Burada son olarak yanlış anlaşılabilir bir hususa dikkat çekerek değerlendirmemizi bitirmek istiyoruz. Şüphesiz bütün Doğu/İslâm ve Batı/Hristiyan düşüncesinin mutlak anlamda tek başına belirleyeni İbn Sînâ değildir. Demek istediğimiz şudur ki, onun felsefesi, söz konusu düşünceler için merkezi bir konuma sahiptir. Özellikle İslam düşüncesi için söyleyecek olursak, İbn Sînâ, "İslâm medeniyetinin en önemli kurucu düşünürleri" içinde ilk sırada sayılmayı hak eden bir "Müslüman filozof"tur.

O zaman soru şudur: Asırlarca İslâm ve Batı düşüncelerinin merkezinde yer alan ve dinamik bir entelektüel tartışmanın başat aktörü olan İbn Sînâ, ne oldu da “bugünün” müslüman bireyine bir şey söyle(ye)memektedir? Şüphesiz bunun cevabı ayrı araştırmaları ve tartışmaları gerektirmektedir ki, en azından iki yüzyıldır müslümanlar benzer sorular sorarak cevaplar üretmeye çalışmışlardır. Şüphesiz bunlar, İslâm düşüncesinin *makûs talihini*, *içine düştüğü atalet durumunu* henüz değiştirebilecek niceliğe ulaşamamışlarsa da içinde nitelik bakımında çok değerli olanlar da vardır.

Ancak bu vesileyle bizim burada dikkat çekmek istediğimiz husus şudur: Bize göre bu çalışmalar, “düşüncenin/felsefenin” ve “dinin” asıl mahiyetinden hareket etmediği sürece başarısızlığa mahkûm gibi gözükmektedir. Zira felsefe ve din iki *canlı unsur*dur. Bu nedenle entelektüel sıkışıklığın ortaya çıktığı her dönemde “özleri korunarak” yeniden temel niteliklerine işaret edilmesi ve düşüncenin buradan başlatılması gerekmektedir ki, bize göre İbn Sînâ’nın hareket noktası burasıdır. Aksi halde, yani zemini olmayan bir tartışma, ya tutuculuğa ya temellerin inkârına ya da *yeni olana* karşı körlüğe götürecektir. Her durum düşünmenin mahiyetini bozan ve dolayısıyla onu sınırlandıran bir yaklaşımdır.

İslam dinin de, İslam felsefesinin de “düşünme”yi şart koştuğu aşikârdır. Buna rağmen zaman zaman her iki alanda da “skolastik” yaklaşımların hâkim olduğu da bilinmektedir. Oysa düşünme, tabiatının gerektirdiği nitelikleri haiz olarak her durum ve dönem için, yeniden üretilmeli ve tekrar bile olsa yeniden ifade edilmelidir. Düşüncenin vazgeçilmez niteliklerinden bir “eleştirel ve eleştiriye açık” olmasıdır. Düşünmesinin doğasını belirleyen temel nitelik ise “özgür” olmasıdır ve “özgür düşünce salt doğası gereği belirli hususlarda sınır tanımamaktadır. Öyleyse çözüm onu bitirmek değil, bilakis ona ilişkin eleştirileri sürdürmektir. Entelektüalizm öylesine hassastır ki, onu sınırlamak onu bitirebilir. Bir diğer ifadeyle özgür düşünce ve düşünce tamamen aynı anlama sahiptir. Ondan özgürlüğü alıp da düşüncenin varlığını sürdürmesi beklenmemelidir. Özetle bu alanda İslâm’da olan şey şudur: *İslâm, aşırılık ve Sünniliğe bağlı kalarak, sanki zorunlu bir kuralmış gibi, kendini pozitif düşünceyi yok etme zorunda hissetmektedir*. Bundan dolayı şer’i ve şer’i olmayan ilimler arasında veya dini ve seküler eğitim alanları arasında keskin ve hızlı bir ayırım yapılmıştır. Söz konusu bu ayırım da İslami eğitim ve düşüncenin kendi standart ve kalitesinde ölçülemez bir yıkıma neden olmuştur (Fazlurrahman, 2015: 73-74).

Buna benzer bir tespitte bulunan, Osmanlı'nın önemli bir düşünürü Kâtip Çelebi'ye göre ülkede düşünce, bilim ve eğitim alanında yaşanan tıkanıklığın aşılması yolunda hayati bir önemi haiz çözüm, nakli/dini ve akli/felsefi bilimler arasında "burhan"a dayalı metodolojik bir bütünlük sağlanmasıdır. Zira bu yaklaşımın geçerliliğini İslâm düşünce geleneği ortaya koymuştur. Ancak "akli bilimler" aleyhine bozulan eski dengenin yeniden sağlanması tıkanıklığın aşılması için bir zorunluluktur. Bu denge ve bütünlük, geleneğin yeniden keşfedilmesi ihtiyacını da doğurmaktadır (Bk. Kutluer, 2000: 81-82).

Öyleyse *düşünme üzerine düşünme* ile işe başlayıp felsefe, din ve bilime hak ettikleri değeri verip eş-Şeyhu'r-reîs'in bu konuda bizi aydınlatmasına fırsat tanıyabiliriz.

Kaynakça

- ALPER, Ömer M. (2008). *İbn Sînâ*. İstanbul: İsam Yayınları.
- ALPER, Ömer M. (2003). İbn Sînâ'da Tanrının Kanıtlanması Sorunu: O gerçekten Kelamcılardan Etkiendi mi? İÜİFD. (Sayı: 179. İstanbul.
- ALPER, Ömer M. (2008). Şehristânî'nin İbn Sînâ Eleştirisi: İbn Sînâ'nın Varlık tasnifinde Çelişki Nerede? *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediye Yayınları.
- BİRCAN, Hasan H. (2013). *İslâm Felsefesi Tarihine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları.
- BİRCAN, Hasan H. (2013a). Selçuklu Emirlerinden Ebu'l-Kasım el-Musevî'ye İthaf Edilmiş Bir Eser: Şehristânî'nin *Kitâbü'l-Musâraa'sı* ve İbn Sînâ Eleştirisi. *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Selçuklularda Bilim ve Düşünce Sempozyumu*, 19-22 Ekim 2011, Konya.
- BUTTERWORTH, Charles. E.& KESSEL, Blake. A. (Ed.). (2001). *İslâm Felsefesinin Avrupa'ya Girişi*. (Çev. Ö. Mahir Alper). İstanbul: Ayışığı kitapları Yayınları.
- ÇELEBİ, İlyas (2008). Kabul ve Ret Cihetlerinden Kelam Literatüründe İbn Sînâ. *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediye Yayınları.
- ÇİFTÇİOĞLU, İlyas (2008). XV. Yüzyıl Osmanlı İlim Hayatında Sadeddin Taftâzânî Ve Seyyid Şerîf Cürcânî Etkisi 38. ICANAS, Bildiriler, Ankara, 87-102, ,
- DURUSOY, Ali (1999). İbn Sînâ –Felsefesi-. DİA XX içinde (322-331). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- GARDET, Louis . & ANAWATİ, Georges (2015). *İslam Teolojisine Giriş –Karşılaştırmalı Teoloji Denemesi*, (Çev. Ahmet Arslan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- GAZZÂLÎ, (2005). *Filozofların Tutarsızlığı-Tehâfütü'l-felâsife-*. (Çev. Mahmut Kaya). İstanbul: Klasik Yayınları.
- GİLSON, Etienne (2007). *Ortaçağda Felsefe, Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar*, (Çev: A. Meral). İstanbul: Kabaalıcı Yayınları.
- GOİÇON, Anne. M. (1993). *İbn Sînâ Felsefesi ve Ortaçağ Avrupasındaki Etkileri*. (Çev. İsmail Yakıt). İstanbul: Ötüken Yayınları
- GUTAS, Dimitri. (2010). *İbn Sînâ'nın Mirası*. (Der. ve Çev. M. Cüneyt Kaya). Genişletilmiş 2. Baskı. İstanbul: Klasik Yayınları.
- İBN SİNÂ, (2004/2005). *Metafizik (eş-Şifa, el-İlâhiyyât) I-II*. (Çev.E. Demirli- Ö. Türker). İstanbul: Litera Yayınları.
- İBN SİNÂ, (2005). *İşaretler ve Tenbihler*. (Çev. A. Durusoy-M. Macit-E. Demirli). İstanbul: Litera Yayınları.
- İBN SİNÂ, (1987). *Risâle Adhaviyye fi'l-meâd*. (nşRisâle Hasen Asi). Beyrut.
- İBN SİNÂ, (1992). *en-Necât fi'l-mantık ve'l-ilâhiyyât I-II*. (Thk. Abdurrahman Umeyra). Beyrut.
- KARLIĞA, Bekir (2004). *İslâm Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*. İstanbul: Litera Yayınları.
- KARLIĞA, Bekir (1999). İbn Sînâ –Etkileri-. DİA: *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- KAYA, Veysel (2015). *İbn Sînâ'nın Kelâma Etkisi*. Ankara: Otto Yayınları.
- KARA, İsmail (2008). Modernleşme Dönemi İbn Sînâ tasavvurlarına Dair Birkaç Not. *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediye Yayınları.

İBN SİNÂ'NİN İSLAM DÜŞÜNCESİ İÇİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

- KUTLUER, İlhan (2000). Katip Çelebi ve Bilimler: Keşfü'z-zünûn'un Mukaddimesinde 'el-İlim' Kavramı. *M.Ü.İ. Fakültesi Dergisi*, 18(2000),79-99.
- MİCOT, Yahya. (2008). 17. Yüzyıl İngiltere'sinde İbn Sînâ'nın Almahad'ı: Sandys, pococke. Digby, Baron, Cudworth ve Diğerleri. (Çev. Osman Baş). *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler*. İstanbul: İstanbul Büyük Şehir Belediyesi Yayınları.
- RAHMAN, Fazlur. (1997). İbn Sînâ. (Çev. Osman Bilen). M. M. Şerif (Ed.). *İslâm Düşünce Tarihi II* içinde (99-125). İstanbul: İnsan Yayınları.
- RAHMAN, Fazlur (2015). *İslam Felsefesi ve Problemleri*. (Çev. Ö. Ali Yıldırım ve M. Ata Az). Ankara: Otto Yayınları.
- ŞİRİNOV, Aqil (2008). Fahreddin Râzî ve Nasreddin Tûsî'nin İbn Sînâcılığı. *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler*. İstanbul: İstanbul Büyük Şehir Belediyesi Yayınları.
- WİSNOVSKY, Robert (2007). Sünnî Kelamda İbn Sînâcı Dönüşümün Bir Yönü, (Çev. Arzu Meral). *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/2, sayı: 27, ss. 149-177.