

BİRİNCİ BÖLÜM

HAYATI

İbn Sînâ'ya Kadar İslam Felsefesi

İslam coğrafyasında felsefi düşüncenin gelişmesinde Emeviler döneminde başlayan tercüme faaliyetinin önemli bir rolü vardır. Bu faaliyet içerisinde Hint, İran ve Yunan kültürüne ait metinler Arapçaya aktarılmıştır. İlk başlarda tercüme metnin üretildiği orijinal dilden gerçekleşmemiş, çoğunlukla Süryanice ve Farsça gibi diller, Arapçanın diğer kültürlerle iletişimini kuran ara diller görevini görmüştür. Araplar temel ilgi odaklarında bulunan Yunan felsefesini ve bu felsefenin zirvesi olan Aristoteles'in düşüncelerini Süryanice ve Farsçada oluşan birikimi kullanarak anlamaya çalışıyorlardı. Aristoteles'in yapıtları, özellikle mantıkla ilgili olan bazıları, İslam'dan önce doğu Hristiyanlığının dinî okullarında okutulmaktaydı. Dolayısıyla, Yunan felsefesini incelemek isteyen Müslümanlar, Hristiyanlarda zaten mevcut olan bu birikimi de kullanmak istediler. Bu nedenle, tercüme hareketinde Hristiyan çevirmenler aktif rol oynadı.

Hristiyan din adamları, Emevi ve Abbasi saraylarında tercüme projesini yürütmek üzere görevlendirildiler. En çok ilgi odağı olan kültür Yunan kültürü, bunun içinde de yazdıklarına en fazla dikkat edilen şahıs Aristoteles

idi. Aristoteles, Araplarda “Aristû, Aristûtâlîs, Ristû” gibi isimlerle bilinmekte, kendisine “el-Hakîm, el-Muallîmu'l-Evvel” gibi isimler verilmekteydi.¹

Müslümanların felsefe literatürünü dinî bir çevre içerisinde edinmeleri, tarihte olduğundan farklı bir Aristoteles imajı edinmelerine yol açtı. Müslümanların algısıyla Aristoteles, Allah'ın varlığına ve birliğine inanan ve bunu akli kanıtlarla ispat etmeye çalışan bir “hikmet sahibi”ydi. Tıpkı diğer milletlerde olduğu gibi, Yunan milleti de muvahhidler/tevhid ehli insanlara sahipti ve Eflatun ve Aristoteles gibi bilge insanlar tevhid ehlinin başında geliyordu. Aristoteles külliyatı içerisinde, Müslümanların bu kanaatlerini pekiştirecek karineler mevcuttu. Onun teoloji hakkındaki en önemli eseri olan *Metafizik*'in bir diğer adı “*Fi't-Tevhîd*” (Birleme Hakkında) idi. Müslümanlar ayrıca, Aristoteles'in Tanrı anlayışını yansıtan *Esolocya* isminde başka müstakil bir eser de kaleme aldığını düşünüyorlardı. Bu iki kitaptan birincisi gerçekten Aristoteles'e ait olsa da ikincisi aslında Aristoteles'ten yüzyıllar sonra yaşamış olan yeni Platoncu düşünür Plotinus'a aitti. Müslüman düşünürlerin Aristoteles felsefesini yeni Platoncu gözle okumaları, kendi anlayışlarına daha uygun bir felsefi sistem üretmelerine yardımcı olmuş, orijinal sentezler yapmalarına imkân tanımıştır.

Felsefe'nin Arapçadaki karşılığı hikmettir ve hikmet, peygamberlik kaynağından doğan ve oradan yeryüzündeki tüm milletlere yayılan bir şeydir. Bu nedenle Platon ve Aristoteles gibi felsefeciler bu ezeli bilgi zincirinin birer devamıdır. Osmanlı'nın önemli âlimlerinden Taşköprüzade, bilimler

ansiklopedisi *Miftâhu's-Saâde'* de felsefenin peygamberlerde köklerini bulan öyküsünü anlatır. Bu öykü, tarihsel açıdan yanlışlıklar içerse de İbn Sînâ'yı hazırlayan felsefe kültürünün anlaşılması ve Yunan felsefesinin İslam toplumundaki kabulünü anlamak açısından önemlidir:

“Teorik felsefe ile ilgili bilgilerin kaynağı ve bu konularda herkesin ustası Hz. İdris (a.s.)’dir. Allah ona hem peygamberliği hem de hikmeti vermişti. Bunun yanında yıldızların bilgisini de öğretmişti. Allah İdris’e otuz sayfa indirdi, yılların sayısını ve hesaplama yapmayı öğretti. Ayrıca tüm dilleri de öğretti ki insanlar onun zamanında yetmiş iki lisan konuşuyorlardı. İdris peygamber Mısır’da doğdu. Ona ‘Hermeslerin Hermes’ ismini verdiler. Yunanca bu isim ‘İrmis’, yani Utarid olarak bilinir ki ‘Hermes’ olarak Arapçalaşmıştır. Asıl ismi ‘Henûh’tur; ‘Uhnûh’ olarak bilinmektedir. Allah onu, kitabullahı çokça okuduğundan (*dirâse*) ötürü Kur’ân-ı Kerîm’de ‘İdrîs’ olarak isimlendirmiştir. Bir başka görüşe göre de, İdris peygamber aslında Şit (a.s.)’dir. İdris (a.s.) etrafındaki insalara Hz. Muhammed (s.a.v.)’in sıfatını öğretti. Buna göre Hz. Muhammed tüm kötülüklerden, ayıplamalardan uzak, övülen erdemlerde mükemmel olacaktı. Allah’tan ne istiyorsa kendisine verilecek, mezhebi ve dini, insanlara esenlik getirecekti.”

“İdris peygamberin kiblesi güneye doğruydu. Yaratılışı tam bir şekildedeydi; yüzü güzel, alnı açık, sık sakallı, hoş görünüşlü, kuvvetli, geniş omuzlu, iri kemikli, gözlerinin beyazı açık biriydi. Konuşurken yavaş konuşur, çok susardı ve çok düşünürdü. Çoğunlukla yere bakardı. Konuşurken

işaret parmağını sallardı. Yeryüzünde kalış süresi seksen iki seneydi; sonra Allah onu yüksek bir yere kaldırdı. İnsanlar arasında ilk elbise diken, yıldızlara bakıp gelecek hakkında haber veren, Tufan'ın olacağını söyleyerek halkı uyaran odur. Ayrıca ilk heykeltraş da odur. Heykeller yaparak Allah'ı yüceltmeyi amaçlamıştır. İlk kez tıpta incelemeler yapan, kaside ve şiirler yazan da odur. Mısır'daki piramitleri inşa etmiş, onların içerisinde tüm bilgileri, sanatları ve teknik aletlerin bilgisini taşıyan yazılar kazımıştır.”

“İdris'ten sonra felsefenin bir diğer üstadı (milattan önce 4. yüzyılda yaşayan) Platon'dur. Yunanlılar içerisinde felsefenin beş sütunundan biridir. İnsanlar arasında saygın, istediğini elde eden biriydi. Pisagor'un öğrencisi olmuş, Sokrates'le birlikte onun derslerine katılmıştı. Platon, soylu bir aileden geliyordu. Akademide (beytu ilm) eğitim görmüştü. Felsefe ile ilgili birçok kitap telif etti. Fakat bu kitaplarda sembolik bir dil kullanmayı ve kapalılığı tercih etti. Öğrencilerine yürürken ders vermekteydi. Bu nedenle onun öğrencilerine *yürüyenler* (meşşâ'in) denildi.² Ömrünün sonlarında ders verme işini en önde gelen öğrencisine tevdi etti. Bundan sonra kendisini ibadete adadı. Seksen sene yaşadı. Platon, Atina'da doğmuş, Sokrates'le beş sene geçirmişti. Bu esnada Platon yirmi yaşındaydı. Sonra kendi şehri Atina'ya döndü ve kendi okulunu kurdu. İki eşi vardı. Platon'un okulundan birçok ünlü bilgin yetişti.”

“Felsefenin üstatlarından bir diğeri Platon'un öğrencisi olan Aristoteles'tir. Aristoteles on yıl Platon'a hizmet etti. Platon, Aristoteles'i diğer öğrencilerine tercih ediyor; onu

kılındığını inceler. Bir diğer deyişle, yeryüzünün gökyüzü ile olan ilişkisi konu edilir.¹⁹

İbn Sînâ'nın tüm felsefe sistemi, geç antik dönemin felsefe öğretimine uygun bir şekilde mantık-fizik-metafizik sırasına göre şekillenir. İbn Sînâ bazı istisnalar olmak üzere, birçok felsefe eserini bu sıraya göre telif etmiştir. Onun felsefesini bu üç sacayağı ışığında anlamaya çalışmak en doğrusu olur. Aşağıda bu üç ana bölüm hakkında İbn Sînâ'nın görüşleri özet olarak verilecektir. Bu aktarımda daha çok İbn Sînâ'nın *Necât* isimindeki eseri göz önüne alınmış, ancak gerektiğinde bazı noktalarda diğer eserlerinden de yararlanılmıştır.

Mantık

Her bilgi ya tasavvurdur ya da tasdik. Tasavvur, insan zihnindeki ilk bilgilere karşılık gelir ve bir tasavvuru elde etmenin yolu "tanım"ları (hadd) kullanmaktan geçer. Örneğin, insanın neliği (mâhiyyet) hakkındaki tasavvurumuzu, "insan"ın tanımından çıkarırız: İnsan düşünen canlıdır. Öyleyse tasavvurumuz da bu tanıma göre oluşur. Tasdik ise kıyas ile yani birbirini takip eden önermeler zinciri ile elde edilir. Örneğin, "Evrendeki tüm varlıkların bir ilk prensibi vardır." şeklindeki yargı bir tasdiktir ve buna bir kıyas neticesinde varmaktayız. Böylelikle tanım ve kıyas, henüz bilinmeyen tüm bilgilerin kazanılması için iki temel araç olmaktadır.

Bir kentin içinde bulunan tüm evler “ev” olmaları açısından aynı kategoride iseler de gerek yapıtaşları gerekse yapıma şekilleri nedeniyle birbirinden farklıdır. Şekil olarak birbirinin aynı olan iki evden birinin malzemesi oldukça sağlam iken, ikincisi kalitesiz malzemedен yapılmış olabilir. Yine, herhangi bir eşyayı sağlam olarak yapmak için hangi hammadde uygunsa onu kullanmak gerekir. Ev yapmak için kullanılan malzeme başka, sandalye yapmak için kullanılan malzeme başka olmalıdır. Bunun gibi, ulaşılmak istenen her bilginin kendine göre bir maddesi ve biçimi mevcuttur. Bir kıyas, biçim (suret) olarak tutarlı gözükse de madde olarak yanlış öncüllere dayanıyor olabilir. Diğer taraftan doğru öncüllerden, yanlış şekil kullanılmasından ötürü, yanlış sonuç üretilebilir. İşte mantık, tanım ve kıyasta sağlam maddeye ve doğru şekle sahip olmayı insan için sağlayan disiplinin adıdır. Tanımda madde ve biçim açısından doğruluğun sağlanması tam tanımı doğuruyorken, kıyasın madde ve biçiminin doğru olması *burhamı* doğurur. Tanımda ve kıyasta, eğer kesinlik değil de ikna edici olma amaçlanıyorsa, tanımın *resm* denilen türü, kıyasın ise *cedel* denilen türü kullanılabilir. Bunun bir alt derecesi ise, *zann-ı gâlibe* dayanan *hitabet/retorik* türüdür. Özetle, kıyasları ele alırsak, burhan-*cedel*-*hitabet* sırasını izleyen güçlüden zayıfa doğru inen bir merdivenden bahsedebiliriz.

İnsanın konuşmasının düzgün olması için gramer nasıl gerekli ise, ölçülü şiir yazabilmek için birtakım kalıplara nasıl başvuruluyorsa, mantık da insan düşüncesinin terbiye edilmesi ve şekle sokulması için gerekli bir disiplindir.

Ama öyle olur ki, bir insan temiz fitratı, uygun kabiliyeti sayesinde gramer ya da ölçü gibi araçlara ihtiyaç duymayabilir. Bu insandan güzel konuşma ve etkili şiir, kendiliğinden oluşur. Oysa insan hiçbir zaman sistemli düşünmek için mantık sanatından ayrı kalmaz; mantık doğru ve sağlam düşünmenin tek yoludur. İbn Sînâ, bu genel yargısını “Allah’ın yardım ettiği özel insanlar hariç” ifadesiyle sınırlar ki, bununla peygamberleri ve seçkin filozofları kasteder. Yani çok ender olarak bazı insanlar, mantığın aracılığını kullanmaksızın kesin bilgiyi içeren hakikatlere erişebilmektedirler.

Delilleri kullanan her bir tartışma ve incelemenin temel yapı taşları, lafızlardır. Lafız, tekil ve bileşik olmak üzere ikiye ayrılır. Tekil lafız (el-lafzu’l-mufred), bir bütün hâlinde tek bir anlamı gösteren sözcüktür. “İnsan” tekil bir lafızdır; sözcüğü ikiye böldüğümüz takdirde, bölünmüş parçalar bir anlam içermezler. Öte yandan bileşik lafızda (el-lafzu’l-murekkeb) bölünme olursa, parçalar da bir anlam taşırlar. Örneğin “yürüyen insan”, “taş atan” gibi ifadeler bileşik lafızlardır; bir bütün olarak bir anlam ifade ettikleri gibi, parçaların da anlamları vardır. Tekil lafızlar için de bir ayırım söz konusudur: Tikel (cüz’î) ve tümel (külli). Tikel lafız, tek bir varlığa işaret eden lafızdır. Ahmet, Ayşe gibi. Tümel ise, birden çok varlığı içeren genel lafızlardır. Genel olarak “insan” dediğimizde tek bir belirli insanı değil, birçok ferdi içeren adı kastediyoruz.

Tümel lafızların hepsi beş grupta toplanabilir: Cins, ayırım, tür, özellik ve genel ilinek. İbn Sînâ bu konuda geleneksel mantık öğretiminden ayrılmamaktadır. Cins, birbirinden

tür açısından farklı birden fazla şey için ortak olan, “O nedir?” sorusuna cevap veren tümeldir. İnsan için cins, canlı olmasıdır. Tür, birbirinden farklı birden fazla şey için ortak olan, “O nedir?” sorusunun cevabında söylenen öze ait tümeldir. Belirli bir insan için, “insanlık” tür konumundadır. Ayırım, bir cins içinde belirli bir türü diğer türlerden ayıran şeydir. İnsanı diğer canlılardan “düşünen” olması ayırır; öyleyse “düşünme” insanın ayırımıdır. Özellik de bir türü diğerlerinden ayırır; ama bunu özsel değil, ilineksel anlamda yapar. Örneğin insanın gülmesi onu diğer varlıklardan ayırır; ama gülme insanın özsel değil ilineksel bir özelliğidir. Son olarak genel ilinek, türü cinsten ayırmayan, tüm cinse ait olan genel özelliklerdir. İnsanın yürümesi, insan türüne has değildir; insanın cinsinden olmayan diğer canlılar da yürüme genel ilineğine sahiptirler.

Bir şeyin varlığından bahsediyorsak, dört planda var olmasını kastedebiliriz. Birincisi, şeyler gerçekte var olabilirler; yani düşüncede kalmaksızın varlık sahnesine çıkmış olabilirler. İkinci olarak, şeyler gerçekte değil de sadece zihnimizde var olabilirler. Bu takdirde onlar için “vardır” deriz; ama gerçek âlemde var olmalarını beklemeyiz. Anka kuşu diye bildiğimiz hayali varlık sadece zihinlerde var olan, gerçeğe tekabül etmeyen bir “varlık”tır. Üçüncü ve dördüncü olarak, şeyler konuşmada ve yazıda var olabilirler. Bu anlamda onların varlıkları, insanların onları ifade etmelerine bağlı olmuş olur.

Mantığın temel yapıtaşları, kelimelerin oluşturduğu önermelerdir (kazıyye). Bir önermede en az iki şey arasında bir ilişkinin (nisbe) kurulmuş olması gerekir. Önermenin bir

hikmetin belirlediği ölçüde hareket etmeli, nefsin cevherini kuvvetlendirmeyi amaçlamalıdır. Ahlakla ilgili erdemleri tamamlamak için kişi dinin ortaya koyduğu buyruklara uymalı, bedensel ibadetlerini yerine getirmelidir. Bütün bu iyilikleri kendisinde toplayan kişiyi Allah başarıya ulaştırır.²³

Kelam

İbn Sînâ'nın felsefe külliyatında kendinden önce yaşayan ve kendi dönemindeki kelamcıların kavram ve anlayışlarına atıflara sık rastlanır. Ancak İbn Sînâ bu atıfları çok nadiren isim belirterek yapar. Kelamcılarını genelde eleştirirken muhatap alır ve onlara basitçe “kelamcılar” olarak göndermede bulunur. Buna rağmen, İbn Sînâ'ya gelene kadar özellikle Mutezile kelamcılarının ilahiyat konularında ortaya koyduğu birikim filozofun gözünden kaçmaz ve değerlendirmelerine konu olur. Hatta bazı noktalarda onların düşüncelerinden faydalandığı olur. İbn Sînâ'nın yazılarında kelama ait bu arkaplamı görmek için İbn Sînâ felsefesini döneminin Mutezili kelamıyla beraber okumak, İbn Sînâ'nın Mutezile kelamı ile ilişki içerisinde olduğunu göstermektedir.

İlk önce şunu belirtmek gerekir ki, İbn Sînâ kelam ilminin metafizikle konu olarak aynı düzlemde olduğunu vurgulamaktadır. Kelamla ilgili yazdığı *er-Risâletu'l-Arşîyye*'sinde insanın Allah'ın zatı ve sıfatları konusunda inanması gereken hususları bir araya getirir. Allah'ın varlığının sebepsiz olduğu, varlığının zorunlu olmasından ötürü kadim olduğu gibi

ilkelerin yanında, Allah'ın zatından ayrı sıfatlarının bulunamayacağını söyler. Bu görüş açık bir şekilde İbn Sînâ'dan önceki Mutezile kelamının görüşüdür. İbn Sînâ Allah'ın sıfatlarını, Âlim, Hayy, Mürid, Kâdir, Mütেকellim, Basîr ve Semî' olarak sıralar. Bu sıralama da geleneksel kelamın sıfat anlayışını yansıtmaktadır. İbn Sînâ tüm bu sıfatları, selbî sıfatlar ve izafî sıfatlar çerçevesinde tasnif eder.

İbn Sînâ kelama dair en büyük eleştirisini onun yöntemine yöneltir ve o bu konuda Fârâbî gibi seleflerini takip eder. Fârâbî'ye göre "kelam sanatı" dinin ilkelerinin savunusunu üstlenen bir disiplindir ve doğası itibarıyla cedelci olmak durumundadır. Çünkü toplumun düşünsel birliğini sağlayan dinin onu bozacak kimse ve akımlara karşı savunulması gerekir. Bu doğasından ötürü kelam, mantıksal açıdan "cedel" yöntemiyle yürür ve delilleri "iknai"dir; yani başkalarını ikna etmeye yönelir. Bunun bir üst seviyesinde olan "burhan" ise kesin kanıtları kullanarak görüşlerini ortaya koyar. Bu açıdan kelamın yöntemi, felsefenin yönteminden bir alt düzeydedir. İbn Sînâ kelamın yönteminden bahsettiği yerlerde devamlı bir şekilde kelamın bu cedelcilik özelliğini gündeme getirir. Ona göre bilgilerin ilkelerini metafizik disiplini burhan yoluyla, kelam disiplini ise ikna yoluyla inceler. Cedel yönteminin birçok faydası vardır; örneğin genel insanların kendilerine uygun düşecek görüşlere yöneltilmesi cedelin bir faydasıdır.

İbn Sînâ'nın kendi dönemindeki kelimcilerin sorunlarına uzak kalmadığını eserlerinden tespit edebiliyoruz. Örneğin gençlik döneminde Mutezile ekolünün reisi olan Kadî Abdülcebbar'ı bilmekte ve eserlerinden faydalanmaktadır.

Diğer taraftan, seyahat ettiği bazı bölgelerde kelimcilerin tartışma konularıyla yakından ilgilenir. Rey’de bulunduğu sırada, buradaki Mutezile kelimcilerinin varlık konusundaki tartışmaları hakkında öğrencilerinin soruları üzerine yorumlarda bulunur.²⁴

Kelam disiplininin İbn Sînâ’yı belki de en çok ilgilendiren tarafı, kelimcilerin ilahiyat bahislerinde ortaya koydukları görüşlerdir. Kelamın yoktan yaratma delili, İbn Sînâ’nın varlık ve yaratmayla ilgili yazılarında üzerinde önemle durulan ve zayıflıkları olduğu düşünülerek eleştirilen bir delildir. İbn Sînâ’ya göre evrenin zamanda başlangıcı olduğunu söylemek, ilk planda her bir maddenin öncesinde bir maddenin olması gerektiği ilkesiyle çelişir. Zaman, her hâlükârda var olması gereken bir durumdur. Zamanın öncesinde bir zamansızlık farz etmek aklen saçmadır. Varlık sahasına gelen her şey var olmadan önce varlığı ya mümkündür ya da imkânsızdır. İmkânsız olsaydı varlığa gelmeyecekti. Öyleyse varlığa gelmeden önce bir imkân hâli söz konusudur ve bu imkân hâlinin bir maddede bulunması gerekecektir; bu da ezeli bir maddenin olduğunu ispatlar. Daha sonra Gazzâlî, felsefecilere karşı yazdığı *Tehâfutu’l-Felsâsife*’sinde İbn Sînâ’nın bu değerlendirmelerini eleştirecektir.

İbn Sînâ’nın kelama yönelttiği bir başka eleştiri, kelimcilerin evrenin bir yaratıcıya olan ihtiyacını ispat etmek isterken imkânı değil de hudûsu kullanmalarındır. Evren ona göre, mümkün doğasında olduğu için kendisini var eden bir yaratıcıya muhtaçtır; kelimciler gibi “sonradan var olduğu için bir yaratıcıya muhtaçtır” demek mantıksal olarak

tutarsızdır. Diğer taraftan, kelamcıların âlemin sonradan olma durumunu ispatlamak için atomculuğa güvenmeleri de yanlış bir tavidir. Maddeyi oluşturan en küçük yapıtaşı olarak bölünmez atom teorisini (cüz ellezî lâ yetecezze') desteklemek fiziksel açıdan imkânsızlıklar doğurur.

İbn Sînâ en önemli felsefe eseri *eş-Şifâ*'nın metafizikle ilgili kitabının başında Mutezile kelamcılarına önemli göndermelerde bulunur. Bu bölümlerde Mutezile'nin "Madum şeydir." anlayışını eleştirerek, Mutezile kelamcılarının yokluğu şey olarak kabul etmelerinin ve bir anlam yüklemelerinin felsefe açısından yanlışlığına değinir. Yokluk, bir kavram olarak ele alındığında da, ontolojik açıdan değerlendirildiğinde de bir hükme konu olmayacak durumdadır. Evrenin yoktan var olduğunu söyleyip aynı anda yokluk içerisinde birtakım anlamların olduğunu söylemek yanlıştır. İbn Sînâ'nın bu eleştirileri Mutezile kelamcılarını hedef almakta, Ehl-i sünnet kelamcılarına yönelmemektedir. İbn Sînâ'nın Mutezile'nin madum görüşlerini tartıştığı bölümlerde, Mutezile literatürünü iyi bildiği ve onu dikkate aldığı gözlenmektedir.

İbn Sînâ'nın yine Mutezile'ye eleştiri getirdiği bir başka konu, Mutezile kelamının temel ilkelerinden olan "aslah" ilkesidir. Bu ilkeye göre, "Aslah 'ale'llâh vaciptir.", yani kulları için ne yararlıysa onu yapması Allah için bir gerekliliktir. İbn Sînâ bu ilkeyi eleştirerek Allah'ın zatı ve sıfatları açısından her şeyden müstağni olması gerektiğini söyler. Bir kere, Allah insanlar için en uygun olanı gözetmek zorunda olsaydı, insanların kendisine şükretmesi

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ETKİLERİ

İslam Düşüncesindeki Etkileri

İbn Sînâ'nın ölümünden sonra öğrencileri, onun felsefe sistemini devam ettirme noktasında önemli görevler üstlendiler. İbn Sînâ'nın ders halkasının müdavimlerinden Behmenyâr bin Merzubân, hocasının felsefesinin geniş bir özeti sayılabilecek *Kitâbu't-Tahsîl*'i yazdı. Beyhaki'nin İslam filozoflarını tanıttığı *Tetimmatu Sivânu'l-Hikme*'de belirttiğine göre, diğer bir önemli takipçi Levkerî (öl. 1123), İbn Sînâ'nın görüşlerinin Horasan'da (şimdiki İran coğrafyası) yayılmasında rol oynayan en önemli kişiydi. İbn Sînâ'nın eserlerinin yazma kopyalarının 11. yüzyıl Selçuklu döneminin en önemli öğretim merkezi sayabileceğimiz Nizamiye medresesi kütüphanesinde mevcut olması, dönemin Sünni âlimlerin de onun eserlerine ilgi gösterdiğinin bir kanıtıdır.

Bu tarihsel verilere bakıldığında İbn Sînâ'nın eserlerinin ölümünden hemen sonra, 11. yüzyılda yaygınlık kazandığı görülür. Bu yaygınlığın giderek artması, bu yüzyıl içerisinde yaşayan Sünni âlimlerin İbn Sînâ felsefesini değerlendirme durumunda kalmalarına yol açtı. İbn Sînâ'dan hemen sonra yaşayan ve onun öğrencileriyle çağdaş olan Cüveynî, böyle bir görevi üstlenecek en uygun konumda bulunuyordu.

Cüveynî, Selçuklu Devleti'nin resmî görüşlerini yansıtan kurum olan Nizâmîyye Medresesi'nin başına getirilmişti ve fıkıh ve kelim alanlarında döneminin en önemli dinî otoritesi konumunda bulunuyordu. Ancak, Cüveynî'nin bugün elimizde olan eserlerini incelediğimizde İbn Sînâ felsefesini hedef alan açıklamalara rastlamıyoruz. Cüveynî'nin *eş-Şâmil fi Usûli'd-Dîn*'de yer yer görülen felsefe eleştirileri, özellikle İbn Sînâ felsefesine yöneltilmiş değildir; daha önceki dönemlerde kelim ile felsefe arasındaki temel ayrılık konularına değinmektedir. Zaten Cüveynî, eserlerinin hiçbir yerinde İbn Sînâ'nın ismini anmamaktadır. Böylelikle kelamın felsefeye yönelttiği kapsamlı eleştirileri ilk defa onun öğrencisi olan Gazzâlî'de göreceğiz.

Gazzâlî kendi kaleme aldığı otobiyografisi *el-Munkiz mine'd-Dalâl*'de belirttiği gibi, hayatının bir bölümünü filozofların öğretilerini incelemeye adanmıştır. Bu incelemenin sonucunda filozofların felsefe sistemlerini tanıtan *Mekâsıdu'l-Felâsife* isminde bir eser yazmış, ardından da bir diğer eseri *Tehâfutu'l-Felâsife* ile onların görüşlerini çürütmeyi amaçlamıştır. Gazzâlî'nin bu eserlerinde hedef aldığı başlıca felsefeci İbn Sînâ'dır. İbn Sînâ'nın İslam felsefesi içinde en çok göz önünde tutulması gereken bir filozof olduğunu Gazzâlî *Munkiz*'deki şu satırlarla belirtir:

“Aristoteles, kendinden önceki Platon ve Sokrates'in görüşlerine uymayarak onlara cevaplar verdi. Ayrıca onlardan önce gelen diğer birtakım metafizikçi filozofların görüşlerini de reddetti. Ancak her ne kadar kendini onlardan ayrı tutsa da küfür dolu çirkinliklerinden tam anlamıyla

sıyrılamadı. Dolayısıyla felsefeye mensup bu insanları ve onların Müslümanlar arasındaki yandaşlarını tümüyle tekfir etmek/ din dışı kabul etmek gerekir. İbn Sînâ, Fârâbî ve onun gibiler bu gruptandırlar. Şu kadar ki, İbn Sînâ ve Fârâbî gibi Aristoteles'in görüşlerini hakkını vererek aktaran başka kimse, Müslümanlar içinde yoktur. Bu ikisi dışındakilerin aktardıkları ancak okuyanların kafasının bulandıran, anlaşılmaz şeyler ve yanlışlarla doludur. Anlaşılmayan bir şeye cevap verilmesi nasıl mümkün olsun? Bu iki adamın aktardıklarına bakarak, Aristoteles felsefesinin tümünü üç kısma ayırabiliriz. Birinci kısım görüşleri için filozoflar tekfir edilmelidir. İkinci kısım için bidatçi sayılmalıdırlar. Üçüncü kısım görüşlerin ise reddedilmesi gerekmez.”²⁹

Gazzâlî bu şekilde Fârâbî ve İbn Sînâ'yı Aristoteles'in gerçek görüşlerini aktarmada ehil kimseler olduklarını belirtir ve onları, felsefenin o dönemdeki İslam dünyasında gerçek temsilcileri olarak görür. Her ne kadar Gazzâlî bir başvuru kaynağı olarak bu ikisi arasında bir ayrım göttüğünü söylemese de, Gazzâlî'nin felsefe okumaları için en önemlisi İbn Sînâ'nın eserleri olacaktır. Gazzâlî'nin filozofların görüşlerinin eleştirilmeksizin objektif olarak ele aldığı *Mekâsîdü'l-Felâsife* isimli eseri İbn Sînâ'nın Farsça yazdığı *Dânişnâme-i Alâî* ile büyük benzerlik gösterir.

Gazzâlî'nin *Tehâfutu'l-Felsâsife*'deki felsefe eleştirisine bakıldığında, felsefeyi tümüyle reddetmediği, parçacı bir yaklaşım sergilediği görülür. Ona göre filozoflar matematik ve astronomi gibi disiplinlerde kesin kanıtları kullanarak başarıya ulaşmışlardır. Benzer şekilde, filozofların mantık

alanında ortaya koyduğu şeyler de yadsınamayacak şeylerdir. Aslında mantık, felsefecilere has bir bilim de değildir. Mantık, kelimeler disiplini geleneğinde *kitâbu'n-nazar*, *kitâbu'l-cedel* ve *medâriku'l-ukûl* başlıkları altında incelenen konulardan ibarettir. Bu noktada Gazzâlî'nin mantık konusundaki bu yaklaşımı Osmanlı uleması tarafından da devam ettirilecektir. Örneğin Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*'unun mantık maddesinde “Ebû Hanife ve Şâfiî gibi ilim önderlerinin mantık diye bir disipline haberdar olmamalarının onlar hakkında bir eksiklik getirmeyeceğini, çünkü mantığın onların kişisel tabiatlarında zaten mevcut olduğunu” ifade eder. Mantık eğer doğru düşünmek demekse, böyle din imamlarının mantığın öz ve esasına sahip olduğunu teslim etmek gerekir.

Gazzâlî *Tehâfut*'ü kendi ifadesiyle “İslam'ın buyurduğu ibadetleri ifa etmekten kaçınıp dinin şiarlarını küçümseyen felsefeci taifesi”ne karşı yazmıştır. Bu kimselerin aldanmalarının nedeni, önder kabul ettikleri Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi ilimlerde mahir büyük isimlerin bir peygamberin şeriatını kabule tenezzül etmemiş olmalarıdır. Maalesef Fârâbî ve İbn Sînâ gibi İslam filozofları da onları bu noktada takip etmişler ve yanılığa düşmüşlerdir.

Gazzâlî'ye göre filozofların içine düştükleri hata, mantık konusunda koydukları sağlam ilkeleri metafizik konulara geldiklerinde uygulayamamalarıdır. Filozoflar, metafizik konuları sadece kendilerinin anlayabileceğini savunarak bir çeşit gurura kapılmışlar, “Metafizik ve teoloji ilimleri öyle zor ve gizli ilimlerdir ki onları anlayabilmek için bir