
İbn Sînâ ve Hegel Açısından Devletin Kurucu Unsuru ^[*]

The Constituent Element of the State According to Avicenna and Hegel

CEYHAN IŞIK 

Ankara Yıldırım Beyazıt University

Received: 01.07.2020 | Accepted: 29.08.2020

Abstract: Avicenna and Georg Wilhelm Friedrich Hegel had different cultures, spaces and times. In addition to these facts, Avicenna had a deeper Aristotelian impact upon his philosophy than Hegel. Still, all these different elements between the two philosophers were not an obstacle to grounding the state upon religion. It's quite interesting how much Avicenna and Hegel resemble on grounding the state upon religion. Also, both philosophers apply to same or similar concepts and teachings in the context of grounding the state. We can give religion, spirit and the world spirit as examples to them. A very important side is that they tackle such concepts and teachings together with each other. Avicenna and Hegel actually did through these conceptual teachings essentially political theology. For both was the human being as *zoon politikon* also and more than *zoon logikon*. The human is a state-being in this aspect. Avicenna and Hegel reach similar results due to these teachings: As a refutation of deism, deifying of the secular and the necessity of the prophecy for the state.

Keywords: Avicenna, Hegel, religion, prophecy, unity, world spirit.



Giriş

Bu makalede İbn Sinâ ve Hegel açısından devletin kurucu unsuru ele alınacaktır. Her iki filozof, Aristoteles gibi sistem filozofudur. İbn Sinâ ve Hegel, her şeyi öğrenmeye çalıştılar ve bildiklerini tümel pota içerisinde erittiler. Bu sebepten İbn Sinâ ve Hegel'in eserleri halen felsefi ansiklopedi ve sözlük olarak kullanılmaya devam etmektedir. İki filozof, şimdiye kadar çok az miktarda birlikte ele alınmıştır. Aslında her iki filozofun düşüncelerini birlikte ele alan meşhur bir çalışmaya rastlanmadığı belirtilmelidir. Bunun birçok gerekçesi öne sürülebilir. Eserlerinin orijinallerinden okunamaması ile kültürlerinin farklı oluşları şüphesiz ki bunlar arasındadır. Eserlerinin zorluğunu buna eklemek gerekir. İbn Sinâ'nın el-*İşârât ve't-tenbihât* adlı eseri İslam felsefesi açısından, Hegel'in *Mantık Bilimi* adlı eseri ise Batı felsefesi açısından en zor eserler arasında yer alır. Belki de bu eserler kendi felsefe dünyalarının en zor eserleridirler. İlave-ten her iki filozof, kendi felsefi dünyalarının en büyük simaları arasındadır. Çağdaş filozof ve felsefe tarihçilerinin farklı ekol ve filozoflar ile ilgilendiklerini iddia etmek pek mümkün değildir. Bildiğimiz kadarıyla Hegel, İbn Sinâ adını sadece bir defa zikreder. Lakin bu makalenin amacı tarihsel etki hakkında değildir. Bununla herhangi bir etkinin olmadığı ileri sürülmemektedir. Aksine bu hususun ayrıca tartışılıp araştırılması gerekir. Ortaçağ Katolik felsefesine pek sempatiyle yaklaşmayan Hegel'in Thomas Aquinas'ın *Varlık ve Öz* adlı eseri ile eserin içeriği hakkındaki haberdar olduğu görünüyor (Hegel, 1986, Werke 19: 563, 573-574). Fakat Fazlurrahman, Thomas'ın İbn Rüşd yüzünden İbn Sinâ'nın varlık-mahiyet hakkındaki fikirlerini yanlış anladığını ve aktardığını öne sürdü (Rahman, 1958: 2-5). Bununla birlikte Hegel'in Francisco Suárez, Albertus Magnus, Ockhamlı William gibi filozoflar ve Hegel'in kendisinin kullandığı Johann Jakob Brucker, Dietrich Tiedemann, Wilhelm Gottlieb Tennemann gibi felsefe tarihi yazarlarının eserleri üzerinden neler öğrenmiş olduğuna bakılmalıdır. Uzun bir dönem yakın dostluk kurduğu ve çok genç yaşlarda Arapça öğrenimi görmüş olan Friedrich Wilhelm Joseph Schelling üzerinden özellikle şifahi olarak İbn Sinâ hakkında malumat edinmiş olması da imkân dâhilindedir. Burada altı çizilmesi gereken önemli husus ise Hegel'in pek de İbn Sina tarzı bir felsefeden hoşlanmayacağıdır zira o, Ortaçağ Aristocu felsefeyi donuk addeder ve bu arada kendisi İbn Sinâ'yı



Aristoteles şârihi olarak takdim etmektedir (Hegel, 1986, Werke 19: 523). Kuşkusuz Hegel genelde kendisi gibi idealist ve Platoncu yanı ağır olan filozoflara daha meyyaldır.

Felsefe, âlemi bilhassa başlangıç ve temel olma açısından incelemiştir. Hatta üç monoteist din; Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam için âlemin hudûsu, genel kabul gören bir dini öğreti haline geldi. Buna karşın devletin temelini araştırma felsefe tarihinde hiçbir zaman o kadar popüler hale gelmedi. Kuşkusuz bunda tarihte maddenin (âlem) tin (devlet) karşısında galip gelmesinin etkisi büyüktür. İbn Sînâ tini maddeden etkin saymasına karşın mesela üzerindeki aşırı Aristocu damga¹ ve muhtemelen bilim adamı olmasından dolayı çokça da maddeden bahseder. Hegel'de İbn Sînâ gibi tini² maddeden etkin sayar ancak onun kadar maddeden bahsetmez. Aristoculuk, Hegel'e gelinceye kadar artık çok büyük darbeler yemişti. Ayrıca kültürel konular artık felsefede daha fazla yer bulmaya başlamıştı.

Bu çalışma devletin kurucu unsuru hakkında iki filozof arasındaki farklılıklardan ziyade benzerliklerine işaret etmeyi amaçlamaktadır. Ebeteki farklılıkların felsefede önemli anlam ve rolleri vardır. Benzerliklere değinilmek istenmesinin esas nedeni ise iki filozofun farklı özelliklere sahip olmalarıdır: Kültür, din, eğitim, kaynaklar, dil, milliyet, mekân, zaman vesaire. Tüm bu farklılıklarına rağmen İbn Sînâ ve Hegel nezdinde devletin kurucu unsuru hakkında ne kadar çok benzer fikriyata sahip olduklarını göstermek bu makalenin araştırma konusudur. Bunu sağlayan önemli unsurlar arasında özellikle şu ikisinin altı çizilmelidir: Monoteist din ve felsefe. Leo Straus'un ifadesiyle söyleyecek olursak onların dini Kudüs, felsefeleri ise Atina'ya dayanmaktaydı. Bugünlerde felsefe ve din özellikle birbirlerinin meşruluğunu kabul edip etmeme mevzu bahsinde epeyce birbirlerinden ayrıştırılmaktadır. Oysa ne İbn Sînâ ne de Hegel bu tarz bir yaklaşıma sahip olmadılar.

Devletin kurucu unsuru hakkındaki benzerliklere değinmeden önce İbn Sînâ ve Hegel'in felsefeleri kısaca konu bağlamında özetlenecektir. Akabinde ise benzerlik bazlı karşılaştırmalar izah edilecektir.

¹ İbn Sînâ için farklı felsefi ve dini ekollerin etkisinden bahsedilebilir. Ancak bu, her halükârda Arsitocu etkisinin çok güçlü olduğu savını ortadan kaldırmaz.

² Hegel'in "Geist" sözcüğünün karşılığı yaklaşık olarak İbn Sînâ'nın "nefs" kavramına denk gelir. Bu metinde "tin" kavramı bu iki kelimenin Türkçe karşılığı olarak kullanılmaktadır.



1. Sistematik Anlatım

İbn Sînâ nazarında düşünen canlı olarak tanımlanan insan bizatihi tindir. İnsan kendi başına bizatihi eksik olması nedeniyle kendisini ancak sosyal hayat içerisinde gerçekleştirebilir. Bu sebepten insanın tabiatı gereği “öteki”ne ihtiyacı vardır. Bu “öteki” ona yemek yapar, elbisesini diker vs. Bu, insanın devlet içinde yer alması ve kendi benliğini devlet yoluyla gerçekleştirmesinin nedenidir. Buna göre insan türlü ihtiyaçları nedeniyle müşareke, yani ortak yaşama bağımlıdır ve müşareke kendisini muamele ile tamamlamaktadır. Muamele³ yalnızca yasa ve adalet yoluyla imkân dâhilinde olduğu için⁴ yasa koyucu ve adalet önderi peygamberin ortaya çıkışı zorunludur (İbn Sînâ, 2005: 187-188). Buna göre devlet yasanın tatbiki olmaktadır (İbn Sînâ, 2005: 7-8). Dolayısıyla devlet yasanın gerçekleştirilmesidir. Yasa ise bu sebepten devletin arkasında yer alan kurucu olgu olmaktadır. Yani yasa devleti kurar. Ayrıca yasa devlete nazaran daha geneldir. Peygamber en yüce insandır (İbn Sînâ, 2005: 181). O, becerileri sayesinde bizatihi hinterlandı olan halk ile irtibat kurar. Bu yönüyle peygamber, şeriki olmayandır. Nübüvvet, bu kadar büyük hinterlanda sahip olan tek müessesedir. Nübüvvet; bilgi ve faaliyetini ise faal akıl olarak ta anılan tümel dünya tininden alır (İbn Sînâ, 1326: 122). Peygamber, tümel dünya tininden aldığı din ve yasayı halka aşıl原因an kişidir. Yasa, peygamber tarafından halka öğretilir ve insanlar o yasayı takip eder. Tatbik edilen bu hukuk, Allah’ın İnanetinden sudur eden iyilik nizamıdır (İbn Sînâ, 2005: 109, 160, 188):

Allah’ın inyeti → İyilik nizamı

↓

Dünya tını

↓

Nübüvvet (yani din)

↓

³ *Şifâ İläbiyât*’ta muamele müşarekenin tamamlanması olarak işlenir (İbn Sînâ, 2005: 187-188). *Manıku’l-Meşrikiyyin*’de ise nebevi yasa, muameleye değinilmeden müşarekenin tamamlanması olarak gösterilmektedir (İbn Sînâ, 1910: 7). Her iki anlatımda da muamele hala yasa, yani nübüvvet ile tamamlanır.

⁴ Bu bağlamda İbn Sînâ, yasa kelimesini adalet kelimesinden daha fazla kullanır.



Yasa, adalet



Devlet

Hegel nezdinde de insan düşünen canlıdır ve hakikatini düşünen tin sayesinde elde eder. Lakin insan kendisini yalnızca öteki vasıtasıyla gerçekleştirebilir ki, bu devlete tekabül eder. İnsan bireysel ve sosyal din ile yakından ilintilidir. Din, sonlu tinin mutlak tin Tanrı hakkındaki bilgisidir. Tanrı hakkında bu sosyal bilgi, peygamberler tarafından o topluma uygun hale getirilip (Hegel, 1990, Werke 16: 214; 1996: 292) devlet kurulur (Hegel, 1986, Werke 10: § 482). Bu bilgi, yani sosyal din aynı şekilde direkt olarak devletin kuruluşu ile alakalıdır (Hegel, 1989, Werke 12: 70). Buna göre din halkın ve devletin esasıdır (Hegel, 1990, Werke 16, 236; 1974: § 270). Devletin tesisi ise tarihseldir (Hegel, 1990, Werke 16, 214). Neticede dinler tarihi dünya tarih olmaktadır (Hegel, 1986, Werke 10: § 562). Dolayısıyla tarih dinler tarihidir ve aynı şekilde tarih devletlerin tarihidir zira din devletin esasıdır. Tarih'in ön koşulu devlettir (Hegel, 1983: 283). Aynı şekilde devletlerin mevcudiyeti için tarih ön koşuldur (Hegel, 1996: 521). Dünya tarihi ve devlet kopmaz şekilde birbirlerine bağlıdır. Birçok devletten bahis olunabilir -ki realite de budur, ama tek tarihten bahsedilecektir. Bu sebepten tümel devlet bizatihi tarihtir. Bundan dolayı *Anabatlarıyla Hukuk Felsefesinde* tarih devletin üçüncü momenti olarak takdim edilir (Hegel, 1989, Werke 7: § 259, § 259 Zusatz). Aynı eserde tarih, dünya tininin açıklanması olarak sunulur (§ 340, § 342). Tümel dünya tını, gerçekliğini tarihte açılar ve bu da muhtelif devletler içinde açıklanma anlamına gelir. Buna göre bireysel devlet, tarihin bireyselleşmesi olmaktadır. Tarih ise devlet olarak açılar kendisini. Sonuçta bireysel devlet dünya tininin geçikleşmesi olmaktadır:

Tanrı



Dünya tını



Peygamberlik destekli sosyal din (Tanrı bilgisi)



Dünya tarihi (tümel devlet)



Bireysel devlet

2. Mukayeseli Değerlendirme

i. İbn Sînâ ve Hegel nazarında insan gerçekliğini sadece bireysel tını sayesinde kazanmamaktadır. *İnsan zorunlu olarak devletleşmelidir* ve sosyalleşmelidir. Bu da insanın zoon logikon olmanın yanı sıra zoon politikan olduğu anlamına gelir. İnsanın devletleşmesi Hegel için aslında onun bilkuvvelikten bilfiillığe geçişidir. Her ne kadar İbn Sînâ bildiğimiz kadarıyla böyle bir izahta bulunmasa dahi felsefesinin zorunlu olarak bu Hegelyen formül veyahut benzer bir formüle sahip olduğu iddia edilebilir. Burada belki de İbn Sînâ açısından istisna edilebilecek sınıf peygamberler olabilir zira onlar halktan uzaklaşıp Allah'a benzemişlerdir. Ancak neticede peygamber, görevi icabı hinterlandına ulaşmak zorunda olduğu için bu iddianın geçersizliği ortaya çıkar. "Öteki", Hegel tarafından faal biçimde kullanılmaktadır. Kişinin ötekini oluşturmadan kişinin de gerçekliğinin olamayacağını söyler. Kişinin öteki ile olan serüveni netice itibariyle onları devletleştirmektedir. İbn Sînâ, öteki kavramı çerçevesinde insanın devletleşmesinden söz etmez. Fakat bu öğretiy bağlamında onun Hegel ile paralellikleri bulunmaktadır.

ii. Her iki filozofumuz, *tümel dünya tını* ve onun faaliyeti olan dinden bir nevi devletin kurucuları olarak bahsetmektedir. İbn Sînâ için din, gerçekliğini dünya tininden elde eder. Hegel için ise din, dünya tininin etkinliği alanındadır. Her iki filozof, dünya tinine; Allah ve insan arasında yer alan işlevsel bir aracı olma görevini yüklemektedir. Bu açıdan dünya tininin Tanrı'yı dünyevi yansıttığı iddia olunabileceği gibi dünya tininin dünyayı tanrısal gösterdiği de savunulabilir. Netice itibariyle dünya tını vasıtasıyla İbn Sînâ ve Hegel; ilahilik ve beşerilik arasında uzlaşmaya çalışırlar.

iii. *Din, devletin esası kurucu unsurudur*. Yine de bakış açılarının devletin esası hakkında farklı sonuçlar doğurabileceğine işaret edilmelidir. Daha ilahi bir bakış açısı bizlere her iki filozof nazarında Tanrı'yı devletin kurucu unsuru olarak tespit edilmesini mümkün kılar. Ya da dünya tını, devletin kurucu unsuru olarak da serdedilebilir. Daha beşeri bir yorum ise



başka kurucu unsurları gündeme getirebilir. Mesela İbn Sînâ için müşareke ve muamele, Hegel için ise evlilik ve ziraat olabileceği gibi (Hegel, 1989, Werke 7: § 203) tanınma için mücadele ve efendiye bağlılık ta olabilir (Hegel, 1986, Werke 10: § 433).

iv. Her iki filozof dini epey sosyal ve politik ele almaları nedeniyle sosyal ve *politik teoloji* yapmaktadır. Hegel için din sonlu tinin mutlak tin Allah hakkındaki bilgisi iken İbn Sînâ için ise Allah'ın vahyini taşıyan nübüvvet olmaktadır. Din ve işlevi Hegel tarafından da bireysel ve sosyal açılardan ele alınır. Dünya tininin ürünü olarak din, kendisini dünyevi mevcudiyet, yani devlet olarak gerçekleştirir. Hegel için din devletin esasıdır. Bu sebepten tarih, yani devletlerin tarihi bizatihi dinler tarihi olmaktadır. Sosyal din, yani Tanrı'yı sosyal açıdan bilme devletin temeli olmaktadır. Netice itibariyle her iki filozofun politik-teoloji yaptıkları belirtilmelidir.

v. Her iki filozof açısından *peygamberlik müessesesi devlet için elzemdir*. İbn Sina için nübüvvet merkezdeyken Hegel için ise toplumsal din bilgisi, yani ümmetin marifetullahı (Kilise yurttaşlarının Tanrı hakkındaki bilgisi) merkezde durmaktadır.

vi. İbn Sînâ ve Hegel için *devlet, vahiy olgusundan müstağni değildir*. Hegel, devleti direkt tanrısal vahiy olarak lanse eder (Hegel, 2000: 160). Aslında bu tarz vahiy tarifi sosyo-politik bir yorumdur. Bu dininin laikleştirilmesi olarak algılanabileceği gibi tam tersi dünyevi boyutun dinleştirilmesi olarak da okunabilir. Yine de vahiy din ile ilintili kullanılmaktadır (Hegel, 1989, Werke 3: 545). İbn Sînâ ise vahiy aslında daha çok bireysel psikolojik nübüvvet dairesinde ele alır. Ancak bu İbn Sînâ'da vahyin sosyal-teoloji olduğu gerçekliğini kaldırmaz zira o, nübüvveti ümmet ile irtibat kurma bağlamında açıklar ve kuşkusuz vahiy, devlet ile tamamlanır. Bu, vahye bireysel işlevinin dışında ona sosyo-politik bir işlev de yükler. Bu bağlamda onun peygamberin topluma remiz ve işaretler ile hitabı öğretisi hatırlanmalıdır.

vii. Her iki filozof *dünyevi olanı tanrısallaştırmaktadır*. Hegel, devleti "gerçek Tanrı" (Hegel, 1989, Werke 7: § 258 Zusatz) olarak nitelerken İbn Sînâ ise peygamberin tanrısallaşmak zorunda olduğunu söyler (İbn Sînâ, 2005: 194). Bir nevi bu izahlardan Hegel için devlet, İbn Sînâ içinse peygamber, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi, halifesi, mümessili, inzali, vasıtası,



vesilesi olmaktadır. Bu sadette Hegel'in kurumu, İbn Sînâ'nın ise insanı ön plana çıkardığı gözden kaçırılmamalıdır. Aslında İbn Sînâ'nın vahiy öğretisi bağlamında da Kuran'dan ziyade nübüvveti ön plana çıkardığı görülür.

viii. İbn Sînâ ve Hegel, *deizmin*⁵ kapılarını tamamen ortadan kaldırır. Din, Hegel için Tanrı hakkında bilgi iken İbn Sînâ din için nübüvveti ön plana çıkarır. İbn Sînâ, nübüvveti ortadan kaldırmaya yönelik çabayı bertaraf ederek buna karşı durur (İbn Sînâ, 1326: 120). Bu da onun deizmi öncelikle nübüvvet üzerinden yok etmeye çalıştığı anlamına gelir. Hegel ise mesela dinin tanımı yoluyla deizme karşı tavır alır. Tanrı hakkında bilgi ve konuşma, direkt din anlamına geldiği için deizmin imkânı bile aslında yoktur.

ix. Hem İbn Sînâ hem de Hegel felsefeleri, siyaset felsefesi açısından *vahdet ilkesi* bağlamında ele alınmak zorundadır. İbn Sînâ ve Hegel için devlet, kendisini sadece kurumların birliği çerçevesinde gerçekleştirebilir. Bu, Hegel için her şeyden önce tarih, sosyal din, peygamberlik ve dünya tini iken İbn Sînâ için ise din, yasa, adalet, nübüvvet ve dünya tini olmaktadır. Dolayısıyla devletin kurucu unsuru için bu kurumların hepsinin birlikte düşünülmesi gerekir.

Sonuç olarak Hegel ve İbn Sînâ bağlamında anlatılanlar şematik olarak şu şekilde gösterilmektedir:

Devlet	İbn Sînâ	Hegel
Ana kurucu unsur	Din	Din
Kuran unsur	Tanrı / Dünya tini	Tanrı / Dünya tini
Bütünsel kurucu unsur	Din, yasa, adalet, peygamberlik, Dünya tini, iyilik nizamı	Tarih, sosyal din, dünya tini, peygamberlik
Daha beşerî kurucu unsur	Müşareke, muamele	Evlilik, ziraat/ tanınma için mücadele, efendiye bağlılık

⁵ Deizmin farklı tanımları vardır. Burada, Tanrı'nın varlığı kabul edilmesine rağmen dinin inkârı anlamında kullanılmaktadır.



Kaynaklar

- Hegel, G. W. F. (1974). *Philosophie des Rechts Nach der Vorlesungsnachschrift H. G. Hotho 1822/1823. Georg Wilhelm Friedrich Hegel Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831.* (Ed. & kom. K.-H. Ilting). Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- Hegel, G. W. F. (1983). *Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819/1820 aus Einer Nachschrift.* (Hrsg. D. Henrich). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Hegel, G. W. F. (1986). *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830 III,* Werke 10. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. (1986). *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II,* Werke 19. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Hegel, G. W. F. (1989). *Grundlinien der Philosophie des Rechts,* Werke 7. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Hegel, G. W. F. (1989). *Phänomenologie des Geistes,* Werke 3.2. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Hegel, G. W. F. (1989). *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte,* Werke 12. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Hegel, G. W. F. (1990). *Vorlesungen über die Philosophie der Religion I,* Werke 16.2. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Hegel, G. W. F. (1996). *Philosophie der Weltgeschichte nach der Vorlesung im Wintersemester 1822/23 in Berlin.* (Hrsg. K. Bremer). Band 12. Hamburg: Felix Meiner Verlag,
- Hegel, G. W. F. (2000). *Vorlesungen über die Philosophie des Rechts.* (Hrsg. E. Angehen, M. Bondeli & H. N. Seelmann). Band 14. Hamburg, Felix Meiner Verlag.
- İbn Sînâ (1326). *İsbâtü'n-Nübüvvât ve Te'vilü Rumûzihim ve Emsâlihim. Tis'u Resâil.* Kahire: Dâru'l-Arab.
- İbn Sînâ (1910). *Mantıkü'l-Meşrikiyyîn.* Kahire: el-Mektebetü's-Selefiyye.
- İbn Sînâ (2005). *Metafizik II.* (Çev. E. Demirli & Ö. Türker). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Rahman, F. (1958). *Essence and Existence in Avicenna. Mediaeval and Renaissance Studies,* 4, 1-16.



Öz: İbn Sinâ ve Hegel; kendi aralarında kültür, mekân ve zaman farklılıklarına sahipti. İlâveten İbn Sinâ Hegel'e nazaran daha Aristocu tona sahip bir filozoftu. Tüm bu farklılıklar yine de iki filozofun devletin kurucu unsuru bağlamında müşterek öğretilere sahip olmasına engel olmadı. İbn Sinâ ve Hegel'in dini devlete temel yapma konusunda ne kadar benzeştikleri dikkate şayandır. İşin ilginç devletin kurucu un-suru bağlamında her iki filozofumuzun ayrıca aynı veya hut benzer işlevlere sahip kavram ve olgulara başvurmalarıdır. Bunlar arasında din, tin ve dünya tinini örnek olarak verebiliriz. İşin önemli bir tarafı her iki filozofta bu tarz kavram ve öğretileri beraber ele almalarıdır. Aslında İbn Sinâ ve Hegel tüm bu kavramsal öğretiler yoluyla bizatihi teolojik politik yapmaktaydılar. Zaten onlar nazarında insan hayvan-ı nâtık olmanın yanı sıra ve ötesinde hayvan-ı medenî idi. Bu yönüyle insan, her iki filozofuz için devletleşmiş varlıktır. Tüm bu öğretiler neticesinde İbn Sinâ ve Hegel'in benzer sonuçlara vardıkları da görülmelidir: Deizmin imkânını kapatma, dünyevi olanın tanrısallaştırılması, peygamberliğin devlet için elzem olması gibi.

Anahtar Kelimeler: İbn Sinâ, Hegel, din, peygamberlik, vahdet, dünya ruhu.

^[1] 19 Şubat 2016'da University of Southern Denmark Department for the Study of Cultures'da konu başka bir başlık ve biraz farklı bir tarzda sözlü olarak anlatılmıştır.

