

# KINDÎ'DE ÂLEMİN MÜKEMMELLİĞİ

## EXCELLENCE OF THE UNIVERSE IN THE WORDS OF KINDÎ

2018 • SAVI:2 • SAYFA 203-222

**SOHİAB AHMAD MOHAMMAD GHUZLAN**  
DOKTORA ÖĞRENCİSİ  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



### ABSTRACT

Kindi is one of the founding figures of Islamic philosophy. In the period when the first encounter with ancient Greek thought was realized, it was able to connect between the idea of Islam and ancient Greece and it took its ideas within a certain system. We will deal with this issue as the legacy of the perfect world thought, Plato and Aristotle, which has been translated into Islamic philosophy and discussed by almost every philosopher. Kindi's preeminence is that it is the first philosopher to consider this issue in the most comprehensive way in Islamic thought about the perfection of the world. It links the kinship of the Kindi Creator with the perfection of the world, and ultimately discusses how this perfection is reflected in human.

Key words: al-Kindi, Philosophy, Islamic Philosophy, Perfect World, Create, Innovative Creation.

### ÖZ

Kindî (ö.873) İslâm felsefesinin kurucu şahsiyetleri arasında yer almaktadır. Eski Yunan düşüncesiyle ilk karşılaşmanın gerçekleştiği dönemde İslâm düşüncesi ile Eski Yunan arasında bağ kurabilmiş ve fikirlerini belirli bir sistem dâhilinde ele almıştır. Bu makalede ele alacağımız mükemmel âlem düşüncesi, Platon ve Aristo'nun mirası olarak İslâm felsefesine aktarılmış ve hemen her filozof tarafından tartışılmıştır. Kindî'nin önemi, âlemin mükemmelliği konusunda İslâm düşüncesinde bu konuyu en kapsamlı olarak ele alan ilk filozof olmasıdır. Kindî Yaratıcı'nın kemali ile ondan sadır olan âlemin mükemmelliği arasında bağ kurmakta ve nihai olarak bu mükemmelliğin insana nasıl yansıdığını ele almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kindî, Felsefe, İslâm Felsefesi, Mükemmel Âlem, Yaratmak, İbdâ'.

Giriş\*

## I. İbdâ'

Kindî, âlemin mükemmelliğini öncelikle İbdâ' kavramı çerçevesinde temellen-dirmektedir. İbdâ', *Lisânü'l-Arab*'ta "İbtida" bu kökten türetilmiş olup "enşee" anlamında kullanılmaktadır. Bu manada "Ebdea eş-şey'ü" demek, misalî bir şeyin icat edilip varlığa getirilmesi demektir. Allah'ın isimlerinden birisi olan *Bedî*' ise "*O göklerin ve yerin Yaraticısı'dır (Bedî)*" şeklinde Kur'ân'ı Kerim'de geçmektedir.<sup>1</sup> Bu manada fe'îl vezninde ve fail anlamında olan *Bedî*' sıfatı, Allah'ın daha önceden örneği olmayan bir şeyi var etmesidir.<sup>2</sup>

Filozoflara göre ise, İbdâ'nın farklı anlamları bulunmaktadır. Bunlar:

- i. Bir şeyi bir şeyden tesis etmek.
- ii. Bir şeyi olmayan bir şeyden icat etmek.
- iii. Yok olmayandan bir şeyi var etmek.
- iv. Daimi İbdâ'dır."<sup>3</sup>

Bu anlamları ayrıntılarıyla ele alırsak; birinci anlamda İbdâ', bir şeyi başka bir şeyden icat etmek veya mevcut olan şeyleri bir araya getirmek suretiyle yeni bir eser meydana getirmektir. İnsanların ilmî, fennî ve edebî alanlarda ürünler ortaya koyması buna örnek verilebilir. Fakat bu mana, Kindî'nin İbdâ'dan kastettiği mana değildir. İkinci anlamda İbdâ', yokluktan varlığa getirmek veya kuvveden fiile çıkarmaktır. Bundan maksat, ilahî fiillerdir. Yani, Yaraticı'nın maddî ve zamansal olarak öncesi olmadan bir şeyden başka bir şeyin varlığını ortaya çıkarmasıdır. Üçüncü an-

\* "Alemin Mükemmelliği ve Mükemmel Alem" adlı tezdin üretilmiştir.

<sup>1</sup> Bakara 2/117.

<sup>2</sup> İbn Manzur, *Lisanü'l-arab* (Kahire: Daru'l-Maarif, 1984), 213-229; Dil bilimci Cemil Sileyba İbdâ'yı lügatte "Önceki bir örneği olmadan ihdas etmek, var etmektir." şeklinde açıklamaktadır (Cemil Sileyba, *el-Mu'cemu'l-felsefi* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Lubnânî, 1982), 1: 31-32).

<sup>3</sup> Sileyba, *el-Mu'cemu'l-felsefi*, 1: 31-32.

lamda İbdâ', yok iken varlığa getirilene tekabül etmektedir. Dördüncüsü olan daimi İbdâ' ise, Allah'ın âlemi daimi kılıp devam ettirmesidir. Bu çerçevede İbdâ', ilahî inâyet, koruma ve devam ettirme anlamlarına gelmektedir.<sup>4</sup>

İbdâ'; "inşa", "terkip", "telif", "sun' (sa-ne-a)", "ihdas", "tekvin" ve "halk" manalarının üstünde, onlardan daha geniş ve daha kapsayıcı anlamda kullanılmaktadır. Zira sun', terkip, telif, inşa ve halk kavramlarının hepsinde "daha önceden var olan belirli bir şeyin sonradan meydana getirilmesi" anlamı vardır. Bu kapsamda meydana gelen şey, daha öncesinde var olan bir şeyden varlığa gelmekte; fakat daha önceki şeyin yaratmaya bir etkisi bulunmamaktadır. Bunların yanısıra "tekvin", maddi bir şeyden meydana gelmeyi ifade ederken, "ihdas", bir şeyden zamansal olarak meydana gelmeyi ifade etmektedir.<sup>5</sup> Bu iki kelime açısından bakıldığında da İbdâ', hem tekvinden hem ihdastan daha umumi ve öncedir. Çünkü Allah'ın yaratmadan önce bir maddeye ve zamana ihtiyacı yoktur.<sup>6</sup> Bu nedenle Allah kendisi hakkında göklerin ve yerin *Bedii* olarak bahsetmektedir; fakat insanın *Bedii* dememektedir.<sup>7</sup>

Bütün bu açıklamalardan hareketle Kindî'nin "İbdâ'" mefhumunu ilahî fiili açıklamak üzere tercih ettiği açıklığa kavuşmuş olmaktadır. Zira İbdâ', yokluktan varlığa getirmeyi açıklayan yegâne kavramdır. Başka bir ifadeyle, "Varlığın yokluktan var edilmesidir. (Te' yisu leysat an leys)"<sup>8</sup> Bu çerçevede *ilk hakiki fiili* ifade eden İbdâ'nın Allah'ın dışında başka bir şey için kullanılması uygun olmadığı gibi, O'nun yarattıklarından herhangi birinin bu fiile iştiraki söz konusu değildir. Yani Allah, hakikatte faildir ve başka herhangi bir şeyin etkisi olmadan kendisi tesir etmektedir. Ancak İbdâ', Allah'ın fiillerini ifade etmenin yanısıra mahlûkatın fiillerini ifade etmek için de kullanılmaktadır. Bu manada İbdâ', etkilenende etkileyenin eseri<sup>9</sup> anlamına gelmektedir. Ve Kindî etkileyen açısından mahlûkatı "mecazî fail" konumunda değerlendirmektedir.<sup>10</sup> Çünkü mecazî fail konumunda bulunan âlemdeki varlıklar, konumlarına göre ilk fail olan Allah'ın tesirinden etkilenmiş ve başka varlıkları etkilemişlerdir. Bu etki, ilk etkilenen varlıkta başlamakta, son etkilenen varlıkta sona ermektedir. Kindî'nin kendi ifade-

<sup>4</sup> Sileyba, *el-Mu'cemu'l-felsefi*, 1: 31-32

<sup>5</sup> Sileyba, *el-Mu'cemu'l-felsefi*, 1: 32.

<sup>6</sup> Hatta "halk" kavramı da bir şeyin bir şeyden icat edilmesi anlamına gelmektedir.

<sup>7</sup> Sileyba, *el-Mu'cemu'l-felsefi*, 1: 31-32.

<sup>8</sup> Kindî, *Resailü'l-Kindî el-felsefiyye*, tdk. Muhammed Abdülhadi Ebu Ride (Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi 1950), 1: 182.

<sup>9</sup> Eseru'l-müessiri fi muesseri fihi.

<sup>10</sup> Enver Uysal, *Kindî ve İbn Sina Felsefesinin Temel Kavramlar* (İstanbul: Emin Yayınları, 2008); Başka bir deyişle, müesser olanda müessirin eseri (Eseru'l-müessiri fi muesseri fihi).

siyle, “bir infialden başka bir infiale ulaşılmaktadır.”<sup>11</sup> Özetle âlem, Allah’tan hakiki İbdâ’ ve icat yoluyla varlığa gelmiştir; İbdâ’ ve icat ise, “yoktan varlığa getirme” ile gerçekleşmiştir. Bu çerçevede Kindî’nin İbdâ’ kavramını dinî ilkeleri dikkate alarak geliştirdiği görülmektedir.

Bu durumda, Kindî nasıl filozof olarak görülebilir? Bundan önce şu hususları vurgulamak gerekir. Kindî, iki türlü varlıktan söz etmektedir.<sup>12</sup> Birincisi, Allah, mevcut ve ezeldir. Bu açıdan Allah’ın iki temel vasfı bulunmaktadır: İlki, Allah’ın varlığı, hakiki varlık olup, öncesi yokluk olmayan, kâmil ve sabit; kâinattaki değişimin ve fesadın kendisine tesir etmediği her daim var olan varlıktır. Çünkü O, cisim değildir ve yaratılmış cismani unsurlardan hiçbir şey ona benzememektedir. Kindî’nin tabiriyle, “*O’nun in-niyesi (varlığı) haktır; O’nda ebediyen yokluk olmaz ve O’nda varlık ebediyen zail olmaz. O, Diri’dir ve Vahid’tir. O’nda elbette çoğalma ve kesret de olmaz.*”<sup>13</sup> İkinci olarak, Allah’ın varlığı Zat’ındandır. Çünkü O, tüm var olanların İleti’dir; dolayısıyla malul olamaz. O, her şeyin failidir ve eşyayı varlıktan icat edendir. Bu bağlamda O, “İleti olmayan İlk İlet’tir.”, “Faili olmayan Fail’dir.”, “Tamamlayıcısı olmayan Mütemmim’dir.”, “Var olanı Var Eden”dir. Ve O, “Her şeyi birbirine sebep kılandır.”<sup>14</sup>

**İkinci türden** mevcut olanlar ise üç kısma ayrılır:

- i. Saf madde gibi maddi mevcut.
- ii. İnsan gibi maddeyle iltibası olan mevcut.
- iii. Felekler ve göksel cisimler gibi ruhani mevcut.

Bunların hepsi, sonradan var olmuştur ve bunlar değişim ve yok olmayı kabul eden özellikleriyle âlemin şeklini oluşturmaktadır.

## II. İlahi Sıfatlar

İlk Olan’ın (Allah’ın) sıfatlarına gelince, Kindî, sıfatlar meselesini mutlak tenzih açısından ele almaktadır. Bu sıfatlar, selbi (tenzihî) ve sübûti (icabî) sıfatların bütününe kapsamaktadır ki zaten noksan sıfatların Allah’a nispeti mümkün değildir.<sup>15</sup> Bu manada O, unsur değildir, cins değildir, nev’ değildir, şahıs değildir, akıl değildir, küll değildir, cüz değildir, cem değildir, kısım değildir, çokluğu kabul etmez, mürekkep değildir, heyûlâ değildir, suret sahibi değildir, kemiyet sahibi değildir, keyfiyet sahibi değildir, makulattan başka bir şeyle sıfatlanan değildir, fasl sahibi değildir, hassa sahibi değildir, araz sahibi değildir, hareket ettirilen değildir ve başka bir

<sup>11</sup> Selman el-Budûr, *el Akl ve’ l-fil fi’l-Felsefeti’l-İslamiyye*, (Amman: Darü’ş-Şuruk, 2006), 33.

<sup>12</sup> Kindî, *Resailü’l-Kindî el-felsefiyye*, 1: 78.

<sup>13</sup> Kindî, *Resailü’l-Kindî el-felsefiyye*, 1: 215.

<sup>14</sup> Kindî, *Resailü’l-Kindî el-felsefiyye*, 1: 216.

<sup>15</sup> Kindî, *Resailü’l-Kindî el-felsefiyye*, 1: 480.

şeye izafe edilen değildir.”<sup>16</sup> Allah, bunlardan hiçbirleriyle vasıflanamaz. Bütün bu sayılanlar açısından bakıldığında, Kindî, maddeyle alakalı her şeyden Allah’ı tenzih etmektedir. Kindî’ye göre, Allah, mevcuttur ve mükemmeldir. Allah’ta bulunan her şey fiil halindedir ve O, herhangi bir yönden ikmal edilmiş veya yetkinleştirilmiş değildir. Çünkü maddeyle alakası olan her şey yetkinleştirilmeye muhtaçtır. Dolayısıyla bunların Allah için kullanılması düşünülemez. Sübûtî sıfatlara gelince, bu sıfatlar, Allah’ın kemâl, cemal ve celalini ispat etmek amacıyla kullanılmaktadır. Bunlardan en önemlisi de O’nun *Bir* olmasıdır (vahdet). Bunların dışında O’nun hikmet, kudret, adalet, hayr ve hak gibi zati sıfatları bulunmaktadır.<sup>17</sup>

Allah’ın mutlak sıfatları arasındaki ilişki, yani ilim, kudret ve irade ile bu sıfatların diğer sıfatlarla olan ilişkisi, âlemin mükemmelliğinin anlaşılması açısından önem taşımaktadır. Zira âlemin üzerinde bulunduğu mükemmellik, Allah’ın sıfatlarının kemâliyle ilgilidir. Bu hususu Kindî şu şekilde açıklamaktadır: “*Bu (âlem), Âlim, Hakîm ve Cömert olanın eseridir. Bu âlemdeki tedbir, en iyi şekilde yerine getirilmiş; Allah her şeyi aslah (en uygun) şekilde var etmiştir.*”<sup>18</sup> Bu nedenle mevcut olan bu âlem, en mükemmel âlemdir. Çünkü O’nun ezeli ilminin suretidir. İlim ise kavramsal olarak “*Bir şeyin suretinin akılda hâsıl olmasıdır.*”<sup>19</sup> Allah’ın ilmi, kudreti gibi küllidir, aynı zamanda ezeli ve sermedidir.<sup>20</sup> O, olan ve olacak her şeyi bilir. O’nun ilmi, tüm eşyayı, bâtını, zahiri, incelik ve açıklıkları (tüm boyutlarıyla) tam bir imkânla kuşatıcıdır.<sup>21</sup> Allah’ın ilmi sınırsız âlemleri içine almaktadır. Bu durumda, başka âlemlerin var olup olmadığı sorusu ortaya çıkmaktadır. Ayrıca Allah, başka âlemleri değil de niçin bu âlemi seçmiştir? Cevabı Kindî şu şekilde vermektedir: Allah, hakîm ve iyilik sahibidir; çünkü hikmet: “*En kâmil/yetkin şeyin en yetkin şekilde bilinmesidir.*”<sup>22</sup> Ve ya “*Bir şeyi uygun olan yerine koymaktır.*”<sup>23</sup> Ve ya Hâkîm, “*Eşyaya hükmeden ve onu en güzel kılandır.*”<sup>24</sup> Bu manada Allah hükmedenlerin en hâkimidir. O, en geniş anlamda iyiliğe sahip olarak âlemi var ettiğinden, bu âlemin en mükemmel âlem olması gerekmektedir. En iyi ve en uygun âlem ise, “mutlak hakikat”e işaret etmektedir. O da ilahî ilmin hakikatidir ve içinde bulunduğumuz âlemde tecelli etmektedir. Bu

<sup>16</sup> Kindî, Resailü’l-Kindî el-felsefiyye, 1: 160.

<sup>17</sup> Kindî, Resailü’l-Kindî el-felsefiyye, 1: 275.

<sup>18</sup> Kindî, Resailü’l-Kindî el-felsefiyye, 1: 236.

<sup>19</sup> Mahmud Abdurrahman Abdu’l-Muném, *Mu’cemu’l-mustalahati’l-fikhiyye* (Kahire: Darü’l-Fadile, 1999), 1: 534.

<sup>20</sup> Kindî, Resailü’l-Kindî el-felsefiyye, 1: 374.

<sup>21</sup> İbn Manzur, *Lisanü’l-arab*, 3082-3083.

<sup>22</sup> İbn Manzur, *Lisanü’l-arab*, 951.

<sup>23</sup> Abdu’l-Muném, *Mu’cemu’l-mustalahati’l-fikhiyye*, 1: 584.

<sup>24</sup> İbn Manzur, *Lisanü’l-arab*, 951.

âlem, en güzel âlemdir; hayr, hakikat ve cemal ile birliktedir yani nerede hayr varsa orada hakikat ve cemal; nerede hakikat ve cemal varsa da orada hayr vardır.

Bunların dışında başka bir husus daha vardır ki bu da âlemin dört illete dayandırılmasıdır: Madde, suret, fail ve gaye illetleri. Allah, maddeye gagesi tahakkuk etsin diye suret vermiştir. Bu gaye, hayrdır/iyiliktir. Çünkü iyilik, “*Mevcut olan her şeyin, kendine özgü yetkinlikle vasıflandırılmasıdır.*”<sup>25</sup> Allah ki Cömert (Cevad) ve Hayr’dır. Bu nedenle Zat’ı için hayrı irade etmektedir. Hayr ise, “*Karşılıksız ihsan etmek ve iyilik yapmak.*” demektir.<sup>26</sup> Yine hayr, “*Kendinden başkası için irade edilmeyen*” demektir.<sup>27</sup> Binaenaleyh hayr açısından bakıldığında da âlem en iyidir yahut en mükemmel âlemdir. Âlemin sureti, Allah’ın ilminin suretidir ve Allah’ın ilmi kâmil ve tamdır. Zat’ı ise Mutlak Kemâl’dır. Bu nedenle âlemin Allah’ın İbdâ’sının gereği olarak en kâmil surette olması gerekir. Bu da ilahî tedbir anlamına gelmektedir ki âlemin ve içinde var edilenlerin en iyi ve en akli surette olmalarıdır. Çünkü tedbir, akıbetine bakarak işlerin en kâmil cihette gerçekleşmesidir.<sup>28</sup> Kevnin/Oluşun böylece en güzel ve itkan üzere olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü itkan, “*Delillerin illetleriyle bilinmesi ve külli kaidelerin cüzleriyle birlikte zapt edilmesidir.*” Ayrıca itkan, “*Sebeple sebepliler arasında irtibat kurmak, cüz olanı akli kanunlar ile küllide tanzim etmektir.*”<sup>29</sup>

Buradan yola çıkarak Allah’ın iradesi, bu âlemin varlığıyla alakalıdır diyebiliriz. Çünkü bu husus, evvela, aklen mümkündür, ezeli ilmin gereği olarak mümteni değildir.<sup>30</sup> İkinci olarak ise, âlem en iyi, en faydalı ve en uygun (aslah) olduğundan mükemmeldir. Nitekim salah ve aslah kavramları Mutezile tarafından geliştirilmiş, Kindî de bu kavramlarla vurgulanmak istenen hususu benzer bir muhteva ile “*nizamü’l-kevn/oluşun düzeni*” olarak tarif etmiştir. Manası da Allah’ın mevcut, kâmil, adil, hakîm, diri olduğu ve yarattığı varlıkların iyiliği için fiil işlediğidir. Bu bağlamda, Allah’ın fiilleri maslahat, iyi/hayr ve doğru (savab) üzeredir. O’nun hükmünde zulüm ve haksızlık olduğu düşünülemez.<sup>31</sup> Kindî’nin bu ifadeleri bağlamında ele alındığında, onun Mu’tezile’den etkilendiğini söylemek mümkündür. Zira Mu’tezile’ye göre de Allah hayr ve doğru dışında bir fiil

<sup>25</sup> Sıleyba, *el-Mu’cemu’l-felsefi*, 1: 550.

<sup>26</sup> Muhammed Ali Neccar, vd. *Mucemu’l-vasîf*, Kâhire: Mektebetu’ş-Şuruk ed-Devliyye, 2004 146.

<sup>27</sup> Kindî, *Resailü’l-Kindî el-Felsefiyye*, 1: 364.

<sup>28</sup> Abdul-Muném, *Mu’cemu’l-mustalahati’l-fikhiyye*, 1: 451.

<sup>29</sup> Abdul-Muném, *Mu’cemu’l-mustalahati’l-fikhiyye*, 1: 54.

<sup>30</sup> Kindî, *Resailü’l-Kindî el-felsefiyye*, 1: 259.

<sup>31</sup> İbrahim Medkur, *fi’l-Felsefeti’l-İslamiyye*, (Kahire: Daru’l-Kitabi’l-Misri, 2015), 2: 144.

işlemez. Kindî, yukarıdaki ifadelerinin dışında “Mucib-u emri aslah”<sup>32</sup> kavramını da ön plana çıkarmış, bununla “âlemin en mükemmel şekilde yaratıldığını” belirtmek istemiştir. Zira Allah’ın yaratması akıl sahiplerine gizli kalmayan en sağlam (etkan) ve en üstündür (efdal).<sup>33</sup> Dolayısıyla âlemde var olan cüzlerden her bir cüz, olabildiği en mükemmel surettedir.<sup>34</sup> Bu düzen, âlemdeki mutlak ilahî kudretin göstergesidir. O, âlemi imkândan mümkün, yani kuvveden fiile çıkarmıştır. Bunu, Kindî’nin kendi ifadesiyle, “*muhal olmayanın fiile zorunlu olarak çıkması*” şeklinde ifade etmek mümkündür.<sup>35</sup> Burada, açık bir şekilde görüyoruz ki imkân ve aslah, bu âlemle ilişkili olan iki öncelikli sıfattır. Allah’ın iradesi ve kudreti mutlak ve ilmi bütün âlemleri kuşatmıştır. *Aslah* ise iradeyi bu âlemle ilişkilendirmiştir. Çünkü bu âlem, *imkân* dâhilinde akli kanunların hükmettiği en üstün (efdal) âlem olduğu gibi kemâl ve iyilikte de en üst seviyededir. Dolayısıyla bu iki kavram, ilahi iradeyi sınırlandırmamaktadır. Eğer imkân ve aslahın ilahi iradeyi sınırlandırdığı söylenirse, bu, iradenin mutlak olmadığı anlamına gelir. Hâlbuki Allah, hür ve muhtardır; ancak zatına göre fiilde bulunur, zatının dışında onu bir fiile zorlayan etken yoktur.<sup>36</sup>

Bu mutlak kudretin tecellisi veya tecellileri, normal suretlere yansımaktadır. Bu tecellinin en önemlisi de yokluktan yaratmadır. Allah, kudreti gereğince âlemi *hiçbir şeyden* yani “la şey”den yaratmıştır. O’nun İbdâ’ında madde yahut müddete ihtiyaç yoktur. O, mevcudu yokluktan varlığa getirdiği (eys min leys) gibi madde olmadan ve zaman olmadan yaratmaya da kadirdir.<sup>37</sup> O, âlemi bir defada “*kün feyekûn*”<sup>38</sup> emriyle meydana getirmiştir. Öyleyse âlem hâdistir; çünkü onun başlangıcı vardır. Onda ayrıca müddet ve son da vardır. Allah âlemi yaratmıştır ve ne zaman dilerse sonlandıracaktır. Bu bağlamda, âlemin bekası öncelikle ilahî kudrete ve ikinci olarak ilahî iradeye (meşîet) bağlıdır.<sup>39</sup> Yine ilahi iradenin bir diğer tecellisi yeniden diriltmedir; yani yok olmuş çürümüş kemiklerin yeniden yaratılmasıdır. Yok olmuş kemikleri yeniden diriltmek ise, yoktan var etmekten daha kolaydır. Zira Kindî’ye göre, “*Ayrımları birleştirmek (cem’ul-mufararak), yoktan var etmekten ve İbdâ’dan daha kolaydır.*”<sup>40</sup> Yine zıtların yaratılması ve bir araya getirilmesi aynı şekilde değerlendirilebilir. Allah, mut-

<sup>32</sup> Muhammed Abdurrahman Merhaba, el-Mevsuatü’l-felsefiyye (mine’l-Felsefeti’l-Yunaniyye ile’l-felsefeti’l-İslamiyye), (Beyrut-Lübnan: trh. Yok), 2: 636-341.

<sup>33</sup> Kindî, Resailü’l-Kindî el-felsefiyye, 1: 236.

<sup>34</sup> Kindî, Resailü’l-Kindî el-felsefiyye, 1: 257.

<sup>35</sup> Kindî, Resailü’l-Kindî el-felsefiyye, 1: 237.

<sup>36</sup> El-Budûr, el-Akl ve’l-fiil fi’l-felsefeti’l-İslamiyye, 34.

<sup>37</sup> Kindî, Resailü’l-Kindî el-felsefiyye, 1: 375.

<sup>38</sup> Bir şeye “ol” denmesi ve onun hemen olması (Yasin: 36/82).

<sup>39</sup> Kindî, Resailü’l-Kindî el-felsefiyye, 1: 357.

<sup>40</sup> Kindî, Resailü’l-Kindî el-felsefiyye, 1: 374.

lak kudret sahibidir, geceyi ve gündüzü, dirileri, cemadati, büyük ve küçük her şeyi yaratmıştır. O'nun bir ağaçtan zıddını çıkartmaya kudreti olduğu gibi, bütün her şeyi zıtlarıyla birlikte yaratmaya da kudreti vardır. Bu durumda şahidin gaibe kıyası mümkün değildir; yani kudreti sınırlı olan insan ile kudreti sınırsız olan ilahî mukayese etmek mümkün değildir.<sup>41</sup> Âlemde zahir olan ilahî sıfatlar, varlığında, bekasında ve devamlılığında herhangi bir illete muhtaç değildir. Hâlbuki âlemin illeti olmadığında varlığı son bulacaktır. “*Yaratıcı (Mubdi) tüm var ettiklerini (İbdâ’), varlıkta tutandır. Hiçbir şey onun kuvveti dışında değildir; dışında olduğunda da yok olmaya mahkûmdur.*”<sup>42</sup> Bu açıklama, bir yönüyle Kur’ân’ı Kerim’de Fatır sure-sinde geçen şu âyetin izahıdır: “*Şüphesiz Allah, gökleri ve yeri yok olup gitmesinler diye (kurduğu düzende) tutuyor. Ant olsun, eğer onlar (yörüngelerinden sapıp) yok olur giderlerse, O’ndan başka hiç kimse onları tutamaz. Şüphesiz O, halîmdir, çok bağışlayandır.*”<sup>43</sup> Dolayısıyla âlemin bekası ve sürekliliği bir illete bağlıdır.<sup>44</sup> Bu illet Allah’tır. O, âlemdeki ahvali ve düzeni yönetendir. Bu da Allah’ın, icad ve İbdâ’nın illeti olduğuna delalet etmektedir.

Kindî, ayrıca bu İlet’in illet (fail) olmasına işaret ederek âlemdeki inâyete vurgu yapmakta; fail olmayı nefsin bedendeki faaliyetine benzetmektedir: Nefs insan bedeninde gizli/görünmeyen bir irade olarak nasıl canlılığı sağlıyorsa âlemdeki nizam da gözle görülmeyen düzenleyici (müdebbir) bir kuvvet vasıtasıyla öyle gerçekleşmektedir. Dolayısıyla müdebbir kuvvet bedendeki nefis gibidir, nefsin tedbiri ve düzenlemesi olmadan bir şeyin ikamesi nasıl mümkün değilse veya tedbir ancak beden üzerinden kavranabiliyorsa, görünen âlemin tedbir ve düzeni de görünmeyen âlemde gelmektedir. Bu çerçevede görünmeyen âlemin doğrudan bilinmesi mümkün olmayabilir. Dolayısıyla görünen âlemdeki varlıklar görünmeyen âlemin varlığına ve bilgisine delalet etmektedir.<sup>45</sup> Bu karşılaştırmadan anlıyoruz ki; nefsin bedendeki faaliyeti ile Allah’ın âlemdeki etkisi, tedbirin/düzenin güzelliğinden ve ilahî inâyetten hâsıl olan hikmettir; böylece âlem mükemmel âlem olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu tedbir ve hikmet, Allah’ın yaratmasının mükemmelliğini idrak etme keyfiyeti ile ilgilidir. Zira bu keyfiyet, sadece duyular aracılığıyla elde ettiğimiz bir bilgi değildir. Çünkü duyular, yalnızca vaktaya ve gözle şahit olunan hususlara yöneliktir ve akıl duyuların elde ettiği bilgiler konusunda

<sup>41</sup> Kindî, Resailü'l-Kindî el-felsefiyye, 1: 373-376.

<sup>42</sup> Kindî, Resailü'l-Kindî el-felsefiyye, 1: 162.

<sup>43</sup> Fatır 35/41.

<sup>44</sup> Cemal el-Merzuki, *el-Felsefetü'l-İslamiyye beyne'n-nidiyye ve't-tebeyye* (Kahire: Daru'l-Hidaye, 2002), 76.

<sup>45</sup> Kindî, Resailü'l-Kindî el-felsefiyye, 1: 174.



şüpheye düşmez. Ancak his, duyuşal bilginin bir yolu olmakla birlikte tek yolu değildir; tek olarak yeterli de değildir. Ona eşlik eden başka yollar da vardır. O da söz konusu vaki olan ve şahit olunan şeyleri aklın yorumlamasıdır. Çünkü bilgide iki yol vardır: Bunlar, his ve akıldır. His ve akıl birlikte bir ayrılık (infisal) olmadan bilgiyi gerçekleştirmektedir. Birincisi (his), maddeyi getirirken, diğeri (akıl), getirilen şeyi tahlil etmekte ve var olan düzeni keşfederek hakkında hüküm vermektedir.<sup>46</sup> Kindî, marifet yollarını bu şekilde izah etmek suretiyle âlemin mükemmelliğine; İbdâ'dan âlemdeki varlığın düzenine, tesadüflerin inkârına ve inâyetin kâinatta ve insanda varlığına işaret etmektedir.

### III. Âlemin Hudusu

Kindî, âlemin sonradan meydana geldiğine, onun yoktan var edildiğine, maddede harekette ve zamanda nihâyet sonluluk bulunduğuna vurgu yapmış, bu çerçevede maddenin kıdemi ve ezeli olduğu düşüncesini reddetmiştir. Âlem illetle maluldür ve onun illeti Allah'tır. Bu manada maddenin kendi olması itibariyle illet olması mümkün değildir.<sup>47</sup> Öyleyse âlem, mahlûk ve hâdistir. Bu nedenle, âlem sonludur; zira cisim olanın nihâyetinin olmaması mümkün değildir.<sup>48</sup> Başka bir ifadeyle, sıfat ve arazlarla irtibatlı olan her şey sonludur. Yani arazi ve sonlu sıfatları olanın kendisi de nihaidir. Nitekim Kindî matematiksel yöntemlerle bunu ispat etmeye çalışmıştır.<sup>49</sup> Açıklamak gerekirse, cismin nihâyeti olmadığı düşünülürse, cisim, cüzlere ayrıldığında kalanlar ya sonlu ya da sonsuz olacaktır. Eğer sonlu ise, ondan ayrılanlardan oluşanlar da ancak sonlu olabilirler. Fakat bölmeden önce sonlu değildir; bir şeyin aynı zamanda hem sonsuz hem sonlu olma ihtimali yoktur. Fakat kalan sonlu değilse, ondan ayrılan yeniden birleştirildiğinde yeni bir tekvin meydana gelmiş olur. Bu durumda meydana gelen, öncesinden daha büyük olur ve tenakuz ortaya çıkar. Çünkü iki cisim sonsuz olsa da biri diğerdan büyük olamaz. Maddenin sonluluğu konusuna hareket ve zamanın sonluluğu da dâhil edilebilir. Kindî'nin ifadesiyle, “*Sonlu olan eşyaya yüklenen şeyler de zorunlu olarak sonludur, cisme eklenen her şey kemiyet ve mekân açısından sonludur yahut hareket ve zaman ki zaman hareketin miktarıdır. Yani cisme yüklenen her şey sonludur çünkü cirm (cisim) sonludur.*”<sup>50</sup> Dolayısıyla cisim, hareket ve zaman

<sup>46</sup> Merhaba, Muhammed Abdurrahman, *el Kindî: felsefetuhû-muntehabât* (Beyrut: Menşurat-ü Uveydat), 48-50.

<sup>47</sup> Kindî, *Resailü'l-Kindî el-felsefiyye*, 1: 123.

<sup>48</sup> Kindî, *Resailü'l-Kindî el-felsefiyye*, 1: 192.

<sup>49</sup> Halit Harbi, *el-Kindî ve'l-Fârâbî rû'ya cedîde*, (İskenderiyye: Menşetü'l-Maarif, 2003), 24.

<sup>50</sup> Kindî, *Resailü'l-Kindî el-felsefiyye*, 1: 203.

arasında varlıksal bir gereklilik bulunmaktadır; eğer bu gereklilik olmasaydı, o zaman cismin hareketten ve zamandan önce bir varlığı olduğunu söylemek gerekirdi. Ancak Kindî'nin belirttiği gibi, hareket ve zaman yoksa cisimde yoktur.<sup>51</sup> Zira hareket ve zaman olmadığı takdirde maddenin varlığından söz edilemez. Bu bağlamda Kindî'ye göre, “*Cisim açısından, hareket ve zamanın varlık olmak bakımından birbirlerinden öncelikleri yoktur, öyleyse onlar birliktedirler.*”<sup>52</sup> O hâlde, âlemin bir mazisi bulunmasaydı o zaman onun hâlihazırda var olduğundan yahut gelecekte de var olacağından bahsedilemezdi. Çünkü zaman, hareketin miktarıdır. Böylece Kindî, âlemin hadis olmasını sonluluk fikri üzerinden inşa etmiştir. Zira zaman ve hareket âlemin sonlu ve hadis olmasında ölçü ise, bu ölçü, âlemin cisminin bir bidâyeti ve bir nihâyeti olduğunu ortaya koymaktadır. Nihâyetinde âlem, kendisinden önce bir varlık olmadan varlığa gelmiştir. Bu da sonradan olmak veya hâdis olmak demektir. Bu durumda, her hâdisin bir muhdisi yahut onu kuvveden fiile çıkaran bir illeti vardır. Çünkü o, İbdâ' yoluyla meydana gelmiştir; bu suretle ona madde, mekân, zaman ve hareket ilişmiş; böylece mükemmel âlem ortaya çıkmıştır.<sup>53</sup>

#### IV. Âlemde Düzenin Varlığı

Kindî yaratmayı tamamen Allah'a hasretmekle birlikte her şeyin bir tabiatı olduğunu ifade etmektedir. Buna göre, “*Tabiat, her müteharrik ve sakin olanın ilk illetidir.*”<sup>54</sup> Bundan maksat, tabiatta her mevcut olanın hareketli olmasıdır. Bu hareket, o şeyin ya zatındandır ya da o şey hariçten bir etki ile hareket etmektedir. Çünkü hareket değişimdir; değişim de bir hareket ettireni gerekli kılmaktadır. Kindî'ye göre hareket altı çeşittir: **i. İntikal**, mekânsal hareket olup bir yerden bir yere yer değiştirmeyi, **ii. Ribeviyeye**, artmayı, **iii. İzmihlaliyye**, eksiklik ve noksanlığı, **iv. İstihale**, bir halden başka bir hale geçmeyi **v. Kevn**, neşeti ve **vi. Fesat**, yok olmayı ve ölümü içermektedir.<sup>55</sup>

Hareket, tüm çeşitleriyle bir cismin varlığını gerektirir. Zira cisim olmadan hareket olmaz. Cisim, madde ve suretten bir araya getirilmiştir. Cismin tabii olarak bir mekâna ihtiyacı bulunmakta ve yine cisim bir zamanda vuku bulmaktadır. Çünkü zaman -daha önce belirtildiği gibi- hareketin miktarıdır. Kindî'ye göre, basit müteharrik cisimler dört tanedir. Bunlar: Toprak, su, ateş ve havadır. Ve bunlarla ilgili dört keyfiyet durumu vardır:

<sup>51</sup> Kindî, Resailü'l-Kindî el-felsefiyye, 1: 197.

<sup>52</sup> Kindî, Resailü'l-Kindî el-felsefiyye, 1: 205.

<sup>53</sup> Hüseyin Merve, *en-Nezaatü'l-madiyye fi'l-felsefeti'l-Arabîyyeti'l-İslamiyye* (Beirut: Daru'l-Fârâbî, 1979), 2: 79.

<sup>54</sup> Kindî, Resailü'l-Kindî el-felsefiyye, 1: 111.

<sup>55</sup> Kindî, Resailü'l-Kindî el-felsefiyye, 1: 216.

Hararet, soğukluk, rutubet ve kuruluk. Hararet ve soğukluk, duyulur his gerçekleştiğinde öncelikli olarak faildirler ve cisme etki ederler; rutubet ve kuruluk ise edilgendirler (münfail). Onlar doğrudan etki etmedikleri gibi his de etmezler. Hararet hafifliğin; su ağırlığın; rutubet yavaşlığın ve kuruluk ise süratin sebebidir. Dört unsur, yeryüzünde mevcuttur. Arz, sabit küre olup âlemin ortasında yer almaktadır. Arzın etrafını su, sonra hava ve sonra ateş çevrelemiştir. Bu âlem, Ay feleğinin altındadır ve aynı zamanda kevn ve fesadın gerçekleştiği yerdir. Nedeni ise âlemin bu saydığımız dört unsurdan oluşmasıdır. Bu unsurlar tamamıyla fesada uğramazlar; ancak maden, bitki, hayvan ve insandan bileşimler (murekkebat) yok olur.

Maden, bitki ve hayvanlar duyulur varlık alanının fertleridir. Unsurlardan müteşekkil bu mevcudat, toprak, su, hava ve ateşe racidir. Bu âlemin karşısında ise Ay üstü felek yer almakta ve orada göksel cisimler bulunmaktadır. Ay üstü âlemde kevn/oluş ve fesad/bozuluş yoktur. Çünkü kevn ve fesad dört unsuru kabul eden yerde vuku bulmaktadır. Bu da Ay üstü âleme uygun değildir; çünkü onlar dört unsurun haricinde başka bir şeyden, yani esirden var edilmişlerdir. Dolayısıyla İbdâ', zaruri olarak dört unsur ile birliktedir ve kendiliğinden hareketin mekânı tabiattır. Bu nedenle hareket, hafiflik ve ağırlığa göredir. Hava ve ateş, sıcaklıktan kaynaklanan hafiflik sebebiyle yükseğe doğru hareket ederken, toprak ve su, soğuktan kaynaklanan ağırlık sebebiyle aşağıya doğru hareket etmektedir. Unsurlar tabii durumlarında var edilmeyip birbirleriyle karşım halinde ortaya çıkmışlardır. Unsurlar, tabiat, illet ve malullerin düzeni açısından (çünkü birbirlerine illet olmaktadır) ilahî tedbirden meydana gelmiştir.<sup>56</sup> Kindî'nin tabiriyle "*Küllî tedbir, ilahi hikmet ile dir.*"<sup>57</sup> Bu bakımdan sebebiyet ilkesi veya nedenlilik kanunu, âlemdeki oluşa hükmetmektedir. Çünkü âlem, derecelidir ve Ay üstü ve Ay altı illetler ve maluller zinciri içerisinde meydana gelmiştir.

Bu bağlamda, tabiatta meydana gelen şeylerde bazı varlıklar diğer bazıının sebebi olmaktadır. Oluşturma mevcut olan nizam, İlk İlet olan Allah'tan belirli bir silsile içerisinde diğer tabii illetlere kadar devam etmektedir. İlk İlet, "*fail/etken*" sonrakiler ise "*münfail/edilgen*"dir. Sonrakiler, aynı zamanda hem "*etken*" hem "*edilgen*" olma özelliğini bünyelerinde barındırmaktadır. İlk İlet, asla edilgen değildir; çünkü O, ezeldir ve illeti yoktur. İlk İlet'in varlığı ise âlemdeki düzen ve intizamdan anlaşılmaktadır. Ancak İlk İlet'in maddi âleme etkisi doğrudan değildir; O'nun maddi âleme etkisi, "aracılarla" yahut "tabii illetler" vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Dolayısıyla kevnde/oluşturma var olan değişimler, bu illetlerin tesiriyle olmaktadır. Her büyük yahut küçük hadisede bu illetlerin açık etkisi bulunmakta-

<sup>56</sup> Merhaba, el Kindî: Felsefetu-hû-muntehabât, 68.

<sup>57</sup> Kindî, Resailü'l-Kindî el-felsefiyye, 1 219.

dır.<sup>58</sup> Buradan hareketle, Kindî'nin yakın illetlerle uzak illetleri birbirinden ayırdığı söylenebilir. Örnek olarak da hayvana ok atan avcı verilebilir. Bir avcı hayvana ok atıp onu öldürmüş ise avcı, maktul için illet-i baîde, ok ise illet-i karîbedir.<sup>59</sup> Buna göre, Allah, aracılı yahut aracısız tüm mevcudat için Hakiki İlet'tir. Çünkü O, "ilk meful/etkilenen/edilgen" için Yakın İlet (el-İlletü'l-Karîbe), diğer etkilenenler için ise Uzak İlet'tir (el-İlletü'l-Baîde). İlk etkilenen Allah'tan sadır olmuştur. Diğer geriye kalanlar ise, illetler silsilesinin altında meydana gelmiştir. Buradan şöyle bir mantıklı bir sonuç ortaya çıkmaktadır: Tabiatta meydana gelen şeyler, neden(ler)-nedenli(ler) ilişkisi çerçevesinde tezahür etmektedir. Öyleyse âlemde kevn ve fesaddan müteşekkil olan her şey "Baîd İlet/Uzak İlet"e racidir.

Kindî böylece Allah'ın, ilk meful dışında meydana gelen bütün her şeyin Uzak İlet'i olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla Allah, tabii cari kanunlar gereğince tüm kendinden hareket eden ve sakin olup da hareket ettirilen şeyler için "yakın illetler" var etmiştir.<sup>60</sup> Bu yakın illetler, semavi cisimlerden başka bir şey değildir. Âlemde değişime tabi olan her şey, insan, hayvan yahut bitkiler, göksel cisimlerin hareketinden etkilenmektedir. Kindî, bunları aşağı konumda yer alan "eşhas-ı süfliye"ye (aşağı varlıklar) karşılık "eşhas-ı âliye" (yüce varlıklar) olarak isimlendirmiştir.<sup>61</sup> Burada soru şudur: Bu yüce varlıklar; sıcak, soğuk, yaş veya kuru olmadıklarına göre başkasına nasıl tesir etmektedirler? Kindî'ye göre tesir, ya hareket ya da temasla gerçekleşmektedir. Fakat dört unsur, göksel cisimlerin temasını ancak hareketle kabul etmektedir.<sup>62</sup> Bu göksel cisimler, hacim şekil ve hız itibarıyla birbirinden farklıdır; hacim, hız vs. açısından büyük olan cisimlerin eserlerine tesirleri de büyük olmaktadır. Tesirde, sıcaklık veya soğukluk hangisi yakın olursa onun etkisi geçerli olmaktadır. Bu kapsamda hararet ve soğukluk öncelikli iki etken sıfatlardır. Buna göre, yeryüzünden uzaklaşan her şeyde soğukluk, yeryüzüne yakınlaşan şeylerde sıcaklık artmaktadır. Rutubet ve kuruluk ise daha önce belirtildiği gibi etken değil edilgendirler.<sup>63</sup>

Buraya kadar açıklananlardan çıkan sonuç, "eşhas-ı aliye" ile "eşhas-ı süfliye" arasındaki irtibatla, yani Ay üstü âlemle Ay altı âlem arasındaki ilişkide maddi bir tesir bulunmaktadır. Eşhas-ı aliye cihetinden tesir Ay altı âlem üzerindedir ve bu tesir insana kadar ulaşmaktadır.<sup>64</sup> "*Güneş de Ay da*

<sup>58</sup> Merve, *en-Nezaatü'l-madiyye fi'l-felsefeti'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye*, 2: 81-106

<sup>59</sup> Kindî, *Resailü'l-Kindî el-felsefiyye*, 1: 219.

<sup>60</sup> Kindî, *Resailü'l-Kindî el-felsefiyye*, 1: 219.

<sup>61</sup> Kindî, *Resailü'l-Kindî el-felsefiyye*, 1: 225.

<sup>62</sup> Kindî, *Resailü'l-Kindî el-felsefiyye*, 1: 223.

<sup>63</sup> Kindî, *Resailü'l-Kindî el-felsefiyye*, 1: 224.

<sup>64</sup> Merve, *en-Nezaatü'l-madiyye fi'l-felsefeti'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye*, 2: 109.

*bir hesap iledir. Yıldızlar (Bitkiler)<sup>65</sup> ve ağaçlar (Allah'a) secde ederler.*"<sup>66</sup> âyeti buna delil olarak verilebilir. Nitekim Kindî âyetteki secdeyi mecazî olarak yorumlamıştır. Zira hakiki secde alnın yere değmesidir. Yıldızlarda secde için azalar bulunmadığına göre âyette geçen secde mecazî olup Allah'a itaat manasındadır. O hâlde göksel cisimler, Allaha itaat edip secde ediyorlarsa, diri ve aklidirlere, zaruri olarak da natıktırlar.<sup>67</sup> Bu bağlamda onlarda his ve temyiz olduğu söylenebilir. Zira akleden, diri ve natik olan göksel cisimler, Yaratıcılarına itaat edici olarak kendilerinin dışındaki ve aşağısındaki varlıklara canlılık vermekle onların "illet-i karîbesi" olmaktadır. Böylece süfli âlemde göksel cisimler vasıtasıyla kevn ve fesad, nizam ve tertip meydana gelmektedir. Başka bir ifadeyle, secde ve taat, onların düzenli ve tertip içerisinde hareketli olduklarını ifade ettiği gibi, şeylerin meydana gelmesini ve yok olmasını da ifade etmektedir. Yaratıcı'nın iradesiyle onların düzenli hareket etmeleriyle varlık meydana gelmektedir.<sup>68</sup> Bu secde ve itaat, Yaratıcı'nın emrettiği fiil olması itibariyle eşhas-ı aliye tarafından gerçekleştirilmektedir ve bu fiil karşısında bu varlıklar edilgenedir. Ancak eşhas-ı âliye Allah'ın emri mucibince aynı zamanda faildir; lakin onların failliği mecaz yoluyla. Dolayısıyla onlar Allah'a nispetle edilgenlerdir; ancak bu edilgen olma durumu, onlara kendilerinden sonrakilerin illeti olma konumunu ayrıca vermiştir. Allah onlara kendilerine özgü kudret vermiş, böylece onlar diri ve âkil olmuşlardır. Neticede Allah'ın verdiği kudretle kadir oldukları fiilleri gerçekleştirmişlerdir. O halde göksel cisimler, hakikatte edilgen olsalar da mecazî olarak faildirlere. Onların edilgen olması öncelikle Allah'tan, sonrasında ise eşhas-ı âliyeden "*ilk olan*"dan ileri gelmektedir.<sup>69</sup> Eşhas-ı âliyeden *ilk olan/ilk edilgen* ise, "*cirm-i aksa*"dır, yani Allah'ın varlığından sonra en üstte bulunan varlıktır. O, canlılık hareketiyle sürekli munazzamdır ve bu hareket başka bir var olana canlılık vermektedir. Öyleyse "*cirm-i aksa*" illettir ve ebedi fiille hayrdır/iyidir, diridir, kendi altında bulunan cisimlere zorunlu olarak hayat vermektedir. Öyleyse bir diğer ismiyle "*cirm-i küll*" olan en üstte bulunan ilk edilgen varlık (cirm-i aksa), sürekli munazzam olarak en aşağıda bulunan varlığın hayatının illetidir.<sup>70</sup> Hayat ise, diri olan kâinattaki düzeni gerektirir. Bu manada Kindî, en üstte bulunan ilk edilgen varlığı, hayy/diri olarak düşünmektedir ki ondan neşet edenin de nizamın gereği olarak diri olduğu ortaya çıkmış olsun. Nizam nasıl mevcut olan kâinatın hayr/iyi ol-

<sup>65</sup> Necm, bu âyette hem yıldız hem bitki anlamına gelmekle birlikte Kindî felekleri kastetmiştir.

<sup>66</sup> Rahman 55/5, 6.

<sup>67</sup> Kindî, Resailü'l-Kindî el-felsefiyye, 1: 245-255.

<sup>68</sup> Kindî, Resailü'l-Kindî el-felsefiyye, 1: 247.

<sup>69</sup> Kindî, Resailü'l-Kindî el-felsefiyye, 1: 183.

<sup>70</sup> Kindî, Resailü'l-Kindî el-felsefiyye, 1: 252.

masını tahakkuk ettirdiyse, kâinattaki düzen de hayrı temin etmektedir. Dolayısıyla âlemdeki bu düzen, Kindî açısından illetler silsilesine bağlıdır. Bu düzen, “ilk edilgen”den başlar ve “en son edilgen”de nihayet bulur.

Güneş gezegeninin hareketiyle ilgili olarak Kindî, Güneşin hareketini âlâ (en yüce) ve esfel (en aşağı) arasında birbiriyle ilişkili hareket olarak görür. Güneşin hareketi yeryüzünde kevn ve fesadın meydana gelmesini sağlar. Kevn ve fesatta meydana gelen şeylerin kıvamı ve suretlerinin sebatı, Yaratıcı'nın irade ettiği yere kadar düzenini muhafaza eder. Bütün bunlar, güneşin yeryüzüne olan uzaklığındaki itidalli mesafeyle temin edilir. Yani Güneşin doğudan batıya hareketi, bir merkeze yakınlığı veya başka bir merkeze uzaklığı buna örnek olarak verilebilir.<sup>71</sup> Nitekim Güneşin yakınlığı ile kevn meydana gelmekte ve uzaklığıyla da fesat ortaya çıkmaktadır. Böylece, silsile gezegenlere inmekte, gezegenlerden de Ay gezegenine kadar devam etmektedir. Sonuçta kâinat illetler silsilesine tabi olmakta, sebeplerin sebepleriyle ilişkisi zaruri olmaktadır.<sup>72</sup> İletler ve malulat düzenine uygun olarak da duyulur dünyada var olanların her çeşidinde değişimler meydana gelmektedir. Örnek olarak kuzey ve güney kutuplarında soğuk ve sıcaklığın aşırı etkisinin bulunması, oralarda yaşam, yerleşim ve verimliliğin az olmasına; hava sıcaklığının mutedil olduğu yerlerde ise yaşam, yerleşim ve verimliliğin bereketli olmasına neden olmaktadır. Yine göksel cisimlerin etkisine göre beşeriyetin renkleri, şekilleri ve tabiatları birbirinden farklılık göstermekte hatta bu durum, huyları ve karakterleri de etkilemektedir.<sup>73</sup> Aynı şekilde Ay ve diğer gezegenlerin de yeryüzünde tesirleri bulunmaktadır. Örneğin, Ayın yeryüzüne daha yakın veya daha uzak olması durumunda yeryüzünde yağmur ve bulutlar olmaz. Böylece Kindî'ye göre, ay başlarında daha fazla yağmur olmakta, Ay dolunay konumunda bulunduğu da yağmur azalmaktadır. Yine zamanın farklı olması ve mevsimlerin değişmesiyle sene dediğimiz zaman süreçleri ortaya çıkmaktadır.<sup>74</sup> Sonuç itibarıyla, bu şekilde tertip edilmiş ve düzenlenmiş âlem, en iyi ve akli derecede kâinatın farklı alanlarını içermekte; en yüksekte olanla en aşağıdaki arasındaki ilişki ve irtibat ortaya çıkmaktadır. Bu da cari kanunlar içerisinde feleklerin hareketi ve dönmesiyle gerçekleşmektedir. Zaruret dolayısıyla ortaya çıkan hareketin intizamı, tabiatın tezahür etmesini ve eşyanın kuvveden fiile çıkmasını gerçekleştirmektedir. Bütün varlık alanlarının kendilerine yüklenen vazifeyi yerine getirmesiyle de Allah, âlemin idame-

<sup>71</sup> Kindî, Resailü'l-Kindî el-felsefiyye, 1: 231.

<sup>72</sup> El-Budûr, el Akl ve' l-fiil fi'l-felsefeti'l-İslamiyye, 37.

<sup>73</sup> Mesela Afrika'da yaşayan insanlar, ekvatora ve sığağa yakın olduklarından renkleri siyah, saçları kıvrık, bacakları daha ince, burunları daha geniş, gözleri daha açık, dudakları geniştir. Ve bu bölgelerde yaşayanlar daha erken yaşta bülüğ çağına ulaşmaktadırlar. Kuzey kutbuna yakın soğuk beldelerde yaşayanların ise burunları küçük, dudakları ve yüzleri beyazdır. Orta bölgelerde yaşayan insanların ise mizaçları daha dengelidir.

<sup>74</sup> Kindî, Resailü'l-Kindî el-felsefiyye, 1: 223-236.

sini muhafaza etmektedir. Bu da “Hakîm bir Müdebbir”in düzenine işaret etmektedir.<sup>75</sup>

### V. Tesadüfün Muhal Olması

Kindî'ye göre, kâinata hâkim olan düzende gayesizliğin ve tesadüfün olması mümkün değildir. Çünkü “Tabiatta abes/gayesiz ve illetsiz bir şey bulunmaz.”<sup>76</sup> Bu bağlamda, kâinata var olan şeylerin bütünü bir hedef ve gaye çerçevesinde gerçekleşmektedir. Örümcek bir gaye ile ağını örmekte, ağaç gıdasını verebilmek için köklerini toprağın içinde tutmaktadır.<sup>77</sup> Bütün bunlar, gayeliliğe, akliliğe ve tedbire delil teşkil etmektedir; zira âlem bunlar olmadan ayakta duramaz. Bu âlemdeki nizam ve tertip, âlemdeki varlıkların birbirlerine tesirleri, bağlılıkları ve teshirleriyle gerçekleşmektedir. Nitekim her var olan var olmakta, yok olan yok olmakta, her sabit sebat etmekte ve zeval olan her şey de zail olmaktadır. Tüm bunlar, bir tertip ve düzene delalet etmektedir<sup>78</sup> ve buradan ulaşılan netice, âlemin mükemmeliğidir. Güneşte, Ayda, yıldızlarda, yeryüzünde, kısaca kâinatın her bir kısmında kevn/oluş, illetler ve maluller silsilesi içerisinde meydana gelmektedir. Bu durum, insicam içerisinde hareket eden uzuvların birbirleriyle ilişkisine benzemektedir. Burada bir çelişki yahut tenakuz bulunmamaktadır. Bunların hepsi akli kanunlara uygun olarak ilahî inâyetin gölgesinde ortaya çıkmakta, en uygun şekliyle âlem meydana gelmektedir.<sup>79</sup>

### VI. İnsan

İnsan, âlemdeki en önemli varlık olup iyiliğin gayesidir. Çünkü insan, marifeti elde edip yeryüzünde medeniyetler inşa etmeye güç yetiren tek varlıktır. İnsan, Allah'ın kendisine verdiklerini akli ile idrak ederek elde etmektedir. Böylece insan, hakikatleri keşfederek saadeti kusvaya ulaşmaktadır. Bu bağlamda Kindî, Ay altı âlemde sadece insanı en yüksek kemal derecelerine ulaşmış varlık olarak değerlendirmektedir.

Daha önce değindiğimiz gibi, yüksek nefis kuvvetine sahip “eşhas-ı aliye/yüce varlıklar” kendi haricindeki varlıklara tesir etmekte ve onlara hayat bahşetmektedirler. Bu tesir, insana kadar ulaşmaktadır. Bu kapsamda insan, büyük âlemin mükemmeliyetini yansıtan küçük bir surettir. Kindî bunu ispata gayret etmekte, büyük âlemde yer alan mevcut kuvvetler ile küçük âlemde yer alan insan arasında karşılaştırma yapmaktadır. Örneğin,

<sup>75</sup> Nadlah el-Cuburi, *el-Felsefetü'l-İslamiyye* (Bağdat, 1990), 166; Merhaba, *el-Kindî:felsefetuhû-muntehabât*, 80.

<sup>76</sup> Kindî, *Resailü'l-Kindî el-felsefiyye*, 1: 254.

<sup>77</sup> Harbi, *el-Kindî ve'l-Fârâbî rû'ya cedîde*, 30.

<sup>78</sup> Kindî, *Resailü'l-Kindî el-felsefiyye*, 1: 215.

<sup>79</sup> Kindî, *Resailü'l-Kindî el-felsefiyye*, 1: 236.

insandaki kemiklerin kâinattaki karşılığı dağlar; damarların karşılığı nehirler ve denizlerdir. İnsandaki hararet ise âlemdeki ateş gibidir. Yine insanın saçları nebatata benzemektedir.<sup>80</sup> Bu nedenle bazı hükemâ ve kadim filozoflar, insanı âlem-i sağır olarak tanımlamışlardır. Çünkü onda “küll”de mevcut olan kuvvetlerin hepsi bir araya gelmiştir: Büyüme, canlılık ve düşünme/akletme.<sup>81</sup> İnsan, nefis ve bedenden bir araya gelmiş ve tekevvün etmiştir. Bu manada nefis, bedenün kemâli ve “*bilkuvve hayat sahibi olan tabii cismin ilk yetkinliğidir.*”<sup>82</sup> Çünkü nefis bedene hayat vermektedir. Nefis olmadan beden mücerret madde olarak kuvve halinden öteye geçemez.

Kindî’ye göre nefis, cisimden ayrı (infirad) ve ondan farklıdır (mübâyin).<sup>83</sup> Çünkü nefis, maddeye zıt bir cevherdir: “*Basittir, şeref ve kemâl sahibidir, azimdir. Onun cevheri güneş ışığının güneşten olması gibi Bari’nin (azze ve celle) cevherindedir.*”<sup>84</sup> Buna mukabil beden karanlıktadır ve bilgisizdir. Nitekim nefis bedenden ayrıldığında âlemdeki tüm gizlilikler ortadan kalkacak ve hakikat âlemi ortaya çıkacaktır. Bu hususta Kindî’nin düşünceleri üzerinde Eflatun’un etkisi olduğu görülmektedir. Kindî’ye göre, insan nefsi yüceliğe erişmek istiyorsa kendini maddi âlemde soyutlamalı, yüksek ve şerefli âleme yani Ay üstü âleme yönelmelidir. Yine ona göre, kimin nefsinde şehvet ve dünya sevgisi varsa, onda akli marifetlere yer yoktur; kimin nefsinde de nefsî kuvvetler ağır basarsa o faziletli insandır. Böyle bir insanın fiilleri hikmet, kudret, adalet, hayr ve cemel konularında Bari’nin fiillerine yakındır.<sup>85</sup>

Eğer felsefe, “*insanın takati ve istidadı ölçüsünde Allah’ın fiillerine benzemesi*”ne yönelik bir faaliyet ise insanın kâmil manada fazilet sahibi olması onun maddi âlemden soyutlanması ile ilgilidir.<sup>86</sup> Bu yaklaşım, bizi Kindî’nin ölüm düşüncesine ulaştırır. Kindî’de ölüm iki kısma ayrılır: Birincisi, tabii olarak bedenün nefsten ayrılmasıdır. İkincisi ise, nefse egemen olan şehvetin öldürülmesidir. Bu bağlamda fazilete götüren yol, maddi şeylerden ve arzu ve isteklerden arınmakla gerçekleşir. Böylece insan marifete ulaşır, Faal Akıl’la ittisal (bağ) kurar. Bu gerçekleştiğinde insan, irtibat noktası ve Ay üstü âlemle Ay altı âlem arasında vuslat halkası olur.<sup>87</sup>

<sup>80</sup> Kindî, Resailü’l-Kindî el-felsefiyye, 1: 260.

<sup>81</sup> Kindî, Resailü’l-Kindî el-felsefiyye, 1: 165.

<sup>82</sup> Kindî, Resailü’l-Kindî el-felsefiyye, 1: 273.

<sup>83</sup> Kindî, Resailü’l-Kindî el-felsefiyye, 1: 172.

<sup>84</sup> Kindî, Resailü’l-Kindî el-felsefiyye, 1: 172.

<sup>85</sup> Kindî, Resailü’l-Kindî el-felsefiyye, 1: 275.

<sup>86</sup> Kindî, Resailü’l-Kindî el-felsefiyye, 1: 215.

<sup>87</sup> Kindî, Resailü’l-Kindî el-felsefiyye, 1: 172.



## VII. Bilgi teorisi (Epistemoloji)/Marifet Nazariyyesi

Kindî felsefesinde bilgiye ulaştırılan üç yol bulunmaktadır: **i.** Duyusal bilgi, **ii.** Akli bilgi, **iii.** İşraki bilgi. Duyusal bilgi, duyular vasıtasıyla elde edilen bilgi iken akli bilgi, burhan yöntemiyle elde edilen bilgiye karşılık gelmektedir. İşraki bilgi ise, ilhamla hâsıl olan bilgidir. Bu bilgilerden ilki tüm insanlarda, ikincisi filozoflarda, üçüncüsü de peygamberlerde gerçekleşmektedir.<sup>88</sup> Bu üç bilgi türüne nefis kuvvesiyle ulaşılmaktadır ve bunda üç farklı bilgi edinme yöntemi vardır: Hissî, akli ve tasavvur (musavvira). Tasavvur akıl ve his arasında orta bir konumdadır. Duyu güçlerinin vazifesi, renk, şekil, ses, koku, tat ve dokunmaya yönelik beş duyu organıyla duyusal olan mahsûsâtı idrak etmektir. Musavvira, vahime veya mütahayyile kuvvesinin vazifesi ise mücerret suretleri idrak etmektir. Duyuların hissî kabiliyetleri burada geçerli değildir; zira mücerret suretlerin terkibi duyuların yokluğunda gerçekleşmektedir. Musavvira (tasavvur eden) kuvvesi ise uyku ve uyanıklık halinde işlevini yerine getirmektedir. Onun aletlere yahut uzuvlara ihtiyacı bulunmamaktadır. Çünkü kaynağı dimağdır. Dimağ ifsat olmadığı müddetçe, bilgi fesada uğramaz.

Akli gücün vazifesi ise mücerret makullerin idrakidir. Kindî'ye göre akıl, "basit cevherdir, eşyayı hakikatleriyle idraktir."<sup>89</sup> Bu manada akıl dört çeşittir: "İlk Akıl" ki bilfiildir; tüm akılların ve makulâtın illetidir. İkincisi, bilkuvve akıldır, makulâtı idrake istidadı vardır. Üçüncüsü, kuvveden fiile çıkan akıldır. Bu akıl, İlk Akıl'dan akli suretleri alır, mücerret makulleri ve külliyatı idrak eder, böylece kuvveden fiile intikal eder. Sonuncu, yani dördüncü akıl ise, zahir olan akıldır, makulleri idrak ettiğinde onu başkasına intikal ettirir.<sup>90</sup> İlk Akıl, nefsi ve bilkuvve akli bilkuvve durumundan bilfiil akıl olmaya çıkartır. Akılda nefis ise, bilkuvve akıldır, sonra bilfiil hale gelmektedir. Akıl, makulâtı aklettiğinde "müstefad" olur, makulât vasıtasıyla kuvveden fiile geçer. Onda duyular yer almaz, makullerin suretleri ve külliler bulunur. Akl-ı müstefad'ın kuvveden fiile çıkması için bir fail gereklidir ki o da akl-ı evveldir.<sup>91</sup> Müstefad akıl mertebesine ancak nebiler ve filozoflar ulaşabilir. Nebiler seçilmiş olarak ona ulaşırken, filozoflar düşünce yoluyla onu elde etmektedir. İnsan, bu yüksek mertebeye ulaştığında orada hakkın marifetine ve Yaratıcı'nın fiillerinin benzerliğine erişmiş olmakta; böylece Ay üstü ve Ay altı âlem arasında bağ kurmaktadır.<sup>92</sup> Sonuç itibarıyla âlemin birliği inış ve yükselişle gerçekleşmektedir. İki âlem arasında ayrılığın olmaması ise, mükemmel âlemi mümkün kılmaktadır.

<sup>88</sup> Kindî, *Felsefetuhû-muntehabât*, 50.

<sup>89</sup> Kindî, *Resailü'l-Kindî el-Felsefiyye*, 1: 295.

<sup>90</sup> Kindî, *Resailü'l-Kindî el-felsefiyye*, 1: 353-358.

<sup>91</sup> Ebu Rideh, Muhammed, *Şerh-u resaili'l-Kindî el-felsefiyye*, 1: 348-350.

<sup>92</sup> El-Budûr, *el Akl ve' l-fiil fi'l-felsefi'l-İslamiyye*, 46.

Bu şekilde Kindî, âlemin güzel olduğunu ve onda eşyanın tabiatına hükmeden kanunlar ile aklın kanunlarının bulunduğunu ve insanın bu kanunlar vasıtasıyla şanının yüceldiğini, ilaha benzeme mertebesine yükseldiğini; böylece tam hayr ve saadetin gerçekleştiğini ifade etmektedir. O halde bu âlemden daha güzeli düşünülebilir mi?<sup>93</sup> Kindî'ye göre, Yaratıcı Zat'ın kemali ile âlemin mükemmelliği arasında tam bir irtibat olduğu gibi, âlemdenki mükemmellik ile insan arasında da ilişki vardır. İnsanın, iki âlem arasında bağ kurabildiği ve doğrudan Allah'a ulaşabildiği gerçeği bu düşüncüyü zirveye çıkarmaktadır. Mükemmellik, insanın Ay üstü âleme ulaşması Yaratıcı'ya benzemesinde görülebildiği gibi, ondaki bedenî, ruhi ve akli merhalelerde de görülmektedir. Neticede âlem, tüm sahip olduklarıyla olabildiği en mükemmel surette var edilmiştir.

### Sonuç

Kindî, Fârâbî, İbn Sina ve İbn Rüşd'ten farklı olarak âlemin sonradan var edildiğini (hâdis) ve yaratıldığını (mahlûk) savunmaktadır. Fakat bu saydığımız filozoflar, âlemin yokluktan değil maddeden yaratıldığını söylemektedirler. Kindî, âlemin ilim, kudret, irade ve kemal sıfatlarda mutlak olan Hakîm bir ilahtan meydana geldiğini söyleyerek bu âlemin mükemmellikte mümkün olan en üstün derecede varlık alanı olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Kindî'ye göre bu âlemde var olan mükemmellik, kâinatın külli nizamında ve hassas cüzlerinde açık bir şekilde görülmektedir. Gezenlerin ve yıldızların dairesel hareketi ve semavi cisimlerin yeryüzüne olan tesiri, âlemin mükemmelliğine katkı sağladığı kadar varlığın hedefi olan insanın saadetini temin eden hayrın gerçekleşmesine de katkı sağlamaktadır. Zira Kindî'ye göre Allah'ın Zatı'nın kemâli ile âlemin mükemmelliği arasında tam bir irtibat vardır ve bu manada İbdâ', tesadüf olmadan her şeyi kuşatan ilahi inâyet ile tahakkuk etmektedir.

### Kaynakça

Abdu'l-Muném, Mahmud Abdurrahman. *Mu'cemu'l-Mustalaha-ti'l-Fıkhiyye*. Kahire: Daru'l-Fadile, 1999.

Ali Neccar, Muhammed vd. *Mucemu'l-Vasît*; Kâhire: Mektebetu's-Şuruk ed-Devliyye, 2004.

Budûr, Selman. *el Akl ve' l-fiil fi'l-Felsefeti'l-İslamiyye*. Amman: Darü's-Şuruk, 2006.

Cuburi, Nadlah; *el-Felsefeti'l-İslamiyye*; Bağdat, 1990.

Harbi, Halit; *el-Kindî ve' l-Fârâbî Rû'ya Cedîde*; el-İskenderiye: Menşetü'l-Maarif, 2003.

<sup>93</sup> Kindî, *Resailü'l-Kindî el-felsefiyye*, 1: 273.

- İbn Manzur. *Lisanü'l-Arab*. Kahire: Darül Maarif, 1984.
- Kindî. *Resailü'l-Kindî el-Felsefiyye*. Tahkik Muhammed Abdülhadi Ebu Ride. Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, 1950.
- Sıleyba, Cemil. *el-Mu'cemu'l-Felsefi*. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Lubnânî, 1982.
- Uysal, Enver. *Kindî ve İbn Sina Felsefesinin Temel Kavramlar*. İstanbul: Emin Yayınları, 2008.
- Medkur, İbrahim. *fi'l-Felsefeti'l-İslamiyye*; Kahire: Daru'l-Kitabi'l-Mısri, 2015.
- Merhaba, Muhammed Abdurrahman. *el-Mevsuatü'l-Felsefiyye (mine'l-Felsefeti'l-Yunaniyye ile'l-Felsefeti'l-İslamiyye)*. Beyrut-Lübnan: Uveydat. Trh yok.
- , *el Kindî: Felsefetuhû-Muntehabât*. Beyrut: Menşurat-ü Uveydat, 1985.
- Merve, Hüseyin. *En-Nezaatü'l-Madiyye fi'l-Felsefeti'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye*. Beyrut: Daru'l-Fârâbî, 1979.
- Merzuki, Cemal. *el-Felsefetü'l-İslamiyye Beyne'n-Nidiyye ve' t-Tebe-iyye*. Kahire: Daru'l-Hidaye, 2002.