

10138

T . C.  
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
KELÂM İSLÂM FELSEFESİ ANABİLİM DALI

## KİNDÎ'NİN ÂLEM GÖRÜŞÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Prof. Dr. Hüseyin AYDIN

T . C.

Yükseköğretim Kurulu  
Dokümantasyon Merkez:

Hazırlayan :  
CEVHER ŞULUL

BURSA, 1990

## İÇİNDEKİLER

Sayfa No:

ÖNSÖZ	
1. GİRİŞ .....	1
2. KOZMOLOJİ GÖRÜŞÜ .....	5
3. KİNDİ'YE GÖRE ALEMİN KADİM VEYA HÂDİS OLMA PROBLEMİ .....	10
4. ALLAH İLE ALEM ARASINDAKİ MÜNASEBET VEYA İSPAT-I VACİB .....	36
5. SONUÇ .....	45
6. BİBLİYOGRAFYA .....	48

## 1. GİRİŞ

İlk İslam Kültür çevresinin filozofu olduğunda ittifak edilen Kindi'nin hayatı, felsefi düşüncesi ile beraber kozmoloji görüşünü tetkik ederken öncelikle Kindi'nin Ebu Rîde tarafından neşredilen risalelerini esas aldık. Zaten bu risalelerin dışındaki eserler konu Kindi ve felsefesinden açıldığı zaman öncelikle bu risaleleri kaynak vermişlerdir. "Arap Düşünce Tarihi" (=Tarih el-Fikrel-A'rabi) ve "Doğulu Filozofların Doktrinleri" (=Mizâhib Felasife-tül Meşrik) isimli eserlerde olduğu gibi.

Neden Kindi'yi araştırma konusu olarak seçtiğimize gelince; İbn Sina, Farabi vb. filozoflar hakkında bir çok eser te'lifi ile beraber tercüme yapılmışken maalesef Kindi hakkında hiç yok denecek kadar Türkçe başlı başına eser te'lif edilmemiştir. Bu konuda bilebildiğimiz kadarıyla İ.Hakkı İzmirli'nin "Felsefe-i İslâmiyye Tarihi" isimli eseri vardır. İzmirli bu eserinde Kindi'nin kendi risalelerine dayanmaksızın zaman, mekan, hareket vb. konularda -Öncelikle de Aristo'nun görüşlerinden hareketle- bazı açıklamalarda bulunmuştur. Kindi'nin felsefi düşüncesine orjinal anlamda hiç yok denecek kadar az yer verilmiştir. Bu açıklamadan sonra tezimizin ona konusu olan kozmoloji konusundaki düşüncelerinden önce Kindi'nin hayatı ile beraber genel düşüncesini ana hatlarıyla irdelemeye çalışacağız.

"Kindi Basra'da doğdu. H. 185 (M.801) tarihinde veya biraz öncesinde. O sıralarda babası Kufe valisi idi. Erken yaşlarda babasını kaybetti. Hayatının ilk yıllarını Basra'da geçirdi. Daha sonra zamanının ilimlerini öğrenebilmek için Bağdat'a gitti. Me'mun'un hilafetinden önce Bağdat'ta herhangi bir şöhrete sahip olmadığı gibi tanınan bir şahsiyette değildi. Daha sonra Abbasi sarayında Halife Mu'tasım'a kadar şöhreti ulaştı. Mu'tasım'ın oğlu Ahmed'e öğretmenlik yaptı."(1)

(1) Omer Ferruh, Tarih el-Fikr el-A'rabi. s.305.

"Tam künyesi şudur: Ebu Yusuf Yâkub bin İshak bin al-Sabbah b.Umran b.İsmail b.Muhammed b.al-Eşas b.Kays. Nesebi Ya'reb b.Kahtan'a ulaşır."(2)

"Kindi, Bağdat'ta (kesin olmamakla beraber, tahminen) H. 252 (M.866) tarihinde veya kısa bir zaman sonra vefat etti."(3).

"Kindi'nin tahsil hayatı ve hocaları konusunda birşey bilmiyoruz. Bu konuda, biyografi yazarları sadece Basra'da yetiştiğini, Bağdat'ta eğitim gördüğünü söylemektedirler. Şu kadar var ki iyi bir eğitim gördüğünü belirtebiliriz."(4)

"Kindi'nin ilk yetiştiği çevre olan Basra'yı da unutmamamız gerekir. Burada Edebiyat, Dil Bilimi Konularında çok kuvvetli bir fikri hayat vardı. Ayrıca Mutezile mezhebinin büyük imamları burada kelami ve felsefi bir çok konuyu tartışıyor, araştırıyorlardı."(5)

"Kindi'nin eserlerini konularına göre ilk defa bizlere Sayan İbn Nedim Kindi'nin ilmi şahsiyeti hakkında şöyle demektedir: "Kendi asrında kadim ilimleri bütünüyle bilebilen mümtaz ve de faziletli bir insandı" (6).

"Kindi süryanice ve yunanca'ya vakıf idi. Bir taraftan diğerleri tarafından tercüme olunan eserleri incelemiş, diğer taraftan doğrudan doğruya tercüme de çalışmış idi"(7).

"Eski eserlerde Kindi'nin yunan dilinden tercüme ettiği Aristo'nun meslek ve efkarını şerh ve izah ettiği doğrudan doğruya kabul olunmuyor. Ancak tercüme edilen nüshaların ıslah veya tashih olunmasından kinaye olması ciheti tercih olunuyor. Halbuki Kindi adı mütercim değil, belki Huneyn bin İshak, sabit bin Kurra, Ömer bin Ferhan et-Taberi gibi hazık bir mütercim idi. Bunda şüphe yoktur"(8).

(2) Hilmi Ziya Ülken, İslam Felsefesi. Eski Yunandan Çağdaş Düşünceye Doğru. s.43.

(3) Ömer Ferruh, a.g.e., s.305.

(4) Muhammed A'bdulhâdi Ebu Ride, Resâil el-Kindi el-Felsefiyye. s.7 (Bu kaynak bundan sonraki dipnotlarda Resâil olarak varılacak)

(5) Resâil I/7.

(6) Resâil I/9.

(7) İ.Hakkı İzmirli, Felsefe-i İslâmiyye Tarihi, I, el-Kindi, s. 8.

(8) İzmirli, a.g.e. s.8.

"İbn Nedim Kindi'nin eserlerini isimlerine göre se-  
kiz kısma ayırmış olup sayıları 270'tir. 'Tabakât el-Etibbe'  
kitabında ise Kindi'ye 280 eser izafe edilmektedir. Şu kadar  
varki felsefecilere izafe edilen eserlerin bir çoğunun küçük  
risaleler halinde olduğunu unutmamalıyız"(9).

"Kindi'nin mevcut eserleri islam aleminde bazı biyog-  
rafi yazarlarının ve mesela Şehrizuri'nin onun hakkında yaz-  
dıklarının aksine Kindi'nin sadece bir matematik bilgini ve  
hendesecisi olmayıp devrinin gerçek bir filozofu olduğunu  
gösterir. Kindi Astronomi ve Astroloji, Musiki, Hesap ve Hen-  
dese ile olduğu kadar Metafizik ile de ilgilenmiştir. 'Eski-  
lerin; Beş suretin unsurları ile ilişkisini kurmalarındaki  
hikmet üzerine' başlıklı ve 'Eflatuni beş cisme' ilişkin bir  
incelemesi vardır. Tabi-i bilimlerin çeşitli dalları ile, me-  
sela ilaçlar bilimi (Farmakoloji) ile de ilgilenmiştir. 'Bile-  
şik (mürekkeb) ilaçların gücünün bilinmesi üzerine' incele-  
mesinin, Cabir'in tabiatların şiddet derecelerine ilişkin gö-  
rüşü ile yakınlığa vardır"(10).

"Kindi 'Risâle fi-Hudûd el-Eşye' adlı risalesinde fel-  
sefi terminolojiyi konu edinmiştir. Çeşitli ilimlere ait çok  
farklı tarifleri ihtiva etmektedir. Bu risalede Mantık, Mate-  
matik, Tabiat, Metafizik, Nefis, Ahlâk vb. ilimlere dair yüz  
civarında tarif bulabiliriz. Haliyle bunların en önemlileri  
felsefeye dair olanlarıdır. Burada nefis, cevher, suret, eze-  
li, ma'kulat, felsefe, i'lel vb. kavramların tarifleri yapılmıştır.  
Genelde tarifler kısa fakat dakiktirler. Yapılan ta-  
rifler, tarif edilen konunun mükemmel bir şekilde tarif edi-  
len konunun mükemmel bir şekilde anlaşıldığını göstermektedir.  
Tarifler genelde Aristo felsefesinin izlerini taşımaktadır.  
Bazı tarifler açıklamalarıyla birlikte Eflatun'a aittir. Bu  
risale Araplar arasında felsefi istilahlar konusunda bize  
intikal eden ilk kâmustur"(11).

"Kindi din konusunda sünni itikada sahibti. Fakat Mu-

---

(9) Ömer Ferruh, a.g.e., s.306.

(10) Henry Corbin, İslam Felsefesi Tarihi, (Tercüme: Hüseyin  
Hatemî) s.157.

(11) Resâil I/18-19.

tezile'nin görüşlerine de muhalefet etmemiştir"(12).

"Mutezile mezhebini teyid eden halifelerin yanında Kindi'nin büyük bir saygınlığı vardı. Fakat sadece bu olaydan hareketle Kindi'nin Mutezile mezhebine mensub olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü saygınlığı, şerefli bir aileye mensub olmasıyla birlikte ilim ve hikmetteki üstünlüğünden kaynaklanmaktadır. Ayrıca Kindi'nin Mutezile mezhebinin esaslarıyla ilgili olarak bir eser telif ettiğini de biliyoruz. 'Kitâb et-Tevhid' isimli bu eserde zamansız olarak alemin hudûsu konusunda Eflatun'un görüşlerini benimsemiştir"(13).

"Kindi 'yıldızlar ve ağaçlar (Allah'a) secde ederler' (14) ayetini izah ederken yaptığı izahları, aklın kistaslarıyla yapılmış Kur'ân'ın tefsiri olarak kabul eder.

Bu nedenle Kindi'ye göre Nebi(a.s.v)'in -kendi ifadeyle- sadık olan her sözüyle birlikte Rab'binden alıp tebliğ ettiği her şeyin aklın ölçüleriyle anlaşılması mümkündür. Bunun böyle olmadığını ancak cahiller ve akıldan yoksun olanlar söyleyebilir. Kindi'ye göre Nebi (a.s.v)'ın Risaletini kabul edip getirdiği ilkeleri ve de din ve akıl sahiplerinin tevilini Feddedenler farkına varmadan imanlarını geçersiz kılan zayıf iradeli insanlardır."(15)

---

(12) Ömer Ferruh, a.g.e. s.307.

(13) Resâil II/27-28.

(14) er-Râhman, 55/6.

(15) Resâil, I/238, 244-245.

## 2. KOZMOLOJİ GÖRÜŞÜ

İnsanoğlu Dünya üzerinde varolalı beri etrafındaki alemleri hayret ve merakla incelemiştir. Gerçekten de insan, kendisini diğer yaratıklardan ayıran en mühim özelliği olan aklını hayrette bırakan ve merakını alabildiğine tahrik eden öyle bir aleme gönderilmiştir ki, başka mahluklar gibi kendi içinde dönük bir şekilde ve etrafı ile ilgilenmeksizin hayvancasına bir hayat sürüp gitmesi imkânsızdır (16). Bu nedenledir ki ilk medeniyetlerde birlikte insanlar alemleri bütün yönleriyle tanıma merakı içersinde olmuş, bu meraklarını tatmin edebilmek için çeşitli şekillerde alemleri incelemiş, birbirine uymayan varsayımları ileri sürmüş, tecrübeler geliştirmişlerdir.

Biz bu bölümde öncelikle Kindi'nin alemleri görüşünü ele alacağız. Fakat Kindi'yi anlatırken konunun daha iyi anlaşılabilmesi, bu konudaki düşüncelerinin daha belirgin bir şekilde ortaya konabilmesi için Yunan felsefesi ile birlikte Kur'an'ın alemleri konusundaki düşüncelerini imkânlarımız ölçüsünde kıyaslayarak vermeye çalışacağız.

"Eski Yunan düşüncesi en mükemmel şekilde olarak gökyüzündeki cisimlerin sahip olduğu şekli, yani küreyi gözönünde tutar. Yıldızlar birbiri içine geçmiş olan bir takım şeffaf küreler içinde dönerler. Gerek yıldızlar, gerekse yıldızların içinde hareket ettikleri bu şeffaf küreler, Ether'den meydana gelmişlerdir. Yıldızlar, sonsuz olan mutlak ve ölçülü hareketleri ile Tanrı'ya en çok yaklaşan varlıklardır." (17)

"Antik çağda bilinen beş gezegen (Venüs, Merkür, Jüpiter ve Satürn) ile Güneş ve Ay gökyüzünü meydana getirirler. Gökyüzü alemleri, sabit olan arzın üstünde yükse-

(16) Hüseyin Demirkan, Yıldızların Esrarı, s.85.

(17) Kâmilîrân Birand, İlk Çağ Felsefesi Tarihi, s.82.

lır ve Ether'den meydana gelmiş olan şeffaf kürelerle çevrelenmiştir. Her gezegeni çevreleyen birbiri içine geçmiş, birçok sayıda şeffaf küreler vardır. Gezegenlerin dairesel hareketten kayar gibi görünmeleri bu kürelerin varlığıyla açıklanmaya çalışılır. Ve bu şekilde çok karışık bir sistem meydana çıkmış olur. Bu karışık sistem, bütün ortaçağ boyunca Renaissance'a (kopernikus) kadar hakim olmuştur." (18)

"Buna karşılık Fisagercular, astronomi alanında Kopernikus sistemine yaklaşan bir görüşe sahiptiler. Alemin merkezinde bir "merkezi ateş" bulunduğunu, arzın öteki beş gezegen güneş ve ayla birlikte bu merkezi ateş etrafında döndüğünü kabul ediyorlardı. Daha sonra bu merkezi ateş ortadan kaldırılıp, merkeze güneşi koymakla kopernikus sistemine büsbütün yaklaşmış oldular."(19)

"Anaximandros'a göre, arz, düzlem bir üstüvanedir. Ve alemin merkezinde bulunmaktadır. Arz, hava boşluğunda, hiç bir şeye dayanmadan hareket etmektedir."(20)

Yunan düşüncesinin aleme yaklaşımını ana hatlarıyla iki kısımda inceleyebiliriz. Birincisi; gökyüzündeki cisimlerin yapısı, hareketi konumu vb. meseleler.

İkincisi; alemi meydana getiren unsurlar ile birlikte alemin yapısı, kevn ve fesad-ı gibi konular.

Gökyüzü ile ilgili yaklaşımını özetledikten sonra şimdi de ana hatlarıyla alemin yapısı meselesine temas edebiliriz.

"Yunan düşüncesinde Empedekles, dört unsur nazariyesini açıkça formüllemiş olan ilk düşünürdür. Bu dört unsur nazariyesi daha sonra Aristo ve Eflatun'a tesir etmiştir. Mevcut olan her şeyin, bütün varlıkların temelini, su, ateş, hava ve topraktan ibaret olan dört unsur meydana getirmektedir. Bu unsurlar, öncesiz ve sonsuzdurlar.

(18) Birand, a.g.e. s.82-83.

(19) Birand, a.g.e. s.17.

(20) Birand, a.g.e. s.14.



Ne belli bir zamanda ortaya çıkmışlardır, ne de belli bir zamanda ortadan kalkacaklardır. Bu dört unsur kendi aralarında yalnız birleşir ve ayrılırlar. Birleşme doğma, ayrılma ise ölmedir."(21)

"Buna karşılık Anaxagoras'a göre, yeryüzünde ne kadar varlık varsa, o kadar da unsur var demektir. Bundan dolayı, Empedokles'in ileri sürdüğü gibi dört unsur değil tersine, sayısız unsuz vardır. Ancak görünmeyecek kadar küçük olan bu unsurların, görünür bir hale gelmeleri için, bir araya gelip birbirleri ile birleşmeleri gerekmektedir."(22)

"Thales'e göre, herşey, sudan çıkmıştır. Hayatın kaynağı, okyanustur. Aristo Thales'in böyle bir düşünceye nasıl varmış olabileceği hakkında bazı tahminler ileri sürer. Aristo'ya göre, Thales'in bu kanaata, tabiatı gözleyerek varmış olması gerekir. Su, canlı hayatı için şarttır. Her şey, su ile ürün verir. Canlıyı meydana getiren tohumlar, yaşlık içinde gelişir. Bu suretle Thales, suyu, canlı varlıkların kaynağı olarak gösterir. Şu halde, bütün canlı varlıkların kaynağı, bir tek asli madde, yani "arche" canlıdır ve canlıları yaratma gücüne sahiptir."(23)

"Anaximenes'e göre ise, eşyanın esas prensibi havadır. Tabiatın oluşmasının bir kanuna bağlı olduğunu kabul eder. Anaximenes'e göre, belli şekilleri olan ayrı, ayrı varlıkların, ana maddeden yani havadan çıkmaları belli bir kanuna göre olur. Anaximenes bu noktada, havanın sıkışması ve yayılması gibi hem çok yeni hem de çok açık ve müşahhas bir kavram ortaya koyar. Hava sıkışır, yahut yayılır ve genişler. Sıkıştığı vakit sıkışma derecesine göre sıra ile rüzgar, bulut, yağmur, su, buz, çamur, toprak ve kaya olur. Yayıldığı vakit ateş olur. Böylece, bütün bu nesnelere havadan, havanın muhtelif sıkışma ve gevşeme derecelerinden meydana gelirler."(24)

(21) Birand, a.g.e. s.22-23.

(22) Birand, a.g.e. s.25.

(23) Birand, a.g.e. s.13.

(24) Birand, a.g.e. s.15.

Bütün bu düşüncelerden sonra Kindi dahil bütün İslam filozoflarını etkileyen Aristo'nun bu konudaki düşüncelerini de zikrederim.

Öyle ki Kindi, Aristo ile tabi-i ilimler ve kainat konusunda hemfikir iken en büyük anlaşmazlıkları Metafizik konulardadır. Özellikle de alemin kâdemi ve bu meselelerin üzerine bina edildiği esaslar hakkında."(25)

"Aristo'ya göre bütün varlıkların en aşağı basamağını meydana getiren ve onların üzerinde yükseldiği zorunlu bir esas olan dört ana unsur, yani toprak, su, hava, ateş uzvi olmayan unsurlar alemini meydana getirirler. Bu unsurlar, her vakit, düz istikamette hareket ederler. Düz harekette iki yönde olur. Bunlardan biri, arzın merkezine doğru olan harekettir. Bu ağır cisimlere has olan bir hareket tarzı, yani, düşme hareketidir. Ağır bir unsur olan toprağın hareketi, arzın merkezine doğru olan bu düşme hareketidir. Çünkü Aristo'ya göre toprağın yeri, arzın merkezidir. Buna karşılık bir de yukarıya doğru olan yükselme hareketi vardır ki bu da hafif bir unsur olan ateşin hareketidir. Ateş gökyüzüne doğru yükselir. Çünkü, bütün parıldayan ve ışıldayan cisimler, gök kubbesinde yer alırlar. Toprak ile ateş arasında ağırlıkları bunlara göre, izafi olan su ile hava bulunur. Su, ağırlığı bakımından toprağa daha yakındır. Hava ise ağırlığı bakımından sudan daha hafiftir. Böylece, her unsurun, kendine göre, tabi-i bir hareket tarzı ve bu alemde tabi-i bir yeri vardır. Her unsur, kendi tabi-i istikametinde hareket eder. Ancak başka unsurlarla çarpıştığı vakit, tabi-i istikametinden çevrilir ve bir başka istikamete yönelir."(26)

"Aristo dört unsur nazariyesini Empedokles'den almıştır. Ancak, unsurları anlayışı, Empedokles'den ayrıdır. Empedokles'e göre, öncesiz ve sonsuz olan bu unsurlar,

---

(25) Resâil I/80(14)

(26) Birand, a.g.e. s.81.

en son unsurlardır. Bunlar, yalnız, belli nisbetler içinde, birbirleri ile birleşirler yahut da birbirlerinden ayrılırlar. Halbuki, Aristo'ya göre, bu dört unsur, birbirlerine değişebilirler. Bunların herbirinde, öteki unsurları kendine çevirme gücü vardır. Mesela; ateşte, katı cisimleri kendine çevirme, ateş yapma kabiliyeti vardır. Su'da katı maddeleri sulu hale getirme gücü mevcuttur. Buna karşılık sulu maddeler katılaşabilirler."(27)

Aristo'nun bu düşünceleri ile Kindi'nin alemin yapısı hakkındaki düşünceleri daha öncede belirttiğimiz gibi, aynı noktada birleşmektedirler. Şöyleki;

Aristo'ya göre alem toprak, hava, su, ateş denen dört unsurdan meydana gelmiş olup bu unsurlar her hâlde hareket ederler. Ağırlıklarıyla orantılı olarak aşağıya ve yukarıya doğru hareket ederler.

Bu düşüncelerin aynısını değişik ifadelerle Kindi'nin kendi risâlelerinde bulabiliriz. Öncelikle Kindi âlemi iki kısımda ele almaktadır. Kindi'nin bu ikili taksiminden sonra konuyla ilgili detaylı açıklamalarını daha sonrasında zikrederim. Kindi şöyle demektedir:

"Kevn ve fesad birbirine zıt olan varlıklarda meydana gelir. Biribirine zıt olan varlıkların başlangıcı sıcaklık-soğukluk, rutubet ve kuruluştur. a) Cirm-i aksâ; yeni kamerin bulunduğu felekten alemin nihayetine kadar olan kısım ne sıcak ne soğuk ne de rutubetli ve kurudur. Allah'ın kendisine takdir ettiği zaman süresi içinde kevn ve fesad kanunlarına tabi değildir."(28) "Kevn ve fesad olayı b) Ay altı âlemde cereyan eder. Ay altı âlemde dört büyük unsur vardır; ateş, hava, su, toprak ile bunların birleşiminden meydana gelen cirmilerdir. Bu dört unsur bütünüyle kevn ve fesad kanunlarına tâbi değildir. Ancak birbirilerine dönüşebilirler. Unsurlar ana yapıları itibariyle Allah'ın kendilerine takdir etti-

(27) Birand, a.g.e. s.81.

(28) Resâil I/219-220.

ği zamana kadar bâkidirler."(29)

"Dört unsurun birleşiminden meydana gelen toprak, maden ve canlılar ile benzeri şeyler kelimenin tam anlamıyla şahısları itibariyle yaratılmış ve de fesat kanunlarına tabidirler. Sürekli olarak bu dört unsurdan geriye kalıp varlığını sürdüren şey ise suretleridir. İnsan, at, ağaç ve maden kavramları gibi. Bu dört unsur ve bu dört unsurun bileşiminden meydana gelen şeyler zaman, mekan ve mekan değiştirmenin beraberinde meydana getirdiği hareket kanunlarına tabidir. Dünya dört unsur ve dört unsurun birleşiminden meydana gelen nesnelere mekanıdır." (30)

"Ateş ve hava tabiatı gereği ortadan asıl yerlerine doğru hareket halindedir. Ateşin yeri dünyanın en üst noktası ile havanın zirvesi arasındadır. Havanın yeri ise ateşin en üst noktası ile yeryüzü ve suyun yüzeyleti arasındadır. Yeryüzü ile suyun mekanı ise havanın en uç noktası ile âlemin merkezi arasındadır. Yeryüzü ile suyun tabii hareketleri ise âlemin merkezine doğrudur. Dünya ise her yönü ile âlemin merkezindedir. Dünyanın unsurları ise yine âlemin merkezine doğru hareket halindedir. Ateş ve havanın yüzeyi, yani en üst noktası küre şeklindedir. Yine yeryüzü ile suyun yüzeyleti ile beraber mürrekkebi olan bütün cisimlerin küre şeklinde olduklarını duyularımızla biliyoruz."(31)

"Tabiatının gereği olarak merkeze doğru hareket eden arz ve su ile beraber onları tâkip eden benzeri cisimlerin merkez ile aralarında yine arz ve su türünden herhangi bir boşluk olmaksızın merkeze varırlar. Bu iki cisim merkez tarafından küre şeklinde kuşatılmışlardır." (32)

Aynı konuda Kindi, hareket ve unsurlar arasındaki

(29) Resâil I/220.

(30) Resâil I/220.

(31) Resâil I/220.

(32) Resâil I/50.

münasebetten bahiste şöyle demektedir:

"Hareket unsurlara ve unsurlardan meydana <sup>gelen</sup> hararete etki eder. Bu haliyle unsurlar ya hareketten veya semâvi cisimlerden etkilenirler. Semâvi cisimler ise ne sıcak ne soğuk ne rutubetli ne de kurudurlar. Semâvi cisimler buldukları mekân ve hareket itibariyle birbirinden farklıdırlar. Bazıları daha büyük, diğer bazıları ise daha küçüktür. Yine bazılarının hareketi yavaş, diğer bazıları ise daha hızlıdır. Biribirine yakın olanlar bulunduğu gibi, birbirinden uzak olanlar da vardır."(33)

Kindi'nin kendi ifadelerinden de anlaşıldığı gibi özellikleri itibariyle gökyüzü ile yeryüzü arasında farklılıklar vardır. Öyleki -ilerde temas edeceğimiz gibi- Kindi'ye göre semâvi cisimlerin hareketi yeryüzündeki cisimleri kevn ve fesadının illetidir.

Aristo'nun Kindi'yle beraber unsurlar konusundaki düşüncelerini zikrettikten sonra şimdi tekrar Aristo'nun semâvi cisimler konusundaki fikirlerine dönelim.

"Aristo'ya göre gökyüzü ile yeryüzü arasında esaslı bir ayrılık bir mahiyet ayrılığı mevcuttur.

Gökyüzündeki varlıklar dört unsurun cinsinden olmayan, bir beşinci unsur, yani 'Ether'den meydana gelmişlerdir. Ether, gökyüzü ile ilgili olan eksiksiz bir unsurdur. Yeryüzündeki unsurlar, durmadan değişirlerken 'Ether' her vakit kendi kendinin aynı olarak kalır. Yeryüzündeki unsurlar düz istikamette hareket ederler. Buna karşılık 'Ether' en mükemmel olan hareket şekline yani dairevi hareketi takip eder."(34)

"Yine Aristo'ya göre yıldızlar insan üstü akli mahiyetlerdir. Bu makul ve saf şekillerin yeryüzüne hedefli ve mâkul bir takım tesirleri de vardır. Aristo'nun bu düşüncesi bir yandan yeni Eflatunculuğa öte yandan Ortaçağ

(33) Resâil, I/233-234.

(34) Birand, a.g.e. s.82.

Astrolojisi'ne esas olmuştur."(35)

Biraz önce belirttiğimiz gibi Kindi, semâvi cisimler konusunda Aristo'nun yeryüzüne tesir ederler iddiasını daha da ileriye götürerek yeryüzündeki cisimlerin illeti olduklarını beyan eder. Kindi'nin bu düşüncelerini kendi satırlarından takip edelim:

"Güneşin hareketi semâvi cisimlerin varlığımızın illeti olduklarına en büyük delildir. Öyle ki bu hareketi hesapsız bir şekilde gözlerimizle müşahede ediyoruz. Yine duyularımızla varlıklarını idrâk ettiğimiz, varlıkları karşısında hayrete düştüğümüz, bir intizam dahilinde birbirine bağlı olan yıldızlarda buna delildir. Yine bunların oluşuma tâbi olan cisimlere normal ölçüler içindeki uzaklıkları bazılarının doğudan batıya, diğer bazılarının batıdan doğuya hareketleri, merkeze yakınlık ve uzaklıkları kevn ve fesada tâbi olan varlıkların illeti olmakla beraber Allah'ın takdir ettiği zamana kadar sürekliliklerinin sebebi olduklarına en büyük delildir. Özellikle de Güneş."(36)

Semâvi cisimlerin Dünya iklimi üzerindeki etkilerinden, soğukluğun ve sıcaklığın artış derecelerinden bugünkü ilmi verilere çok yakın bir şekilde bahseden Kindi devamlı şöyle demektedir:

"Tabii ilimlerde öncelikle soğukluğun ve sıcaklığın sebebi olmaları itibariyle semâvi cisimlerin etkili oldukları söylenmektedir. Rutubet ve kuruluk ise öncelikle etkilenirler. Semâvi cisimler Dünya'dan uzaklaştığı zaman soğukluk galebe çalar. Yine Dünya'ya yaklaştıkları zaman ise ısı artar. Soğukluk ve sıcaklığa rutubet ve kuruluğu ekleyebiliriz. Bu dört unsurdan (yani soğukluk, sıcaklık, rutubet ve kuruluk)tan diğer bütün varlıklar etkilenirler."(37)

(35) Birand, a.g.e. s.83.

(36) Resâil I/226-227.

(37) Resâil I/229.

"Güneşin uzaklığı bu şekilde olmamış olsaydı da daha yüksekte olmuş olsaydı Güneş'in atmosfere verdiği ısı azalır, bizler bundan etkilenir neticede yeryüzü donardı. Kutuplara yakın bölgelerde olduğu gibi. Bu haliyle Dünya üzerinde canlılar, ziraat vb. şeyler olmazdı. Kutuplarda olduğu gibi. Eğer Güneş Dünya'ya yaklaşacak olursa yeryüzünde bulunan bütün varlıklar yanardı. Bu haliyle yine yeryüzünde canlılar; ziraat vb. şeyler olmazdı. Güneşe daha yakın bölgelerde olduğu gibi. Yine Güneş batıdan doğuya doğru hareket ettiği şimdiki yörüngesinde: olmamış olsaydı kış, yaz, sonbahar ve ilkbahar mevsimleri olmazdı. Bütün yeryüzünde bir tek mevsim yaşanırdı. Ya hep yaz veya bütünyle kış mevsimi yaşanırdı. Veya bunlar dışında değişmeyen bir başka mevsim yaşanırdı."(38)

Kindi âleme adeta canlı, şuurlu bilinçli bir varlık olarak yaklaşmaktadır. Özellikle de semâvi cisimlere her konuda hayatiyet izâfe etmektedir. Öyle ki okuyucu risalelerde bazen âlemin yaratıcısı olarak -yine risalelerin muhtelif yerlerindeki açıklamalar olmamış olsaydı- Allah'tan çok semâvi cisimlerin kabul edildiği vehmine kapılır gibi olmaktadır. Bu düşünceye Kindi'nin gelecek olan şu satırlarından rahatlıkla varabiliriz. Şöyleki:

"Bu âlemde ki bütün a'li cisimlerin Allah'a bile-rek itaat edebilmeleri için canlı ve temyiz edici olmaları gerekir. Şöyleki:

Felekler bir cisimdir. Bütün cisimler ise ya canlıdır veya değildir. Yine bütün tabii illetler ya unsurdur ya surettir veya fâildir. Felek mühevven âlemin bir unsuru değildir. Çünkü mühevven olan varlıklar bir halden diğer bir hale intikal ederler, değışkendirler. Oysa felek değışken değildir. Sûret de değildir. Çünkü sûret unsurdan ayrılmaz. Onlar, bir tek şey gibidirler. Oysa felek mükevvenattan ayrıdır. Bu nedenle feleğin mükevven

olan herşeyin yakın ve de fâil illeti olduğunu kabul etmemiz gerekmektedir."(39)

"Şimdi de ecrâmı felekiyyenin nâtık olup olmadıklarını araştıralım. Biz deriz ki daha önce ecrâmı felekiyyenin canlı oldukları izah edilmmişti. Öncelikle canlı varlıklar için gerekli olan şey histir. Ecrâmı felekiyye hislerin birçok çeşidinden sadece duyma ve görme hissine sahiptirler. O halde ecrâmı felekiyye temyiz kuvvetine sahiptir. Bu takdirde zorunlu olarak ecrâmı felekiyyenin nâtık oldukları kabul edilmelidir."(40) "Eğer nâtık olmamış olsalardı- kaldı ki tertibi ilahiye göre bu cirimler vücud ile birlikte aklımızın fâil illetidir- Ma'lul illet-den daha şerefli olurdu. Bunu ise kimse söyleyemez."(41)

Daha sonrasında Kindi, ecrâmı felekiyyenin nefsâni kuvvetler ile münasebeti sadedinde şöyle demektedir.

"Nefsâni kuvvetler üçtür; nutk, gadabiyye, şehviyye. Canlı varlıklar nesillerini devam ettirip hayatîyetlerini koruyabilmeleri için gadabiyye ve şehviyye hislerine ihtiyaç duyarlar. Canlı varlıklarda her iki hisde ârızidir.

Ecrâmı felekiyye ise doğumla nesillerini devam ettirme ihtiyacında değildir. Çünkü bir şahıstan diğer bir şahsa dönüşme gibi özellikleri yoktur. Bu nedenle ecrâmı felekiyye için kuvve-i gadabiyye ve şehviyye söz konusu değildir. Kuvve-i mantıkiyyeye sahip olmayan varlık canlı değildir. Çünkü bu üç hisse sahip olmayınca asla canlı olunmaz. O halde zorunlu olarak ecrâmı felekiyye nâtıktır."(42)

Semâvi cisimlerin birbirlerine olan uzaklıkları konusunda da şöyle demektedir:

"Büyüklüğüne oranla Güneş diğer gök cisimlerinden

(39) Resâil, I/247-248.

(40) Resâil I/254.

(41) Resâil, I/242.

(42) Resâil, I/256.



Dünya'ya daha yakındır. Ay ise uzaklık itibariyle Dünya'nın merkezine Güneş'in uzaklığının yarısı kadardır. Fakat büyüklük itibari ile Güneş Ay'dan çok daha yakındır. Dolayısıyla büyüklüklerini oranlarsak, Güneş Dünya'ya daha yakın olduğu gibi daha süratli hareket etmektedir."(43)

Kindi, kainata yaklaşırken, kainatı incelerken temel amacı Kur'an'da olduğu gibi yaratıcıyı nazara vermektir. Fakat bunu yaparken Kur'an'ın semâ ve arz konusundaki özlü âyetlerinden çok o günün ilimlerini esas almıştır.

Kaldı ki, Kindi, kozmoloji konusunda metafizik konularda olduğu gibi Kur'an'a nedense pek müracaat etme gereği duymamıştır. Bu konuda da Kur'an'a müracaat etmiş olsaydı hem kendini Yunan felsefesinin yanlış düşüncelerinden kurtarmış olur hem de bugünkü bilimsel verilere yakın düşünceler üretebilirdi.

Buna rağmen Kindi, Yunan felsefesinin kozmoloji konusunda bugünkü ilmi verilere ters düşen fikirlerinin etkisinde kalmakla beraber bu fikirlere Kur'an âyetleri ışığında orjinal izahlarda getirebilmiştir. Rahman suresinin 6. ayetine getirdiği yorumu misal olarak gösterebiliriz.

Âlemin yapısı ile birlikte semavi cisimler konusunda Kindi, Aristo ile hemfikir iken âlemin ezeliyeti ve Allah ile münasebeti konularında çok farklı düşünelere sahiptirler. Şöyleki:

Aristo'ya göre "Tanrı yetkinliğin, kendisi olmaksızın doğadaki tüm dinamizmin etkinlikten yoksun bir durumda kalacağı, zorunlu dışsal ereği ya da hedefidir. Ebedi bir kendi kendini temaşa etme etkinliğine dalmış olan Tanrı, yalnızca varlığıyla (mevcudiyetiyle) doğanın, kendi tikel kürelerinde bu biricik saf forma ve ebedi olarak etkin olan varlığa öykünerek, kendi ölçüleri içinde form kazanmaya ve kendilerine özgü etkinlikleri ger-

çekleştirmeye çalışan, gizil güçlerinin ortaya çıkmasına neden olur."(44)

Yine Aristo'ya göre "Tanrı evrene karışmaz, ancak evren onu arzulamaktan doğal bir itiyile ona yönelmekten hiç geri durmaz. Onların, bir başka özlü ifade de özetlenen ilişkileri budur: O, arzu nesnesi olarak etki eder.

Duygulu ve bilinçli yaratıklarda arzu az ya da çok bilinçli ve gerçektir. Doğanın daha aşağı düzeylerinde o belki de yalnızca benzeşim yoluyla, arzu olarak adlandırılabilir. Ancak cheryerde aynı temel güçtür; doğanın olgunlaşma formu gerçekleştirme ve uygun işlevi yerine getirme dinamizmi ya da yetisidir."(45)

"Evren zaman içinde yaratılmış olsaydı, Aristoteles'in felsefesinde tavuk yumurtadan önce gelmiş olacaktı. Aristoteles bu nedenle, evrenin ebedi olarak var olduğunu ve var oluşun, bir bütün olarak katışıksız formun eşdeyişle Tanrı'nın ebedi ve saltık yetkinliği tarafından güvence altına alındığını savlar."(46)

Aristo'nun bu görüşlerine karşılık "Kindi'ye göre ulvi âlem yoktan yaratılmıştır. Belirli bir ömrü vardır. Sürekliliği yaratıcısının iradesine bağlıdır. Aynı şekilde âlemde var olanlar da hâdis olup belirli bir ömürleri vardır."(47)

"Kevn ve fesad ile birlikte hissedilebilen ve akledilebilen herşeyin ilk illeti Allah'tır. Herşeyi yoktan var eden herşeyi tamamlayan, illetlerin illeti bütün fâillerin yoktan var edicisi yine Allah'tır."(48)

Biraz önce açıkladığımız gibi Aristo'ya göre Tanrı evrene karışmaz ancak evren onu arzulamaktan doğal bir itiyile O'na yönelmekten hiç geri durmaz. Oysa Kindi'ye göre Allah evrenle sürekli olarak münasebet halindedir. Ev-

(44) W.K.C. Guthrie, İlk Çağ Felsefesi Tarihi (Trc. Ahmet Cevizci)

(45) Guthrie, a.g.e. s.171-172.

(46) Guthrie, a.g.e. s.162.

(47) Resâil, I/248.

(48) Resâil, I/213.

rende var olan varlıklar ise O'na itaat ve ibadet etmekle yükümlüdürler.

Kindi, "Yıldızlar ve ağaçlar (Allah'a) secde ederler"(49) ayetini tefsir sadedinde "secde ederler" kelimesinin çeşitli anlamlarını belirttikten sonra şöyle demektedir: "Âli şahısların secdesi yaratıcısının emirlerine itaat etmesi şeklinde olabilir. Çünkü âli şahısların namazda olduğu anlamda secde edebilmeleri için gerekli uzuvları yoktur."(50)

Âlemin yapısı ve de orijini ile birlikte semâvi cisimler konusunda Yunan felsefesi ile beraber Kindi'nin bu konudaki düşüncelerini özetlemeye çalıştık. Ancak âlemin fiziki yapısı ile ilgili olarak söylenenler bugünkü bilimsel verilere büyük ölçüde ters düştüğü gibi Kur'ân'ın ifadeleri ile de kıyaslanamayacak kadar gerçekçi degillerdir.

Yunan filozofları âlemden âlem olduğu için bahsetmiş detayları ile keşfe çalışmışlardır. Buna karşılık Kur'ân âlemden kendisi için değil sanatkârı için bahsetmiş, sanattan sanatkâra intikal etmiş, fiziki olaylardan Allah'ın varlığına delil olabildiği ölçüde bahsetmiştir. Kur'ân'ın bu yaklaşımına karşılık maalesef Kindi'nin kozmoza yaklaşımı Kur'ân-i bir yaklaşım olmaktan ziyade büyük ölçüde Helenistik bir yaklaşımı sergilemektedir. Yine Kur'ân'a göre âlem Allah'ın eseridir. Hür iradesiyle dilediği gibi Onda tasarruf edebilir. Âlemde tesadüfe yer yoktur. Bütün varlıkların bir gayesi vardır. Âlemde var olan herşey bilerek veya bilmeyerek Allah'a itaat etmektedir. Kaldı ki herşey Allah'a ibadet etsin diye yaratılmıştır.

"Kainatın yaratılışı, geçirdiği devirler ve tavırlar hakkında ve her sahada ilmi inceleme ve gelişmelerin

---

(49) er-Rahman, 55/6.

(50) Resâil, I/246.

yeni yeni yaklaşılabildiği hakikatları Kur'ân-ı Kerim'de aynen bulmaktayız. Bütün meselelerini ilme ve akla tesbit ettiren Kur'ân-ı Kerim'in ilmi gerçeklerle doğru orantılı olduğu, ilmin nirengi noktalarını tayin ve tesbit ettiği bugün artık apacık meydandadır."(51)

Örnek olması açısından Kur'ân'ın belirgin bir şekilde fiziki olaylara temas eden bir kaç âyetini kısaca izahlarıyla zikrederek konuyu tamamlamaya çalışalım:

a) "Sen dağları görür de onları, durur zannedersin; halbuki onlar bulutun geçtiği gibi geçer giderler."(52)

"Bu ayette Dünyanın muallaktaki bulut gibi olduğunu ve hareket halinde bulunduğunu anlıyoruz. Burada sadece dağların hareketi söylenmiştir. Çünkü pek büyük ve yuvarlar birşey, ekseni etrafında dönerken hareketi hissedilmez; ancak üzerindeki çıkıntıların yer değiştirmesi ile bu hareket belli olur."(53)

b) "Kainat belirli bir müddet önce yaratılmıştır. Yok iken var edilmiştir. Yoktan meydana gelmiş, şekil ve vücut bulmuş, olmuştur."(54)

"Birşeyin olmasını isteyince ona "ol" deriz, o da oluverir."(55)

c) "Ey cin ve insan topluluğu, göklerin ve yerin aktarından (çaplarından) gücünüz yetiyorsa, haydi çıkınız."(56)

"Aktar, kutrun çoğuludur. Kutur, çap demektir. Çap ise yuvarlak, küre gibi cisimlerde bulunur. Buna göre kainatın ve Dünyanın yuvarlak olduğunu anlıyoruz. Einstein'e göre, kainatta her şey kainata tabi olarak kürevidir."(57)

d) "O (Allah) ki gökleri ve yeri altı günde (devrede) yarattı. (Halbuki daha önce) Arşı su üzerinde idi" (Hud/7).

(51) Safvet Senih, Kur'ân ve İlimler, s.1.

(52) Neml, 27/88.

(53) Safvet Senih, a.g.e. s.10.

(54) Taşkın Tuna, Güneş Sistemi, s.10.

(55) Âl-i İmran, 3/47.

(56) er-Rahman, 55/33.

(57) Safvet Senih, a.g.e. s.2-3.

"Sonra göğe yöneldi. (Halbuki) O, duman halinde idi."(58)

"İnkâr edenler görmediler (bilmediler) mi ki, önceleri gökler ve yer, bir (beraber, kapalı) idi. Biz onları birbirinden ayırdık (onları açtık)."(59)

"Geçen ayetlerde kainatın sıvı ve gaz hallerine işaret olduğu gibi, yerler ve gökler beraber iken daha sonra ayrılmalarına; galaksiyerin, samanyollarının güneş sistemlerinin bir nizam içinde kurulmalarına işaret eden manalar vardır. Her asırda, her mertebedeki insana hitap ettiği için su ve duman tabirini tercih etmesi, sıva ve gaz tabirlerini kullanmasından daha uygundur."(60)

---

(58) Fussilet, 41/11.

(59) Enbiya, 21/30.

(60) Safvet Senih, a.g.e. s.1-2.

### 3. KİNDİ'YE GÖRE ALEMİN KADİM VEYA HÂDİS OLMA PROBLEMİ

Bu problem Aristo, Eflatun, Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi Yunan ve İslam filozoflarının konu edindikleri en mühim problemlerden biridir.

Kelamcılar ve felsefeciler alemin kadim veya hâdis olma problemi konusunda ittifak etmemişlerdir.

Kindi'nin bu mesele etrafındaki düşüncelerini daha iyi anlayabilmemiz için Kıdem ve Hudûs kavramlarının tarifini yapalım.

"Hâdis: Kendi başına bir varlığı olan ve başka bir şeye bir töze muhtaç olan ve dayandığı tözü değiştirmeksizin değişebilen nitelik."(61)

Diğer bir tarife göre Hâdis;

"Varlığından önce madum olan yoktan var edilen şeye denir. Kendi zatından neşet etmeksizin varlığından ve oluşundan söz edilemeyen mümkinden farklıdır. Eğer bir şeyden söz edilecek olursa buna dâdis denir. Zorunlu olarak hâdisin bir muhdisi vardır. Kadimin karşıtıdır."(62)

"Filozoflara göre hudûs bir şeyin diğer bir şeye muhtaç olması manasına gelmektedir. Onlara göre alem Allah'a muhtaçtır. Yani Allah olmasaydı alem olmazdı. Bu manada alem hâdisdir. Fakat Allah aleme muhtaç değildir. Yani alem olmasaydı Allah yine var olurdu. Bu manada Allah kadimdir. Bunun manası şudur: Allah âlemden zaman itibariyle önce değildir, zât itibariyle öncedir. Bu manada Allah'ın âlemden evvel olmasına Kıdem-i zâti denilir. Âlem zaman itibariyle Allah'tan sonra değildir. Allah ezelden beri var olduğu gibi âlemin heyûlası ve unsurları da ezelden beri mevcuttur. Âlem sadece zat bakımından sonradır. Bu mânadaki sonralığa hudûs-i zâtî denir.

(61) Orhan Hançerlioğlu, Felsefe sözlüğü, s.179.

(62) el-Mu'cem el-Felsefi, s.65.

Bu ma'lûlün illetten, neticenin sebepten, eserin müessirden sonra gelmesi gibi bir sonralık (hudûs)tır. Kelâm, Allah'ın zaman bakımından âlemden önce olduğunu kabul eder ve buna Kıdem-i zâmanî adını verir. Âlemin de Allah'tan sonra olduğunu kabul eder. Buna hudûs-i zamani ismini verir. Felsefe bu mânâdaki hudûsu kabul etmemiştir."(63)

Şimdi de Kadim kavramının tarifini yapalım:

Kadim: Varlığını bir başkasına borçlu olmayan mevcut şeylere itlak edilir. Buna kadim-i bizzat denir. Yine varlığından önce yokluğu düşünülmemeyen şeylere itlak edilir. Buna zaman itibariyle kadim, zât itibariyle kadim denir. Bunun karşıtı zât itibariyle hâdistir. Hâdis varlığını bir başkasına borçludur. Aynı şekilde zaman itibariyle kadimin karşıtı zaman itibariyle hâdistir. Zaman itibariyle hâdisin varlığından önce yokluk vardır. Zât itibariyle kadim olan herşey, zaman itibariyle de kadimdir. Fakat zaman itibariyle kadim olan herşey zât itibariyle kadim değildir. Zât itibariyle kadim zaman itibariyle kadimden daha özeldir. Zât itibariyle hâdis, zaman itibariyle hâdisden daha u'mumidir. Çünkü has'ın karşıtı a'm'ın karşıtından daha umumidir. Kadimin diğer bir tarifi de şöyledir: Kadim; varlığının bir başlangıcı olmayana denir. Hâdis ve muhdes böyle değildir. Yine kadim; başlangıcı ve sonu olmayana denir.(64)

Âlemin hâdis olduğunu söyleyen Kindi, delillerinde kelâm ilminden istifade etmiştir. Âlemin hâdis olduğunu ispat edebilmek için kelamcılar birçok delil getirmişlerdir. Bunlardan bazısı zamanın ve varlıkların sonlu olduğu prensibine dayanmaktadır. Şöyle ki;

"Kelamcılara göre zaman dahil alemde bulunan bütün varlıkların bir başlangıcı vardır, sonludur. Bunu gözlerimizle duyularımızla müşahade etmekteyiz. Nesnelere sonlu olduklarını ölçülebilir olduklarından anlayabiliriz. Çünkü ölçülebilir her cismin bir başlangıç ve bitiş noktası vardır. Yine zaman itibariyle bir meb'de ve müntehası vardır. Zamanın sonlu olduğunu maziden sonra gelişinden anlayabiliriz. Var olan

(63) el-Taftazânî, Şerhu'l-Akâid, (Trc. Süleyman Uludağ, Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi Çevirmeninin dipnotu) s.123-124.

(64) Ali bin Muhammed el-Cürcanî, Kitâb et-Ta'rifât s.172.

her zaman biriminin yokluğundan sonra bir başka birim onu takip etmektedir. Zaman dilimlerinin sonu, içersinde bulunduğumuz an'dır. İçersinde bulunduğumuz "an" ise mazi ile müstakbel arasındaki sınır çizgisidir. Mazinin nihayeti müstakbelin başlangıcıdır. Zaman sonlu ve de başlangıcı olan "an" dan mûrekkeptir. Mûrekkeb olan herşey sonludur, bir başlangıcı vardır. Bütün bunlardan anlaşılacağı gibi âlem sonludur. Bir başlangıcı vardır. Alemi oluşturan parçacıklar sonludur, hâdisdir."(65)

Buna karşılık İslâm filozoflarını ve bir derece Kindi'-yi etkileyen Aristo zamanla birlikte alemin ezeli olduğuna inanmaktadır.

"Aristo, cismin mekanda yer tutmasından hareketle bu âlemin sonlu olduğunu söylemektedir. Çünkü âlemde bir cisimdir. Şüphesiz cismin cisim olabilmesi için bir yerle sınırlı olması gerekir. Cismin bilfiil sonsuz olması mümkün değildir. Çünkü sonsuzun bilfiil varolması mümkün değildir. Şu kadar var ki, Aristo, hareket ve var olma süresi açısından âlemin kadim olduğu kanaatindeydi. Bu görüşünde bazı esaslara dayanmaktadır. Şöyleki: Başlangıçta âleme hareket veren şey sabittir. Daha sonra bu hükümden -kaldı ki bu düşünce zaruri ve akli olarak istidlâlinde O'nu desteklememektedir- Hareketin kadim ve sürekli oluşu yanında âleminde kadim ve sürekli olduğu sonucuna varmıştır. Aristo yeterli delillerini serdetmediği hükümlere dayanmaktadır. Daha sonra da bu hükümleri istidlâllerine esas almaktadır. Heyulânın kadim olduğunu iddia eden sözleri böyledir.

Zaman hareketin miktarıdır. Veya Aristo'nun dediği gibi hareketin sayısıdır. Takdim ve tehir açısından. Çünkü zaman için bir başlangıcın tasavvur edilmesi mümkün değildir. Öyle ki insan her zamandan önce bir zamanın varlığını hayal eder. Aristo'nun iddiasına göre âlem zatı itibariyle kadimdir. Sonsuz bir zamanda ezelden ebede kadar hareket halindedir."(66) Aristo zaman, hareket ve âlemin ezeliyetini ispat edebilmek

(65) Muhammed A'tîf el-I'rak-i. Mezâhib Felasifeti'l Meşrik.s.41

(66) Resâil, I/63. (Ebu Ride'nin Risâil'e yazdığı Mukaddime'den alınmıştır)



için bir çok deliller ileri sürmüştür. Biz burada sadece bunlardan birini zikredeceğiz.

"Aristo'ya göre zamanın olmadığı yerde takdim ve tehir olmaz. Hareket olmaksızın zamanın varlığı düşünülemez. Zaman hareketin sayısidir veya harekettir. Zamanın kadim olduğu kabul edilecek olursa hareketinde kadim kabul edilmesi gerekir. Daha sonra Aristo, sema ve zamanın hâdis olduğunu söyleyen Eflatun'a cevap olarak şöyle demektedir: Zamanın varlığı düşünülemez, idrak edilemez. Ancak "ân" ile bilinebilir. Ân ise başlangıç ile sonucu buluşturan orta bir çizgidir. Gelecek zamanın başlangıcı biten geçmiş zamanın sonudur. Şüphesiz daha sonrasında sürekli bir zamanın olması gerekir. Çünkü biten zamanın sonu aynı zamanda bulunan ân'da istikbale döner. Çünkü biz zamandan ancak ânı idrak edebiliriz. Ân hem sondur, hem başlangıçtır. Bunun yanı sıra şüphesiz zamanın sürekli olması gerekir. Zaman bu olunca hareketin de şüphesiz böyle olması gerekir. Çünkü zaman da bir tür harekettir. Gelecekte hareketin yok olamayacağını ispat etmek için Aristo özü itibariyle daha önce geçen istidlâle başvurmuştur. Şöyleki: Hareketin hâdis olduğunu farzetme hareket-i ülâ'dan önce bir değişkenin var olduğu düşüncesine götürür. Her hareketten önce bir başka hareketin bulunduğu düşüncesine kişiyi sevk eden şey hareketin bitiminden sonra -hareketin yokluğunu farz ettiğimiz zaman- bir değişkenin olduğu fikrine de götürür. Şöyleki: Hareketin bitiminden sonra cisimler zâtı itibariyle harekete de hareketsizliğe de kâbidir. Aristo'ya göre bunun anlamı şudur: Hareketin yeniden başlaması mümkündür. Yok olmaya müsait olan şeyin -Aristo bununla yok olacak olan hareketi kasd etmektedir- şüphesiz bir yok edici vardır. Bu yok edicinin de şüphesiz bir yok edicisi vardır. Bu şekilde sonsuza kadar gider. Bütün bu söylenenler hareketi içermektedir. Hareketin farazi olarak fenasını düşünme hareketin sürekli olmasını gerektirir. Hareketin fenası imkânsızdır. Şüphesiz hareketin ebedi olması gerekir."(67)

Aristo'nun felsefi düşüncelerini tetkik eden Kindi bu

---

(67) Resâil, I/64-65. (Ebu Ride'nin Risâil'e yazdığı Mukaddime'den alınmıştır)

felsefenin zayıf noktalarını tesbit edebilmiştir. Bu nedenle Kindi Aristo'nun bütün fikirlerini aynen kabullenmeyerek zamanın hareketin ve de alemin ezeliyeti gibi en önemli konularda ona muhalefet edebilmiştir.

"Kindi'nin yoktan yaratma ile ilgili açıklamaları onun IX. yüzyılın İslam kelamcılarına yakınlığını açıkça ortaya koyar ve Onu, ya bu meseleden kaçınan ya da onu lüzumundan fazla, muğlak ifadelerle boğuntuya getiren daha sonraki İslam Yeni-Platoncuları ve meşşailerden kesinlikle ayırır. Daha sonra IX.y.y.'da Gazali'nin Yeni-Platoncu sudur nazariyesini reddederken yaptığı gibi, Kindi ilk manasıyla fiilin, varlıkları yoktan meydana getirmek (ibda) olduğunu ve bunun yalnız Allah'a ait olduğunu söylüyordu."(68)

Kindi'el-Fail el-Evvel' isimli risâlesinde konuyla ilgili olarak şöyle demektedir:

"Fiilin ne demek olduğunu ve kaç kısma ayrıldığını açıklamamız gerekir. Birincisi:

Fiil-i hakiki olup varlıkları yoktan yaratma anlamındadır. Şüphesiz bu anlamda fiil bütün varlıkların illeti olan Allah'a mahsusdur. Allah'ın dışındaki varlıklar hiçbir nesneyi yoktan varedemezler. Bu anlamdaki fiile "ibda" adı verilir.

Birinci hakiki fiilden sonra gelen ikinci hakiki fiile gelince, tesir eden kuvvetin tesir ettiği şeyde bıraktığı etkiye denir. Gerçek anlamda fâil (özne) varlıklara tesir edip hiç bir şekilde kendisine tesir edilemeyendir. O halde gerçek anlamda fâil varlıklarına tesir edip hiç bir şekilde tesir altında kalmayana denir. Bütün varlıkların fâili olup hiç bir şeyden kesinlikle etkilenmeyen ise Allah'dır. Allah'ın dışındaki bütün varlıklar ise hakiki anlamda değil mecâzi anlamda fâil ismini alabilirler. Bununla gerçek anlamda bütün varlıkların Allah tarafından yaratıldığını (veya metindeki tam karşılığıyla tesir altında kaldıklarını) kastediyoruz. Bir kısım varlıklar diğer bir kısmına tesir eder. Tesir altında kalan birincisi diğer birine, diğer biri ise bir başkasına tesir

---

(68) Macit Fahri, İslam Felsefesi Tarihi, (Trc.Kasım Turhan)  
S: 68 - 69

ed r. Ta ki son tesir edilende nihayet buluncaya kadar. Tesir ettiği nesneye oranla ilk tesir eden mecâzi anlamda fâil- dir.  nk  tesir ettiği nesnenin yakın illetidir. Bu silsile varlıklar zincirinin son halkasına varıncaya kadar devam eder.

Allah'a gelince O, arada ister bir başka sebep olsun veya olmasın gerçek anlamda bütün varlıkların ilk illetidir.  nk  O, kesinlikle tesiri altında kalmayan bir fâil, (yaratılan) ilk varlıkların (yine ilk) ve yakın illetidir. Ve yine O, illeti olduğu ilk varlıkların tesiriyle meydana gelen nes- nelerin sebebler vasıtasıyla illetidir."(69)

"Bu sebepten Allah âlemde tek gerçek fâil ya da sebebtir. Ne varki, İslam kelamcılarıyla bu görüşü paylaştan Kindi, daha sonra büyük rağbet kazanacak olan yeni platonculuktan daha çok Aristoculuk ruhuyla, büyük ilmi varlık zinciri diyebileceğimiz fikrin doğru olduğunun zorunluluğunu kabul edecek kadar da Grek ruhunun tesirinde kalmıştır. Umumi olarak İslam ilahiyatçıları ve özellikle de Eşariler ikinci derecede sebeblilik fikrine, onun kaçınılmaz aracılık anlayaştına şiddetle karşı koydular. Bunun Allah'la yaratıklar arasına bir fâil varlıklar silsilesi sokmak ve bu suretle Allah'ın alemdeki mutlak kudretini ve hükümranlığını azaltmak olduğu kanaatine vardılar. Ancak Kindi, yaratmanın nih i illeti olarak Allah'ın hakimiyetini koru ma endiştmesine rağmen, tabi-i hadiselerde ikinci dereceden f illerinin rolünü reddetmiyordu. "el-İbane an illet el-Faile el-Karibe li'l-kevn ve'l-Fes d" adlı risalesinde böyle bir vasıta yahut ikinci dereceden bir failin fonksiyonunu araştıırır; ta ki, hikmeti gereği, Allah'ın eş- yayı külli tedbir ve tanziminin nasıl olduğu anlaştılmış olsun" (70) Ne varki Kindi büyük illi varlık zinciri diyebileceğimiz fikrin doğru olduğunun zorunluluğunu kabul edecek kadar Grek ruhunun tesirinde kalmakla beraber.

"Yeni-Eflatunculuk döneminden beri bilinen sudur nazariyesinden istifade etmemiştir. Öyle ki bu nazariye ile sonsuz yaklaştırılmak istenmiştir. Yine bu nazariye maddeden beri, m teal ve vahid olan ilah ile maddi, cism ni, değişken ve

(69) Resâil, I/182-183.

(70) Macit Fahri, a.g.e., s.69.

pärçalara ayrılmaya müsait olan âlemi biribirinden ayırmaktadır. Diğer bir ifadeye göre Yeni Platonculuğun, alt olanın üst olandan çıktığı savıdır."(71)

Gerçekte hayali olan bu nazariye felsefesi ve dini yönden hiç bir temele dayanmamaktadır. Lakin daha önceki Yunan filozofları bunu benimsediği gibi Kindi'den sonraki İslam filozofları da benimsemişlerdir. İslam felsefesinde Farabi, İbn Sina ve benzerlerinde bunu açıkça görebiliriz.

Buna karşılık Kindi, bu ve benzeri görüşleri iltifat etmeyerek, çok açık bir şekilde, delilleriyle bu alemin bütün varlıklarıyla bir defadan yoktan zaman, hareket ve maddenin olmadığı bir ortamda mutlak anlamda yoktan yaratıcı kudretin fiiliyle yaratıldığını ispat etmektedir. Kindi'ye göre bu yaratıcı kudret ise Allah'dır.

"el-İbâne a'n sücûd el-cirm" isimli risalesinde Kindi, u'lvi alemin yoktan yaratıldığını kendisi için belirli bir zaman diliminin tayin edildiğini, sürekliliğinin Allah'ın iradesine bağlı olduğunu söylemektedir. Yine u'lvi alemin altındaki varlıkların Allah'ın fiiliyle hâdis olduklarını -u'lvi alemde olduğu gibi- bunlar içinde belirli bir zaman diliminin tayin edildiğini beyan etmektedir."(72)

Kindi, âlemin hâdis olduğunu ispat edebilmek için büyük gayretler sarfetmiştir. İspat ederken de özellikle zamanın, hareketin ve kendi ifadesiyle üç boyutlu olan cisimlerin sonlu oluşundan hareket etmiştir.

Kindi'nin elimizde bulunan risalelerine bakarak onun zamanı, zâtıyla kâim bir unsur olarak kabul etmediğini görürüz. Bilakis ona göre zaman, cismin var oluş süresidir. Kindi'nin zaman anlayışı Yunan filozoflarının ve de özellikle Aristot'un zaman anlayışından farklıdır. Şüphesiz alemin hâdis olduğunu, ezeli olmadığını ispat edebilmenin en iyi yolu zamanın başlangıç itibariyle hâdis olduğunu ispat etmekten geçer. Dolayısıyla zamanın hâdis olduğu ispat edilince, buna bağlı olarak hareketin ve Allah'ın dışındaki bütün varlıkların

(71) Orhan Hançerlioğlu, a.g.e., s.423.

(72) Resâil, I/243.

sonlu oldukları ispat edilmiş olur.

Kindi, zamanın sonluluğunu ortaya koyan mukaddimleri serdetmeden önce Ezelinin tanımıyla birlikte özelliklerini konuyla ilgili hiç bir unsuru dışarıda bırakmamak şartıyla tek tek izah etmiştir. Bu da bize Kindi'nin birinci derecede olaylara yaklaşımında İslâm-i esasları koruma kaygısının hâkim olduğunu göstermektedir. Bunu yaparken Kindi, hiç bir zaman aklın ve de ilmin kuralları dışına çıkmamıştır.

Kindi'ye göre "Ezeli; hiç bir şekilde yokluğu düşünülmemeyen, sonsuzdan beri mevcut olduğu için kendi varlığının bir başlangıcı olmayan, sürekliliği için bir başkasına ihtiyaç duymayan, mevzu'u, mahmülü, fâili ve de sebebi olmayana denir. Bundan başka ezeli varlık değişmez ve fesada uğramaz. Çünkü genel olarak değişme ve özel olarak bozulma sıcak-soğuk, kuru-yaş, tatlı-acı gibi aynı cinse ait müşterek zıtların konu üzerinde vaki olmasından hâsıl olur. Daha önce ifade edildiği gibi Ezeli (Varlık)'ın cinsi olmadığından değişmez. Yahut gayri kabil-i fesâddır. Bizatihi varlık olması hasebiyle varlıktan kesilmesi mümkün değildir. Bir yandan ne daha mükemmel olmaya doğru bir istihale, diğer yandan, ne de noksan olmayan doğru bir değişme göstermez. O zorunlu olarak tâm olduğundan daima, asla geçilemeyen en yüksek kemal menzilindedir."(73)

Bu şekilde Kindi Ezeli'nin tanımıyla birlikte Ezeli olmanın gerektirdiği özellikleri açıklamış, nitelik ve niceliği olabilen bütün varlıkların sonsuz ve Ezeli olamayacaklarını söylediikten sonra da bunun ispatı için şu gelecek muhaddimleri zikretmiştir:

"1- Biribirinden büyük olmayan cisimler eşit büyüklüktedir.

2- Sonu itibariyle eşit olan iki cisim fiil ve kuvvet itibariyle de eşittir.

3- Sonlu cisimlerin sonsuz olması mümkün değildir.

4- Biribirine eşit büyüklükteki iki cisimden birine bir fazlalık eklendiğinde kendisine fazlalık eklenen cisim

diğerinden ve daha önceki halinden büyük olmuş olur.

5- Sonlu olan iki cisim birbirine eklendiği zaman ikisinin birleşiminden ortaya çıkan cisim büyüklük itibariyle sonlu olmuş olur. Büyüklüğü olan bütün cisimler için bu böyledir.

6- Biribirine benzeyen iki cisimden küçük olanı (boyut itibariyle) büyüğünün bir parçası kadardır."(74)

"Sonsuz bir cismin büyüklük itibariyle sonlu olan bir parçasının bu cisimden koparıldığını kabul edelim. Bu haliyle geriye kalan parça büyüklük itibariyle ya sonlu veya sonsuz olur. Büyüklük itibariyle geriye kalan parçanın sonlu olduğunu ve yine sonlu olup kendisinden koparılan parçanın yeniden eklendiğini kabul edelim. Bu haliyle yeniden oluşan cisim bütünüyle sonlu olmuş olur. Öyle ki bu cismin bölünmeye uğramadan önce sonsuz olduğu kabul edilmişti. Bu haliyle (aynı cisim) hem sonlu hem de sonsuz olmuş olur ki bu bir çelişkidir.

Şimdi de geriye kalan parçanın sonsuz olduğunu kabul edelim. Kendisinden koparılan parça tekrar iade edildiğinde iade edilmeden önceki halinden ya büyük veya ona eşit olur. Daha önceki halinden büyük olduğu takdirde sonsuz sonsuzdan büyük olmuş olur."(75) Bu ise bir çelişkidir. Bu şekilde Kindi herhangi bir varlığın sonsuz olamayacağı kanaatine vardık-tan sonra zamanın tanımıyla birlikte sonlu olduğunu şu şekilde izah etmektedir:

"Sayılabilen (kemiye) varlıkların sonsuz olmaları mümkün değildir. Zaman da sayılabilir. Zamanın bilfiil sonsuz olması mümkün değildir. Zamanın bir başlangıcı vardır ve de sonludur. Zorunlu olarak sonluya bağımlı olan varlıklar da sonludur. Sayı, mekan, hareket ve zaman itibariyle bilfiil aleme bağımlı olan bütün varlıkların âlemin sonlu olmasından hareketle sonlu olduklarını söyleyebiliriz. Bir cismin büyüklüğünü sonsuza dek faraziye olarak her zaman büyültmek mümkündür. Büyüğün daha büyüğünü imkân itibariyle varsayabiliriz. Bilküvve itibariyle sonsuz olabilir. Fakat mümkün olması dışında 'Bilkuvve'nin hiçbir değeri yoktur. Bilkuvve itibariyle bütün

(74) Resâil, I/114.

(75) Resâil, I/115.

herşey sonsuz olabilir. Aynı şekilde hareket ve zamanda bil-  
kuvve sonsuz olabilir. Fakat hiçbirşey daha önce açıklandığı  
gibi bilfiil sonsuz olamaz. Zorunlu olarak bu böyledir. Aynı  
şekilde zaman da bilfiil sonsuz olamaz."(76)

"Zaman bütün varlıkların süresidir. Zaman sonlu olacak  
olursa, diğer bütün varlıklarında sonlu olduğu ortaya çıkar.  
Çünkü bağımsız olarak zamanın varlığından söz edilemez. Hiç  
bir varlık zamansız olamaz. Çünkü zaman hareketin sayısidir.  
Yani zaman, hareketin saydığı süredir. Hareket olursa zaman  
olur, hareket olmayacak olursa zaman da olmaz."(77)

Kindi, başlangıç geçmişe dayanan hareket ve zaman un-  
surlarından yararlanarak oluşturduğu prensipler üzerine de-  
lillerini temellendirmeye çalışır. Zaman konusundaki bu açık-  
lamalarından sonra hareket konusunda şöyle demektedir.

"Hareket ise cismin hareketidir. Cismin olduğu yerde  
hareket olur. Aksi takdirde hareketden söz edilemez. Ayrıca  
hareket yer değiştirmedir. Bir cismin merkezi veya bazı par-  
çaları veya bütün parçalarının yer değiştirmesi olayına mekan  
itibariyle hareket denir. Bir cismin nihayeti itibariyle yer  
değiştirmesi kendi merkezine yakınlaşması veya uzaklaşması o  
cismin yok olması veya daha da büyümesi demektir. Cisimlerin  
keyfiyet (yapı) itibariyle değişikliğe uğraması haline 'is-  
tihale', öz (cevher) itibariyle değişikliğe uğraması olayına  
da Kevn ve Fesad denir. Her değişiklik cismin sayı itibariyle  
süresi olarak kabul edilir. Her değişiklik zamana bağımlıdır.  
Zorunlu olarak hareketin olduğu yerde cisimde vardır. Yine  
zorunlu olarak cisim var ise hareket ya vardır veya yoktur.  
Cismin bulunduğu yerde hareketin bulunup bulunmaması mümkün-  
dür. Cismin olduğu yerde hareket bulunmayacak olursa, hareket  
yok demektir. Aksi halde hem cisim vardır, hem hareket vardır  
demek bir çelişkidir."(78)

"Cismin olduğu yerde mutlak olarak hareketin yokluğun-  
dan söz edilemez. Her cisimle beraber hareketin varlığı müm-

---

(76) Resâil, I/116-117.

(77) Resâil, I/117.

(78) Resâil, I/117.

kündür. Kaldı ki bazı şeylerde hareket zorunlu olarak vardır. Çünkü hareketin kendisi için mümkün olduğu bazı şeylerin özünde yine hareket vardır. Örnek olarak Muhammed için yazı yazma olayı mümkündür. Bilfiil yazı yazma olayı gerçekleşmemiş olabilir. Çünkü bazı insanların özünde yazı yazma olayına (karşı bir kabiliyet) vardır. Aynı şekilde zorunlu olarak bazı cisimlerde hareket olayı gerçekleşmektedir. Buna göre cismin varlığıyla beraber hareketin varlığı da kabul edilmelidir."(79)

Bu şekilde Kindi, hareket ve zaman konusunda yeni bir anlayış getirerek varlıkların yaratılışından önce zamanın varlığını tevehhüm etmekten kendini kurtarmıştır. Kindi ile Aristo arasındaki en büyük fark şudur: Kindi'ye göre zaman, hareket ve diğer varlıklar birbirini gerektirir. Biri diğerinden önce varılmamıştır. Bu üç unsur bir anda Allah tarafından yoktan yaratılmışlardır. Oysa Aristo'ya göre alem sükun halinden hareket haline intikal etmiştir. Bununla söylenmek istenen şey şudur: Zaman ezelidir. Hareket ve de âlem varlık sahasına zamandan sonra çıkmışlardır.

"Aristo'ya göre, bütün varlıkları harekete getiren son kuvvetin kendisi "Tanrı" hareketsizdir. Âleme tek hareketi veren prensibin kendinin hareketsiz olduğunu kabul etmek lâzımdır. Çünkü, bu son kuvvetin de hareketli olduğu ileri sürülürse, o vakit, hareket eden ve harekete getiren sonsuz bir sebebler silsilesinin gözönünde tutulması gerekir. Ama, o vakit de, hareketin sebebini kavrama imkânı ortadan kalkar. Aristo'ya göre, gerçekte, âlemdaki bütün hareketler, kendisi hareket etmiyen, ama, bütün âleme ilk hareketi veren ilk ve son bir hareket verici prensiple açıklanabilir. Âleme, ilk hareketi veren bu prensibin kendisi de tıpkı hareket gibi sonsuzdur ve Tanrı'nın kendisidir. Âleme ilk hareketi veren prensiblerin en safı ve en yücesidir."(80)

Buna karşılık Kindi zaman, hareket ve cisimler arasındaki münasebet ile âlemin sükun halinde hareket haline intikali konularında şöyle demektedir:

(79) Resâil, I/118.

(80) Kâmuran Birand, a.g.e. s.79.



"Bazıları cisim varolduğu halde hareketin bulunmayacağını, hareketin cismin bulunduğu yerde bulunacağını yine (tekrarla) cismin bulunduğu yerde hareketin bulunmayacağını söylemişlerdir. Bu sözler hem muhal hem de çelişkilidir. Buna göre cismin ve hareketin birarada bulunması mümkün değildir. Oysa zorunlu olarak cismin bulunduğu yerde hareketin bulunması gerekir.

Fakat kanaatımıza göre ilk bütün cisimlerin başlangıçta hareketsiz olduğu sonra hareket halini aldığı söylenebilir. Bu mümkündür. Fakat bu kanaat zorunlu olarak doğru değildir. Çünkü alemin başlangıçta hareketsiz olup sonradan hareket halini aldığı söylenecek olursa âlemin yoktan yaratıldığı veya kadim olduğu sonucu çıkar. Eğer alemin yoktan yaratıldığı kabul edilecek olursa -hareketin türlerinde izah edildiği gibi- âlemin vücut bulması da bir hareketdir. Çünkü hareketin türlerinden biri de oluşum (Kevn) dur.

Eğer âlemin oluşum (sürecinden) geçmediği söylenecek olursa o takdirde âlemin öncesinde hareketin bulunduğu söylenemez.

Bazıları âlem başlangıçta vardı. Fakat hareket yoktu; yine başlangıçta varolduğu (süre içersinde) yine hareket yoktu; yine âlem yoktu alemin yokluğuyla beraber hareket de yoktu demişlerdir. Bu ise açık bir çelişkidir."(81)

"Eğer sürekli olarak sükun halinde bulunan âlemin daha sonra hareket halini aldığı söylenecek olursa -Çünkü bu mümkündür- âlemin bilfiil sükun halinden bilfiil hareket haline istihale yoluyla intikal ettiği söylenmiş olur ki âlemin şu anda bu değişimi (istihaleyi) yaşamadığını söylemiştik."(82) "Buna göre âlem hem değişim (istihale) halindedir, hem değildir sonucu çıkar ki bu bir çelişkidir. Oysa âlemin bilfiil sükun halinden bilfiil hareket haline intikali mümkün değildir. âlemin kendisinde hareket vardır. Bu nedenle kesinlikle âlem hareketden önce değildir. Bu takdirde hareketin olduğu yerde zorunlu olarak âlem vardır. Yine âlemin olduğu yerde zorunlu olarak hareket vardır. Zaman hareketden önce değildir. Yine

(81) Resâil, I/118-119.

(82) Resâil, I/119.

âlemin olduğu yerde zorunlu olarak hareket vardır. Zaman hareketten önce değildir. Yine zorunlu olarak zaman alemden önce de var değildir. O halde zaman ve âlemin beraberinde hareketin olması gerekir. Aynı şekilde hareket beraberinde cismin varlığını gerektirir."(83)

Konunun <sup>özeti</sup> neti mahiyetinde bütün bu açıklamaları yaptıktan sonra devamla Kindi şöyle demektedir.

"Cisim hareket ve zamanın hiçbirisi diğer birinden önce varolmamıştır. O halde zamanın sonsuz olması mümkün değildir. Aynı şekilde sayılabilen veya sayılabilen cinsinden olan (her şeyin) bilfiil sonsuz olması mümkün değildir. Zaman her yönüyle bilfiil sonludur. Cisim zamandan önce varolmuş değildir. Aynı şekilde zaman itibariyle âlemin bütününün de sonsuz olması mümkün değildir. Zorunlu olarak âlem zaman itibariyle sonludur. Âlemin kadim olması mümkün değildir."(84)

Kindi varlıkların biraraya gelişiyle içersinde buldukları düzen ve boyutları konusuna temastan sonra tekrar zamanın sonlu olduğu konusundaki düşüncelerini farklı farklı şekillerde açıklamaya devam etmektedir. Şöyleki:

"Varlıklar ancak tebdil, terkip ve te'lif vasıtasıyla biraraya gelebilir, bir düzene girebilir. Her cisim üç boyutludur; uzunluk, genişlik ve derinlik. Ayrıca cisim dört şeyden mürekkebirdir. Cins, fasıl, suret ve heyula. Yapısını oluşturan öze cins; uzunluk, genişlik ve derinliğine de fasıl denir.

Hallerin değişmesi olayına terkip denir. Halin kendisi ise terkip değildir. Hareketin olmadığı yerde terkipde bulunmaz. Cismin kendisi ise mürekkebirdir. Hareket olmayacak olursa cisim de olmaz. Cisim ve hareket biribirinden önce değildir. Hareketin kendisinde zaman vardır. Çünkü hareket değişkenlik demektir. Değişkenlik ise değişikliğe uğrayan cismin değişikliğe uğradığı sürenin sayısıdır. Zaman ise bir süredir. Bu süre ise hareketin sayısıdır. Her cismin bir süresi vardır. Cismin hareketten önce var değildir. Aynı şekilde hareketin

(83) Resâil, I/119.

(84) Resâil, I/119-120.

sayısı olan süreden de önce değildir. Zaman itibariyle hareket, cisim ve zamandan hiçbiri diğerinden önce değildir. Zaman itibariyle üçü beraberdır. Zaman bilfiil sonlu olunca cisim de zorunlu olarak bilfiil sonlu olmuş olur."(85)

Zamanın geçmişiyile ve geleceğiyle bilfiil sonsuz olamayacağını bir başka şekilde izah edebiliriz. diyen Kindi bu gelecek delilinde daha önce de söylendiği gibi kelamcılarının etkisinde kalmıştır. Şöyleki:

"Her zaman diliminden önce bir başka zaman dilimi vardır. Bizler bu silsileyi nihayetinde kendisinden önce bir başka zaman diliminin bulunmadığı son "an"a kadar götürüelim. Eğer bu mümkün olursa her zaman diliminden sonra sonsuza kadar bir başka zaman dilimi bulunur. Bu haliyle farazi olarak asla bir zaman dilimine ulaşamayız. Çünkü başlangıç itibariyle sonsuz olup içersinde bulunduğumuz an'a kadar gelen zaman içerisinde bulunduğumuz an'dan sonsuza kadar devam edecek olan zamana müsavidir. Eğer zaman sonsuzdan başlayıp bilinen bir sınıra kadar geliyorsa ve yine bilinen bu sınırdan başlayıp sonsuza kadar devam ediyorsa bu takdirde sonsuz sonlu olmuş olur ki bu mesele gerçekleşmesi mümkün olmayan bir çelişkidir." (86)

"Zaman birbiriyle muttasıl an'lardan ibarettir. Geçmiş ve geleceği birbirinden ayırt eden bir sınır vardır. Bu sınır ise (içersinde bulunduğumuz) "an"dır. "An" ise geçmiş zamanın bittiği gelecek zamanın başladığı noktadır. Her zamanın, sınırlandırılan iki bitiş noktası vardır. Başlangıç noktası ve bitiş noktası. Her iki zamanında müşterek bir bitiş noktaları vardır. Bu noktalar sınırlı olup sonuç itibariyle bilinmektedir."(87)

Konunun başlangıcında, zamanın sonsuzluğunu izaha geçmeden önce Kindi, bizlere Ezeli'nin tanımıyla birlikte özelliklerini belirtmişti. Aynı şekilde Kindi zaman, hareket ve madde ile ilgili gerekli bütün açıklamaları yaptıktan sonra tekrar Ezeli olan Fâil-i Evvel'in birden çok olamayacağı mü-

(85) Resâil, I/120.

(86) Resâil, I/121.

(87) Resâil, I/122.

rekkeb olmadığı ve de bu Fâil-i Evvel'in nasıl biri olması gerektiği konusunda bilgi vermektedir. Adeta Kindi şu gelecek ifadeleriyle bütün bu bilgileri birer basamak olarak kullanmış meselenin nihayetinde sözü Allah'ın varlığı ve birliği hadisesine getirmiştir. Zaten Kindi felsefeyi her gerçeğin sebebi olan ilk hakkın ilmidir diye tarif etmişti. Meselenin nihayetinde şöyle demektedir:

"Alemin kadim olması mümkün değildir. O halde alem zorunlu olarak hâdisdir. Muhdes olan alemin bir muhdisi vardır. Muhdes ile muhdis birbirini gerektirir. Zorunlu olarak (bütün alemi) yoktan yaratan bir muhdise (ihtiyaç vardır.).

Şüphesiz muhdis (yaratıcı) ya birdir veya birden çoktur. Eğer birden çok olacak olursa bunların mürekkeb olmaları gerekir. Çünkü bir varlığın yaratılmasında bunların tamamı ortaktır. Tamamı meydana gelen fiilin failleridirler."(88)

"Herhangi bir durumda bir nesneyi kuşatan herhangi bir şey çeşitli parçalara ayrılıyorsa ve bu parçalar birden fazlaysa o nesne kendisini kuşatan şeyden veya (kendi bünyesindeki) parçalardan istisnasız mürekkeb olduğu anlamı çıkar. Mürekkeb olan şeylerin bir mürekkebi vardır. Çünkü "mürekkeb" ve "mürekkeb" (kavramları) birbirini gerektirir. Bu haliyle failin bir faili olması gerekir ki bunlardan birini faili evvel kabul etmemiz gerekir. Şayet faili evveller birden çok olacak olursa bu takdirde birden çok failin yine birden çok faili olur ki bu sonsuza kadar böylece devam eder. Bu ise bâtıldır. Failin faili olamaz.

O halde fail birdir. Birden çok olamaz. Parçalara ayrılması mümkün değildir. Kendisini tesbih ettiğimiz yüce Allah mülhidlerin kendisine isnat ettiği sıfatlardan münezzehtir. Yarattığı varlıklara benzemez. Çünkü, çokluk bütün yaratılan varlıklarda mevcuttur.

Kendisi Ezeli ve Ebedidir. Kendisi yaratıcıdır. Alem ise yaratılmıştır. Kendisi daimidir. Varlıklar ise daimi değildirlerdir. Çünkü değişikliğe uğrayan varlıkların daimi olması

mümkün değildir."(89)

Bütün bu açıklamalarıyla alemin hudusunu ispat eden Kindi bu düşünceleriyle islâmın en büyük esaslarından biriyle ittifak halindedir. Bu esas ise Allah'ın kendisinden önce zaman, hareket ve maddenin olmadığı bir ortamda bütün alemin yoktan var etmesidir.

"Alem için anacağımız şu ihtimallerin dışında bir başka ihtimal düşünülemez. Şöyleki:

1. Alem kadim olup sürekli olarak hareket halindedir. Aristo'nun görüşü budur.

2. Alem kadim olup sükun halinden hareket haline intikal etmiştir. Bu görüşü ise Aristo ve Kindi beraberce reddetmişlerdir.

3. Alem kadim olup sürekli olarak sükun halindedir. Bu görüş bütün filozoflarca reddedilmiştir.

4. Alem hâdis olup, sürekli olarak sükun halindedir. Bu görüş ise bedihi olarak bâtıldır.

5. Alem hâdis olup sükundan sonra müteharrrik olmuştur. Bu ise filozoflarca reddedilmiştir.

6. Alem hâdis olup hudusuyla birlikte müteharrriktir. Kindi bu görüştedir."(90)

Bu hipotezler en eski devirlerden günümüze kadar tartışılmalıdır. Bizce Kindi'nin bu konuda serdettiği düşünceler Yunan filozoflarının ve özellikle Aristo'nun bu konudaki iddialarından daha tutarlı ve daha sağlam esaslara dayanmaktadır.

Kindi kadar, kelamcılarda alemin zamanın ve de hareketin ezeliyetini iddia eden düşüncelerle mücadele etmişlerdir. Onlara göre bu üç unsur zorunlu olarak sonludurlar. Bununla hem kelamcılar hem de Kindi Kur'an-ın istediği anlamda bir tevhid düşüncesini muhafaza etmeye çalışmışlardır. Bu düşünceye göre Allah birdir. Ezeliyet Allah'a mahsusdur. Bu alemin fenasından sonra bâki olan sadece Allah'dır. Kindi, çeşitli risalelerde bu alem için belirli bir zamanın tayin edildiğini,

(89) Resâil, I/207.

(90) Resâil, I/74, 75 (Ebu Ride'nin Resail'e yazdığı mukaddimeden alınmıştır.)

sürekliğinin Allah'ın iradesine bağılı olduğunu söylemektedir. Sonuçta yaratıcı irâde aleml bütünüyle yok etmeye kadir-  
dir. Nitekim alem başlangıçta yoktan yaratılmıştı.



#### 4. ALLAH İLE ALEM ARASINDAKİ MÜNASEBET VEYA İSPAT-I VÂCİB

Genel olarak felsefeciler ile kelamcılar Allah'ın varlığı ile alemin hudûsu arasında münasebet olduğu inancındadırlar. Şüphesiz alemin hâdis olduğunu kabul etme, zaruri olarak Allah'ın varlığına inanmayı da zorunlu olarak gerektirir.

Kindi; Allah'ın varlığını ispat ederken alemin hudûsu deliline baş vurmuş fakat bununla yetinmemiştir. Kullandığı metodlar kelamcılarının metodlarına fazlasıyla benzemekle beraber bu hususta Kur'an'ın metodunu kendisine üslup edinmiştir desek daha uygun olur. Öyle ki Kur'an ayetleri bu nazarla tetkik edildiği zaman veya daha doğru bir ifadeyle Kindi'nin risaleleri tetkik edildiği zaman Kur'an ayetlerinin bu konuda serdettiği delillerle büyük ölçüde paralellik arzettiğinin hemen farkına varılabilir. Kindi, Allah'ı ispat ederken sanatın güzelliğinden, insan bedeninin adeta büyük bir alemi hatırlatan mükemmeliyetinden bahsetmektedir. Kur'an'da aynı şekilde Allah'ı tanıyabilmesi için insanın nazarına yine insanın yoktan yaratılışını, devenin yaratılışını, semanın mükemmel ve de kusursuz oluşunu nazara vermektedir. Kısaca Kindi'nin bu konuya yaklaşımı tamamen Kur'an-i bir yaklaşım olup Grek felsefesinin etkisinden tamamen uzaktır denebilir.

Örnek olarak Yüce Allah'ın zâtını layık olmadığı sıfatlardan tenzih eden Kindi, alemin nizam ve tertibinden bahisle şu gelecek delili zikretmektedir.

"Övgüye layık olan Yüce Allah, yok olmayan ve ebediyete kadar yok olmayacak olan tek gerçek varlıktır. Sürekli olarak vardı ve ebediyete kadar sürekli olarak var olacaktır. Muhakkak O, birdir. Hayat sahibidir. Öyle ki O, asla tekesür etmeyecektir. Yine O, illeti, faili ve de mütemmimi olmaksızın (bütün varlıkların) ilk illeti, (ilk) faili, (ilk) mütemmimi olup bütün varlıkları yoktan yaratan, varlıkların bazısını diğer bazısına sebep ve illet kılandır.

Bu alemdeki nizam ve tertip ile beraber bir kısım

(varlıkların) diğerk bir kısmına yaptığı iş, biribirlerine itâat etmeleri, (cisimlerin) kevn ve fesad; devamlılığı, zevali gibi hususların tamamı her şeyin en sağlam, en muhkem ve de hikmetli bir şekilde tedbir edildiğinin en büyük delilidir. Her tedbirin bir müdebbiri her hikmetin bir hâkim-i vardır. Bunlar (tedbir-müdebbir, hikmet, hâkim) biribirini gerektiren şeylerdir."(91)

Kindi bir diğerk mevzuda yeryüzünde ve semada meydana gelen olayların tabi-i olarak semavi cisimlerin hareketinden neşet ettiğini ve bunların matematiksel hesaplarla bilinebileceğini ispat ettikten sonra şöyle demektedir:

"Bütün semavi cisimlerin buldukları mekanda -yani arz, su ve havada- oluşumları, mükemmel bir düzene tabi tutulmaları kainattaki varlığın ve yokluğun illetidir. İlet kavramıyla, yaratıcının iradesiyle bu tertibi alıp varlık ve yokluğun sebebi olan şeyi kastediyoruz. Bu düzen hikmetli, bilici, kuvvetli, cömert, yaptığını en sağlam şekilde yapan bir sanatkârın eseridir. Öyleki O, en güzelini yapma gereğini duyar. Bizlerin daha önce beyan edip ispat ettiğiki gibi O'nun kudretini, birliğini, doğruluğunu ve mükemmelliğini ilan etmektedir. Herşeyin yaratıcısı, herşeyi elinde tutan herşeyi en sağlam şekilde yapan O'dur. Çünkü yapılan sanat kapı, koltuk, kürsü gibi güzel yapıldığından dolayı takdir edilecek şeylerden daha küllidir. Bu nedenle safiyetini kaybetmeyen akıllar herşeyin ölçülü yapılip en yararlı, en sağlam bir düzene kavuşturulmasıyla varoluş ve oluşumunda biribirine yardımcı ve illet oluşunu Kemal-i Kudret'in tezahürü olarak anlar. Kemal-i Kudret'le bütün bu anlatılan herşeyin yaratılışında bir ıztırar olmadığını kasd ediyorum. Bütün bu anlattığımız şeyleri Hey'et ilmiyle eşyanın tabiatı ilmine vakıf olanlar bilebilirler. Anlamada zorluk çekenler ise Hey'et ilmiyle eşyanın tabiatı ilmmini anlamada zorluk çekenlerdir."(92)

İkinci bir örnek olarak Kindi'nin benzer bir konuda söylediğiki şu sözleri zikredebiliriz: "İnsanın duyguları içinde görünebilen (alemdede) -Allah sana gizli şeyleri izhâr etsin-

(91) Resâil, I/215.

(92) Resâil, I/236, 237.



tedbir eden bir ilk müdebbirin varlığını çok açık gösteren alâmetler vardır. Herşeyi tedbir eden bir müdebbiri, bütün sanatkarların sanatkarını, bütün herşeyin yaratıcısını, herşeyin ilkini, herşeyin illeti olanı kasd ediyorum. Duygularıyla aklın ışığında hareket eden, gerçekçiliğe sahip, gerçeği arzulayan, gerçeğe dayanıp onunla istinbat eden, nefsiyle kendisi arasındaki anlaşmazlıklarda akli hakem kabul eden kişi nefsindeki cehaleti yok etmiş olur."(93)

Kindi; bir başka delilinde insanı esas almıştır. Ona göre insan vücudundaki nizam ve tedbir görünmeyen bir müdebbirin eseridir. Filozofumuz felsefenin tarifi münasebetiyle insan unsuruna şu şekilde temas etmektedir.

"Felsefe; insanın kendi nefsini bilmesidir. (Bu söz nihayeti itibariyle güzeldir) Örnek olarak şunu diyebilirim: Nesnelere cisim oldukları zaman veya cisim olmadıkları hallerde ya cevherdirler veya ârazdırlar. İnsan; cisim nefis ve ârazdan ibarettir. Nefis cisim olmayıp cevherdir. İnsan kendi zâtını tanıdığı zaman cismi ârazlarıyla birlikte tanımış olur. Ârazın ilki ve de cevher cisim değildirler. İşte insan bütün bunları bildiği zaman, bütün herşeyi bilmiş olur."(94)

Filozofumuzun daha önemli bir başka delili vardır ki "Birşey kendi zâtının varlığına illet olamaz" prensibine dayanmaktadır. Şüphesiz filozofumuz bununla maddi âlemi kasdetmektedir. Kindi bu illiyet prensibiyle ilgili olarak bir ön açıklama yaptıktan sonra, var olabilecek bütün ihtimalleri tek tek belirterek doğruluk derecesini tesbite çalışmıştır. Şöyleki:

"Mümkün olup olmaması itibariyle bir cisim kendi varlığının illeti olabilir mi, olamaz mı? Bize göre bir cismin kendi varlığının illeti olması mümkün değildir. Bununla bir cismin diğer bazı nesnelere birleşiminden meydana gelmesi veya hiç yoktan varoluşunu kasd ediyoruz. Bu meseleyle ilgili olarak şöyle denmiştir:

Varolan bir cismin kendisi mevcut zât madum olsun.

(93) Resâil, I/214.

(94) Resail, I/173.

Veya kendisi madum zâtı mevcut olsun. Veya kendisiyle birlikte zâtı da ma'dum olsun. Veya kendisiyle birlikte zâtı da mevcut olsun.

a- Şayet cismin kendisi ve zâtı ma'dum olursa o cismin kendisi ve de zâtı herhangi birşey olamayacakları gibi illet de ma'lül de olamazlar. Çünkü mevcut olan cisimler için illet ve ma'lül sözkonusu olabilir. Bu haliyle kendi zâtının illeti olamayacağı gibi mutlak olarak illet de olamaz. Bazıları kendi zâtının illeti olabileceğini söylemişlerdir. Oysa bu mümkün değildir. Kendisi ve zâtı madum olan bir cismin kendi kendine illet olması mümkün değildir."(95)

b- "Diğer bir ihtimale göre kendisi ma'dum zâtı mevcut olursa bu haliyle de cisim herhangi bir şey değildir. Daha önce söylendiği gibi illet ve ma'lül olamaz. Kendi zâtının illeti de değildir."(96)

c- "(Yine diğer bir ihtimale göre) zâtının kendisinden ayrı olması mümkündür. Çünkü birbirinden ayrı şeylerden biri için mümkün olan şey diğeri için mümkün olmayabilir. Şayet kendisi ma'dum zâtı mevcut olacak olursa bu haliyle zâtının kendisinden farklı bir başka şey olması gerekir. Birşeyin kendisine ise zâtı da odur. Veya birşeyin zâtı kendisinden farklıdır. Veya kendisi ne ise zâtı da odur denebilir. (Fakat bütün bunların aynı anda doğru olması) mümkün değildir."(97)

d- "Yine bir şeyin kendisi mevcut, zâtı ma'dum olsun. Bununla zâtının kendisinden farklı birşey olduğunu kastediyoruz. Mümkün itibariyle zâtı ve kendisi farklılık arzedecek olursa daha önce de söylediğimiz gibi birşeyin hem zâtıyla aynı hem de gayrı olması mümkün değildir. Aynı şekilde bu haliyle kendisinin mevcut zâtının ma'dum olması da mümkün değildir."(98)

e- "Aynı şekilde kendisi mevcut zâtı ma'dum olsun. Ve yine kendisi zâtının illeti olsun. Eğer oluşumunda zâtının illeti olacak olursa, zâtı ma'lül olmuş olur ki illetin ma'lül'

(95) Resâil, I/123.

(96) Resâil, I/123.

(97) Resâil, I/123-124.

(98) Resâil, I/124.

den başka birşey olması gerekir. Bu haliyle kendisi zâtının hem aynı hem de gayrısı olmuş olur. Oysa bu da mümkün değildir."(99)

Kindi'nin illiyet prensibine dayanan bu delili kainatta varolan bütün varlıkları içermektedir. Varlıkların bütünü mürekkebin olup ârızidir. Her mürekkebin bir mürekkebi vardır. Bu alemin mürekkebi ise Allah'dır. Aynı şekilde varlığı kendinden olmayan bu alemin bir illete ihtiyacı vardır. O illet ise ancak Allah olabilir.

Allah'ın kendi zâtının illeti olduğuna kalkışmak doğru değildir. Çünkü Kindi'ye göre Allah alemin kendisi olmadığı gibi aleme benzer tarafı da yoktur. Allah ile alem arasındaki münasebet fâil ile mef'ul arasındaki münasebetten başka birşey olamaz. Bunun böyle olduğunu Kindi risalelerin birçok yerinde müteaddid defa zikretmiştir. Bununla da yetinmeyerek "Fil-Felsefe-til Ülä" adlı risalenin dördüncü kısmında gerçekten benzersiz denecek kadar mükemmel bir şekilde Allah'ın zâtına izafe edilmesi veya benzetilmesi uygun olmayan bütün hal ve sıfatlardan O'nun zâtını tenzih etmiştir.

Şöyleki: "Gerçek anlamda bir (=Vâhid) olan (zât) idrak edilebilen varlıklar türünden değildir. O; unsur, cins, nev', şahıs, fasıl, hâsse, araz-ı a'm, hareket, nefis, a'kl, kül, cüz, cemi', ba'z olmadığı gibi başkasına bağımlı vahid'de değildir. Bilakis O, mutlak anlamda vahid'dir. Çokluğu kabul etmez.

Yine gerçek anlamda bir (=Vâhid) olan (zât) için heyûla, sûret, nitelik, nicelik gibi şeyler düşünülemez. Ayrıca O, diğer varlıkların kendisiyle muttasıf oldukları sıfatlardan biriyle de muttasıf değildir. Yine O, cins, fasıl, şahıs, hâsse, araz-ı a'm ve müteharrik olmadığı gibi gerçek anlamda vâhid olmayanların muttasıf olduğu sıfatlarla muttasıf değildir. O halde (Allah) saf birliktir (vahdet'tir). Bununla (saf) birliğin dışında bir başka şey olmadığını kasd edi-

yoruz. O'nun dışındaki herbir (=Vâhid) çoğalma (istidâdına sahiptir) (100)

"O halde diğer bütün varlıklardaki birlik ârızı'-'dir. Daha öncede belirttiğimiz gibi gerçek anlamdaki saf vahdet'ten farklıdır. Gerçek anlamda "Birlik" hangi şartlarda olursa olsun tekessür etmez. Türlerden herhangi bir türede bölünmez. Bu bölünme ister zâtından isterse O'nun dışındaki şeylerden kaynaklansın. (Netice itibarıyla) O, zaman değildir. Aynı şekilde O, mekan, hâmil, mahmûl, kül, cüz ve de cevher de değildir."(101)

Bu şekilde Allah'ın zatını tenzih eden birinin illiyet prensibini ona teşmil etmesi mümkün değildir.

Bu prensibin mantık kurallarına göre doğru olmadığını ispat eden Kindi'nin düşünceleri her yönüyle mükemmeldir. Meselenin esasını teşkil eden faraziyeler batıldır. Böyle bir faraziyenin değeri yeterli bir illete sahip olmasına bağlıdır. Oysa bir şeyin kendi kendinin illeti olamayacağı bedihidir. Kindi'nin bu konuda getirdiği istidlaller son derece basit ve de kolay anlaşılabilir türdendir.

Kindi'ye göre mürekkebin olan bu âlem, bütün varlıklarıyla beraber arızidir. Varlığı kendinden değildir. O halde bütün her şeyin mutlaka âlemin dışında bir illete raci olması gerekir.

Kindi bu meselede şöyle demektedir:

"Duygular âlemi veya duyular âleminden sayabileceğimiz herbir şeyde birlik ve çokluk vardır. Bu âlemdeki birlik bir müessirin eseridir, arızidir, kendinden değildir. Çoklukta zorunlu olarak birlikler vardır. Zorunlu olarak birlik olmayacak olursa çokluk kesinlikle

---

(100) Resâil, I/160.

(101) Resâil, I/161.

olmaz. Çokluk birlikle beraber hüviyetini kazanmıştır. Eğer çokluk hüviyetini birlik ile kazanmış ise o takdirde birlik olmayınca çokluğun hüviyeti de olmaz. Hüviyeti olan şey ise yok iken var edilmiştir. Bu şekilde durumlar âlemi veya duyular âleminden sayabileceğimiz herşeye hüviyetini veren Allah'tır. Hüviyetini kazandıktan sonra her bir şey varolmuştur."(102)

Bütün bu söylenenlere ilaveten ayrıca prensib olarak kelâmcılarla aynı delili, yani hudûs delilini kullanan Kindi bu meselenin izahı sâdedinde de şunları söylemektedir:

"Âlemin kadim olması mümkün değildir. O halde âlem zorunlu olarak hadistir. Muhdes olan âlemin bir muhdisi vardır. Muhdes ile muhdis birbirini gerektirir. Zorunlu olarak (bütün âlemi) yoktan yaratan bir muhdise (ihtiyaç vardır.). Şüphesiz muhdis ya birdir veya birden çoktur. Eğer birden çok olacak olursa bunların mürekkebe olmaları gerekir. Çünkü bir varlığın yaratılmasında bunların tamamı ortaktır. Tamamı bir fiilin fâilleridir. Herhangi bir durumda bir nesneyi kuşatan herhangi bir şey çeşitli parçalara ayrılıyorsa ve bu parçalar birden fazlaysa o nesne kendisini kuşatan şeyden veya (kendi bünyesindeki) parçalardan istisnasız mürekkebe olduğu anlamı çıkar.

Mürekkebe olan şeylerin bir mürekkebi vardır. Çünkü mürekkebe ve mürekkebi (kavramları) birbirini gerektirir. Bu hâliyle fâilin bir olması gerekir ki bunlardan birini faili evvel kabul etmemiz gerekir. Şayet fâili evveller birden çok olacak olursa bu takdirde birden çok fâilin birden çok fâili olur ki bu sonsuza kadar böylece devam eder. Bu ise bâtıldır. Fâilin fâili olamaz."(103)

Özetle Kindi Allah'ın varlığını ispat edebilmek

---

(102) Resâil, I/161-162.

(103) Resâil, I/207.

için gerekli olan bütün delillere başvurmuştur. Delillerini izah ederken son derece basit, her skın kabul edebileceği önermelerden hareket etmeyi tercih etmiştir. Delillerini ana hatlarıyla üç maddede toplayabiliriz:

- a) Gâye ve nizam delili.
- b) İlliyet prensibi.
- c) Hudûs delili.

Gâye ve nizam deliline başvururken Kur'ân'da olduğu gibi âlemdeki nizamın mükemmeliyetinden, bütün herşeyin Allah'ın iradesine bağlı olduğundan, ilmi Tabiatı bilenlerin bunu kolayca anlayacaklarından söz etmiştir.

Kindi illiyet prensibini ele almakla din ve felsefe açısından son derece önemli olan bir probleme çözüm getirmiş olmaktadır. Bu meseleyi izah ederken bir şeyin kendi kendinin illeti olamayacağını basit önermelerden hareket ederek ispat etmiş, bütün bu âlem için kendi dışında bir illete ihtiyaç olduğunu belirtmiştir.

## SONUÇ

Kindi'nin âlem konusundaki düşüncelerini temel olarak üç esas bölümde inceledik; kozmoloji görüşü, âlemin kadim veya hâdis olmak proplemi, Allah ile âlem arasındaki münasebet veya ispâtı Vâcib.

Kindi'nin daha iyi anlaşılabilmesi için âlem konusundaki düşüncelerine paralel olarak Yunan felsefesi ile birlikte - az da olsa - Kur'an'ın bu mevzudaki düşüncelerine temas ettim.

Eski Yunan düşüncesine göre en mükemmel varlıklar gök cisimleri olup "Ether" den meydana gelmişlerdir. Ayrıca gökyüzü beş gezegeniyle beraber Güneş ve Ay'dan ibarettir. Aristo dört unsur nazariyesini Empedokles'ten almış olmasına rağmen ona göre bu dört unsur birbirine değişebilir.

Bir Meşşâî filozof olarak Kindi, Aristo ile tabii ilimler konusunda hemfikir iken Metafizik konularda ona muhalefet etmiştir. Özellikle âlemin Kıdemi konusunda.

Yunan Düşüncesinin âlem konusundaki ikili ayırımı ile Aristo'nun dört unsur nazariyesini Kindi aynen benimsemiştir. Bu ayırımı göre âleme iki kısımda ele alabiliriz:

a - Cirmi aksâ yani ay üstü âlem.

b - Ay altı âlem olup burada dört unsur vardır.

Bu dört unsur Kevn ve fesad kanunlarına tabidir.

Bu ayırımdan sonra filozofumuz dört unsurun şekil ve hareketlerinden bahsetmektedir. Buna paralel olarak Güneşin hareketiyle beraber dünya iklimi üzerindeki etkilerinden bahseden Kindi'nin en ilginç yanı semavi cisimlerin hareketini yer yüzündeki cisimlerin Kevn ve fesadının yakın illeti olarak kabul etmesidir.

Diğer bir ilginç yanı ise gök cisimlerine akıllı, canlı varlıklar olarak yaklaşması bu konuda onlara hayatiyet izafe etmesidir.

Kindi'nin âleme yaklaşımının temel amacı Yaratıcıyı ön plana çıkarıp, onun varlığını vurgulamaktır. Fakat bunu yaparken Kur'an'ın bu mevzudaki özlü ayetlerinden çok o günün ilimlerine baş vurmuştur.

İslam felsefesinin en önemli proplemlerinden biri olan âlemin kıdemi ve hudûsu konusunda Kindi bir kelamcı gibi düşünmüştür. Bunun yanı sıra Aristo'nun düşüncelerini tetkik eden Kindi, yanlışlarını ortaya koymış, gerektiğinde ona muhalefet edebilmiştir. Risâlelerinde âlemin hudusunu ispat ederken özellikle zamanın, hareketin ve maddenin sonlu oluşundan hareket etmiştir. Zaman, hareket ve madde konusunda yaptığı tahlil ve açıklamalar, onun, yaşadığı devrin büyük bir fizikçisi olduğunu göstermektedir.

Delilleriyle bu âlemin bir defada, yoktan, zaman, hareket ve maddenin olmadığı bir ortamda Yaratıcı kudretin fiili ile yaratıldığını temellendirmeye çalışmıştır.

Kindi, Sudûr nazariyesinden istifade etmemekle beraber tabiî hadiselerde ikinci dereceden fâillerin rolünü reddetmiyordu.

Allah'ın varlığını ispat konusunda kelâmcılar gibi hudûs deliline başvurmakla beraber temelde Kur'an ayetlerini kendisine prensip edinmiştir. Yüce Allah'ın zâtını layık olmadığı sıfatlardan tenzih etmiş, âlemdeki nizamın mükemmeliyetinden delil olarak bahsetmiştir. Buna



parelel olarak diğer bir delilinde insanı esas almış, onun adeta kúřük bir âlem olduğunu belirtmiştir.

Filozofumuzun bu konuda getirdiği en önemli delillerinden biride illiyyet prensibidir. Ona göre bu prensibin Allah'a teşmili doğru değildir. Çünkü Allah, alemin kendisi olmadığı gibi ona benzer tarafı da yoktur.

Bu çalışmamızda İslam - Kúltür çevresinin ilk filozofu olan Kindi'nin âlem konusundaki düşüncelerini küçük çapta da olsa ortaya koymaya çalıştık.



BİBLİYOGRAFYA

- Ferruh, Ömer, : Tarih el - Fikr el - A'rabî,  
Beyrut, 1983.
- Ülken, Hilmi Ziya, : İslam Felsefesi. Eski Yunandan  
Çağdaş Düşünceye Doğru, İst. 1983
- Ebu Ride,  
Muhammed A'bdülhâdi : Resâil el - Kindi el - Felsefiyye,  
C.1, Kahire, 1950
- İzmirli, İ. Hakkı, : Felsefe -i İslamiyye Tarihi, I,  
el - Kindi İst. 1338.
- Corbin, Henry, : İslam Felsefesi Tarihi, (Trc. Prof  
Dr. Hüseyin Hatemî) İst. 1986
- Birand, Kâmiran, : İlk çağ Felsefesi Tarihi, Ank.1987
- Guthrie, W.K.C. : İlk çağ Felsefesi Tarihi (Trc.  
Ahmet Cevizci) Ank.1988.
- Senih, Safvet, : Kur'an ve ilimler, İzmir, 1985.
- Tuna, Taşkın : Güneş Sistemi, İst. 1988.
- Hançerlioğlu, Orhan, : Felsefe Sözlüğü, İst. 1982
- Heyet, : el - Mu'cem el - Felsefî, Kahire,  
1979.
- el - Curcani, Ali bin  
Muhammed, : Kitâbü't Ta'rifât, İst. Tarihsiz
- et - Teftazânî, : Şerhu'l - A'kâid, (Trc. Süleyman  
Uludağ, Kelam ilmi ve İslam Akâidi)  
İst. 1982
- el - I'râk - i,  
Muhammed A'tıf : Mezahib Felâsifeti'l Meşrik,  
Kahire, 1973
- Fahri, Macit, : İslam Felsefesi Tarihi  
(Trc. Kasım Turhan) İst. 1987.

## TEZ ÖZET FORMU

Adayın İsmi :Cevher Şulul  
Anabilim Dalı :İslam Felsefesi Tarihi  
Tez İsmi :Kindî'nin Âlem Görüşü  
Yüksek Lisans - Doktora :Yüksek Lisans  
Danışmanın Ünvanı ve İsmi:Prof.Dr. Hüseyin Aydın  
Yıl :1990  
Sayfa Sayısı : 48  
Tez Özeti :

İslam Felsefesinin ilk yaratıcı filozofu sayılan el-Kindî, kendinden sonra gelen filozofların aksine, Yunan felsefesine karşısında dini dogmalara daha yakın bir konumda bulunmaktadır. O, her ne kadar Yunan felsefesinden etkilenmişse de, âlemin yaratılışı (oluş) konusunda Kur'an'ın temel prensiplerini kendisine esas almıştır. Bu çalışmada, Kindî'nin bu konudaki görüşleri, Kozmoloji Görüşü, Kindî'ye göre Âlemin Kadim veya Hâdis olma Problemi, Allah ile Âlem Arasındaki inasebet veya İsbât-ı Vacib başlıkları altında incelenmiştir.

## ÖNSÖZ

Kur'ân'a göre iki bilgi alanı vardır. Biri gayb âlemi diğeri ise şehâdet âlemidir. İnsan temelde bilgilerini iki yolla elde eder. Bunkardan biri duyuları diğeri ise bilmediklerini bildiklerine kıyas ederek O'na meçhul olanı bilgi alanı içine sokmaya çalışır. Kur'ân'ın gayb olarak vasıflandırdığı âlemin -Ki felsefe dilinde eskiler Mâba'dattabiiyyât, yeniler ise Metafizik derler- bilgisi en sıhhatli şekilde insana vahiy yoluyla ulaşır. Şehadet âlemine dair bilgisi ise insanın tamamen tecrübe ve müşâhedesine dayalıdır. Vahiy bu tür bilginin araştırılmasını insana bırakır ve bu konularda teşviklerde bulunur. Fakat gayb-î konular yani Allah âlem ilişkisi, evrenin yaratılış hikmeti, insanın saadeti gibi meselelere vahyin ışığı altında yapılacak çalışmalarla sıhhatli bir çözüm getirilebilir.

Fakat şahadet âlemiyle ilgili konularda gerçekte felsefe başarılı olmuştur. Bugünkü bilimlerin teşekkülü de ciddi pay sahibidir. Âlemin yapısı ve de yapıda var olan şeylerin keşfi ile beraber varlıklar arasındaki münasebet yani âlem nasıl varolmuştur sorusuna akıl gerçekçi olarak cevap vermektedir. Fakat yine de sıhhatli bir Bilim Felsefesinde yani âlemin anlamlandırılmasında vahye muhtaçtır.

Bu bağlamda Kindi'yi ele aldığımızda, Kindi'yi İslam felsefecileri gibi tamamen Yunan felsefesinin mütercimi, taklidçisi ve de doğru yanlış tasvibçisi değildir. Kindi, fiziki konularda Grek felsefesinden etkilenmekle beraber, âlemin yaratılışı, âlem Allah münasebeti, gibi meselelere yaklaşımında Kur'ân'ın temel prensiblerini kendisine esas almıştır. Bu çalışmamızla Kindi'nin yukarıda belirtilen konulardaki görüş ve düşüncelerini incelemeye çalıştık.

Tez konusunun belirlenmesinde ve hazırlanmasında yardımlarını esirgemeyen değerli hocam Sayın Prof.Dr. Hüseyin Aydın Bey'e teşekkürü bir borç bilirim.