

KİNDÎ VE ANTİK YUNAN FELSEFE GELENEĞİ AL-KINDÎ AND ANCIENT GREEK PHILOSOPHICAL TRADITION

EYÜP ŞAHİN
DOÇ. DR.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAK.



ABSTRACT

The attitude of al-Kindi, considered the first philosopher in the history of Islamic philosophy, towards ancient Greek philosophy appears completely sympathetic. Al-Kindi, who mentions the ancients with gratitude because of their contributions to thinking, bears strong traces of Platonic, Aristotelian, and Neo-Platonic philosophy. This article deals with al-Kindi's approach to Ancient Greek philosophical tradition based on a study of his various short works, namely On First Philosophy, On the Intellect and On the Soul. It also discusses al-Kindi's own philosophical stand vis-à-vis these ancient traditions.

Key words: al-Kindi, Ancient Greek Philosophy, Metaphysics, Soul, Intellect

ÖZ

İslâm Felsefesinin ilk filozofu olmaya layık görülen Kindî'nin Yunan felsefesine dair tutumu bütünüyle sempatik bir görünüm arz eder. Eskileri düşünceye kattıkları şeylerden ötürü şükranla anan Kindî'nin felsefesi Platon, Aristoteles ve Yeni Eflatuncu felsefenin izlerini taşır. Bu makalede Kindî'nin İlk Felsefe Üzerine, Akıl Üzerine ve Nefis Üzerine adlı eserleri temel alınarak, onun Antik Yunan felsefi geleneğe yaklaşımı ele alınmaktadır. Bu düşüncelere karşı kendi felsefi tutumu da kısmen dile getirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kindî, Antik Gelenek, Metafizik, Nefis, Akıl.

Giriş

Antik Yunan'dan Arapçaya tercüme edilen eserlerin mahiyeti üzerine yapılan çalışmalar bu eserlerin büyük oranda bilimsel ve bilimsel eserlere nispetle daha az oranda felsefi eserler olduğunu göstermektedir.¹ Bu çalışmalar, astrolojiden simya ve diğer mistik bilimlere; aritmetikten geometri, astronomi, müziğe ve bunlara ilaveten Aristoteles felsefesinin bütün alanlarına uzanan geniş bir yelpazede çeşitlenmiş bilimsel ve felsefi eserler şeklinde iki grup olarak mütalaa edilebilir. Sözü edilen felsefi eserler, Galinos (Galen)'in tıbbıa dair eserleri, Euclýdes (Öklid), Ptolemy (Batlamyus) ve diğerlerinin astronomi ve matematiğe dair eserleri gibi bilimsel pek çok eserlerin sayısına oranla, tercüme edilen eserlerin küçük bir parçasını oluşturmaktaydı. Dimitri Gutas'ın tespitiyle, Kühn'ün hazırladığı Galen'in bütün yapıtlarının ve Berlin Akademisi'nin yayına hazırlamış olduğu Aristoteles üzerine Yunanca yorumların ki bu kısım çevrilmiş kitapların oldukça cüzi bir bölümünü oluşturmaktaydı, yetmiş dört büyük ciltte toplandığı göz önünde bulundurulursa, çevrilen malzemenin boyutları ve dolayısıyla girişimin azameti çok daha iyi anlaşılır.²

Bilimsel ve felsefi ağırlıklı tercümeleler iki gurunun himayesinde yürütölmekteydi. Abbasiler ida-

¹ Peter, Adamson, "Kindi ve Yunanca Felsefe Geleneğinin Kabulü", İslâm *Felsefesine Giriş*, ed. Peter Adamson, Richard Taylor, çev. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Küre Yayınları, 2008), 35; Dimitri, Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, çev. Lütfü Şimşek (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003), 15. (Eser bundan sonra *Yunanca Düşünce* olarak kısaltılacaktır.)

² Gutas, *Yunanca Düşünce*, 15. Gutas, bu düşüncesini C. G. Kühn'ün *Claudii Galeni opera omnia* adlı eserinin 1. Dönütunda (20 cilt, Leipzig, 1821-33) künye ile vermektedir. Ayrıca Gutas, bu dizilerde yayınlanan Yunanca yorumların tamamının Arapçaya çevrilip çevrilmediğinin bilinmediğini, Arap bibliyografyacıların Yunanca da mevcut olmayan başka yorumlara yaptıkları atıfların fazlalığının aradaki farkı ortaya koyduğunu düşünmektedir. Bu düşünce için bkz. *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, 189.

resindeki tercümelemler ağırlıklı olarak Huneyn b. İshak (ö. 843) ve oğlu İshak b. Huneyn (ö. 910)'in öncülüğünde gerçekleşiyordu. Huneyn ve okulu Platon ve Aristoteles eserleri yanında, Galen'in tıbbi dair eserlerinden oldukça önemli çeviriler yaptılar. Bu okulla birlikte bir diğer grup ise Ebû Yûsuf Yakûp İshâk el-Kindî'nin (ö. 870) etrafında toplanmış olup, Huneyn halkası kadar çok sayıda tercümeyle imza atmamış olsalar da, Yunanca felsefi düşüncenin Arapça konuşan dünyada kabulünde son derece etkili oldular. Bu cümleden mühlhem Kindî'nin Grekçe bilip bilmediği ve dolayısıyla doğrudan Grekçe veya başka bir dilden tercüme yapıp yapmadığı konusunun tartışmalı olduğunu da vurgulamak gerekir.³ Buna karşın Kindî'nin Arapçaya çevrilen Yunan yazarların eserleri üzerinde pek çok düzeltme yaptığı ve buna dair yazılar yazdığı umumiyetle kabul edilen bir husustur.⁴

Gerek Huneyn halkası gerekse Kindî halkası tercümelerinin araştırmacılarına, metot ve tutarlılık açısından aralarında bir karşılaştırma yapma imkânı verdiğini söyleyebiliriz. Bu iki halkanın tercüme ettiği eserlere bakıldığında Huneyn halkasının daha üstün bir metot ve daha tutarlı bir terminolojiye sahip olduğu görülüyor. Aristoteles'in *Metafizika* (*Metafizik*) adlı eserinin Kindî halkasınca yapılmış olan tercümesi bunun en iyi örnek-

³ Kindî'nin Grekçe ve ya başka dillerden doğrudan tercüme yapıp yapmadığı konusu öyle görülüyor ki İbn Culcul olarak da bilinen Ebu Dâvud Süleyman b. Hassân el-Endelusi'nin *Tabakâtu'l- Etbâ ve'l-Hukemâ'* adlı eserinde Kindî'nin biyografisine dair yazdığı ve felsefeye dair pek çok kitap çevirdiği, kapalı konulara açıklık getirdiği, zor olan kısımları özetlediği şeklindeki mülahazasından kaynaklanmaktadır. Bkz. a.g.e, nşr. Fuad es-Seyyîd (Kahire: 1995), 73-74. Buna karşın "Kindî Grekçe Biliyor muydu?" adlı makalesinde Abdurrahman Bedevî, İbn Culcul'un Kindî'nin kitaplar tercüme ettiğini söylerken tek bir kitabı bile ismen zikretmediğini ve dolayısıyla hangi dilden çevirdiğine dair bir işaret de bulunmadığını nakleder. Bedevî söz konusu makalesinde Kıftî dışında Kindî'nin kitap çevirdiğine dair kaynak zikreden bir kişi dahi bulunmadığını, Kıftî'nin ise Ptolemy (Batlamyus)'e dair kitaplar hakkında konuşurken bu eserlerin Kindî için bozuk bir dille Arapçaya nakledildiğini söylemektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bedevî, Abdurrahman, "Kindî Grekçe Biliyor muydu?", *Batı Düşüncesinin oluşumunda İslâm'ın Rolü*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 169-170. Benzer şekilde Mahmut Kaya, Kindî'nin *Felsefi Risâleler* adlı eserinin "Kindî'nin Hayatı" kısmında, İbn Culcul'un Kindî'nin birçok felsefi eseri tercüme ettiğini belirtmektedir. Kaya'nın buradaki ifadesi şöyledir: "Kültür tarihçilerinden İbn Culcul onu, birçok felsefe kitabını tercüme eden ve felsefenin karmaşık problemlerini açıklığa kavuşturan bir tabip ve filozof olarak tanımlamaktadır." Kindî'nin *Fi'l-Felsefetü'l-Ülâ* ile Ptolemy'nin *Almagest*'i arasındaki bağlantılar için ayrıca bkz. Ivry, Alfred L, *Al-Kindî's Metaphysics* (Albany: State University of New York Press, 1974), 4; Rosenthal, Franz, "Al-Kindî and Ptolemy", *Studi Orientalistici In Onore Di Giorgio Levi Della Vida* 2 (1956): 436-456.

⁴ Gutas'ın R. Rashed'in "Problems of the Transmission of Greek Scientific Thought into Arabic: Examples from Mathematics and Optics", *History of Sciences* 27 (1989), 199-209 adlı makalesine de dayandırdığı bu görüş için bkz. *Yunanca Düşünce*, 117.

lerinden biridir.⁵ Buradaki tercümelemlerin oldukça esnek bir karaktere sahip olduğu, tercüme halkasının üyeleri tarafından yazılan açıklamalardan da anlaşılmaktadır.⁶ Kindî halkasında yapılmış olan çevirilerin dezavantajı, anlam bütünlüğüne göre değil kelime kelime yapılmış olmasıdır; buna göre orijinal metinde yer alan her bir terimin bir Arapça karşılığı kullanılmıştır. Buna karşın Huneyn halkası çevirileri anlam bütünlüğünü korumayı hedeflemiş olup cümle cümle yapılmıştır. Kindî halkasının çeviri metodunun ruhu aslında en iyi biçimde *Risâle fî Hudûdi'l-Eşyâ ve Rusûmihâ* adlı risâlesinde kendisini gösterir. Burada ifade edilen biçimiyle Kindî'nin felsefî metinlere yaklaşımında iki husus ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki eskilerin söylediklerini tam olarak ortaya koymak, ikincisi ise onların kapsamlı olarak ele almadığı hususları tamamlamaktır.⁷ Kindî eserin hemen başında Yunanca kaynaklara dayanan tariflere yer vermekte ve bu tariflerin Arapça felsefî terminolojisindeki karşılıklarına dair bir tablo sunmaktadır.⁸

Kindî Metafiziginde Grek Unsurlar: İlk Felsefe Üzerine

Kindî'nin felsefî eserlerinde Aristotelesçilik ve Yeni Eflatunculuğun birbirinden farklı çok sayıda unsurunu bir araya getirmeye çalıştığı düşünüldüğünde felsefesinin oldukça eklektik bazı yönleriyle de senkretik (bağdaşımca) bir karaktere sahip olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu eserler içerisinde en önemli olanı *Fî'l-Felsefeti'l-Ûlâ* (İlk Felsefe Üzerine)'dir.⁹ Kindî'nin eserine bu adı vermesinin Aristoteles'in *Metafizik*'inden mülhem olduğu aşikârdır. Eser, metafizik konusuna tahsis edilmiş olup (kayıp olduğu düşünülen bölümler hariç) dört bölümden oluşmaktadır.¹⁰ İlk bölüm

⁵ Adamson, İbn Rüşd tarafından Aristoteles'in *Metafizik*'ine yapılmış ve M. Bouyges tarafından neşredilen *Tefsîru mâ ba'de't-tabî'a* adlı büyük şerhin Kindî halkası tarafından yapılmış olan bu çeviriye dayandığını kaydetmektedir. Bkz. "Kindî ve Yunanca Felsefe Geleneğinin Kabulü", 54.

⁶ Adamson, "Kindî ve Yunanca Felsefe Geleneğinin Kabulü", 36.

⁷ Kindî, "Risâle fî Hudûdi'l-Eşyâ ve Rusûmihâ", Neşr: 'Abdu'l-emîr, *el-Mustalahu'l-felsefî* 'inde'l- 'Arab, (Kahire:1989) 189-190. Bu kısım Muhammed 'Abdu'l-hâdî Ebû Rîde neşrinde yer almamaktadır. Nitekim bu neşir doğrudan felsefî kavramlar ve tanımları ile başlamaktadır. Bkz. "Risâle fî Hudûdi'l-Eşyâ ve Rusûmihâ", *Resâlu'l-Kindî el-Felsefîyye*, nşr. Abdu'l-hâdî Ebû Rîde, Dâru'l-fikri'l-'Arabî, 1951, 165.

⁸ Burada geçen terimler İlk Neden (el-'İlletu'l-ûlâ)'den başlayarak el-Behîmiyye (Hayvanilik)'e varıncaya kadar yaklaşık yüz civarında felsefî terimi içermektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kindî, *Risâle fî Hudûdi'l-Eşyâ ve Rusûmihâ*, 165-180.

⁹ İbnu'n-Nedîm'in belirttiğine göre Kindî Aristoteles'in *Prote Philosophia* adını verdiği ve daha sonra *Metafizika* olarak anılacak olan eseri Ustasius'a tercüme ettirmiştir. Bkz. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Beyrût: Dâru'l-Fetvâ, 1978), 352.

¹⁰ Eserin girişinde Kindî'nin Mu'tasım Billâh için yazdığını duyurduğu *Fî'l-Felsefeti'l-Ûlâ*, felsefenin tarifi ve değeri ile başlar. Varlık hakkında bilgi edinme yöntemi, metod, din ile felsefe arasındaki ilişki ile devam eder. Bu kısım eserin birinci bölümü-

Helenizm savunusu gibidir. Burada Yunanca düşüncenin hoş karşılanması gerektiği belirtilmektedir; çünkü ona göre hakikate dair araştırma büyük oranda, geçmişte hakikate ulaşanlar tarafından desteklenmiş olmalıdır. Kindî bu düşüncesini doğrudan doğruya Aristoteles'e atıfta bulunularak desteklemektedir: "Bize gerçeğe dair bir şey getirenler de dâhil olmak üzere onların atalarına da teşekkür etmeliyiz. Çünkü onlar sonrakilerin varlık sebebi, sonrakiler de bizim gerçeğe ulaşmamızın vesilesidirler."¹¹ Buradaki ifadesinden anlaşılacağı gibi Kindî en başından Antik Yunan geleneğinden gelen felsefî mirasa sahip çıkmaktadır. Kindî'nin felsefî geleneğe sahip çıkması kendisinden sonraki felsefe geleneğini de etkilemiş olmalıdır. Nitekim bu tutum, sonraki filozofların Aristoteles'i okuyuş tarzı üzerinde de oldukça etkili olmuş görünüyor. Aynı tutumun bir devamı olarak İbn Sînâ, Fârâbî'yi okumanın kendisini Aristoteles'in *Metafizik*'ini yanlış anlamaktan kurtardığını söyleyecektir.¹²

Kindî'nin metafiziğinin konusunun Tanrı olduğu İlk Felsefe Üzerine adlı eserinden kolayca anlaşılır. Burada görüleceği üzere Tanrı İlk Sebep (*el-‘illetu'l-Ûlâ*) olarak adlandırılmaktadır. Zaten 'ilk felsefe' ile kastedilen şey de 'İlk Gerçek' olan Tanrı hakkındaki bilgidir.¹³ Bu bilgi felsefenin geriye kalan tüm disiplinlerini kuşatmış bulunmaktadır.¹⁴ Kindî'nin devraldığı felsefenin etkisiyle Tanrı'yı 'İlk Sebep' olarak adlandırması Antik Yunan felsefe geleneğine mesafeli yaklaşan ardılları nezdinde eleştiri konusu olmuştur.¹⁵ Bununla birlikte Tanrı değişmeyen ve hep aynı kalan olduğuna

nün birinci kısmını oluşturur. Bkz. *Fi'l-Felsefeti'l-Ûlâ*, 99-110; Ayrıca bkz. Adamson, Peter&Peter A. Pormann, *The Philosophical Works of al-Kindi* (Oxford: Oxford University Press, 2012), (Giriş Kısmı, XX ve XXI sayfalar).

¹¹ Kindî, *Fi'l-Felsefeti'l-Ûlâ*, 100.

¹² İbn Sînâ'nın kaleme aldığı otobiyografisinde yukarıda sözü edilen tutumu ifade eden kısım oldukça dikkat çekicidir: "*Mâ bâ'de't-tabî'a* (Aristoteles'in *Metafizik*'i kastedilmektedir) kitabını okudum. Kitaptakilerden bir şey anlamadığım gibi, yazarın maksudını da tam anlayabilmiş değildim. Bunun üzerine kitabı kırk defa okudum ve adeta ezberledim. Buna rağmen ne kitabı ne de maksudını anladım. Bunun üzerine anlamaktan ümidimi kestim ve dedim ki: 'bu kitabı anlamak mümkün değildir.' Sonra bir gün ikinci vakti kitapçılara gittim. Tellal elinde satmaya çalıştığı bir kitapla geldi. Bana 'Bu kitabı satın al, sahibinin paraya ihtiyacı var, fiyatı da ucuz, sana üç dirheme satarım.' dedi. Kitabı satın aldım, bir de baktım ki Ebû Nasr el-Fârâbî'nin, *Mâ bâ'de't-tabî'a* kitabının amaçlarına dair eseri. Eve döndüm ve hemen okumaya başladım. Okudukça söz konusu kitabın maksudını anlayıverdim. Çünkü o kitabı ezberime almıştım. Buna çok sevindim ve ertesi gün Allah'a şükür olsun diye fakirlere pek çok sadaka dağıttım." İbn Sînâ, *Risâleler*, Notlar ve çev. A. Açıkgenç-M. H. Kırbaçoğlu (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2004), 13-14.

¹³ Kindî, *Fi'l-Felsefeti'l-Ûlâ*, 100-101. Kindî burada ayrıca gerçek filozofun 'İlk Gerçek' olarak addettiği Tanrı hakkındaki bilgisinin kuşatıcı olması gerektiğine inanır.

¹⁴ Bkz. aynı yer.

¹⁵ Kindî'nin tutumuna karşı en katı eleştiri İbn Hazm tarafından yapılmıştır. Ardılları

göre metafiziğin konusu da değişmeyenin ilmi olmalıdır. Kindî'ye göre bir şey kendisinin sebebi olamaz; değişmenin sebebi değişme, değişenin sebebi de değişen olamaz. Bu nedenle metafizik bilgi, değişmeyenin bilgisidir.¹⁶

Her ne kadar Kindî'nin, metafiziğe dair *İlk Felsefe Üzerine*'de Aristoteles'e yakın durduğu düşünülse de yukarıda söylenilenin aksine iki ana unsurda ondan ayrıldığı görülür.¹⁷ Bu unsurlardan ilki âlemin kıdemine dairdir. Kindî temelde âlemin kıdemine dair Aristoteles ve onun görüşünü benimseyenlere karşı âlemin yaratılmışlığı fikrini savunur. Bu konuda öne sürdüğü tez büyük oranda Philoponus'un Aristotelesçi teze yönelttiği itirazlarla paralellik gösterir.¹⁸ Philoponus'un temel tezleri ve bu konuda öne sürdüğü deliller, yaratmaya dayanır; buna göre âlem ezeli olamayacağı gibi zamanın ve hareketin de bir başlangıcı olmalıdır.¹⁹ Görüldüğü üzere Kindî açısından yaratma fikri iki boyutuyla ele alınmaktadır. Bunlardan ilki âlemin sonluluğu ve buna bağlı olarak ezeli kavramının âlemin bir başlangıcı olmadığı düşüncesi ile örtüşmediği, ikincisi ise zaman ve hareketin âlemin oluşuna bağlı olarak sonlu olduğudur.²⁰ Bu bağlamda Kindî, Philoponusçu tezler üzerinden ilerleyerek ve kendisinden sonra Arapça konuşan dünyada gelişecek olan âlemin kıdemi ve ezeli yaratma fikrini benimseyen başta Fârâbî ve İbn Sînâ olmak üzere Aristotelesçi düşünceden ayrılmaktadır.

İlk Felsefe Üzerine'nin Aristotelesçi çizgiden ayrılan ikinci unsuru ise birlik (*vahdet*) hakkındaki tartışmadır. Kindî'ye göre, yaratılmış olan âlemdaki her şey, hem birlik hem de çokluk özelliği taşır.²¹ Örneğin, parçaları olan şeyler hem çoktur hem de birdir. Çünkü parçalar hem çok sayıdadır hem de bu parçalar bir bütün oluşturmaktadır. Daha doğrusu yaratılmış şeyler, “özü itibarıyla bir olan” bir birlik kaynağına sahiptir ki, Kindî bununla tam anlamıyla bir olmayı ve hiçbir şekilde çokluk içermemeyi kaste-

Fârâbî ve İbn Sînâ tarafından kabul gören Tanrı'nın 'İlk Sebep' olarak adlandırılması M. Kaya'nın belirttiğine göre *er-Red ale'l-Kindî el-feylesüf* adlı risâlede İbn Hazm tarafından sert bir şekilde eleştirilir. Bu konuda bkz. M. Kaya, (Kindî, *Felsefî Risâleler*), (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), 2.

¹⁶ Kindî, *Fi'l-Felsefeti'l-Ülâ*, 111-2.

¹⁷ Adamson, “Kindî ve Yunanca Felsefe Geleneğinin Kabulü”, 38.

¹⁸ John Philoponus, âlemin kıdemine karşı yaratılmışlığını savunur. Bu konuda hem Aristoteles'e karşı hem de Proclus'a karşı ayrı ayrı reddiyeler yazar. Bu reddiyelerin esası âlemin kıdemine dair öne sürülen bütün delillerin tek tek çürütülmesine dayanmaktadır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Philoponus, *Against Proclus On The Eternity Of The World*, çev. Michael Share (London: Duckworth, 2004).

¹⁹ Philoponus'un âlemin kıdemine dair Proclus'a yönelttiği itiraz için bkz. *Against Proclus On The Eternity Of The World*, (1-5. Kitaplar), 20-32; Yaratma fikri için bkz. 52-78; Ayrıca bkz. (6-8. Kitaplar), 17-86); Zaman ve harekete dair bkz. 87-89.

²⁰ Kindî, *Fi'l-Felsefeti'l-Ülâ*, 116-119.

²¹ Bu kanaat için ayrıca bkz. Ivry, *Al-Kindî's Metaphysics*, 15.

der.²² Gerçek bir (*el-Vâhidu'l-Hakk*) burada sözü edilen var olan her şeyin kaynağı olup cins olan ile hiçbir surette kıyaslanamaz. Bunun sebebi cinsi bulunan varlıkların ezeli olmamasıdır. Hâlbuki *el-Vâhidu'l-Hakk* ezeli olmakla birlikte onda cinslerde olan bir nitelik olarak çokluk barınmaz. Bu bağlamda onun bölünebilir bir maddesi, cins ve türden oluşan bir formu yoktur.²³ Niceliğe sahip varlık bölünebileceğinden dolayısıyla kendisinde artma ve eksilme olur. Bu nedenle *el-Vâhidu'l-Hakk* çokluk kategorilerinden her birinde görülen cins, tür, şahıs, fasıl, hassa, araz-ı âmm, küll, cüz ve cemî gibi kategorilere dâhil değildir.²⁴

Öte yandan İlk Felsefe Üzerine Tanrı-evren (âlem) ilişkisini²⁵ Yeni Eflatuncu felsefenin Philoponus ekseninde ilerleyen felsefi bir zemin üzerinden sürdürmektedir. Bu zemin Tanrı'nın ezeli bir varlık, âlemin de hâdis olduğu kabulüne dayanmaktadır. Felsefi geleneğin içerisinde asıl tartışma Tanrı'nın ezeliği ile ilgili değil onun âlemlerle olan ilişkisi ve dolayısıyla âlemin ezeli olup olmadığıdır. Bilindiği gibi Philoponus'a göre âlemin ezeli olması mümkün değildir. Şayet âlem ezeli olsaydı onunla birlikte var olan her şeyin de ezeli olması gerekirdi. Hâlbuki âlemde var olanların ezeli olması Tanrı'nın sonsuz kudretini (*infinite power*) sınırlandırır ve dolayısıyla mümkün değildir. Tanrı'nın bilgisi sınırsızdır ve böylece o âlemde var olan her şeyi zamanla var eder.²⁶ Âlemin (*el-cirnu'l-kull*) önceden sakin olup sonradan hareket ettiğine dair bir düşünce ise aynı geleneğin bir devamı olarak Kindî tarafından reddedilir. Çünkü sonradan hareket etme durumu ya yoktan (*'an leys*) var olmaya veya ezeliyete delalet eder. Şayet yoktan var olursa varlık bulma bir oluşturma (*el-kevn*) ve bu bir hareketi gerektirir. Cisim oluşmadan önce değilse onun bizatihi kendi varlığı bir oluştur. Bu durumda onun varoluşu hiçbir şekilde hareketten önce değildir.²⁷ Oysa ezeli olarak tasavvur edilen varlık, yokluğun konusu olamaz. Ezeli olan varlığın öncesi olmadığı gibi varlığını sürdürmesi bir başka şeye bağlı değildir. Bu bağlamda o oluşun (*el-kevn*) konusu olmadığı gibi bozul-

²² Kindî, *Fi'l-Felsefeti'l-Ûlâ*, 124, 26-31.

²³ Ayrıntılı bilgi için özellikle bkz. Kindî, *Fi'l-Felsefeti'l-Ûlâ*, 126-130.

²⁴ Kindî, *Fi'l-Felsefeti'l-Ûlâ*, 125.

²⁵ Kindî'de Tanrı ve âlem ilişkisine dair bkz. Cevher, Şulul, *Kindî Metafizigi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003). Şulul'un Kindî'de Tanrı-âlem ilişkisi için daha ayrıntılı olarak özellikle 39-105. sayfalara bakılabilir.

²⁶ Philoponus, *Against Proclus On The Eternity Of The World (1-5)*, 20-22. Philoponus'un bu bağlamda Proclus'a yönelttiği itirazın temelinde formun varlığının kopyasının varlığını gerektirmeyeceği tezine dayanır. Örneğin Kral'ın kendisi kraliyet resminin konusudur. Hâlbuki Kral'ın varlığı portrenin varlığını gerektirmez. Tıpkı bir babadan bahsedildiğinde bir oğlun akla geldiği gibi; bir adamın hemen baba olması gerekmediği gibi, bir Kral'ın da var olduğu anda portresinin var olması gerekmez.

²⁷ Kindî, *Fi'l-Felsefeti'l-Ûlâ*, 118-119.

şun (*fesâd*) da konusu değildir.²⁸ Bozuluşa konu olan İlk Sebep değil, sebeplinin kendisi, yani varlığının sebebi başkası ile olandır.²⁹ Öte yandan ezeli olan aynı zamanda değişmez. Değişime konu olan şey noksanlıktan yetkinliğe doğru bir geçişe tabi olacağı için İlk Sebep ve dolayısıyla ezeli olan aynı zamanda her daim en yetkin olarak bulunmaktadır. Bu bakımdan cisim hem cinse hem de türe sahip olduğundan, ezeli varlığın ise cinsi bulunmadığından cisim ezeli değildir.³⁰

Görüldüğü üzere Kindî *İlk Felsefe Üzerine*'de zaman ve hareket bağlamında âlemin sonlu olduğunu ve dolayısıyla yaratıldığını düşünmektedir. Burada zaman âlemin varoluş süreci olarak tasavvur edilmektedir. Bu durumda zaman sonlu olarak kabul edilmekte cisim de buna bağlı olarak sonlu olmaktadır. Zaman cisim ve hareketten bağımsız olarak düşünülmediği için mantıksal bir zorunluluk olarak “zamansız cisim yoktur” sonucuna ulaşılmaktadır.³¹ Kindî Aristotelesçi bir tanımlama ile zamanın hareketin sayısı olduğunu kabul etmekte³² ancak yukarıda da işaret edildiği gibi âlemin önceden sakin olup sonradan hareket ettiğine dair görüşüne ise iştirak etmemektedir. Hareket aynı zamanda değişimin (*tebeddul*) ifadesi olup cismin merkezinin, cüzlerinin veya bütünüünün yer değiştirmesi (*el-hareketu'l-mekâniyye*)'dir. Cismin yer değiştirmesi ise iki şekilde olmaktadır. Cisim ya çevreden merkeze ya da merkezden çevreye doğru hareket etmektedir ki bu aynı zamanda artma veya eksilme olarak iki şekilde meydana gelmektedir. Cismin sadece nitelikleri değiştiğinde bu hareket dönüşümü (*el-istihâle*) ifade eden bir harekettir. Cevherin değişmesi ise bir oluş ve bozuluş (*el-kevn ve'l-fesâd*) hareketidir.³³

Öte taraftan Kindî'nin Platon'dan ziyade Aristoteles'i daha iyi bildiği eserlerindeki atıflardan da fark edilir. Platon'a dair okumalarının dolaylı, dolayısıyla felsefesindeki Platoncu öğelerin Platon'dan ziyade Yeni Eflatuncu felsefi geleneğin eserleri üzerinden olduğu anlaşılmaktadır.³⁴ Bir ör-

²⁸ Bu durum Platon'dan başlayarak Yeni Eflatuncu felsefede kendisine yer bulan genel izahatla oldukça uyumlu görünmektedir.

²⁹ Bu durum Kindî metafiziğinde her olayın bir sebebe dayalı olduğu ve varlığın rastlantısal olarak meydana gelmediği şeklinde ayrıca izah edilir. Bu konu birinci bölümün üçüncü kısmında ayrıca ele alınır. Özellikle bkz. Kindî, *Fi'l-Felsefeti'l-Ûlâ*, 139 vd.

³⁰ Kindî, *Fi'l-Felsefeti'l-Ûlâ*, 118.

³¹ Kindî, *Fi'l-Felsefeti'l-Ûlâ*, 118 vd.

³² Kindî, *Fi'l-Felsefeti'l-Ûlâ*, 117.

³³ Kindî, *Fi'l-Felsefeti'l-Ûlâ*, 118.

³⁴ Bu düşünce için ayrıca bkz. Adamson, *Kindî ve Yunanca Felsefe Geleneğinin Kabulü*, 40; Ivry, *Al-Kindî's Metaphysics*, 19. Kindî'nin Aristoteles'i, eserlerinin bir kısmının doğrudan kendi idaresi altında Arapça literatüre kazandırıldığı düşünülürse, daha iyi bildiği düşünülür. Ancak Platon hakkındaki bilgisinin sınırlı olduğu yahut dolaylı olduğu şeklindeki bir algının desteklenmeye ihtiyaç duyduğu açıktır. Yukarıdaki

nek olarak zikretmek gerekirse Tanrı'nın nitelikleri hakkındaki görüşleri Aristoteles'ten ziyade Platon'un sûretler hakkındaki görüşlerini hatırlatır. Buna göre, fizikî varlıklardan farklı olarak sûretler kendi zıtlarını dışlamaktadır. Örneğin bir dağ ile kıyaslandığında bir fil daha hafiftir. Ancak ağırlık idesi aslında hafif değildir. Kindî'de de benzer şekilde *Bir* ve fâil olan Tanrı hiçbir şekilde çok ya da edilgin değildir.³⁵ Kindî bir taraftan da *Gerçek ve Mecâzî Etkin Üzerine* adlı eserinde İlk Felsefe Üzerine adlı eseriyle paralel olarak Tanrı'nın mutlak birliğine işaret etmekte ve hemen hemen aynı metodu takip etmektedir. Kindî'nin ulaştığı sonuca göre Tanrı hiçbir surette çokluk ihtiva etmediği gibi o her birliğin de mutlak manada sebebidir.

Nitekim Kindî'ye göre ilk gerçek fiil, var olan her şeyi yoktan var etmektir. Bu ancak her sebebin gayesi olan Tanrı'ya mahsus kılınmıştır. Var olanları yoktan meydana getirmek Tanrı'dan başkasının fiili olamaz. Bu nedenle bu fiile yoktan yaratma (*el-ibdâ'*) denmektedir. Bunu takip eden ikinci derecedeki fiil ise edilgin olup mecazen fâildirler. Oysa gerçek etkin (*el-fâ'ilu'l-hak*) etki türlerinin hiçbirisine bağlı olmaksızın varlığa etki etmektedir.³⁶ İkincil derecedekilerin etkin olarak adlandırılması mecâzî bir adlandırma olup gerçek anlamda edilgin durumda varlıklardır. Bu durumdakilerin ilki Tanrı'dan etkilenmiş olup sonra birbirilerini sırasıyla etkilemişlerdir.³⁷ Adamson'un da haklı bir biçimde işaret ettiği gibi, buradaki düşünce Tanrı'nın aracı sebepler vasıtasıyla etkide bulunduğu şeklindedir. İkincil sebepler ise hiçbir biçimde gerçek anlamda etkide bulunmamaktadır. Onların görevi Tanrı'nın fiilini, sadece zincirdeki bir sonraki halkaya aktarmaktan ibarettir.³⁸

Kindî *Gerçek ve Mecâzî Etkin Üzerine*'nin son kısmında Tanrı'nın fiili ile ikincil sebeplerin fiilini birbirinden kesin olarak ayırırken edilgin olarak nitelediği ikincil sebeplerin fiilini de iki kısma ayırmaktadır. Buna göre yürüyenin yürümesinde olduğu gibi, etkinin (fiilin) etkisi sona erince o da sona ermekte, yürüyenin durmasıyla yürüme fiili son bulmakta ve böylece duyu organında onunla ilgili olarak herhangi bir iz kalmamaktadır. İkincisi

görüşün hilafına Platon'un İslâm dünyasında önemli bir yer edinmesinde ve özellikle Tanrı-evren ilişkisinin önemli bir itici gücü olarak *Timaieus* adlı eserinin Kindî tarafından bilindiğini göz önünde bulundurmak gerekir. Bu konuda destekleyici bir görüş olarak ayrıca bkz. Bedevî, Abdurrahman, "Kindî Grekçe Biliyor Muydu?", 174.

³⁵ Bu karşılaştırma için bkz. Adamson, "Kindî ve Yunanca Felsefe Geleneğinin Kabulü", 40.

³⁶ Kindî, "Fi'l-Fâ'ili'l-Hakki'l-Evveli't-Tâm", *Felsefî Risâleler* içinde (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 191.

³⁷ Kindî, "Fi'l-Fâ'ili'l-Hakki'l-Evveli't-Tâm", 190-1.

³⁸ Adamson, "Kindî ve Yunanca Felsefe Geleneğinin Kabulü", 40.

ise, bina, nakış ve benzeri her eşyada mevcut olduğu üzere etkin ortadan kalktığı anda etkisinin edilginde devam etmesi durumudur. Tüm bunlar etkilenmenin eseridir ve Kindî bu tür fiile (*el'amel*) demektedir.³⁹ Kindî'nin Philoponus'tan doğrudan etkilenip etkilenmediği bir yana, fâil sebebe dair yukarıda verilen açıklama mecâzî etkin nitelemesi dışında onunla büyük bir benzerlik göstermektedir. Âlemin ezeliği fikrine karşın onun yaratılmışlığı savunan Philoponusçu geleneğin Kindî özelinde benzerliği edilgin fiile dair örneklerde de kendini göstermektedir. Nitekim Âlemin Kıdemine Dair *Proclus'a Reddiye*'de Philoponus'a göre, bir inşaatçı fiilini gerçekleştirirken aklen nasıl bir değişim gerçekleştiriyorsa, Tanrı da yaratma fiiliyle herhangi bir değişime uğramaz. Çünkü değişim inşaatçı tarafında değil, onun fiilinden etkilenen tarafta yani binada gerçekleşmektedir.⁴⁰ Philoponus tarafından değişim olarak addedilen bu nedenle, değişime ve dolayısıyla harekete maruz kalan Tanrı değil malûlüdür. Üstelik Tanrı yaratsa da yaratmasa da bu durum hiçbir şekilde değişmez. Burada Kindî'nin Aristoteles'ten ziyade Philoponus'a yakın durması Aristoteles'e karşıt bir konumda olduğu anlamına gelmemelidir. Nitekim o, İlk Felsefe Üzerine'de Aristoteles'i çok daha iyi bildiğini göstermekte üstelik Aristotelesçi kavramları ve terminolojiyi hem burada hem de diğer eserlerinde sıklıkla kullanmaktadır. Dahası o Aristoteles'te yer almayan görüşleri de düzenleyip kendi felsefesine dâhil etmektedir.

Platon ve Aristoteles üzerinden Kindî'ye uzanan ve farklılaşan görüşlerin kaynağı, geç Antikiteye mensup düşünürlerin eserlerine kadar ulaşır. Başka bir ifadeyle Kindî'nin Grek düşüncesiyle olan bağlantısı salt Aristoteles okumaları ve onun Yeni Eflatuncu felsefede yer alan konumu ve felsefesine yöneltilen eleştirileri üzerinden bir okuma değildir. Kindî'nin Aristoteles'e bakışı aynı zamanda Yunanca ve Arapça felsefî geleneğin sürekliliğinin bir işareti olup bu bağlamda Aristoteles hakkındaki Yeni Eflatuncu yorum ve eleştirilere de dayanmaktadır. Bu tutumun en iyi örneğini yukarıda kısmen işaret ettiğimiz gibi, “gâî sebep” ve “fâil sebep” tartışmasında görmekteyiz. Kindî, Tanrı'nın sadece bir gâî sebep değil aynı zamanda fâil sebep olduğuna da inanmaktadır. Dahası Aristoteles'in de bu düşüncede olduğunu düşünmektedir. Kindî'nin Aristoteles'e yönelik bu düşüncesini pekiştiren şey Aristoteles'in Tanrı'sının gâî sebep olduğu kadar fâil sebep olduğunu düşünen Yeni Eflatuncu Ammonius'un yorumudur. Zira Ammonius, Aristoteles'in Tanrı'sının aynı zamanda bir fâil sebep olduğu hakkında müstakil bir eser kaleme almıştır.⁴¹ Kindî'nin bu eserden

³⁹ Kindî, “Fi'l-Fâ'ili'l-Hakki'l-Evveli't-Tâm”, 191.

⁴⁰ Philoponus, *Against Proclus On The Eternity Of The World (1-5)*, 62.

⁴¹ Adamson'a göre Kindî, Ammoniusçu Aristoteles yorumu büyük ihtimalle bilmeden kabul etmiş olmalıdır. Bu, onun Aristoteles'in Tanrı'sını mutlak, gayri maddî akıl ve

haberdar olduğunu düşünürsek onun Aristoteles'in düşüncesini Yeni Eflatuncu öğelerle bağdaşır olarak görmesi ardılları için önemli bir adım olarak değerlendirilebilir.

Öte yandan Kindî'nin buradaki tutumu onun felsefesinde Aristotelesçi, Yeni Eflatuncu ve yaratıcı Tanrı tasavvurlarının üçünü de belli ölçülerde kabul ettiğine dair bir algıya sebebiyet verir.⁴² Yaratmanın Aristotelesçi, büyük oranda Plotinus ve Proclus'a dayalı Yeni Eflatuncu ve Kindî'de olduğu gibi Philoponus geleneğine dayalı yorumu İslâm felsefe geleneğinde sonraki dönemlerde büyük yankı bulacaktır. Bu yorumun boyutları elbette geç Antikiteye mensup filozoflar tarafından üretilmiş ve onların istikametiyle İslâm düşüncesine dâhil olmuştur. Tanrı'nın her şeyin kaynağı olarak İlk Prensip ya da İlk İlke olarak tasavvuru Plotinus ve Proclus tarafından işlenmiştir. Bununla birlikte varlığın ilkesi olarak Tanrı tasavvuru Plotinus'tan ziyade Aristoteles'e nispet edilen iki eser *Usûlücyâ Aristûtâlis* ile *Fi'l-Hayri'l-Mahz* üzerinden İslâm düşüncesine intikal etmiştir.⁴³

Burada çok kısa da olsa Helenistik dönem felsefi okulların Kindî üzerindeki etkileri tartışmasına da değinmek yerinde olacaktır. Geleneğin Helenistik felsefe okullarından Stoacılar, Septikler ve Epikürcüler'in, Kindî üzerindeki tesiri oldukça sınırlı olup belki bu grup içerisinde kısmen de olsa Stoacı ahlâkın etkisinden söz edilebilir.⁴⁴ Nitekim *Üzüntüyü Yenmenin Çareleri* adlı eserinde Kindî, Epictetos'un *Elkitabı*'nda yer verdiği, insanın

hareket etmeyen sebep olarak görmüş olması Arapça felsefe geleneğinin tarihi açısından oldukça önemli bir katkıdır. Böylece o rakip iki teolojiyle Aristoteles'in Tanrı'sını bağdaşır kılmıştır. Bkz. Adamson, "Kindî ve Yunanca Felsefe Geleneğinin Kabulü", 42.

⁴² Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. Adamson, "Kindî ve Yunanca Felsefe Geleneğinin Kabulü", 42.

⁴³ Gerçekte bu akımın sembol isimlerinden Plotinus ve Proclus'a ait olduğu bilinen *Enneadlar* ve *Teolojinin Unsurları* adlı bu iki eser, Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozofların da aralarında bulunduğu bir zümre tarafından *Usûlücyâ Aristûtâlis* ve *Hayru'l-Mahz* adlarıyla Aristoteles'e isnat edilerek Arapça literatürde yerini almış ve kabul görmüştür. Plotinus'un *Enneadlar*'ının son üç kitabının bir şerhi olan *Usûlücyâ Aristûtâlis*, Süryânice'den Arapça'ya tercüme edilen ilk felsefi metinlerdendir. Bu şerhin Yunan müellifi tam olarak bilinemese de, son dönemdeki araştırmalar onun büyük ihtimalle Plotinus'un öğrencisi ve *Enneadlar*'ın editörü olan Porphyry'ye ait olabileceğini göstermiştir. 31 önermeden oluşan *Hayru'l-Mahz* ise, *Usûlücyâ Aristûtâlis* ile birlikte Ortaçağ'da yanlışlıkla Aristoteles'e isnat edilen diğer bir eserdir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Yaşar, Aydın, "el-İzah fi'l-Hayri'l-Mahz (Liber de Causis) ve Onun Tesirini Yansıtan Bir Grup Risale", U.Ü.İ.F. Dergisi, sy.5 (1993), 5:189-217. Eyüp, Şahin, Sudür- Köken ve Süreç Açısından Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım (Ankara: Yayınevi Yayınları, 2017), 157-167; Üsûlücyâ- Aristoteles'in Teolojisi, İnceleme ve Çeviri. Cahit Şenel (Ankara: TÜBA Yayınları, 2017).

⁴⁴ Adamson, "Kindî ve Yunanca Felsefe Geleneğinin Kabulü", 41; *Philosophy In The Hellenistic&Roman Worlds* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 24-93.

dünyadaki yaşamını bir deniz gezisi sırasında verilen kısa süreli bir molayla karşılaştıran bir benzetmeyi kullanmaktadır.⁴⁵

Aristoteles'e ilave olarak Kindî üzerindeki asıl etki, Plotinus'tan başlayarak Atina'da son Eflatuncu okulun kapandığı m. 529 tarihine kadar süren Yeni Eflatuncu geleneğe aittir. Bu geleneğin, varlıkların Tanrı'dan sudür ederek meydana geldiğini felsefesinin merkezine oturtan Plotinus'a sahte Aristocu iki önemli eseri de ilave ederek oldukça zengin ve etkili bir tartışmayı miras bıraktığı aşîkârdır. Bu düşüncenin Kindî şahsında ne derece kabul gördüğü ayrıca tartışmalı bir konu olmakla birlikte onun, sözü edilen bu iki eserden haberdar olduğuna dair kanaat, ardılları Fârâbî ve İbn Sînâ'ya nazaran daha kuvvetlidir. Bu iki eserin Aristoteles'e ait olup olmadığının Kindî tarafından bilinip bilinmediği tartışması bir yana, Kindî'nin Aristoteles ve Yeni Eflatunculuğun birbiriyle bağdaşır olduğunu düşündüğü de açıktır. Çünkü Kindî tüm Antik düşüncüyü tutarlı ve tek bir sistem olarak görme eğilimindeydi. Nitekim bu tavrı *İlk Felsefe Üzerine* adlı eserin hemen girişinde de gözlenmekteydi. Burada da olduğu gibi hem Aristoteles felsefesinin hem de Yeni Eflatunculuğun hakikati temsil ettiğine inandığından, bu ikisinin birbiriyle bağdaşmayacağını doğal olarak düşünmüyordu.⁴⁶ Başta *Nefs Üzerine Kısa Söz* olmak üzere zaman zaman Kindî, Platon ve Aristoteles'in görüşleri arasında bir fark olmadığını ve bu ikisinin görüşlerinin birbiriyle uyumlu olduğunu da söylemektedir.⁴⁷ Nitekim bu tutum ardılı el-Fârâbî tarafından ayrıca müstakil bir esere de konu olmuştur.

Akil Üzerine

Eski Yunanlılardan olup düşüncesi beğenilenlerin akıl hakkında ne söylediklerine dair meseleyi anlıyorum. Onlar arasında en çok takdir edilenler Aristoteles ve hocası Platon'dur. Bu konuda Platon'un düşüncesi talebesi Aristoteles'in düşüncesi ile aynıdır.

⁴⁵ Kindî, "Fi'l-Hileti li-Def'il- Ehzân", *Felsefi Risâleler* içinde, ss. 306-310; Adamson, "Kindî ve Yunanca Felsefe Geleneğinin Kabulü", 41. Kindî'nin Üzüntüyü Yenmenin Çareleri'nde uzun uzadıya anlattığı hikâyenin son kısmı, içinde yaşanan dünyanın geçiciliğine ve Ahiretin ebediliğine vurguyla başlar: "Yeryüzündeki çakıl taşlarına, sudaki istiridyelere, ağaçlardaki çiçeklere ve kısa süre sonra yük haline dönüşecek olan kuruyacak otlara kapılıp aldanmamız bizim için ne kadar kötüdür. Görüyoruz ki bu şeylerin verdiği sıkıntılardan kurtulmamız ancak onları uzak yerlere, denizlerin dibine ve alevli ateşe atıp kendimizden uzaklaştırmakla olur... Eğer üzüleceksek, gerçek vatanımızdan ayrıldığımızı ve geminin bizi gerçek vatanımıza ulaştırmasına engel olan bir yükü yüklediğimize üzülelim. Zira orada yokluklar, özlemler ve kayıplar bulunmadığı için sıkıntı ve üzüntüler de yoktur..." (Çeviri Mahmut Kaya'ya aittir. Bkz. 309). Epictetos'un düşüncesi için ayrıca bkz. Adamson, *Philosophy In The Hellenistic&Roman Worlds*, 87-93.

⁴⁶ Adamson, "Kindî ve Yunanca Felsefe Geleneğinin Kabulü", 42.

⁴⁷ Kindî, "Fi'n-Nefs-i Muhtasar", 251.

Şimdi bunun hakkında açıklama yapalım: Deriz ki Aristoteles'e göre akıl dört çeşittir. Birincisi daima fiil (*bi'l-fi'il*) halinde bulunan akıldır. İkincisi nefis için güç halinde (*bi'l-kuvve*) bulunan akıldır. Üçüncüsü nefiste sözden fiile (kuvveden fiil haline) çıkan akıldır. Dördüncüsü zâhir (*el-beyânî*) akıldır.⁴⁸

Gerek *Akıl Üzerine* adlı eserin hemen girişinde yer alan yukarıdaki metin ve gerekse eserin bütünü gösteriyor ki Kindî'nin akıl hakkındaki görüşleri geç dönem Antikite düşünürlerinin metinleri bilinmeden anlaşılabilir. Bilindiği gibi Aristoteles'in *De Anima*'sı felsefe tarihinde üzerinde en çok konuşulan ve şerh yazılan eserlerin başında gelir. Özellikle Alexander of Aphrodisias, Themistius ve Philoponus gibi şârihlerin Aristoteles'in söz konusu eserine yazdıkları şerhleri İslâm düşünürleri tarafından da bilinmekteydi. Hatta Kindî başta olmak üzere Aristoteles'e dair ilk okumaların şârihler üzerinden olduğu bilinen bir husustur. Bu bağlamıyla Kindî, Philoponus'un aklın çeşitli türleri veya kategorilerine dair açıklamalarının tamamına iştirak etmese de büyük oranda Philoponusçu tasnifi benimsemiş görünmektedir.

Kindî'ye göre gayri maddî olan bir tane akıldan söz edilebilir. Bu akıl Yeni Eflatuncu filozoflarda bazen yer aldığı gibi, Tanrı ile özdeş değildir. Bununla birlikte ferdî akıllar bu İlk Akıldan da ayrıdır. Ferdî akıllar küllî kavramları kavrayabilme kapasitesine sahip olarak çalışır. Ancak insanî akıllar İlk Aklın yardımı olmaksızın küllî kavramları kavrayamazlar. Çünkü her zaman bir şeyi kuvve halinde düşünebilen akıl kendisini bilfiil düşünür hale getirecek bir sebebe ihtiyaç duyar.⁴⁹ Bu sebep öyle görülüyor ki İlk Akıldan başkası değildir. Kindî bir sonraki aşamada akli suretin nefisle birleşince bu ikisinin artık bir tek şey haline geldiğini, ancak daima fiil halinde bulunan ve nefis, kuvve halinde aklederken onu bilfiil akleden duruma yükselten fa'âl aklın aklettiği nesne ile özdeş olmadığını da farkındadır. Şu halde İlk Akıl açısından nefiste akledilen ile İlk Akıl bir tek şey değildir. Bu itibarla akıl ya bütün akledilenlerin ve ikinci akılların (*es-sevânî*) sebebi olan İlk Akıldır veyahut da nefis bilfiil akletmediği sürece kuvve halinde bulunan ikinci akıldır. Üçüncüsü ise nefsin önceden kazanmış olduğu (*el-mustefâd*) ve nefiste bilfiil mevcut olan akıldır. Nefis dileğinde bu akli kullanmakta ve onunla başka şeylerin meydana gelmesini sağlamaktadır. Örneğin bir yazıcının (*kâtib*) yazı yazması bu minvaldedir; yazı yazmayı bildiği için dilediği zaman bu yeteneğini ortaya koymaktadır. Dördüncüsü ise nefiste var olan bilginin ortaya konmasıdır ki bu zâhir akılla olmaktadır.⁵⁰ Burada da görüleceği üzere Kindî genel veya küllî kavram-

⁴⁸ Kindî, "Risâle fi'l-'Akl", 264.

⁴⁹ Kindî, "Risâle fi'l-'Akl", 265.

⁵⁰ Kindî, "Risâle fi'l-'Akl", 266.

ların doğrudan doğruya duyular vasıtasıyla elde edilebileceklerine inanmamaktadır. Bu durum duyulur ve küllî suret arasında Kindî'nin bir ayrıma gittiğini göstermekte ve Yunan felsefe geleneğine karşı Kindî'ye bir avantaj sağlamaktadır. Kindî bir taraftan Aristoteles'e, duyulur sûretler vasıtasıyla dünya hakkında bilgi sahibi olduğumuzu söylerken iştirak eder, bir taraftan da küllî sûretleri her zaman düşünen ayrı bir akıl tasavvur ederken, insanların bu sûretleri söz konusu müstakil akılla ilişkiye geçerek idrak ettiklerini düşünen Yeni Eflatuncu düşünceye de kayıtsız kalmaz.⁵¹

Nefs Üzerine ve Nefs Üzerine Birkaç Söz

Kindî nefis üzerine biri diğerine göre oldukça kısa olmak üzere iki risâle kaleme almıştır. Platon ve diğer filozofların kitaplarından özetleyerek aktardığı görüşleri ihtiva eden uzun olanı ile Platon ve Aristoteles'in görüşlerinin birbiriyle uyumlu olduğuna dair düşünceleri ekseninde yazdığı kısa olan iki eser birbirinin devamı gibidir. *Nefs Üzerine Birkaç Söz*'de Kindî Aristoteles'e göre nefsin, "fonksiyonunu cisimlerde gösteren basit bir cevher" olduğunu, Platon'un ise "onun cisimle birleştiğini" düşündüklerini söyler.⁵² Kindî bir taraftan nefis meselesini Aristoteles'e göre izah etmeyi tercih ederken diğer taraftan da Plato'nun *Phaedo*'suna göndermede bulunmaktadır. Kindî'ye göre nefsin cisimle birleşmesi, cirimleri birbiriyle bağlayarak etkisini göstermektedir. Nitekim Platon, Kindî'ye göre 'cirim' ile 'cisim' arasında bir fark gözetmekte, oluş evrenindeki arazları taşıyan maddî cevherler cirmi, felekler ise cisimleri oluşturmaktadır.⁵³ Yukarıda verdiğimiz Aristoteles ve Platon görüşleri arasında bir fark olduğunu düşünenler Kindî'ye göre yanılmaktadır. Ona göre her iki filozof birçok yerde nefsi eni, boyu ve derinliği olmayan bir cevher olarak tanımlamakta, cisimle birleşmesini, fonksiyonlarını cisimde ve cisimle gerçekleştirmesi olarak görmektedirler. Onlara göre bu hal cisimle cirmin birleşmesi (*ittisâl*) gibi değildir. Üstelik her iki filozof, nefsin felek vasıtasıyla oluşan varlıklar üzerinde fonksiyonunu icra ettikleri ifadesini sıklıkla tekrarlamaktadır. Kindî'ye göre Platon'un "nefsin cisimle birleşip cirimler üzerindeki fonksiyonunu cisim vasıtasıyla sağladığı" sözü "nefsin bir cisim olan feleğin vasıtasıyla cirimler üzerinde fonksiyonunu icra eder" anlamındadır. Bilakis, nefsin cismin kılığına girerek ve cisimle birlikte cirime girip çıkması anlamında değildir.⁵⁴

⁵¹ Bu tespit için ayrıca bkz. Adamson, "Kindî ve Yunanca Felsefe Geleneğinin Kabulü", 45.

⁵² Kindî, "Fi'n-Nefs Muhtasar Vecîz", 251; Krş. *The Philosophical Works of al-Kindî*, 119.

⁵³ Kindî, "Fi'n-Nefs Muhtasar Vecîz", 251; Krş. *The Philosophical Works of al-Kindî*, 119-120.

⁵⁴ Kindî, "Fi'n-Nefs Muhtasar Vecîz", 251.

Kindî insan nefsinin gayri maddîliğini, duyulur ve akledilir sûretler arasındaki ayrımın bir başka uygulama alanı olarak telakki eder. Bu bağlamıyla nefis bir sonraki şeyin sûreti olmaktadır. Meselenin bu haliyle ele alınışı Kindî'ye Aristoteles'in "bedenin sûreti şeklindeki nefis (soul) tanımına"⁵⁵ literal olarak bile olsa bağlı kaldığı anlamına gelmektedir. Öte taraftan Kindî *Aristoteles'in Teolojisi* üzerinden bir okuma ile nefsin soyut âlemdeki durumuna dair görüşlerine Pisagorculuğu da eklemektedir.⁵⁶ Soyut halde aklî nefisler (*en-nefsu'l- 'akliyye*) meskûn mahal olarak feleğin ötesinde ve Yaratıcı'nın nurunun bulunduğu tanrılık âleminde dir.⁵⁷ Fakat her nefis bedenden ayrıldığına oraya ulaşamaz. Nefsi hataya sürüklemeye meyilli öfke ve arzu güçleri onu bedenle birlikte olmaya zorlamaktadır. Kindî bu durumu Pythagoras'a atıfla şu şekilde izah eder:

Eğer nefis bedenle birlikteyken şehvî arzuları terk eder, kirlerden temizlenir, varlığın hakikatini bilme konusunda düşünür ve araştırırsa gerçekten o parlar ve Yaratıcı'nın nurundan bir sûretle birleşir; arınma ile elde ettiği parlaklık tıpkı nesnelere görünüşünün parlak bir aynada belirmesi gibi, varlığın da bütün sûret ve bilgisi nefiste belirir. İşte nefis de böyledir; ayna paslı olursa hiçbir şeyin sûreti onda asla ortaya çıkmaz, sûretler ancak pas giderilince ortaya çıkar. Aklî nefis de böyledir; paslı ve kirli ise son derece câhil demektir, bu nedenle onda bilgi formları ortaya çıkmaz.⁵⁸

Metinden de anlaşılacağı üzere Kindî, duyulur sûretlerle aklî sûretler arasındaki ayrımına dayalı bir bilgi teorisini ön görmektedir. Ölüm sonrası hayata dair teorisi de bizi duyulur olanı reddedip aklî olanın peşinden gitmeye sevk etmektedir.⁵⁹

Hülâsa İslâm dünyasında kendisini filozof olarak tanımlamayı daha uygun olarak gören Kindî'yi, Mutezîlî eksenli kelâm ve felsefe arasındaki tartışma başta olmak üzere pek çok açıdan bir geçiş dönemi düşünürü kılmaktadır. Çoğu tartışmanın ekseninde, pek çok entelektüel çevreye cevap arayan bir düşünür olarak Kindî antik felsefî geleneğin bir devamıdır. Felsefesinin ayakları Aristoteles, Platon ve Yeni Eflatuncu felsefenin kudretli filozofları Plotinus, Proclus ve Philoponus gibi düşünürlerle, kısmen de

⁵⁵ Aristoteles, "On The Soul", *The Complete Works of Aristotle* (Vol: 1), ed. Jonathan Barnes, (New Jersey: Princeton University Press, 1995), 656-657.

⁵⁶ Adamson, Peter, "Two Early Arabic Doxographies on The Soul: Al-Kindi and The Theology of Aristotle", *The Modern Schoolman*, 77 (2000), 105-25.

⁵⁷ Kindî, "Fi'n-Nefs Muhtasar min Kitâbi Âristû ve Felâtun ve Sâiri'l-Felâsife", 248. (Eser bundan böyle *Fi'n-Nefs* olarak kısaltılacaktır).

⁵⁸ Kindî, "Fi'n-Nefs", 247.

⁵⁹ Bu tespit için ayrıca bkz. Adamson, "Kindî ve Yunanca Felsefe Geleneğinin Kabulü", 46.

Stoa felsefesine oturmaktadır. Devraldığı felsefi mirasa yaklaşımı oldukça naif ve minnet doludur. Bu bakımdan onun yaklaşımı ardılları için felsefenin de gündemini belirleyecek çerçevededir. Düşünceye katkısı salt geleneğe yaklaşımıyla değil, başında bulunduğu çeviri okulundaki katkıları ve belki de en önemlisi bir İslâm felsefesine doğru attığı adımlarıdır. Bu bağlamda onun felsefesinin en dikkat çekici yanlarından biri akla yaklaşımı ve yaratma teorisidir. Ardıllarınca benimsenip geliştirilecek ve oldukça zengin bir tartışmanın ilk adımı Kindî'nin çabaları ile gerçekleşmiş görünmektedir. Başarısının en büyük göstergesi ise bizzat Arapça dilde felsefenin kendisi ve dolayısıyla İslâm felsefesidir. Adamson'un deyimiyile O, yenilikçi ve yaratıcı olma gibi bir amaç taşımamasına ve dahası bu yolda orijinal olmayı tercih etmemiş olmasına rağmen belki de sadece bu konuda başarısız olmuştur.

Kaynakça

Adamson, Peter&Peter A. Pormann. *The Philosophical Works of al-Kindi*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

----- *Philosophy In The Hellenistic&Roman Worlds*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

----- "Kindî ve Yunanca Felsefe Geleneğinin Kabulü", İslâm *Felsefesine Giriş*, Peter Adamson, ed. Richard Taylor. Çev. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Küre Yayınları, 2008.

----- "Two Early Arabic Doxographies on The Soul: Al-Kindi ann The Theology of Aristotle". *The Modern Schoolman* 77 (2000).

Aristoteles. "On The Soul". *The Complete Works of Aristoteles* (Vol: 1). ed. Jonathan Barnes. New Jersey: Princeton University Press, 1995.

Aydınlı, Yaşar. "el-İzah fî'l-Hayri'l-Mahz (Liber de Causis) ve Onun Tesirini Yansıtan Bir Grup Risâle". *U.Ü.İ.F. Dergisi* 5. sy. 5 (1993): 189-217.

Bedevî, Abdurrahman. "Kindî Grekçe Biliyor muydu?". *Batı Düşüncesinin oluşumunda İslâm'ın Rolü*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.

Endelusî. *Tabakâtu'l- Etubbâ ve'l-Hukemâ'*. nşr. Fuad es-Seyyîd. Kahire: 1995.

Gutas, Dimitri. *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*. çev. Lütfü Şimşek. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003.

Ivry, Alfred L. *Al-Kindi's Metaphysics*. Albany: State University of New York Press, 1974.

İbnu'n-Nedîm. *el-Fihrist*. Beyrût: Dâru'l-Fetvâ, 1978.

İbn Sînâ. *Risâleler*. Notlar ve çev. A. Açıkgeçenç-M. H. Kırbaçoğlu. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2004.

Kindî. “Risâle fî Hudûdi'l-eşyâ ve Rusûmihâ”. nşr. ‘Abdu’l-emîr. *el-Mustalahu’l-felsefî* ‘inde’l- ‘Arab. Kahire: 1989.

----- “Fi’l-Fâ’ili’l-Hakki’l-Evveli’t-Tâm”, *Felsefî Risâleler* içinde, İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.

----- *Resâilu’l-Kindî el-Felsefiyye*. nşr. Abdu’l-hâdî Ebû Rîde. Dâru’l-fikri’l-‘Arabî, 1951.

----- “Fi’l-Hîleti Lidef’il- Ehzân”, *Felsefî Risâleler* içinde, İstanbul: Klasik Yayınları, 2014 (ss. 295-313).

----- “Fi’n-Nefs-i Muhtasar”, *Felsefî Risâleler* içinde, İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.

----- “Risâle fî’l-‘Akl”, *Felsefî Risâleler* içinde, İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.

Philoponus. *Against Proclus On The Eternity Of The World*, İngilizce çev: Michael Share, London: Duckworth, 2004.

Platon. “Phaedo”, *Plato Complete Works* içinde. ed. John M. Cooper. Indianapolis&Cambridge: Hackett Publishing Company, 1997.

Rashed, R. “Problems of the Transmission of Greek Scientific Thought into Arabic: Examples from Mathematics and Optics”. *History of Sciences* 27 (1989).

Rosenthal, Franz. “Al-Kindi and Ptolemy”. *Studi Orientalistici In Onore Di Giorgio Levi Della Vida* 2 (1956).

Şahin, Eyüp. *Sudûr-Köken ve Süreç Açısından Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*. Ankara: Yayınevi Yayınları, 2017.

Şulul, Cevher. *Kindî Metafiziği*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

Üsûlücyâ-Aristoteles’in Teolojisi, İnceleme ve çev. Cahit Şenel. Ankara: TÜBA Yayınları, 2017.