

IDA. Baskı



Yıl : 1969

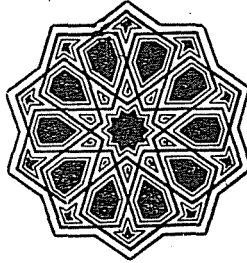


Cilt : XVII

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR



# İSLÂM MEŞŞAÎ FELSEFESİNDE İLK ADIM

(EL - KİNDÎ)

Prof. Dr. CAVİT SUNAR

## *Kaynakları ve eserleri :*

Ebu Yusuf Ya'kub b. İshak EL - Kindî (801-830), dokuzuncu yüzyılın başlarında Kûfe'de doğmuş, Basra ve Bağdat'ta Hint, İran ve Yunan kültürlerinin etkisi altında yetişmiş, bir çok ilimlerle, fakat, özellikle, Kelâm ve Felsefe ile ilgilenerek, felsefi konularla karışmağa başlayan ve Kaderiye ve Cehmiye mezheplerini içeren Mu'tezile Kelâmı yanında ve ona karşı bir de felsefe okulu kurmuş, İslâm'da felsefe ile karışık kelimadan sırf felsefeye geçişin temsilcisi olmuştur. Zamanında, Irak'ta baş gösteren felsefe hareketinde, ondan başka, Yemenli Hasan b. Ahmed Al-Hemdânî<sup>1</sup> Sabit b. Kurra, Kusta b. Luka gibi tercümeçi ve filozoflardan söz edilebilir.

El-Kindî, Yunanca bildiğinden, Aristo eserlerini ilk olarak tercüme ve şerh etmiş, felsefede de onu peşleyenlerin başı olmuştur. Tercümeleri ve şerhleri arasında Aristo'nun Metafizik'i ve bazı kısımlarıyla Organon'u ve Şiir kitabı ile Porphyrios'un İsguci<sup>2</sup> (İsagogé)si, Ptolemaios'un El-Macest (Almageste)<sup>3</sup>, Eukleides'in Usul (Les Eléments)u ve özellikle, Aristo'ya dayandırılmış olan, fakat, gerçekte Eflâtun, Aristo ve Plotinos'un bazı yazılarının birleşiminden meydana gelen, Esolocya (Théologie) kitabı söz edilmeğe değer.

1 Ibn al-Hâik Lakabı ile de anılan bu âlim (Serair'ul-Hikme) adlı eseri ile namlıdır. Bk. Bağdatlı İsmail Paşa, Esmâ ul-Müellifin..., C. 1, s: 269, İstanbul, 1951. Ö. R. Kâhhâle, Mu'cem ul-Müellifin, C. 3, s: 204-205, Şam, 1957. İslâm Ansiklopedisi. C. 5, s: 419 ve oradaki bibliyografya.

2 İsguci, Aristo'nun kategorilerine giriş olarak beş tümel (külli)den söz eden bir kitaptır ve sonradan Skolâstik öğretimin de esaslarından biri olmuştur.

3 Büyük matematik kompozisyon diye de adlandırılan bu kitap Copernicus'a kadar astronominin geçerli kanunu sayılmıştır.

Aristo'nun ilimler sınıflaması onunla İslâma girmiş, mantık ta onunla başlamıştır<sup>4</sup>.

Özellikle Yunan'dan yaptığı tercümelemlerle tabiat ilimlerinin temelini atan ve tabiat ilimleriyle nazari ilimleri birbirlerinin yardımcı ve tamamlayıcısı sayan El-Kindî, ilmin de dinin de, en sonnda, bir ilk sebebe dayandığını belirtmiş ve bu ilk sebebin ilâhî özünü bilme ve bulmanın da her akıl sahibi için zorunlu olduğunu savunmuştur.

İlimler sınıflamasını Aristo'dan alan El-Kindî'ye ve onu peşleyenlere göre, ilmin konusu, kendiliklerinde varlıklardır. Bunlarda insan kudret ve ihtiyarının etkisi olup olmadığına göre de ilim ikiye ayrılır:

1- Nazari (Teorik) ilim (veya hikmet) ki bunda insan kudret ve ihtiyarının rolü yoktur.

4 Aristo'nun ilimler sınıflamasının İslâma girip tanınmasına araçlık eden El-Kindî'nin (Mahiyet al-İlm ve Aksamuhu) adlı risalesidir.

Mantığa gelince: El-Kindî'ye göre mantık, yüksek ilimlerden olmayıp, âlet ilimlerindedir ve özellikle felsefenin âletidir.

Allah'ın birliği hakkında, mantık yolunda, ilk eser yazan da El-Kindî'dir. O, bu meselede de Aristo'yu peşlemiştir. Bu konuda materyalist ve ateistlerle yaptığı çatışmalarla büyük nam yapmıştır. Özellikle, (Al-Tac) adlı kitabında âlemin ezelliliğini savunan, (Al-Zumurrud) adlı kitabında peygamberlikle alay eden, (Kitab ad-Dâfi) adlı eserinde, Allah'ın insanları öldürmekten başka bir şey yapmadığını söyleyen ve Kur'an'a saldıran İbn Râvendî ve ondan olanlara şiddetle karşı koymuştur.

El-Kindî, peygamberliği de yine mantık yoluyla ispatlamağa çalışmış ve bu yolda da (Risâla fi Tesbit al-Rusûl) adlı bir eser yazmıştır.

El-Kindî'nin tercümeçiliğine ve eserlerine gelince: söylentiye göre o, bir ara, Abbâsî sarayına girmeği ve orada açılan bir tercüme derneğinin başına geçmeği ve müneccimlikte etmeği sağlamışsa da Mütevekkil (847-861) zamanında ehl-i sünnet görüşünün yeniden kuvvetlenmesiyle saraydaki bu görevinden uzaklaştırılmıştır.

El-Kindî'nin yazdığı ve tercüme ettiği eserlerin topu iki yüz yetmiş kadardır. Çoğu kaybolan bu eserlerin otuzdan fazlası felsefe ve mantığa, pek çoğu da matematik ve astronomiyeye aittir. Aristo'nun sâmp tercüme ve şerh ettiği Esolocya kitabı kendisini pek ziyade etkilemiştir. Kendisinin yazdığı eserler arasında da lâtinceye de tercüme edilen (Kitab al-Akl) özel bir önem taşır.

El-Kindî, eserlerinin çokluğu ve çeşitliliğine rağmen bir çok hucumlara uğramış ve meselâ Ahmed b. Sâid'in Tabakat al-Umem'inde mentûğun ruhu olan doğru ve yanlış ayracak çözümleme sanatını bilmemekle, Yâkût'un Mu'cem'ul-Üdeba'sında da üslup ve ifade bozukluğu ve akıl zayıflığı ile suçlandırılmıştır.

El-Kindî'nin şahsı ve eserleri için özellikle bk: EL-Fihrist (İbn Nedim), Tabakat al-Umem (Ahmed b. Sâid), Tatümme Sivan al-Hikma veya Tarih Hukâmâ al-İslâm (Zahîruddin Beyhâkî), Ahbar al-Ulâmâ... (Al-Kiftî), Uyun al-Anba..... (İbn Ebi Usaybia), Muruc al-Zahab (Mes'udî), Felsefe-i İslâmiye Tarihi "El-Kindî" (İsmail Hakkı İzmirlî).

2- Amelî (Pratik) ilim (veya hikmet) ki bunda insan kudret ve ihtiyarının rolü vardır.

Nazarî ve amelî ilimler de tekrar üçer kola ayrılırlar: metafizik (veya teoloji), matematik, fizik nazarı ilmin; ahlâk, ekonomi ve sosyoloji de amelî ilmin kollarıdır<sup>5</sup>.

Nazarî ilimler, insanları hakka ulaştıran, amelî ilimler de insanları hayra ulaştıran yollardır. Nazarî ilmin üç kolundan biri olan matematik diğer iki kolun ortasında bulunur ve metafizikle fiziği ve bu ilimlere ait iki âlemi birbirine bağlar. Bu sebeple, felsefe öğrenmek veya bilmek için, daha önce, matematik ilmini gereği gibi bilmek zorunludur<sup>6</sup>.

Nazarî ilmin birinci kolu olan metafizik veya teolojiye ilk felsefe de denir. El-Kindî'ye göre felsefe, gayesi, insanın gücü içindeki, eşyanın gerçeklerini bilme olan san'atların san'atıdır. Felsefenin en yücesi de ilk felsefe yani, ilk sebebe, Allah'a ait felsefedir<sup>7</sup>. Felsefe, eşyanın gerçeklerinin ilmi olmakla, o, aynı zamanda, rububiyet ilmi, vahdaniyet ilmidir ve dolayısıyla dinle felsefe arasında uyumsuzluk yoktur; var demek cahilliktir<sup>8</sup>. El-Kindî,

5 Nazarî ilim veya hikmetin birinci koluna yüksek ilim (İlm-i A'lâ) denir ki bu, zihinde de zihin dışında da maddeye muhtaç olmayan ilimdir, teoloji gibi.

Aynı ilmin ikinci koluna orta ilim (İlm-i Evsat) denir ki bu, zihinde maddeye muhtaç olmamakla beraber zihin dışında maddeye muhtaç olan ilimdir, matematik gibi.

Aynı ilmin üçüncü koluna aşağı ilim (İlm-i Esfel) denir ki bu zihinde de zihin dışında da maddeye muhtaç olan ilimdir, tabii ilimler gibi.

6 El-Kindî, Eflâtun gibi, matematiğe önem verir. Zira, matematik ilmi olmazsa nicelik ve nitelik ilmi olmaz. Bunlar olmayınca, bu ilimler aracı ile algılanabilecek olan cevher ilmi de olamaz. Nicelik, nitelik ve cevher ilmi olmayınca da felsefe ilmi olamaz. Bk. Muhammed Abdülhâdî Abu Reyde, Resail al-Kindî al-Falsafiyya, s: 369-370, 378, Mısır, 1950. El-Kindî, âlemin sonluluğu hakkındaki risalesinde de matematik yolunu peşler, Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 186-192. El-Kindî bu konuda ayrıca bir de kitap yazmış imiş. Bk. Al-Kıftî, Ahbar al-Ulâmâ.. s: 241, Mısır, 1326 (Hicri).

7 Abu Reyde, aynı eser, s: 97-98. Felsefe ve filozoflar için ayrıca bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 172-174.

8 Dinle felsefeyi bağdaştırmada El-Kindî'den önce Mu'tezile de çabada bulunmuş, bir çok âyetlerin te'vilinde, adl ve tevhid, nübüvvetin ispatı, âlemin yaratılışı ve sıfatlar gibi bazı meselelerde hep akli karşılaştırma (mukayese)lara dayanmışlardır. Ancak, El-Kindî'nin bilgi nazariyesi, kendisine kadar gelen bir çok görüşlerle birlikte, yıldızlara, feleklere, insana ait olanları da içermektedir. Ayrıca bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 244-261.

El-Kindî, Falsafat al-Ülâ adlı risalesinde felsefe ile dini birbine yaklaştırır. Zira, ona göre, eşyanın ilmi, eşyanın gerçeklerinin ilmidir. Eşyanın gerçeklerine ait ilim ise rububiyet ilmi, vahdaniyet ilmi ve fazilet ilmidir. Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 102-104.

El-Kindî, önce, vücudu ikiye ayırmaktadır: duyulara ait vücut ve akla ait vücut. O, bu

vücut ayırımına dayanarak bilgi yolunu da önce genellikle, ikiye ayırır: biri duyulara ait algı, diğer de akla ait nazar. Birinci yol insana yakın, fakat, gerçek alanına uzaktır. İkinci yol ise duyulara ait vücudumuzdan çok uzak, fakat, gerçek alanına çok yakındır. İşte biz, bu ikinci yolları ki tümelleri, akli ilkeleri açıkça kavrar, dolayısıyla, eşyanın tabiatlarını, mahiyetlerini, zatlarını ve gerçeklerini sezebiliriz. Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 106-112.

Eşyanın zatlarını, gerçeklerini bilmede de El-Kindî, yine, iki yol göstermektedir: filozofların yolu ve peygamberlerin yolu.

Filozofların yolu, akıl yoludur. Onlara göre insan akli biricik bilgi kaynağıdır. Zira akıl, duyulara ait suretleri maddelerinden, tümel suretleri de hayâl ve kuruntu gücünden sıyrıp ma'kullere yükselir. İnsan, akılla her şeyin gerçeğini bilir, iyi (hayr) ve kötü (şer) arasını ayırır ve mutluluğa ulaşır. Bu ilim yolu, nefsin, duyulardan ma'kullere geçebilmesi için sürekli bir çaba gerektirir. Bu sebeple, felsefe ilimleri pek çok çaba ve zaman ister ve bir insanın ömrü süresine sığmaz. Dolayısıyla, gerçek ilmi de bir tek insana değil, ancak, insanlığa ait olabilir.

Peygamberlere gelince, onların yolu, ilham ve vahy yoludur. Onlar, uzun araştırmalara, çabalara ve zamana muhtaç değildirler. Allah, onlara gerçeği kendi irade ve fiili ile bir anda açar.

Kısaca, El-Kindî'ye göre, din ve felsefe, gerçeğe ulaşmada gittikleri yollar bakımından ayrılırlar. Çünkü, gerçeğe ulaşmada felsefe yolu bir araştırma yolu, akıl ve nazar yoludur; din yolu ise ilham ve vahy yoludur. Fakat, din ve felsefe, konuları ve gayeleri bakımından aynıdırler. Çünkü, her ikisi de gerçeği ararlar. Gerçek ise birdir, yolu da burhan (mantıkî ispat)dir. Şeriatın emr ettiği ile aklın delâlet ettiği şey birbirine uygundur. Felsefe de din gibi Allah'a götürür. Felsefe, en şerefli varlığın en şerefli ilmidir ve insan, ancak, böyle bir ilimle tamamlanır ve olgunlaşır. Dinî gerçek ile felsefî gerçek arasında aykırılık yoktur. Zira, gerek felsefî gerek dinî gerçek için en yüksek kaynak ilk akıldır, dolayısıyla, Allah'tır. Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 102-104, 244-245, 372-373.

El-Kindî, dinle felsefenin birliğini savunmakla beraber (Aristo'nun kitaplarının düzeni hakkında) adlı risalesinde felsefe ile dini birbirinden ayırıp felsefeyi insanî, dini de ilâhî bir ilim diye vasıflandırır ve ikincisinin Peygamberlere ait olduğunu söyler. Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 372-373.

El-Kindî'den sonra Farabî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd te felsefe ile din gerçeklerinin tek bir ve ilâhî kaynağa dayandıklarını ve gerek akıl gerekse ilham yoluyla ulaşılan gerçeklerin tümel (çünkü cins ve nevi'leri kaplar), zorunlu (çünkü kendiliklerinden açık ve seçiktirler), ve mutlak (çünkü sabittirler, değişmezler) olduklarını ileri sürmüşlerdir.

Gerçekler, ister eşya alanına, ister ilâhî alana ait olsunlar, bunlar hakkındaki burhanların, en sonda, akli ilkelere dayandıklarını ve özellikle matematik, mantık ve felsefenin esaslarının da bunlardan başka bir şey olmadıklarını söylemeğe lüzum yoktur.

Burada şu noktaya da işaret etmek yerinde olur ki bir taraftan Aristo'nun mantığına ve terimlerine diğer taraftan da Yeni-Eflâtunculuğa ve onun kaynaklarına dayanan İslâm filozofları kâinatı ve ona ait bütün sorumluluğu Allah'a değil de aracı bir role sahip olan (Logos) veya (Nous) veya (Kâinat Ruhı) veya (İlk Sebep) denen akla dayandıran görüşü tamamlayıp geliştirerek dinin gerçekleriyle bağdaştırmışlar ve kendilerine has İslâmî bir sistem haline getirmişlerdir.

nebiliği, insanın ulaşabileceği en yüksek bir kemâl saymış, fakat, vahye de felsefi bir anlam vermiş, başka bir deyişle, dini felsefi akılla kabullenmiştir<sup>9</sup>. Bunun için de tasavvufa yönelmeyip sadece akla sarılmıştır.

İslâm'da ilk fikir hareketine Kur'an'ın tefsiri sebep olmuş ve bu yolda ortaya atılan serbest fikirler sonucu, sırasıyla, Kaderiye ve diğer mezhepler meydana gelmişti. İskenderiye kanalıyla gelen Yunan felsefesi de İslâm dini akidelerine aykırı olmakla İslâm dini ile Yunan ve özellikle Aristo felsefesi birbiriyle uyuşturulmak zorunda kalınmıştı. İşte, ilk muallim Aristo'nun felsefi fikirlerini sırf gerçek olarak kabul, Kur'an'daki nasları da felsefi gerçekler için birer senbol sayan El-Kindî Esolocya kitabını tefsir ile İslâm'da Meşşai hareketini<sup>10</sup> açmış, bu hareket, Ahmed b. Tayyib al-Sarahsî ile devam etmiş, fakat özellikle, ikinci muallim Farabî'de tam bir felsefe halini almıştır.

*Metafizik* : Nazari ilimlerle tabiat ilimlerini felsefesine temel yapan, Yeni-Eflâtunculuk'la Yeni-Fisagorculuk'un birbirine karıştığı bir matematik ve tabiat ilmi ile birlikte<sup>11</sup> tefsir ettiği Esolocya'daki "Birden bir çıkar"<sup>12</sup> görüşüne dayanan El-Kindî'ye göre "Bir", her şeyin sebep ve prensibidir<sup>13</sup>. Aristo'da hareket etmiyen hareket ettirici olan bu "Bir", El-Kindî'ye göre her şeyin yaratıcısı (ibda' edicisi), her şeyin tedbir ve idare edicisi, her şeye feyz veren, fa'âl ve hakîm olan Allah'tır<sup>14</sup>. Bu Allah, zat bakımından da sayı bakımından da mutlak birdir, hareket ettirici ve yoktan yaratıcıdır, basittir, bölünmezdir, görünmezdir, ezeldir, daimîdir, değişmezdir, tamdır, mükem-

9 El-Kindî'nin dinî usulle felsefi usulü birleştirmesi hakkında bk. Zahiruddin al-Bayhakî, Tarih Hukâmâ al-İslâm, s: 41, Dıuşık, 1946.

10 El-Kindî, Aristo'nun felsefe görüşüne, özellikle, (Aristo kitaplarının düzeni hakkında) adlı risalesinde dokunmaktadır.

Meşşai felsefesi, akla, deneyi de içine alan akla önem veren ve üç asla dayanan bir felsefedir: metafizik alana ait mantıkî ispat (burhan), diyalektik alana ait felsefi yolla düşündürüp razı etmek ve dinî deyimlerle felsefi tasavvurları bağdaştırmağa ait ilâhî işaret, senmol.

11 El-Kindî'nin ilmî durumu, felsefi kaynakları hakkında ayrıca bk. İsmail Hakkı, İzmirli, Felsefe-i İslâmiye Tarihi (El-Kindî), s: 1-59. İstanbul, 1338. Abu Reyde, aynı eser, s: 1-42.

12 Kitab al-Rububiye de denilen ve Aristo'nun sanılan bu kitap, aşında, Plotin'in Enned'larının 4,5,6 ncı bölümleriyle Eflâtun'un Devlet ve Aristo'nun Metafizik adlı kitaplarından alınıp meydana getirilmiştir.

Esolocya kitabı, ilk önce, Abd al-mesih b. Abdullah al-Hımsî tarafından arapçaya çevrilmiş, sonra da El-Kindî onu, halife al-Mu'tasım için tekrar düzeltmiştir. Bu eser, 1882 de de Berline yayınlanmıştır.

13 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 140-143, 158-162.

14 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 165.

meldir, cinsi de faslı da nev'i de arazi da şahsı da yoktur, çoğalmaz ve yok olmazdır da. Onda madde, form, nicelik, nitelik, nisbet... olmadığından O, ancak selbî sıfatlarla vasıflandırılabilir. Allah, gerçek Bir'dir ve her şeyin ötesinde ve üstünde (transcendant, müteâl)dir<sup>15</sup>.

El-Kindî'nin böylece tanımladığı Allah, sebepler zincirinin dayanağı olan ilk sebep, gerçek sebeptir. El-Kindî de Aristo gibi, dört sebepten söz ederse de o, fail sebebi esas olarak alır ve onun da gerçek sebep olan Allah olduğunu söyler<sup>16</sup>. Ona göre fail sebep te iki çeşittir: gerçek fail sebep ve gerçek olmayan diğer bütün fail sebepler<sup>17</sup>. Gerçek fail sebebin kendine has aksiyonu da ademden var etmektir, ibda'dır<sup>18</sup>. Diğer fail sebeplere gelince, bunlar, aracı sebepler olup bir taraftan başka sebepler tarafından hasıl edilirler bir taraftan kendileri de başka olaylara sebep olurlar; dolayısıyla, gerçek sebep olan Allah, her şeyi etkiler, fakat, kendisini hiç bir şey etkileyemez. Şu halde âlem, başlangıçsız olmayıp yaratılmıştır. Ancak, âlem, zamanda olmaksızın yaratılmıştır; Allah'ın mutlak ibda' edici kudreti ile bir anda ibda' edilmiştir yani, (leyse) den meydana çıkarılmıştır<sup>19</sup>. Eğer, Allah'ın bu iradî fiili bir an kesilecek olsa, âlem, yine, bir anda yok olur<sup>20</sup>. Yaratılmış olanın sonlu, dolayısıyla, gelip geçici, yaratanın da sonsuz, dolayısıyla, ezeli ve ebedî olması

15 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 160-163. El-Kindî'nin bu Allah tanımı İslâmî görüş ile son Yeni-Eflatuncu görüşe uymaktadır.

16 El-Kindî de Aristo gibi dört tabii sebepten söz eder ve onları şöyle ayırır: maddî, surî, fail, tamamî,

Tamamî sebepten maksat gâî sebeptir ve bu söz, El-Kindî'den sonra, gâî olarak adlandırılmıştır.

El-Kindî, bu dört sebep arasında, özellikle, fail sebebi esas olarak alır ve bu bakımdan da sebepleri uzak ve yakın veya gerçek ve aracı diye, genellikle, ikiye ayırır.

Bu var olup yok olan görünüşler âleminin aracı sebepleri dört eleman, semavî cisimler veya bir kelime ile, (Felek), ise de gerçek sebebi Allah'tır. Felek, Allah'ın ibda' edici iradesi altında varlıkları ve olayları meydana getirmek için ancak bir araçtır. Âlemde her şeyi yaratan, bazı şeyi bazısına sebep yapan, her şeyi tedbir ve idare eden, her şeyin faili ve gayesi Allah'tır. Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 182-184, 217-219, 236, 247-253.

17 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 161-162.

18 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 118, 123-124, 182-184, 215, 247-253.

19 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 162. İbda' kelimesinin tanımı için ayrıca bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 165 ve oradaki bibliyografya. El-Kindî'nin İbda'ın tanımı olarak kullandığı bu (Leyse) kelimesinin (adem, yokluk) anlamına geldiği ileri sürülmüşse de, bu kelime, daha başka şekillerde de tanımlana bilmektedir. Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 182-183 haşiyeye: 2.

20 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 231, 247.

zorunludur<sup>21</sup>. Aristo'nun âleminin başlangıçsız olarak harekette olmasına karşılık, El-Kindî'nin âlemi başlangıçlı olarak harekettir ve madem ki âlemin bir başlangıcı vardır yani, sonradan olmuştur, onun bir yaratıcısı olması da zorunludur<sup>22</sup>. Âlemin yalnız yaratılışı değil, onda görülen tertip, düzen ve gaye de kâinattaki her şeyi ve ondaki bütün kuvvetlere sahip olması bakımından onun en şerefli mahluku ve küçük bir âlem olan<sup>23</sup> insanı en yüce bir akla ve hikmete göre idare ve tedbir eden mutlak ve kâmil bir yaratıcının varlığını gerektirmektedir<sup>24</sup>. Allah'ın âlemi tedbiri de nefsin bedeni tedbiri gibidir.

Yaratılışın bir ibda' işi olup zamana ait olmadığını ileri sürmekle bir bakıma Yeni-Eflâtunculuğun şudur nuzuriyesine yaklaşan ve bireşik (mürekkep) şeyleri zaman bakımından başlangıçlı, fakat, basitleri de sadece ibda' bakımından zamansız olarak başlangıçlı kabul eden Eflâtun görüşüne<sup>25</sup> uyan, yaratıcı bir gerçek fail kabulüyle de İslâm görüşüne dayanan ve âlemin başlangıçsız olmadığını söylemekle de Aristo görüşünden uzaklaşan El-Kindî'nin, pek ziyade etkilendiği Esolocya kitabının şerhinde yaptığı açıklamaya göre de her şeyin ilk sebebi ve başı olan Bir'den yani, Allah'tan, önce, bir

21 Âlemin sonluluğu hakkında özellikle bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 115-123, 162, 187-192, 194-198, 203-207.

El-Kindî'ye göre cisim, hareket, zaman, mekân, hepsi birlikte vardurlar ve hepsi sonludurlar, yani hepsinin bir başlangıcı vardır. Dolayısıyla, zaman da sonsuz olamaz. Sonluluk ve sonsuzluk kavramını bize kavratran şey de eşitlik ile daha büyüklük ve daha küçüklük kavramlarıdır.

El-Kindî, âlemin sonlu olduğunu ileri sürmekle, âlemin sonsuz ve başsız olduğunu ileri süren Aristo'dan ayrılmakta ve zamanın Kelamcı görüşüne uymaktadır.

22 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 123-124, 162, 207.

23 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 260.

24 Bk. Abu Reyde, eser, s: 173-175, 214-215, 257-258.

25 El-Kindî, bu konu da Eflâtun görüşüne uymuştur. Farabî ise Aristo görüşüne uyup âlemin başlangıçsız olduğunu iddia edecektir. Eflâtun'un yaratılış ve zaman görüşü hakkında ayrıca bk. Erol Güneş ve Lütfü Ay, (Timaios) tercümesi, s: 34, İstanbul 1943. Hareket, zaman, mekân, dolayısıyla, yaratılış ve Allah meselesinde Eflâtun, Aristo ve yeni Eftâtuncuların statik görüşü ile Yeni zaman filozof ve ilim adamlarının mekanik görüşlerinin eleştirimi hakkında ayrıca bk. Cavit Sunar, Mistizmin Ana Hatları, s: 30-44, Ankara, 1966.

İslâm felsefesinde zaman kavramı ile birlikte bir de dehr kavramı vardır ve bu ikisi arasında da ayrılık vardır. Değişen şeyler zamana ait sayılırlar, değişmeyip ezelen ve ebeden olduğu gibi kalanlar da dehre ait sayılırlar. Şu ayrımına göre âlemdaki olaylar zamana aittir. Zamana ait âlemda gizleniş, görünüş, değişiş ve yok oluş vardır. Fakat, dehre ait âlemda ne gizleniş, ne görünüş, ne değişiş ve ne de yok oluş vardır. Bu bakımdan, soyut akıllar, felekler ve feleklerin nefsleri dehre aittirler. Bu konuda ayrıca bk. İsmail Hakkı İzmirli, aynı eser, s: 69.



şey sudur eder ki o da ilk akıldır<sup>26</sup>. Bu ilk akıldan ikinci bir akıl ve ilk feleğin nefsi ve maddesi çıkar ve bu suretle, çokluk ta başlamış olur. Aynı mekanizma ile diğer okullarla felekler ve feleklerin nefsleri ve maddeleri sadır olur ve bu böylece, onuncu akla, fa'âl akla kadar gider. Unsurların temeli olan madde de bu fa'âl akıldan çıkar ve ondan da maddeye ait âlem meydana gelir. Bu suretle, kâinatta her şey birbirine sebep ve sonuc bağı ile bağlıdır, dolayısıyla de olaylar hakkında peşin hükümler verilebilir.

Başka bir deyişle, Allah'tan ilk sudur eden ilk akıldır ve bütün faaliyet bu ilk akla aittir. Bu akıl, ilâhî âlemlerle madde arasında bulunan nefis ve ondan sudur eden felekler âlemi aracı ile maddeyi yaratır ve onu kullanır. Madde, yaratılmış olduğundan, bu âlem de sonludur. Dolayısıyla, bu âleme ait zaman, mekân ve harekette sonludur. Zira bunlar maddeye bağlıdır; daha doğrusu, bunların hepsi birbirine bağlıdır ve hiç biri diğerinden önce veya sonra değildir. Bunlar kuvve ve imkân halinde sonsuz olabilirlerse de fiil halinde sonsuz olamazlar<sup>27</sup>.

Maddenin çeşitli suretlerde birleşmeler yapması ve bu birleşmelerden de madenlerin, bitkilerin ve hayvanların meydana gelmesinin sebebi de yıldızların hareketleridir<sup>28</sup>. Yıldızlar da Allah'ın iradesi ile hareket ederler<sup>29</sup>. Âlemden mevcut her şeyin, her olayın bir sebebi vardır ve o sebeplerin de sebepleri vardır ve bu sebepler, en sonda, semanın devir hareketine dayanırlar. Bu devir hareketine sebep te semavî nefslerdir. Semavî nefslerin bu hareketine sebep te akla ait cevherlere veya Allah'a benzemeğe olan özlemdir. Bu suretle, her feleğin iki hareket ettiricisi vardır: biri maddî olmayan ve sonsuz derecede kemâl ve kudret sahibi olan hareket ettirici ki bu akıldır; diğeri de hareketi meydana getirme çabası içinde bulunan hareket ettirici ki bu da nefstir. Bu iki çeşit harekette akıl, ma'suk; nefis te âşik rolündedir<sup>30</sup>. Akıl,

26 Akıl, bir bakıma tek bir varlıktır, bir bakıma da kendinde çokluk olan bir varlıktır. Tümelere çok olması bakımından akılda çoklukta başlamış olur ve o, kendisinde, ilk çokluk olan şey olur. Ama, akıl, kendiliğinde, yine de, bir bütündür, dolayısıyla de tektir. Ancak, gerçek teklik ile akıl tekliği arasında ayrılık vardır. Bu sebepledir ki El-Kindî'nin "Bir" in mahiyeti açısından Plotin'in metafiziği ile Aristo'nun varlık hakkındaki metafiziğini birbirine karşıtıldığı, dolayısıyla, bu eşaslı noktada da sisteminin kapalı olduğu ileri sürülmüştür.

27 Bk. Yukarıdaki (21) sayılı haşiye. Ayrıca bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 152-154, 214-238.

28 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 226-237.

29 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 226.

30 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 249-250.

cisimle ilgisiz, fakat, nefis cisimle ilgili olduğundan cisimi kullanan nefstir, ama, nefse feyz veren ve onu kullanan da akıldır. Akıl, etkilenmeyen etkileyici, ama nefis, etkilenen etkileyicidir. Dolayısıyla, meydana gelmiş her şey birbirini etkiler<sup>31</sup>. Fa'âl aklın şeriat dilindeki karşılığı cebrail, soyut akıllar ve nefslerin karşılığı da meleklerdir.

Topluca diyecek olursak, bütün hareketler ilk hareket ettiriciye gelip dayanır ki o da kendiliğinde canlı, ölümsüz, değişmez, âkıl ve kâmil olan vücudu zorunlu (vacip) olan varlıktır. Bu vücudu zorunlu varlıktan ilk çıkan şey (Cirm'ul-Aksa) veya (Felek-i A'lâ) veya (Felek-i Muhit) denen felektir ki bu feleğin hareketi hayvanîdir ve kendi zatındandır. Bu felek, canlı kâinatın maddî, surî ve gaf sebebi olmayıp, sadece, canlı aracı sebebidir.<sup>32</sup> Dolayısıyla, eşyanın kuvveden fiile çıkışı ile, hareketleriyle, olaylarıyla, kanunlarıyla, kısaca, bütünlüğü ile fail ve hikmete dayanan bir iradeye bağlı olan bu âlemin<sup>33</sup> Allah'a ilgisi, bir boyun eğme veya secde ilgisidir. Zira, akıllara benzetmek, Allah'a ibadet ve secde demektir. İbadet te yaklaşmak, yaklaşmak ta yakın olmağı istemek, yakın olmağı istemek te Allah'a sıfatlarda yaklaşma demektir. Sema da devr hareketi ile Allah'a ibadettedir.<sup>34</sup> Tabiatta boş bir

31 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 234-237.

32 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 161-162, 169; ayrıca bk. s: 214-237. El-Kindî'ye göre eşya üç çeşittir: ebedî olarak fiil halinde olanlar veya ebedî olarak kuvve halinde olanlar veya hut kuvve halinde olup sonradan fiile çıkarlar. Ebedî olarak fiil halinde olanlar, kuvve halinde olanlardan öncedirler, bunların zatlari vardır ve bunlar bir şeye sebep (illet) olabilirler. İşte (Cirm al-Aksa) veya (Felek-i Muhit) te ebedî olarak fiil halinde olanlardandır. Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 251.

33 El-Kindî'nin bu sözü ile akli bir determinizme bağlandığı görülmektedir Ayrıca bk. İsmail Hakkı İzmirli, aynı eser, s: 32.

34 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 244-261. İsmail Hakkı İzmirli, aynı eser, s: 38

İzmirli İsmail Hakkı'ya göre, El-Kindî'nin Cirm al-Aksa veya Felek-i Muhit'in Allah'a ibadet ettiği ve değişmez ve başkalaşmaz olduğu ile Felek'in mahiyeti hakkındaki risaleleri İslâm felsefesine esas teşkil eder. Bu risalelerden, özellikle, şunları sayabiliriz: Risala fi Sucud al-Cirm al-Aksa li Barihi: Risala fi İmtina al-Cirm al-Aksa min al-İstihalâ; Risala fi Mahiyat al-Falâk. Bk. İsmail Hakkı İzmirli, aynı eser, s: 18 deki feleklere ait risaleler.

Yine, İzmirli'nin işaret ettiğine göre, Cirm al-Aks. Yunanlılarca, sâbit feleklerdir, fakat, İslâma göre yıldızlar bulunmayan Felek-i Atlas'tır ve El-Kindî'nin hangi görüşü kabullendiği belli değildir. Bk. İsmail Hakkı İzmirli, aynı eser, s: 37.

El-Kindî'nin felekler ve yıldızlar hakkındaki görüşü, İslâmî bir ruh ve anlam taşımakla beraber, onların akıllı varlıklar olduğunu ileri süren Aristo, âlemin yaratılışını ve üst âlemin alt âlemi etkilediğini ileri süren Eflâtun, ve yine aynı fikirde bulunan Sâbic görüşleriyle ilgili olduğunda da şüphe yoktur.

şey yoktur; her şeyin ilâhî irade ile kurulu tümel düzene göre bir görevi vardır.<sup>35</sup>

*Fizik :*

Akıllar ve ruhlar âleminde cisimler ve bedenler âlemine, tabiat üstü alandan tabiat alanına inildiğinde El-Kindî, bu âlem hakkında atom ve boşluğu (halâ) red ile madde (heyulâ) ve suret (şekil, form)i kabul eder. Ona göre âlemin dışında ne boşluk ne de doluluk (melâ) vardır. Tabiatın üstünde bir doluluktan söz etmek, ancak, akıl bakımından mümkün olabilir, fakat, nefste sureti olamaz.<sup>36</sup>

Âlemin aslında, bütün cisimleri kaplayan, beş eleman vardır: suret, madde, hareket, zaman, mekân.

*SURET* : suret, kendiliğinde bitişik olan ve çeşitli niceliklerin değişmesiyle aslı değişmeyip olduğu gibi kalan ve maddenin içine girip onu düzene sokan ve ayakta tutan bir cevherdir.<sup>37</sup>

*MADDE* : madde, ayrılmayı ve birleşmeyi kabullenen ve fail bir nitelik taşıyan şeydir. Maddede eşyayı meydana getirme gücü vardır. Madde olmaksızın hiç bir şey meydana gelemez.<sup>38</sup> Madde, kaldırıldığında, kendisinde bulunan bütün diğer şeyler de kalkmış olur; fakat, ondaki diğer bütün şeyler kaldırıldığında kendisi kalkmış olmaz.<sup>39</sup>

Tabii cisimler suret ve maddenin birleşimidirler. Suret ve madde ise kendi başlarına var olan birer cevherdirler, dolayısıyla, her ikisi de başlangıçsız (kadîm)dirler.

35 Bk. Abu Reyde, aynı eser, 214-237, 244-261. Ayrıca bk. İsmail Hakkı İzmirli, aynı eser, s: 62-63.

36 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 107-110. El-Kindî, atomu kabul eden görüşü red hususunda ayrıca bir risale de yazmıştır.

Kelâmcılar, filozofların tersine, atom ve halâyı kabulleniyorlardı. Allah'ın sıfatlarını inkâr etmekle Mu'tezile'nin içerdiği Cehmiye mezhebinin etkileyen Sâbî kozmogonisindeki Allah, akıl, nefes, mekân, boşluk (halâ) denen beş asıldan biri de (halâ) idi. Yine, Allah'ın sıfatlarını inkâr eden Bâtîni kozmogonisi de Sâbîi kozmogonisine benzemekte, onların da Sâbîk (kalem), Tâîf (levh), Ced (heyulâ, ilk madde), Feth (mutlak halâ), Hayâl (mutlak zaman) deye kabullendikleri beş asıldan birine mutlak halâ denmekte idi.

37 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 120, 150, 166, 217-218.

38 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 166.

39 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 217-218.

Meşâîlere göre madde kelimesinin, genellikle, dört anlamı vardır:

1- İlk madde. Bu, cisimlere ait kâinatın aslı maddesi olan ve değişmeksizin bütün kar-

Maddenin ilk sureti üç boyuttur.<sup>40</sup> Madde bu üç boyuta sahip olunca cisim (cirm) olur ki bu da ikinci maddedir. Bu ikinci maddede henüz nitelikler yoktur<sup>41</sup>; nitelikler maddeye bundan sonra eklenirler. Böylece, üçüncü madde olan dört eleman<sup>42</sup> meydana gelir. Bunları da biresik şeyler peşler ki bunların bazıları bazılarında madde olur ve bunlar durmadan var olup yok olurlar. Madde, asla, suretsiz bulunamayacağından, bütün bu tertip ve düzen, duyularımız bakımından değil, ancak, akıl bakımından söz konusudur<sup>43</sup>.

**HAREKET:** Hareket, altı çeşittir:

- 1- Doğup meydana gelme (türe ait suretin meydana çıkması).
- 2- Bozulup yok olma (türe ait suretin yok olması).
- 3- Nicelik bakımından çoğalma.
- 4- Nicelik bakımından azalma.
- 5- Değişme veya başkalaşma.
- 6- Nakil hareketi

Birinci ve ikinci hareket çeşitleri cevhere ait hareketlerdir. Üçüncü ve dördüncü hareket çeşitleri de niceliğe ait hareketlerdir. Beşinci hareket çeşidi ise niteliğe ait bir harekettir. Altıncı hareket çeşidi de mekâna ait bir

---

sıtları (zıtları) kabullenen bir cevherdir, üç boyuta sahiptir.

2- Tüm (kül) olan madde ki bu, cisimler âleminin başlangıcı olan mutlak cisimdir; felekler ve elemanlar bundan meydana gelirler, bunda, henüz, nitelik yoktur.

3- Tabiata ait madde ki dört elemandır.

4- San'ata ait madde ki bu, her san'atkârın işlediği san'atı gösteren cisimdir; dört elemandan meydana gelen bu âlem gibi.

Şimdi, suret te ikiye ayrılır: cisme ait suret, tür (nev'e) e ait suret. Fakat, bu her iki suret te maddeden ayrılamaz. Dolayısıyla, felekler, maddesi, cisme ve türe ait sureti ve arazlarıyla; elemanlar da maddesi, cisme ve türe ait sureti ile başlangıçsız olmuş olurlar. Birincilerden, ancak, parça (cüz'i) hareketler, ikincilerden de, ancak, elemanların türlerine ait bazı suretler başlangıçsız değillerdir. Bu durumda da Allah'ın mutlak yaratıcı olup olmadığı meselesi ortaya çıkar. Bu mesele de Kelâmîcılarla filozoflar arasında tartışma konusu olan en büyük meseledir. Kelâmîcilere göre, cisimler âlemi, bütün çeşitlikleriyle, muhtar bir Allah'ın eseridir. Filozoflara göre ise yaratılıştaki irade, hikmet ve maksat yoktur. Yaratılış, Allah'ın en hayırlı ve kerim bir varlık olması sonucudur. Dolayısıyla, âlemdeki düzen de, aslında, hayra yönelmiş olup, şer, geçicidir. Böyle olunca da Allah'ın ilmi ve inayeti de, ancak, âlemin tümel kanunlarıyla ilgilidir. Ayrıca bk. İsmail Hakkı İzmirli, aynı eser, s: 67-68.

40 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 204.

41 Yani sıcaklık, soğukluk, yaşlık kuruluk.

42 Yani ateş, hava, su, toprak.

43 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 207, 219-220, 224, 230-231.

hareketidir. Mekâna ait hareket te iki türlüdür: doğru hareket veya devir hareketi.

Başka bir bölüme göre de hareket ikiye ayrılır: cismin kendisinden olan zâtî hareket veya cisme tesadüfen gelen, kendisinden olmayan hareket. Zâtâ ait hareket te tekrar ikiye ayrılır: dıştan gelen hareket ve içten gelen hareket. Dıştan gelen hareket, zorlayıcı harekettir. İçten gelen hareket te ikiye ayrılır; şuurlu hareket ve şuursuz hareket. Şuurlu hareket, iradî hareket; şuursuz hareket te tabii hareket adını alır.<sup>44</sup>

Kısaca, metafizik konusunda da belirtildiği gibi, mutlak hareket te en sonda, fail bir hareket ettiriciye dayanır, bu suretle de, zaman bakımından başlangıçsız (kadîm) ve ancak zât bakımından başlangıçlı (hâdis) sayılır. Mutlak hareketten önce gelen bu hareket ettirici ise tektir, kendi kendisiyle ve zorunlu olarak vardır, dolayısıyla, değişmez, canlıdır, akıldır, tam ve kâmindir, ölümsüzdür.

**ZAMAN:** zaman, felek-i a'zamn hareketinin mikdarıdır <sup>45</sup>, yani bir hareket edenin, bulunduğu kendi yerinden ayrılmaksızın durumlarının değişikliği ile olan devir hareketidir. Ancak, bu hareket te en sonda, mekânda harekete, doğru harekete bağlanır. (An) da kendiliğinden var olmayıp geçmişle geleceğe bağlayan bir kavramdan ibarettir.

**MEKÂN:** mekân, cisim değildir, cisimden bağımsız olarak vardır. O, cisimin dışındaki iki boyutlu yüzeydir.<sup>46</sup>

**Psikoloji:** A - (Akıllar Sınıflaması). B - (Nefs).

A - *Akıllar Sınıflaması:*

El-Kindî'nin psikolojisi, onun, fa'âl akıl görüşüne dayanır. Ona göre Allah'tan meydana çıkmış olan tabii varlıklar veya parça eşya duyularla

44 Genellikle hareket hakkında bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 116-122, 133-134, 138, 152-154, 160-162, 196-199, 203-206, 223-237, 252-254. Hareket çeşitleri için ayrıca bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 216-217, 220, 258-259.

45 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 167,220.

46 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 167. Mekân ve zaman için genellikle ayrıca bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 116-122, 151-152, 167, 169, 196-198, 203-206, 216-217, 226-237,

Cisimler âlemindeki beş asl hakkında gerekli bilgi, özellikle, El-Kindî'nin şu risalelerinde bulunmaktadır: Sem' al-Kıyan, Cevahir al-Acsam, Evail al-Acsam, Cevahir al-Hamsa.

Genellikle fizik konusu için ayrıca bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 201-208, 214-237. İsmail Hakkı İzmirli, aynı eser, s: 65-72.

algılanırlar; tümeller, türler, ilk sebepler gibi olanlar da akılla kavranırlar. Başka bir deyişle, duyular âlemindeki eşya, yani maddî suret, duyularla; ma'kuller âlemindeki şeyler de, yani aklî suret te akıl tarafından kavranır. El-Kindî, bütün ma'kulleri kavramada, dolayısıyla, Allah'ı bilip ona ulaşmada da burhandan, yani mantıkî ispattan ziyade akıllar sınıflamasına dayanır. Akıl görüşünde Yeni-Fisagorcu ve Yeni-Eflâtunculuktan da uzak kalmamakla beraber, özellikle, Eflâtun ve Aristo yolundan giden ve her ikisini birleştiren El-Kindî, akıl derecelerini dörde çıkarır.<sup>47</sup> Ancak, El-Kindî'nin, eşyayı gerçeği üzere algılayan basit bir cevher olarak tanımladığı<sup>48</sup> akıl hakkındaki bu nazariyesi de pek kapalı kalmış ve yine Farabî tarafından gereği gibi açıklanamamıştır. Bununla beraber onun akıl hakkındaki risalesi lâtinceye de çevrilmiş, Şark ve Garp Orta Çağında büyük rol oynamıştır.

Aristo, akıllı ikiye ayırıyordu: aktif (fail) akıl ve pasif (münfail) akıl. Aktif akıl, kendiliğinde aktüeldir, bedenle ilgisi yoktur ve ezeli bir sebeptir. Pasif akıl ise bedenle ilgilidir ve ona bağıdır.

Aphrodisias'lı Alexandre ise akıllı üçe ayırıyordu:

- 1- Maddî akıl (mümkün, potansiel akıl).
- 2- Meleke halinde akıl veya müstefad akıl (maddî akıllı gelişmesi ki i'tiyadlarla kazanılır).
- 3- Fa'âl akıl (akılla ma'kulun birliğini sağlayan zekâ, fiil halinde akıl). Bu akıl, bazı tefircilere göre, insan ruhuna akan ilâhî akıldır.

El-Kindî akıllı dörde ayırır; o, meleke halindeki akıllı ikiye böler: biri, uygulama söz konusu olmadan bilgiye malik olmak, diğeri, malik olunan bilgiyi uygulamak. Birincisi, sadece, el yazısını öğrenmiş bir yazıcıya, ikincisi de bu yazıyı aktüel olarak yazan kimseye örnek olabilir. Bu duruma göre El-Kindî'de akıl dereceleri şöyledir:

47 El-Kindî, her şeyi dört bölüme veya dereceye veya devreye ayırır ve dört sayısına özel bir önem verir.

Farabî'ye göre El-Kindî'nin bu akıllar sınıflaması, Aristo'nun (Nefs) adlı kitabında da vardır.

El-Kindî'nin akıl hakkındaki sözleri de pek kapalıdır ve ancak, Farabî'nin, (Uyun al-Mesail) ve özellikle, (Maanîy al-Akl) adlı kitabında açıklığa kavuşmuşlardır. El-Kindî'nin akıllar ve felekler nazariyesini de Farabî tamamlamıştır.

48 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 165.

1- Ezeli ve ebedi olarak fiil halindeki ilk akıl veya Allah'tır ki bütün varlığın aslı ve sebebidir.

2- İnsan nefesinde kuvve halinde bulunan akıldır.

3- Nefste kuvveden fiile çıkan veya nefste fiili olarak mevcut olan meleke halinde akıldır ki bu nefis, kendisinde ma'kullar hasıl olmadan önce, beyaz bir kağıda benzer.

4- Bu akıl insanın zâtına ait fiil halinde akıldır, nefis için kazanılmış olan fiil halindeki aklın dışı çıkışıdır.<sup>49</sup>

Kısaca:

1- Kuvve halinde akıl (isti'dad halinde akıl).

2- Fiil halinde akıl (isti'datların meydana çıkışı).

3- Müstefad akıl (yukarıdaki derecenin daha ziyade gelişmesi).

4- Fa'âl akıl (nefse feyz veren akıl).

Kuvve, fiil ve müstefad akıl dereceleri insan nefindedir. Fa'âl akıl derecesi ise insan nefsinin dışındadır.

Kuvve halinde olan insan aklı, kendi kendine kuvve halinden fiil haline geçemez. Kuvve halinde olan insan aklını fiil haline geçiren, ilk akıl veya Allah'tır, dolayısıyla, asıl akıl, Allah bize bahşetmiş olmaktadır. İlk akıl tarafından fiil haline geçen insan aklı, artık, bütün tümelleri (El-Aklul-Mufarakat) ve ma'kulleri kavrar ki aklın bu derecesine de müstefad akıl denir.<sup>50</sup>

El-Kindî'deki bu dört akıl derecesi ikiye de indirilebilir:

1- Fiil halinde akıl, ilk akıl ki bütün ma'kullerin sebebidir.

2- İnsan aklı ki önce, nefste kuvve halinde iken sonra fiil haline geçer ve fiil halinde veya meleke halinde akıl adını alır; en sonda da nefis dışına çıkarak zâhir akıl olur ve bütün insanlarda ortaklaşa bulunur.

El-Kindî, ortaya attığı akıl nazariyesi ile Aphrodisias'lı Alexandre'yi aşmış ve İslâm dininin her şeyin üstünde olan (müteâl) Allah'ının üstünlüğüne gölge düşürmeden, yaratma ve yönetme bakımından, O'nunla esfel duyular âlemi arasında bir ilişki sağlamıştır.

49 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 353-358.

50 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 154-155, 356.

## B - Nefs :

Akıllar konusunda, esasta, Aristo'ya dayanan, fakat, kendine has bir görüş te ekleyen El-Kindî, nefis konusunda da, özellikle, Plotinos'tan ilhamlanmıştır. Ona göre, yukarıda da işaret edildiği gibi, ilâhî âleme ulaşma yolunda aklın üç derecesini kendinde toplayan nefis, ilâhî âlemle madde âlemini birbirine bağlayan tümel nefsten sudur eden şeref ve kemâl sahibi, bedenden bağımsız ve ondan önce mevcut, ruhanî ve ilâhî, basit bir cevherdir<sup>51</sup>. Nefs, bilgiyi sağlayan bütün duylulara ve ma'kullara ait şeylerin yuvasıdır ve tabiatı gereği bilicidir;<sup>52</sup> çünkü o, Allah'ın nurundan bir nurdur.<sup>53</sup> Bu nur, bedene girmekle karanlığa gömülmüş olduysa da o, akıl âleminde geldiğinden oradaki ilk durumunun hâtırlarını da beraberinde getirmiştir. Bu yok olucu ve sonunda bir kıyamet ve haşır bulunan âlemde de insan nefsinin başlıca görevi, tekrar, ezeli olan akıl âlemine ve onun ni'metlerine yönelmektir. Bu da akıl yönünden kuvvetlenmekle mümkündür. Bu suretle nefis, felektan feleğe ve en sonda akıl âlemine yükselir. Akıl âlemine yükselebilmek için nefis aynasını da iyice cilâlamak gerekir. Ancak o takdirdedir ki kendisinde kuvve halinde bulunan şeyler fiil haline geçerler, gizli olan şeyler de ona açılırlar. Bu yolla hikmete ulaşan nefsin kuvveti Allah'ın kuvvetine benzer ve bedenden ayrıldığında da kendi rububiyet âlemine girebilir, Allah'ı görebilir ve ona benzeyebilir.<sup>54</sup>

*Ahlâk ve Siyaset :*

Ahlâk ve siyasette Eflâtun'a, dolayısıyla, Sokrat'a uyan El-Kindî, İslâm âlemine felsefî bir ahlâk ve siyaset getirmiş<sup>55</sup> ve bunları bir takım faziletlerle temellendirmiştir.

51 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 165, 273. El-Kindî, nefsin, duylular âleminde önce akıllar âleminde mevcut olduğu hakkında ayrı bir risale de yazmıştır.

52 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 302.

53 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 274.

54 Bk. Abu Reyde; aynı eser, s: 274-280.

İnsan bedenini ve özellikle, nefsin, büyük çapta etkileyip kuvvet verici ve harekete getirici olması bakımından, El-Kindî, musiki ile de uğraşmış, onun insan ruhunu ilâhî ve nuranî âleme yükseltip Allah'ın vasıflarıyla vasıflanmasına yardım ettiğini ileri sürmüş ve bu yolda yedi kadar da risale yazmıştır. Musikinin bu büyük etkisinden dolayı çoğu filozofların da musiki ile uğraştıkları, hatta, musiki âletleri icad ettikleri hep bilinmektedir; meselâ, Aristo, bu mak-satla, Erganon'u icad etmiştir. El-Kindî'nin de ud çalmakta pek usta olduğu ve ud çalma tak-tığı ile bir felçliyi iyi ettiği söylentisi yaygındır. Fakat, bu alanda da üstadlık payesini Farabî kazanmıştır.

El-Kindî'nin müzisiyenliği ve musikiye ait risaleleri için bk. İsmail Hakkı İzmirli, aynı eser, s: 9-10, 17. Ayrıca bk. Kıftı, aynı eser, s: 246-247.

55 El-Kindî'nin siyaset ve ahlâka ait görüş ve risaleleri için bk. İsmail Hakkı İzmirli, aynı eser, s: 20, 32-33, 62.



Sokrat'a göre hikmet, şecaat ve iffet, şahsî faziletler; adalet, sosyal fazilet; ibadet te dinî fazilet idi.

El-Kindî de duyular âleminde ve maddî zevklerden uzaklaşmağı ve bir takım faziletler kazanmağı öne sürer. Fazilet te her şeyin ortasını bulma, ortamda olma demektir. Bu ortamın aşırı uçları da (ifrat ve tefrit) reziletlerdir. Fazilet, nefis sağlığı ve tamlığı; reziletler de nefis hastalıklarıdır. Ona göre, sayısız fazilet dereceleri vardır, fakat, bütün bunların dayanakları olan temel faziletler dörttür: hikmet, şecaat, iffet, adalet.

1- *Hikmet*: hikmet, akıl kuvvetine ait bir fazilettir ki akıl onunla eşyayı gerçekleri üzere bilir ve bu gerçeklerden faydalanır.

2- *Şecaat (veya Necdet)*: şecaat, gazap kuvvetine ait bir fazilettir ki korkunç hallerde ölüme önem vermemek ve yine aklın güzel muhakemesi ile nefsi korumaktır.

3- *İffet*: iffet, şehvet kuvvetine ait bir fazilettir ki bedene ait arzu ve iştihaları i'tidâl üzere bulundurmaktan ve nefse hâkim olmaktan ibarettir.

4- *Adalet*: adalet te hikmet, şecaat ve iffetin insanda bulunmasından, dolayısıyla, gerekeni, gereği üzere yapıp zulm etmemekten ibarettir. Zulm, hikmetsizlik, şecaatsızlık, iffetsizlik, yani adaletsizliktir.

Bu dört faziletten hikmet, şecaat, iffet nefsin kendisinde mevcuttur. Adalet te insan bedeninin, nefsin bu üç eserinin düzen ve ahengine sahne olmasıdır; insanın bu eserler için istidada sahip olmasıdır. Adalet, insana ait, hayırla sonuçlanacak, bütün hareketleri içerir<sup>56</sup>.

El-Kindî, Sokrat'ın, gerek ferdî gerek sosyal hayatta, aklın iyi dediğini peşlemek ve yapmak gerektiğini öne süren determinist görüşüne bağlanmıştır.

Kısaca: Kaderiye ve Cebriyeti peşleyen Mu'tezile Kelâm'ı yanında felsefeye yönelen ve özellikle, Yeni-Eflâtuncu rengi ile Aristo'ya önem verip İslâm'da bir Meşşâî okulu kurmağa ve dinle felsefeyi bağdaştırmağa çalışan El-Kindî, her şeyden önce, Aristo'nun hareket etmeyen hareket ettiricisini

56 Bu dört insanî fazilet için bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 177-179.

Bu dört temel faziletin karşılığı olan dört temel rezilet te şunlardır:

- 1- Cahillik
- 2- Korkaklık
- 3- Namussuzluk
- 4- Zulm

yaratıcı Allah yaparken; kâinatı, dolayısıyla, maddeyi, zamansız bir ibda fiili ile, ve kendi deyimi ile, (Leyse)den çıkarırken yani, tabiat gücünün ve kanunlarının üstünde ilâhî bir iradeye bağlarken; gerçeğe ulaşmada, araçlı akıl yolu yanında bir de araçsız veya yolunun bulunduğunu ve ilâhî bir ilim olan teolojinin insanî bir ilim olan felsefeden üstün olduğunu ileri sürerken<sup>57</sup>; diğer taraftan da felsefe namına, yaratılmış olduklarını söylemekle beraber, temelde, Aristo'nun madde ve suret görüşüne dayanmış<sup>58</sup>; yaratılışı, Yeni-Eflâtuncu feyz veya sudur nazariyesindeki tertip ve düzene göre şerh etmiş; insan ilmi olan felsefe ile ilâhî ilim olan teolojinin aynı bir ilim olduklarını, aralarındaki ayrılığın gayede olmayıp, ancak, gittikleri yollarda bulunduğunu ileri sürmüştür. En nihayet, esasta, maddeye Aristo kadar önem veren El-Kindî'nin zamansız ibda' görüşünün, genellikle, Yeni-Eflâtuncu (Bir) ve feyz nazariyesine uygunluğu da düşünülebilir. Bu yüzden de o, İslâm âleminde,

57 Bk. Abu Reyde, aynı eser, s: 376.

58 El-Kindî'nin Aristo'dan ayrıldığı belli başlı meseleler şunlardır:

- 1- Âlem yaratılmıştır.
- 2- Hareket ve zaman sonlu ve sınırlıdır.
- 3- İbda' edici fail bir sebep vardır.
- 4- İnsanda iki bilgi yolu vardır: akıl yolu, nübüvvet yolu.

Bütün bu dört mesele de tek bir meselede, Allah'ın âlemi (Leyse)den meydana getirmesi, yani ibda'ı meselesinde özetlenebilir. Dolayısıyla, El-Kindî, bütün diğer konularda, Yeni-Eflâtuncu renkli Aristo felsefesinden ayrılmış değildir.

El-Kindî felsefesinin, çoğu Yunan'dan gelen, esaslarını şöylece özetleyebiliriz:

- 1- Suret ve madde her cisimî meydana getiren iki esastır.
- 2- Dört sebep vardır: sūrî, maddî, fail, tamamî (gai).
- 3- Var olan her şey ya kuvve halinde ya da fiil halinde var olabilir. Kuvveden fiile geçiş te, ancak, başka bir şeyin fiili etkisiyle mümkündür ve fiil halinde olan başlangıçsız (kadîm)dir.
- 4- Hiç bir şey kendi kendisinin sebebi olamaz, sonradan olan her bir şey için bir sebep vardır.

5- Hiç bir şey, cisim, hareket, zaman, mekân bakımından fiil halinde sonsuz olamaz, ancak, kuvve halinde sonsuz olabilir.

6- Allah, âlemin sebebi ve idare edicisidir; ezeldir, tektir, basittir, tamdır, hakîmdir, şeriki yoktur....

7- Felek-i Aksa'dan Felek-i Kamer'e kadar içiçe felekler bulunur, kamerin altında da dünya vardır. Felekler âleminde değişme, başkalaşma ve yok olma yoktur; fakat, ateş, hava, su ve topraktan meydana gelen dünyada her şey değişici, başkalaşıcı ve hozulup yok olucudur.

8- Nefs basittir, bedenden önce vardır, ölümsüzdür. Nefsin saadeti ilm iledir ve nefis saflaştırıldıkça da gizli ilimler ve âlemler kendisine açılır. Bilgi bakımından da aklın dereceleri vardır. Nefsin Allah'a nisbeti, güneş ışığının güneşe nisbeti gibidir.

9- Kur'an'a göre, cismanî haşr ve neşr vardır.

10- Ferdi ve sosyal hayat dört temel fazilete dayanır. Fazilet te iki aşırı uç arasındaki ortam demektir.

yalnız Aristo'cu tutumu bakımından değil, aynı zamanda, tevhid görüşü bakımından da eleştirilmiştir.

Yine, El-Kindî, doktor, mühendis, müzisiyen, siyasî, astronom, filozof, kısaca, pozitif fikirli olmakla ve zamanının sırları keşfe uğraşan felsefesini reddetmekle beraber ilimsel olmayan bazı görüşlere de dayanmış ve meselâ, yıldızların insanlar üzerinde etkide bulduklarını da kabullenmiş ve onlardan meded ummuştur<sup>59</sup>.

El-Kindî, sayı ile fal bakma ve zicir usulü üzerinde<sup>60</sup> ve yeni doğan çocukların hayatlarının süresi ve geçimlerinin niteliği hakkında da birer risale yazmıştır<sup>61</sup>. Ayrıca, efsunculuk ve üfürükçülük hakkında da bir<sup>62</sup>, simyayı

59 Özellikle bk. İsmail Hakkı İzmirli, aynı eser, s: 17 (nucuma ait eserler bölümündeki "7" sayılı risale), s: 19 (ahkâm-ı nucuma ait eserler bölümündeki "5,6,11" sayılı risaleler).

60 Bk. İsmail Hakkı İzmirli, aynı eser, s: 16 (hesaba ait eserler bölümündeki "7" sayılı risale).

Fal, istenen bir işe girişmeği istemek; zecr de, tersine, istenen bir işten uzaklaşmağı istemek demektir.

61 Bk. İsmail Hakkı, İzmirli, aynı eser, s: 17 (nucuma ait eserler bölümündeki "7" sayılı risale).

El-Kindî'nin (Yeni doğan çocukların ömür ve hayatlarıyla geçimleri) ne ait risalesinde, hayatı deyimleyen, Heylâc ve Kethudah kelimeleri özel birer önem taşırlar.

Heylâc, Hind veya Yunan'ca, hayat kaynağı, hayat merkezi anlamına olup beden delili, kethudah ta hayat anlamına olup ruh delili sayılmış ve bu iki kelime, sonradan, Arap diline de aynen geçmiştir.

Eskiden, bu iki delile dayanılarak doğum zayıcileri yapıldığı bilinmektedir. Zeyc demek, semavî cisimlerin, özellikle, Kamer, Utarid, Zühre, Güneş, Müşteri, Merih ve Zuhâl'dan ibaret yedi gezegenin seyr ve hareketlerinin hesaplarını genel bir kaide şekline sokup belirlemektir ki bununla elemanlar âleminde geçerli olan hükümler bilinirler.

İslâm'da ilk zeyc, Muhammed b. İbrahim al-Fezârî tarafından yapılmıştır. El-Kıftî'nin bildirdiğine göre (Kitab Ahbar al-Ulâmâ... s: 177-178) 156 hicride Hint'ten Sind-i Hind (Sanskrit dilinde Sid Hanta kelimesinin karşılığı olduğu söylenen bu kelimenin "ad-Dahr ad-Dâhir" yani, ebedî bir müddet anlamına geldiği yine, Kıftî'nin aynı Tarih kitabının 177 inci sayfasında bildirilmektedir) adıyla, yıldızların hareketlerinin hesaplarına dair bir kitap, Mansur'un emriyle, Arapçaya çevrilmiş ve yine ondan yeni bir kitap meydana getirilmiştir ki bu da Fezari'nin, müneccimler arasında pek ün kazanmış olan (al-Sind al-Hind al-Kebir) adlı kitabıdır. Me'mun zamanına kadar ilim adamları arasında geçerlikte kalmış olan bu kitap al-Hârezmî tarafından, Me'mun için, kısaltılmış, ondan sonra da Hârezmî zeyci deye nam alan bu zeyc kullanılmaya başlanmıştır. İşte, El-Kindî zamanında da o zamanın müneccimlerince her tarafa yayılmış olan bu Hârezmî zeyci kullanılmakta idi.

Zeyc'ten başka bir de Zairce denen bir ilim vardır ki bu, gypta olanları meydana çıkarmak maksadiyle kelimeler arasında harf bağlantılarıyla sorunlardan cevaplar çıkarmak ilmidir. Ayrıca bk. İsmail Hakkı İzmirli, aynı eser, s: 40-44. İbn Hâldun. (T. ter.) Ahmet Cevdet, Mukaddeme Fasl-ı Sâdis, s: 135-136, 166-169, 173-191, İstanbul, 1277.

62 Efsunculuk ve üfürükçülüğe, eskiden, terim olarak Ruhânî Tıb denirdi. El-Kindî'nin

reddine<sup>63</sup> ve gerçek kimyayı kabulüne dair de iki risalesi vardır<sup>64</sup>. Doktorlukta yıldızlardan faydalanmaktan söz eden risalesi de önemlidir<sup>65</sup>.

Yukarıda, kısaca dokunduğumuz tutumlarından dolayı, El-Kindî, ne dinci kalabilmiş, ne filozof olabilmiş ve yapabildiği şey de bir din-felsefe

bu yolda da (Fi Tıb al-Ruhânî) adlı bir risalesi vardır.

Ruhânî tıb veya efsunculuğun aslı Kur'an'daki Allah'ın adlarından, bazı âyetlerden ve özellikle, muavvezeteyn (113 ve 114 üncü sureler) tam bir inançla ve kâlb saflığı ile okuyup Allah'tan yardım dilemekten ibarettir.

Ruhânî tıba, eskiden (Rakiye), ruh doktoruna da (Râkî) denirdi. Ayrıca bk. İsmail Hakkı İzmirli, aynı eser, s: 19, 47-50. İbn Hâldun, aynı eser, s: 169-171.

63 El-Kindî, Simyayı veya vehmî kimyayı reddeder. Bu yolda (Ma'denlerin özelliklerini değiştirerek altın ve gümüş yapma iddiasında bulunanın davasını red) adlı bir de risale yazmıştır.

Söylentiye göre Simyayı red hususunda İbn Sînâ El-Kindî tarafını, Zekeriyya Râzî, Fahrettin Râzî ve Necmettin Bağdadî de bunlara karşı olan tarafı tutmuşlardır. Ayrıca bk. İsmail Hakkı İzmirli, aynı eser, s: 52. İbn Hâldun, aynı eser, s: 194-202.

64 El-Kindî, (İlaçların terkibi) yani, eczacılığa ait bir risale de yazmıştır. Bu da onun Simyadan ziyade gerçek kimya ile uğraştığını gösterir. El-Kindî'nin bu risalesi de lâtinceye çevrilmiş ve basılmıştır. Bk. İsmail Hakkı İzmirli, aynı eser, s: 19, 50.

65 Bk. İsmail Hakkı İzmirli, aynı eser, s: 19 (tıbbî eserler bölümünün "31" sayılı risalesi, özellikle, söze değer.

El-Kindî'nin eserlerinin konularına göre bölümlere ayrılması, sayıları ve en önemlileri hakkındaki bilgi için özellikle bk. İsmail Hakkı İzmirli, aynı eser, s: 14-54. Kıftî, aynı eser, s: 241-246.

Abu Reyde'nin (Resâil al-Kindî al-Falsafiyya) adı ile bir araya topladığı El-Kindî risalelerinin adlarının türkçeleriyle sayfa numaraları aşağıdadır. Biz. yazımızda, sadece, sayfa numaralarına işaretle yetindik.

(Resail al-Kindî al-Falsafiyya).

- |   |            |
|---|------------|
| 1- İlk felsefe hakkında   | ( 97-162)  |
| 2- Eşyanın tanımı ve tasviri hakkında   | (165-180)  |
| 3- İlk ve tam hakikî fail hakkında  | (182-184)  |
| 4- Âlemin (âlem cisminin) sonluluğu hakkında  | (186-193)  |
| 5- Sonsuz olmasına imkân olmayan şeyin mahiyeti hakkında                            | (194-199)  |
| 6- Allah'ın birliği ve âlemin sonluluğu hakkında                                    | (201-208)  |
| 7- Doğma ve yok olma (kevn ve fesad)ın fail yakın sebebi hakkında                   | (214- 238) |
| 8- Cirm al-Âksa (veya Felek-i Muhit)ın Allah'a boyun eğmesinin açıklanması hakkında | (244-262)  |
| 9- Cevherler (cevher olarak mevcut şeyler) hakkında                                 | (265-270)  |
| 10- Nefs üzerine söylenenler hakkında   | (272-281)  |
| 11- El-Kindî'nin nefis hakkındaki sözü  | (281-282)  |
| 12- Uykunun ve rüyanın mahiyeti hakkında  | (293-312)  |
| 13- Akıl hakkında   | (353-359)  |
| 14- Aristo kitaplarının düzeni hakkında   | (363-384)  |

barışımı değil, bir din-felsefe karışımı olmaktan ileri gidememiştir. Bu sebeple de belli başlı felsefî konulardaki bildirileri pek kapalı ve türlü tefsirlere elverişli olup açık ve seçik değildir. Yine bu sebeptendir ki El-Kindî'nin etkisi, felsefeden ziyade, ilim alanında olmuş ve kendinden sonra gelenler onu, özellikle, bu alanda peşlemişlerdir. O, sadece, bir geçit filozofundan başka değildir.

Dinî ve felsefî konular, tam bir felsefî görüş ve tutuşla, ancak, bir Türk dehasında, Farabî'de açıklık ve seçikliğe kavuşabilmiş, dolayısıyla, gerçek İsmâ felsefesi onda başlamıştır. İlk İslâm filozofu olmak şerefi, pek haklı olarak, ancak, Farabî'ye aittir.

#### Bakılan Kitaplardan Bazıları

- Ahmet al-Ahvanî, *Kitab al-Kindî fi'l-Falsafa al-Ulâ*, Kahire, 1948.  
 Abduddayim abu'l-Ata al-Ansârî, *Ahdaf al-Falsafa al-İslâmiye*, Mısır, 1948.  
 Abu Reyde, *Resail al-Kindî al-Falsafiye*, Kahire, 1950.  
 Abu Reyde, *Nusus Falsafiye Arabiye*, Kahire, 1955.  
 Abdulhalim Mahmud, *al-Tafkîr al-Falsafî fi'l-İslâm*, Kahire, 1955.  
 A.S. Tritton, *Muslim Theology*, London, 1942.  
 Cavit Sunar, *İslâm Felsefesi Dersleri*, Ankara, 1967.  
 Cemaluddin al-Kasımî al-Dımışki, *Kitab Tarih al-Cahmiye va'l-Mu'tazile*, Mısır, 1331.  
 Cemil Saliba, *al-Durâsât al-Falsafiye*, Şam, 1964.  
 Emil Brehier, *La Philosophie du Moyen Âge*, Paris, 1937.  
 Et. Gilson, *La Philosophie au Moyen Âge*, Paris, 1944.  
 Henri Corbin, *Histoire de la Philosophie Islamique*, nrf. 1964.  
 İbn Abî Usaybia, *Uyun al-Anbâ fi Tabakat al-Aubbâ*, Kahire.  
 İbn Hâldun, (Türkçe çev.) *Ahmet Cevdet, Mukaddime*, İstanbul, 1277.  
 İbn Hallikân, *Vafayat al-A'yân*. Mısır, 1299.  
 İbn Nedim, *al-Fihrist*, Kahire, 1348.  
 İbn Sâid, *Tabakat al-Umam*, Mısır.  
 İsmail Hakkı İzmirli, *Felsefe-i İslâmiye Dersleri (El-Kindî)*, İstanbul, 1338.  
 İsmail Hakkı İzmirli, *İslâmda Felsefe Ceryanı, Darülfünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*, sayı: 13.

- Katip Çelebi, *Keşf al-Zunun an Esâmî al-Kütüb va'l-Fünun*, İstanbul, 1311.
- Kemâl al-Yazıcı, *al-Nusus al-Sâiga*, Beyrut, 1956.
- Mahmud Kasım, *Nusus Muhtâra min al-Falsafa al-İslâmiye*, Kahire.
- Muhammed Lutfi Cum'a, *Tarih Felâsife al-İslâm*. Kahire, 1927.
- M.M. Sharif, *A History of Muslim Philosophy*, weisbaden, 1963.
- Muhammed Yusuf Musa, *Bejn al-Din va'l-Falsafa*, Kahire, 1959.
- Mes'Udî, *Muruc al-Zahab*, Mısır.
- Mustafa Abdurrazzak, *Filosof al-Arfb va'l-Muallim al-Sânî*. Mısır, 1945.
- Ömer Ferruh, *Sâfahat min Hayat al-Kindî va Falsafatihi*, Beyrut, 1926.
- Ömer Ferruh, *Abkariye al-Arab fi'l-İslâm va'l-Falsafa*, Beyrut, 1952.
- Ömer Ferruh, *Eser al-Falsafa al-İslâmiye fi'l-Falsafa al-Avrubiye*, Beyrut, 1952.
- Quadri, *La Philosophie Arab dans l'Europe Médiévale*, trad. France, Paris, 1947.
- R. Waltzer, (arapça çev.) *Mehmet Tevfik Huseyn, Al-Falsafa al-İslâmiye*, Beyrut, 1958.
- T.J. Boer, (arapça çev.) *Abu Reyde, Tarih al-Falsafa fi'l-İslâm*, Kahire, 1948.
- Yakut al-Rûmî, *Mu'cem al-Udebâ (Tabakat al-Udebâ)*, Mısır-London 1923-1930
- Yuhanna Kumeyr, *Usûl al-Falsafa al-Arabiye*, Beyrut, 1958.
- Yuhanna Kumeyr, *al-Kindî*. Beyrut, 1954.
- Yusuf al-Kiftî, *İhbar al-Ulâma bi'Ahbar al-Hukâma (Ravzat al-Ulâma)*, Kahire, 1326.
- Zahîruddin al-Bayhakî, *Tarih Hukâma al-İslâm (Tatimma Swan al-Hikma)*, Şam, 1946.