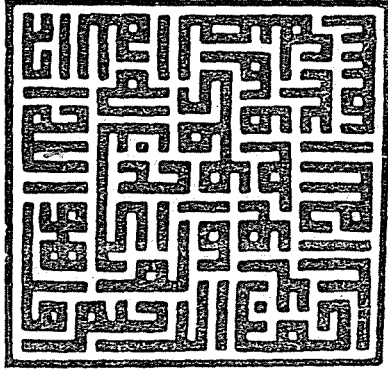


ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ



9. Sayı

K İ N D İ

A H A Y A T I

Yazan: Ahmed Fouad El-Ehwany
İngilizceden çeviren:
Prof. Dr. Emrullah YÜKSEL

Kindi (185 / 801-260 / 873), ilk İslâm Filozofudur. Felsefi çalışmalar, hicri ikinci, milâdi sekizinci yüzyılda, aslında fizisyen olan Hıristiyan Süryanilerin elinde bulunuyordu. Onlar Halifenin teşviki sayesinde Yunanca eserleri Arapçaya tercümeye başladılar. İlim ve felsefe araştırması yapan ilk müslüman Arap olan Kindi, haklı olarak "*Arap Filozofu*" ismiyle adlandırılmıştı.

Onun tam ismi: Ebû Yûsuf Yâkub b. İshak b. Sabbâh b. İmrân b. İsmâil b. el-Eş'as b. Kays el-Kindî'dir. Kinde, İslâmdan önce büyük Arap kabilelerinden biriydi. Büyük babası Eş'as b. Kays, İslâmiyeti kabul etti. Hz. Peygamber'in sahabelerinden biri sayılmaktadır. Eş'as, bazı öncü müslümanlar ile kendisinin ve neslinin yaşadığı yer olan Kûfe'ye gitti. Kindi'nin babası İshâk b. Sabbâh, Abbâsî halifeleri Mehdî ve Reşid'in hükümdarlığı esnasında Kûfe valisi idi. Çok kuvvetli ihtimalle Kindi, Reşid'in ölümünden on sene kadar önce (185 / 801) yılında doğdu ¹.

Kûfe ve Basra, hicri ikinci ve üçüncü, milâdi sekizinci ve dokuzuncu yüzyıllarda, İslâmî kültürün birbirine rekâbet eden iki merkezi idiler. Kûfe, daha çok akli araştırmalara eğilimli idi; ve Kindi,

1 Mustafa Abd al-Râzîq, Boer'e uyararak bu tarihi vermektedir. Kindi'nin biyografisine ait en iyi makâle, *Feylesofu'l-Arab vel-Muallim's-Sâni*, Kahire, 1945. s.7-50 içinde Mustafa Abd al-Râzîq'inkidir. Aynı şekilde Bak, Ahmed Fouad el-Ehwany'nin "İlk Felsefe", Kahire, 1948 s.3-49 Kindi'nin risâlesinin tabına ait "Giriş" ve Ebû Rîde'nin *Resâlu'l-Kindi*, Kahire, 1950, s.1-80' deki "Giriş".

ilk çocukluk dönemlerini bu entelektüel atmosfer içinde geçirdi. O Kur'an-ı Kerim'i ezberledi, Arap gramerini, edebiyatını ve ilk aritmetik bilgileri velhasıl müslüman çocuklar için gerekli her çeşit öğretim formasyonunu edindi. Sonra o, Fıkıh ve yeni doğan Kelâm ilmini tahsil etti. Fakat öyle geliyor ki O, daha ziyade, hayatının kalan kısmını tahsis ettiği, özellikle Bağdat'a gittikten sonra ilimler ve felsefe ile ilgilendi. Yunan ilim ve felsefesinin tam bir vukufu, Yunan ve Süryanî dillerine vakıf olmayı gerekli kılıyordu. Zaten birçok Yunanca eserler, bu sonuncu dile çevrilmişti. Yunanca'yı öğrenmiş olduğu, fakat çeşitli eserleri tercüme ettiği Süryanî diline daha hâkim olduğu görülmektedir. O Araplara Aristo'nun kitaplarından biri olarak geçen Plotin'in Enneades'larından el-Hımsi'nin tercümesi gibi, bazı Arapça tercümeleri de düzeltilmiştir. Biyografi yazarı el-Kiftî, "*Kindî, birçok felsefî kitaplar tercüme etti, onların güç yönlerini aydınlattı ve muğlak nazariyelerini özetledi*"² diye kaydetmektedir.

O, Bağdat'da Me'mûn, Mu'tasım ve bu sonuncunun oğlu Ahmed ile aralarında ilgi kurmuştu. Önemli eserlerinden bazılarını vakfettiği Ahmed b. Mu'tasım'ın hocası olarak görevlendirilmişti. İbn Nabata şöyle der: "*Kindî ve onun kitapları Mu'tasım'ın imparatorluğunu güzelleştirdi*"³. O, Mütevekkil (h.232-247/847-861) in hükümdarlığı altında da başarı kazandı. İbn Ebî Useybi'a tarafından nakledilen bir hikâye, o zamanda Kindî'nin büyük şöhretine, ilerlemiş vukufuna ve özel meşhur kütüphanesine işaret etmektedir. Onun tam rivayeti şöyledir: "*Mütevekkil'in hükümdarlığı esnasında yaşamış olan Musa b. Şakir'in oğulları Muhammed ve Ahmed, bilgide ileri gitmiş herkese karşı, fesat maksadı ile gizli ittifak yapıyorlardı. Onlar, Kindî'yi Mütevekkil'den uzaklaştırabilmek gayesiyle güvenilir birisi olan Sened b. Ali'yi Bağdat'a gönderdiler. Onların fesat tertibi, Mütevekkil'in Kindî'yi dövülmesini emretmesi derecesine kadar başarılı oldu. O evine yollandı, bütün kütüphanesi müsadere edilerek ayrı bir yere konuldu ve "Kindî Kütüphanesi" diye isimlendirildi.*"⁴

Kindî'nin hasislikle ilgili şöhreti, onun bilgi ile ilgili şöhretine eşdeğer idi. Bu kötü şöhreti, Câhız'ın "*Kitâbu'l-Buhalâ*"sında onu karikatürize etmesinden dolayı idi. Bununla beraber Kindî, birçok nâdide hayvanlar yetiştirdiği bahçeli bir evde lüks bir hayat

2 el-Kiftî, Târihu'l-Hukemâ; Kahire basımı, s.241.

3 İbn Nabata, Şerhu Risâle İbn Zeydân, Kahire, s.113.

4 İbn Ebî Useybi'a Tabaqâtu'l-Ehbbâ : Kahire, C.I, s.207.

sürdürmüştür. Onun cemiyetten hatta komşularından uzak bir hayat geçirdiği anlaşılmaktadır. Kıftı tarafından nakledilen ilginç bir hikâye, Kindî'nin üstün bir fizisyen olduğunu asla bilmeyen zengin bir tüccarın komşusu olarak ömür sürdüğünü göstermektedir. Bir defa tüccarın oğluna anî bir felç isâbet etmişti de, Bağdat'ta onu tedavi edecek fizisyen yoktu. Birisi tüccara, o özel hastalığı tedavi etmekte çok becerikli olan son derece parlak filozofun yanında yaşadığını söyledi. Kindî, felçli çocuğu müzikle tedâvi etti.

B E S E R L E R İ

Onun çok sayıdaki (yaklaşık 270'e ulaşan) eserlerinin çoğu kayıptır. İbn Nedîm ve onun takipçisi Kıftı, onun kitaplarını tasnif etmişlerdir; onların çoğu, onyedî grup içinde kısa bilimsel incelemelerdir : (1) Felsefî, (2) Mantika ait, (3) Aritmetiğe ait, (4) Küresel, (5) Musikiye ait, (6) Astronomiye ait, (7) Geometriye ait, (8) Gökcisimlerine ait, (9) Tıbbî, (10) Astrolojiye ait, (11) Mantık ve Münâzaraya ait, (12) Psikolojiye ait, (13) Siyâsete ait, (14) Meteorolojiye ait, (15) Boyutlara ait, (16) İlk şeylere ait, (17) Bazı metal, kimyasal türlere v.s. ait.

Bu beyan, Kindî'nin bilgisinin ne kadar ansiklopedik kapsamlı olduğunu göstermektedir. Onun bazı ilmi eserleri, Cremona'lu Gerard tarafından Latinceye tercüme edilmiştir ve ortaçağ Avrupa düşünçesine çok tesir etmiştir. Cardano, onun oniki en büyük kafalardan biri olduğunu kabul eder.

Bilginler, Kindî'yi onun Arapça bilimsel incelemelerinin keşfedilmesine ve yayınlanmasına kadar, sadece mevcut Latince tercümelerinin ana prensipleri üzerinde tetkik ettiler. Onun De Medicinarum Compositarum Gradibus'u 938 / 1531'de yayınlandı. Albino Nagy ⁵, 1315 / 1897 de bu bilimsel incelemelerin ortaçağa ait tercümelerini bastırđı; De Intellectu; De Somno et Visione; De Quinque Essentiis; Liber Introductorius in Artem Logical Demonstrationis.

Onun Arapça bazı yazma eserlerinin bulunmasını müteakıp, Kindî'nin felsefesi üstüne yeni bir aydınlanma getirilmiştir. Ritter

⁵ Albino Nagy, Die Philosophischen Abhandlungen des al-Kindi, 1897.

tarafından İstanbul'da yaklaşık 25 bilimsel risâleyi ihtiva eden bir muhtasar eser bulunmuştur. Şimdi onların hepsi Walzer, Rosenthal, Ebû Rîde ve Ahmed Fouad el-Ehwany⁶ gibi çeşitli bilginler tarafından basılmıştır.

Halep'te bulunan diğer kısa risâleleri de vardır, fakat onlar henüz basılmamıştır. Kindî'nin felsefesini az çok sağlam bir zemin üzerinde belli ölçüde analiz etmek mümkündür.

C F E L S E F E S İ

Felsefenin İslâmî kültürün bir parçası olarak kabul edilmesi vak'ası, Kindî'ye dayanmaktadır. Bu yüzden ilk Arap tarihçileri ona "*Arap Filozofu*" lakabını vermişlerdir. Onun, fikirlerini Yeni Eflatuncu Aristoculuktan aldığı doğrudur, fakat aynı zamanda onun bu fikirleri yeni bir muhtevâ içerisinde koyduğu da bir gerçektir. Hellen mirasını İslâm ile uzlaştırmak suretiyle o, yeni bir felsefenin temellerini atmıştır. Gerçekten bu uzlaştırma, uzun müddet bu felsefenin baş özelliği olarak kaldı. Bundan başka, zamanında bilinen bütün ilimlerde ihtisası olan Kindî, -onun kitapları yeterli tanıklık vermektedir- bütün ilimleri kucaklayan şümüllü bir düşünceyi haiz felsefe meydana getirdi. Fârâbî, İbn Sîna ve İbn Rüşd önce ilim adamı idiler, sonra filozoftular. Bu yüzden, İbn Nedîm, Kindî'yi tabiat filozofları sınıfı içine yerleştirdi. Şu onun tam ifadesidir: "*Kindî bütün kadîm ilimlere vakıf olmada, tek ve zamanın en üstün adamı idi. Arap filozofu diye isimlendirilmişti. Onun kitapları çeşitli ilimlere temas etmektedir. Meselâ mantık, felsefe, geometri, aritmetik, astronomi v.s. Biz onu ilimdeki şöhretinden dolayı tabiatçı filozoflarla mütalaa ettik.*"⁷

Felsefe, hakikatin bilgisidir. İslâm filozofları, Yunan filozofları gibi hakikatin tecrübeden başka bir şey olduğunu ve onun tabiat

⁶ Ahmet Fouad El-Ehwany, onun önemli ve uzun risâlesini 1948 de "First Philosophy"de; onun De intellectu ile İbn Rüşd'ün Kitâbu'n-Nefs'ini 1950 de : Onun Rûh'a alt "risâlesini el-Kitâb, 1949 da yayınladı. Ebû Rîde, bütün risâleleri Kahire de iki cilt içinde yayınladı. Birincisi 1950 de, ikincisi 1953 de. M.Guidi ve R.Walzer, onun risâlesini, "Aristo'nun kitaplarından "Sayılara Ait" 1940 da yayınladılar ve İtalyanca'ya tercüme ettiler. Reale Accademia Nazionale dei Lincei içinde, ser, VI, Vol, VI, Fasc 5, Rosenthal 1956 da Journal of the American Oriental Society içinde Vol LXXVI, NO I s.27-31, Onun (Risâle fi Ahdâsî'l-Cew) '1 basıldı.

⁷ İbn en-Nedîm, El-Fihrist, Kahire, s.255.

üstü bir dünyada değişmez ve ebedi olduğu kanaatindeyler. Felsefenin tamamı, Kindî'nin "İlk Felsefe" ye dair risâlesinde şöyle geçer: "Felsefe, insanın imkânı ölçüsünde eşyanın hakikatının bilinmesidir, çünkü filozofun amacı, nazari bilgisinde hakikati kazanmak ve pratik bilgisinde hakikate göre hareket etmektir." Risâlenin sonunda Allah, felsefenin amacı olan "hakikat" deyimini ile nitelendirilmiştir. "Böylece Gerçek Bir (el-Vâhidü'l-Hakk), İlk Yaratan, yaratıklarının hepsinin dayanağıdır..." Bu görüş Aristo'nun metafizikinden alınmıştır, ancak Aristo'nun hareket etmeyen hareketlendiricisinin yerine Yaratıcı yerleştirilmiştir. Bu fark Kindî'nin sisteminin esasını teşkil etmektedir.

Felsefe iki ana bölümde sınıflandırılmıştır: Fizik, matematik ve metafizikten oluşan teorik inceleme; ahlâk, ekonomi ve politikadan oluşan pratik inceleme. Kindî'den nakilde bulunan müteahher bir yazar, sınıflamayı aşağıda gösterildiği şekilde vermektedir: "Teori ve pratik, faziletlerin başlangıcıdır. İkisinden her biri, fizik, matematik ve ilâhiyat kısımlarına ayrılır. Pratik, kişinin kendisinin, evinin ve şehrinin yönetim idaresine ayrılır"⁸. İbn Nabata dahi Kindî'den naklederken, yalnız teorik sınıflandırmayı zikretmektedir. "Felsefi ilimler, üç çeşittir: Birincisi öğretim (ta'lîm) e göre tabiatta vasıta olan matematiktir; ikincisi tabiatta sonuncu olan fiziktir; üçüncüsü tabiatta en yüksek olan ilâhiyattır"⁹. Matematiğin önceliği, Aristo'ya kadar gider. Fakat fizikle başlayan bu üç ilmin son sırası sonuncu meşâî filozoflarından gelmiştir. Büyük ihtimale Kindî, Almagestî ¹⁰ nin başında ilimlerin bir bölünmesini veren Ptolemy'yi takip ediyordu. Matematik, o zamandan Araplara kadar "ilk inceleme" olarak biliniyordu.

Felsefenin tanımı ve sınıflanması, yukarıda zikredildiği gibi, İslâm felsefesinde ananevî olarak vardı. Nitekim Mustafa Abd al-Râzîq şöyle zikretmektedir: "Felsefenin anlamı ve konuya göre onun sınıflandırılması fikri içindeki bu tutum, başlangıcından beri İslâm Felsefesini yönlendirmiştir."¹¹

İlk felsefe veya metafizik, ilk sebebin bilgisidir; çünkü felsefenin

⁸ Rosenthal, a.g.e.,s.27

⁹ İbn Nabata, a.g.e., s.125

¹⁰ Bu konunun tam tartışması, yukarıda gösterilen Rosenthal'ın makalesinde bulunmaktadır.

¹¹ Mustafa Abd al-Râzîq, a.g.e., s.47.

kalan kısmı bu bilginin içine dahildir¹². İlk felsefenin incelenmesinde takip edilen metod, ispata ait mantıktır. Bundan sonra mantık, hakikat için filozofların araştırmalarında onların aleti olacaktır. Eski zamanlarda, Kindi'nin bir filozof olarak değeri, sisteminde mantika ait teori eksikliğinden dolayı tartışılmıştır. Sa'id el-Endulüsi şöyle şöyler: "Kindi, asla popöler olmayan ve halkın ilimlerde hiçbir zaman okumadığı veya kullanmadığı mantığa ait pek çok kitap yazmıştır; çünkü bu kitaplar, her araştırmada yalnız doğru ile yanlış arasını ayırtetmeye dair yol alan analiz sanatından mahrumdu. Yaküb'un, eserleriyle kasdettiği sentez sanatı ile, hiç bir kimse yapabildiği sentezlerden emin ölçülere sahip olmadıkça faydalanamaz. Onun mantika ait risâleleri bulununcaya kadar, bu görevle ilgili bize tam bir fikir vermek güçtür. Fakat, İslâm Felsefesinde¹³ düşünce metodu olarak mantığı ortaya koyduğundan dolayı "*İkinci Muallim*" diye isimlendirilen Farâbi gerçeği, Sa'id'in biraz önce zikredilen hükmünü destekler görünmektedir.¹⁴

D

FELSEFE İLE DİN ARASINDA AHENK

Kindi, İslâm Felsefesini felsefe ile din arasında bir uyum doğrultusunda göstermiştir. Mantık, felsefenin metodudur; Allah tarafından Peygamberine vahyedildiği üzere Kur'an'da zikredilen gerçeklere inanmaktan ibaret olan iman da, dinin yoludur. Başlangıçtan beri, din adamları, felsefe ve filozoflar hakkında şüpheler etmişlerdir. Filozoflar, kendilerinin itikatlarına karşı gelen kimselerden dolayı hücumu uğramışlardır. Kindi "*eşyanın hakikatinin bilgisini kazanmanın küfür olduğunu*" söyleyen dindarların ithamlarına karşı kendini savunmaya mecbur oldu¹⁵. Kindi, kendi yönünde bu dindar sözcüleri, dinsiz insanlar ve din ile ticaret yapanlar olarak suçladı: "*Onlar, hiç bir meziyeti olmaksızın sadece mevkii kazanmayı ve din ile ticaret yapmayı tesis ve işgal ettikleri sahte pozisyonun savunmasında, iyi insanlarla tartışmışlardır.*"¹⁶

Felsefe ile din arasındaki uyum, aşağıdaki üç temel husus

¹² El-Ehwany, Ed. "İlk Felsefe" Kahire, 1948, s.79.

¹³ El-Ehwany, Islamic Philosophy, Kahire, 1957, s.35-36.

¹⁴ Mustafa Abd al-Râziq, a.g.e., s.47.

¹⁵ "İlk Felsefe", s.82.

¹⁶ Aynı yer.

üzerine dayanmaktadır: (1) İlähiyat, felsefenin bir kısmıdır; (2) Peygamberin vahyi ile felsefi hakikat, birbiriyle uyum içindedirler, ve (3) İlähiyatın takip ettiği husus, mantıkî olarak buyrulur.

Felsefe eşyanın gerçeğinin bilgisidir ve bu bilgi, ilâhiyatı (errubûbiyye), monoteizm ilimleri, ahlâkî ve bütûn faydalı ilimleri kapsamaktadır.

Bundan başka peygamberler, hakikatin peşinden koşmayı ve faziletin uygulanmasını emretmiştir. "Her faydalı ilmin mecmuu ve ona ulaşma yolu, zararlı olan her şeyden kaçma ve ona karşı dikkatli olma, hak peygamberlerin Allah adına bildirmiş oldukları bu şeylerin hepsinin kazanılması... Peygamberler, Allah'ın birliğini, O'nun tarafından kabul edilen faziletleri yapmayı ve kendilerinde mevcut faziletlere karşı olan kötülüklerden sakınmayı bildirmişlerdir."

Ayrıca, felsefenin peşinden koştuğu onun için gereklidir, "O ya ikisi için gerekli veya gereksizdir. Eğer ilâhiyatçılar (onun peşinden koştuğuna karşı olanlar); onun gerekli olduğunu söylerlerse, onlar onu araştıracaklardır; eğer onlar, onun gerekli olmadığını söylerlerse, onlar buna sebep getirmek ve bir delil sunmak zorundadırlar. Sebep ve delil getirmek, gerçeğin bilgisinin elde edilmesinin bir parçasıdır. Şu halde onların sahip oldukları bu bilgi ve onların onu ele geçirmek zorunda kaldıklarını gerçekleştirmeleri gereklidir."¹⁷

Kindî, "Aristo'nun Kitaplarının Sayımı"na dair olan risâlesinde, din ile felsefe arasında keskin bir ayırım yapmaktadır. Onun bu noktayı bu özel risâlede tartışması vakıası, onun İslâm dinini Aristo'nun felsefesi ile mukayese ettiğini ispatlamaktadır. Onun felsefeden ayırttığı ilâhî ilim, Peygambere vahyedildiği ve Kur'an'da kaydedildiği gibi İslâm'dır. Onun, İlähiyatın, felsefenin bir parçası olduğu genel görünüşünün aksine, biz burada şunları bulmaktayız :

- 1) İlähiyatın felsefeden daha yüksek bir derece işgal ettiğini;
- 2) Dinin ilâhî bir ilim, felsefenin ise beşerî bir ilim olduğunu;
- 3) Dinin yolunu iman, felsefeninkini ise akıl teşkil ettiğini;
- 4) Peygamberin bilgisinin vasitasız ve başından sonuna kadar vahiy, filozofunkinin ise mantık ve ispat yoluyla olduğunu. Biz bu ilginç ve çok önemli olan pasajı tam olarak aktarıyoruz:

"Öyleyse bir kimse, kemiyet ve keyfiyet bilgisini ele geçirmezse,

¹⁷ Aynı yer.

onun birinci ve ikinci cevherler ilmi eksik olacaktır ; şöyle ki kişi, insanın araştırma, çaba ve gayreti vasıtasıyla elde edilen beşeri ilimlere ait herhangi bir bilgiye sahip olmasını beklemez. Bu ilimler, mertebeye, araştırma, çaba, gayret ve zaman söz konusu olmaksızın elde edilen ilâhi ilme (el-İlmu'l-İlâhi) ulaşamaz¹⁸. Bu sonuncu bilgi, peygamberlerin bilgisi gibidir, Allah tarafından ihsan edilen bir bilgidir, matematik ve mantık gibi değildir; o bilgi araştırma, çaba, çalışma ve gayret olmaksızın ve zaman periyoduna ihtiyaç duyulmaksızın kavranır. O, ruhların arınması ve aydınlatılmasından geçerek Allah'ın iradesi ile elde edilen bilgiden farklıdır, şöyle ki onlar, Allah'ın desteği, yardımı, ilhamı ve O'nun tebliğatı ile hakikate yönelirler. Bu bilgi, bütün insanların bir hakkı olan bilgi değil, ancak peygamberlerindir. Bu, onları diğer insanlardan ayıran farklı âlâmet, onların mucize kabilinden olan hususiyetlerinden biridir. Peygamber olmayan kimseler, ikinci cevherler ilmine ulaşan yola veya duyulur birinci cevherlerinkine ve onların arazlarının ilmine tadviksiz, gayretsiz, mantık ve matematik vasıtasıyla, ve bir zaman perioduna ihtiyaç duymadan sahip olamazlar.

Bu sebepten, düşünürler, Allah'tan gelen, bu¹⁹ mevcut olan (bilgi) dan sonra açık neticeye varırlar; oysa (alelâde) insanlar, gerçek tabiatlarıyla böyle benzer bir bilgiye ulaşamazlar, çünkü o, onların tabiatlarının ve kullandıkları âletlerin yukarısında ve ötesindedir. Böylece onlar, itaat ve uysallıkta kendilerini ona teslim ederler ve sadakatle peygamberlerin tebliğinin hak olduğuna inanırlar.²⁰

Müslümanlar, Kur'an'da ifade edilen Allah'ın Kelâmını takip ederler ve onun kesin delillerinden emin olurlar. Filozoflar, mantıkî delile, yani akıllarına baş vururlar. Felsefî deliller, delilin ilk açık prensiplerine bağlı olmaktadır. Kindî'nin görüşüne göre, ilâhi menşell Kur'anî deliller, beşeri olan felsefî delillerden daha emin, kesin ve iknâ edicidirler. Kur'an-ı Kerîm, âlemin yoktan yaratılışı ve öldükten sonra

¹⁸ Oriens, Vol.X, NO.2, 1957 içinde "New Studies on al-Kindi," Valzer, bu terimi "divine knowledge" ile tercüme etmektedir. Biz sözün geliş ve gidiş içinde beşeri ilimle mukayese edildiği gibi "divine science" demek olduğunu tahmin ediyoruz. Guidi ve Walzer, bu el yazmasını neşrettiler ve İtalyancaya tercüme ettiler: 1 Numero del Libri di Aristotele, İtalyanca tercümesinde bu terim "divine science" a tekabül eden "Scienza divina" dir.

¹⁹ Bu ilâhi ilme, Peygamberin, ilâhi ilmine veya Peygambere ait melekeye işaret etmektedir. Walzer, bu pasaj ile ilgili tercümesinde sonuncu manayı benimsemektedir.

²⁰ M. Guidi ve R. Walzer, a.g.e., s.395. Bazı yerlerin dışında, biz ekseryetle Walzer tarafından "Oriens" içinde (s.206) verilen tercümeyle izleyeceğiz.

yeniden dirilme gibi, bazı çok önemli meselelerin çözümünü vermektedir. Kindî, Kur'ânî delillerin "açık ve anlamlı doktrinler" olduğunu kabul ve tasdik etmektedir. Nitekim onlar, kesinliğe ve iknâya rehberlik ederler. Bundan dolayı, onlar felsefi delillerden daha üstündürler. Böyle kesin delillere ait bir misal, "çürümüş kemikleri kim diriltebilir?" diye soran kâfirlere verilen cevapta bulunmaktadır. Bu cevap şudur: "Ona ilk önce kim varlık verditse, elbet onu O, tekrar diriltir." (XXXVI / 78).

Böylece Kindî, Kur'ân'ın felsefi yorumuna kapı açtı, buradan din ile felsefe arasında bir uyum olduğunu ortaya koydu. "Hareketin İlk Kaynağı Sûcûd" risâlesinde, "Yıldızlar, ağaçlar O'na secde ederler" (LV/6) ayeti, secde kelimesinin çeşitli manalarına başvurarak tefsir edilir. O şu manalara gelir: (1) Namazda secde etme; (2) İtaat etme; (3) Eksiklikten kemâle dönüşme; (4) İrade ile bir şahsın emrine uyma. Yıldızların secdesine tahsis ettiği, bu son manadır. Gök küresi canlıdır, oluş (kevn) ve bozuluş (fesad) dünyasında hayatın sebebidir. Hareketin ilk kaynağının hareketine, Allah'a itaat anlamında "sûcûd" diye isim verilir.

Özette Kindî, din ile felsefe arasında bir uyum olduğu sonucunu çıkarmada İslâm'da ilk filozof idi. O Fârâbî, İbn Sina ve İbn Rüşd'e hazırlık yaptı. Oldukça farklı iki görüş onun tarafından verilir: Birincisi, mantıkçıların yolunu izler ve dini, felsefi bir hale sokmak; ikincisi, dini ilâhî bir ilim kabul ederek, onu felsefenin üstüne çıkarmak. Bu ilâhî ilim, bir peygambere ait meleke tarafından bilinebilir. Bununla beraber, din, felsefi yorumdan geçerek felsefe ile uzlaştırılmış olur.

E A L L A H

Allah'ın eksiksiz ve kesin bilgisi, felsefenin son amacıdır. Felsefe çok meşhur ismiyle bir Yunan düşüncesi idi. Bu yüzden Kindî Yunan felsefesini Araplara nakletmek için büyük bir gayret göstermiştir. Nitekim Rosenthal haklı olarak şunu der: "Kindî, kendi görevinin eski mirasını nakilci ve mütercimi bir Arap olarak hizmet etmeyi

düşündüğünü belirtmektedir" 21. Ptolemy'nin Almagesti'si ile ilgili Theon'un şerhinde, Allah'ın görünmez âleme ait değişmez, bileşik olmayan ve hareketin gerçek sebebi olarak vasıflandığını bulmaktayız. Kindi, "es-Sinâ'atu'l-'Uzma"22 risâlesinde aynı fikri açıklarken şöyle söylemektedir: "Yüce övgülere lâyık olan Allah, bu hareketin sebebi, âmîli ve kadîm varlık olduğu için görülemez ve hareket etmez, fakat gerçekte kendisi hareket etmeksizin harekete sebebiyet vermektedir. Bu, Onu açıkça anlayan kimseler için Onun tanımlanmasıdır: Daha bileşik olmayana izale edilmest mümkün olmadığı için basittir; ve O parçalanamaz, çünkü O mürekkep değil ve mürekkep Onu ihâta etmeye sahip değildir, fakat gerçekten O, görülebilir cisimlerin hareketinin sebebi olduğu için görüür cisimlerden farklıdır..." 23

Basitlik, parçalanmazlık, görülmezlik ve hareketin sebepliliği, Theon tarafından ilâhî sıfatlar olarak ifade edilmiştir. Kindi onları zikrettiği zaman, o ancak Hellenistik Allah kavramının bir nakilcisidir. Kindi'nin orijinalliyi, İslâmî Allah kavramının, en son Yeni Eflatunculukta geçerli olan felsefî fikirlerle uzlaştırmada yatmaktadır.

Allah'a ait İslâmî mefhumların temeli; O'nun birliği, yoktan yaratma fiili ve bütün yaratıkların O'na dayanmasıdır. Bu sıfatlar, Kur'an-ı Kerim'de, ne felsefî, ne de diyalektik olan bir tarzda ifade edilmiştir. Kindi, Allah'ı yeni terimler ile nitelendirmektedir. Allah, gerçek birdir. O, aşkın varlıktır ve ancak selbî (olumsuz) sıfatlarla nitelendirilebilir. "O'nun maddesi, şekli, niceliği, niteliği, bağıntısı yoktur; ne de O, mevcut durum makûlât (kategori)24 tan biriyle nitelendirilir. O'nun cinsi, ayurumu, türü, başka varlıklara benzer özelliği, arazi yoktur. O, değişmeyendir... Bu yüzden O, mutlak birlik,

21 Rosenthal, "Al-Kindi and Ptolemy." Studi Orientalistici, volt II, Roma, 1956, s.455. Kindi'nin gerçek filozof olmadığı, ancak sadece bir mütercim olduğu görüşü, eski bazı müellifler tarafından ele alınmış idi. Madkour, La Place d. Al-Fârâbi dans l. Ecole Philosophique Musulmane, adlı kitabında onu daha çok bir matematikçi saymaktadır. Ebû Rîde, al-Rasûl ile ilgili "Giriş" inde, onun terimin tam anlamıyla gerçek bir filozof olduğunu kabul etmektedir. Biz, tercihen Rosenthal'ın görüşüne katılmaktayız. Krş. Ahmed Foud El-Ehwany'nin Kindi'nin "İlk Felsefe" sine ait "Giriş"i

22 Bu risâle henüz basılmamıştır. Rosenthal, "al-Kindi and Ptolemy" ye ait yukarıda geçen makalesinde bazı seçme parçalar verilmiştir ve onu tahlil etmiştir.

23 Rosenthal, "Al-Kindi and Ptolemy" Studi Orientalistici, s.449. Yazar Ptolemy'nin metnini, Theon'un şerhi ve Kindi'nin metni ile karşılaştırmıştır.

24 Ebû Rîde ile biz bu terimi, idrâk edebilenler (intelligibles) veya kavram (ma'kûlât) manasına anlıyoruz, fakat sözün gelişine ve gidişine göre kateforiler (ma'kûlât) daha uygundur.

*sadece birlüktür (vahdet) . Başka her şey, çok yönlüdür.*²⁵

Kindi'nin mevkiini anlamak için selefilere ve mu'tezililere başvurmamız gerekir. Selefiler -İbn Hanbel, onların en önde gelen temsilcilerinden biri idi- Allah'ın sıfatlarının yorumunu yapmayı kabul etmezler. Onlar, bu sıfatlara basitce "*Allah'ın isimleri*" diye isim vermektedirler. Meselâ İbn Hanbel'e Allah'ın Kelâm'ı olan Kur'ân'ın kadim veya yaratılmış (mahlûk) olup olmadığı sorulduğu zaman cevap vermemiştir. Yalnız onun cevabı Kur'ân'ın Allah Kelâm'ı olduğu idi. Selef, nassın kelimesi kelimesine olan manasını, yani herhangi bir ilâve yorum yapmaksızın kabul etmekteydiler.

Kindi'nin çağdaşı olan mu'tezililer, Allah'ın mutlak birlüğünü tesis için O'nun sıfatlarını mâkul olarak yorumladılar. Onlar, Allah'ın zati ile sıfatları arasındaki ilişkinin temeline ait meseleyi hallettiler. Onların görüşüne göre, esas sıfatlar, üç olmaktadır: İlim, kudret ve irade. Eğer bunlar Allah hakkında ispatlanacak olursa, onlar O'nun zatında çokluğu gerektireceğinden, mu'tezililer bu sıfatları inkâr ederler. Mu'tezililer ve filozoflar, ilâhi sıfatlara ait bu inkâr hususunu paylaşırlar. Gazâlî, "*Tehâfutu'l-Felâsife*" de haklı olarak şöyle söyler: "*Filozoflar, ilim, kudret ve iradenin ilk prensibe isnad edilmemesinin imkânsız olduğunu kabul eden mu'tezililere tam mutabakat halindedirler.*"²⁶

İslâmdaki ilk filozof Kindî, sıfatların inkârı konusunda mu'tezilileri takip etmiştir. Fakat onun meselenin çözümü ile ilgili yaklaşımı oldukça farklıdır. Birincisi, onun ilgilendiği Allah'ın zati ve sıfatları değildir; daha doğrusu -yukarıda görmüş olduğumuz gibi- kategorilerin Allah'ın cevherine isnât imkânıdır. İkinci olarak, ne nev'i, ne de ayırımı bulunan Allah'dan başka her şey, neveleri ve ayırımları verilerek bilindiğinden tanımlanabilir. Başka bir tabirle Kindî, tetkikinde "*mantıkçıların usûlü*" nû takip etmektedir.

Allah'ın varlığı ile ilgili Kindi'nin delilleri sebeplilik inancına dayanmaktadır. Vaki olan herşeyin, varlığı için bir sebebe sahip olması gerekir. Sebepler silsilesi sınırlıdır ve netice olarak bir ilk sebep,

²⁵ İlk Felsefe," s.141; Ebû Rîde'nin neşrinde, s.160, Vahdet terimi, birlik veya bir olma her iki manaya da gelmektedir, ancak sözün geliş ve gidişine göre o, bir olma manasındadır.

²⁶ Van den Bergh, The Incoherence of the Incoherence, London, 1954, Vol.I, s.186.

veya Allah olan hakiki sebep vardır. Aristo tarafından sayılan sebepler, maddî, şekli, müessir ve gâidir. Kindî'nin felsefesine göre, birçok risâlelerinde tekrar edildiği üzere Allah, müessir sebeptir.

İki çeşit müessir sebep vardır; birincisi gerçek müessir sebep ve onun fiili yoktan yaratma (ibdâ')dır. Diğer bütün müessir sebepler, aradaki sebeplerdir, yani onlar başka sebepler tarafından meydana gelmiştir, onların da meydana gelmesi, diğer müessir sebeplerdir. Onlar bu şekilde kıyas yoluyla isimlendirilir; gerçekte onların hiç biri hakiki sebepler değildirler. Yalnız Allah, hakiki müessir sebeptir. O tesir eder ve O'na asla tesir edilmez.

Üzerine zaman geçmeksizin yoktan yaratma (ibdâ') fiiliyle yaratılan âlem verisi, bir yaratıcıya, yani Allah'a muhtaç olmak zorundadır. Yaratılan hiç bir şey ezeli değildir; yalnız Allah ezelidir. Bütün varlıklar doğar ve ölürler. Bu durum, sürekli akış ve değişim içinde olan cismanî mâkullerin halinde açıktır. Aynı zamanda bütün dünya, semâvî cisimler ve kâinât, cins ve tür gibi, ezeli değildir, çünkü onlar, sınırlı ve parçalardan meydana gelmiştir. Mekân ve zamanda sınırlı olan her şey ezeli değildir. Sonsuzluk kavramı, Kindî'nin felsefesinde önemli bir yer işgal etmekte olup, daha sonra ayrıntılarıyla ele alınacaktır.

Allah'ın varlığı için başka bir delil, bütün tabii varlıklarda müşâhede edilen düzendir. Dünyada mevcut olan düzen -onların parçalarının hiyerarşiye ait dereceleri, birbirine tesir etmeleri, son derece mükemmelliklerini gerçekleştiren her varlıktaki en yüksek durum- bunların hepsi, en üstün hikmete göre, her şeyi yöneten Mükemmel Bir Varlık olduğunun bir delilidir.²⁷

Varlıklar, devamlı Allah'a muhtaçtırlar. Çünkü yoktan Yaratıcı Allah, yarattıkları varlıkların hepsinin dayanağıdır; şöyle ki eğer herhangi bir şey O'nun destek ve kudretinden mahrumsa, yok olur.²⁸

F S O N S U Z L U K

Aristo'nun sisteminde dünya, mekân içinde sınırlı, fakat zaman

²⁷ Ebû Rîde, Resâil, "Kevn ve Fesadın Testredici Sebebine Dair," s.215.

²⁸ "İlk Felsefe," s.143.

içinde sınırsızdır; çünkü dünyanın hareketi, Hareketetmeyen Hareketettirici ile ezeli ve ebedî olarak birlikte bulunmaktadır. İslâm, dünyanın yaratıldığını kabul ettiği için, İslâm düşüncesinde dünyanın ezeli olduğu reddedilmişti. Bu probleme yönelen İslâm filozofları, din ile bir uzlaşma çaresi bulmaya çalıştılar. İbn Sina ve İbn Rüşd, Aristoculuklarından dolayı, ateizme ile itham edildiler; onlar dünyanın ezeli olduğunu kabul ettiler. Gerçekten bu problem, İslâm Felsefesinin önemli özelliklerinden biri olarak kalmış ve Gazâlî, onu "*Tehâfutu'l-Felâsife* " de filozoflara karşı yönelttiği yirmi itirazın başında zikretmiştir.

Kindî, büyük haleflerin aksine, dünyanın ezeli olmadığını teyit etti. O, bu probleme; matematik zemin üzerinde sonsuzluk kavramını tartışmak suretiyle köklü bir çözüm getirdi.

Fizikî cisimler, madde ve şekilden meydana gelmişlerdir; mekân, (hayyız) ve zaman içinde hareket etmektedir. Madde, şekil, mekân, hareket ve zaman, her fizikî cisimde, beş cevherdirler. (Res autem quae sunt in omnibus substantiis sunt quinque, quarum una est hyle; et secunda est forma, et tertia est locus, et quarta est motus, et quinta est tempus) ²⁹. Cismanî bedenlerle böyle bir bağlantı içinde bulunan zaman ve mekân sonludur. Cismanî varlıklar sonlu olunca da, bu ikincilerde sonludur, zira bunlar ancak sınırlar içinde var olabilirler.

Zaman hareket değildir; o, evvel ve sonradan başka hiç bir şey olmadığı için, hareketin ölçüsü olan sayıdır. (Tempus ergo est numerus numerans motum.) Sayı iki çeşittir: Aralıklı ve sürekli. Zaman, aralıklı çeşitten değil, fakat sürekli çeşittendir. Bu sebepten, zaman, geçmişten geleceğe devam eden farzedilmiş anlar olarak tanımlanabilir. Başka bir deyimle zaman, evvelki ve sonraki anların toplamıdır. O, anların değişmez ve arası kesilmez dizisidir.

Zaman, nicelik bilgisinin parçasıdır. Mekân, hareket ve zaman niceliklerdir. Bu üç cevherin ve aynı zamanda diğer ikisinin bilgisi, nicelik ve nitelik bilgisine bağlıdır. Yukarıda zikredildiği üzere, nicelik ve nitelik bilgisinden mahrum olan kimse, birinci ve ikinci cevherler bilgisinden mahrum olacaktır. Nitelik, birbirine benzeyen ve benzemeyen varlığın kabiliyetidir; nicelik, eşit ve eşit olmayan varlığın

²⁹ Liber de Quinque Essentiis. Bu risâle, Ortaçağda Latinceye tercüme edilmiş idi.

kabiliyetidir. Bundan dolayı, eşitlik, daha büyük ve daha küçükten ibaret olan bu üç kavram, sonluluk ve sonsuzluk kavramının ispatında temeldir.

Sonsuzluğa karşı deliller, Kindî'nin risâlelerinin bir kaçında tekrar edilmiştir. Biz, onun "*Dünya Cisminin Sonluluğuna Dair*" risâlesinden, sonluluk için delil olarak sunulan dört teoremi veriyoruz:

1- Aynı cinsten iki miktarın³⁰ biri, diğerinden daha büyük değilse, bu iki miktar birbirine eşittirler.³¹

2- Aynı cinsten iki eşit miktarın birbirine, aynı cinsten bir miktar eklenirse, onlar eşit olmayacaktır.

3- Aynı cinsten iki miktarın biri, diğerinden daha küçük ise, aynı cinsten iki miktar sonsuz olamaz, çünkü daha küçük, ya daha büyüğün ayarındadır veya onun bir parçasıdır.

4- Her biri sonlu olan aynı cinsten iki miktarın toplamı da sonludur.

Maddeden ve şekilden meydana gelen, mekânda sonlu olan ve zaman içinde hareket eden ve yukarıdaki aksiyomların uygulanmış bulunduğu her cisim, âlemin cismi (cismi) bile olsa, sonludur. Ve sonlu olan varlık, ezeli değildir. Yalnız Allah ezelidir.

G

N E F S ve A K I L

Kindî bilhassa yanlışlıkla Aristo'ya isnad edilen bir kitap olan Plotinus'un Ennead'larından tercüme edilen kısımları düzelttiği için, nefse dair Plato'nun, Aristo'nun ve Plotinus'un doktorinleriyle karıştırılmış idi. O, nefis doktrinini Plotinus'den iktibas etti ve akıl teorisinde de Aristo'nun modelini takip etti. "*Nefs'e Ait*" kısa risâlesinde, söylediği gibi, "*Aristo'nun, Plato'nun ve diğer filozofların*" görüşlerini özetledi. Gerçekten açıklanan fikir, Ennead'lardan alınmıştır.

³⁰ Miktarlar, hat (çizgi) lara, yüzeylere veya cisim cinsinden olanlara mahsustur. Aynı cinsten olan bir miktar, sadece zikredilen üç cinsten birine mahsus olan bir şeyi ifade etmektedir. Krş. Ebû Rîde, Resâil, C.I, "*Dünya Cisminin Sonluluğuna Dair Risâle*," s. 187.

³¹ Biz, Kindî tarafından verilen misâlî ve Onun matematik metodunun bir misâlî olarak bu teoremin delilini naklediyoruz. Meselâ: Aynı cinsten olan ve biri ötekinden daha büyük olmayan A ve B miktarları, birbirine eşittir. İspat: Eğer onlar eşit değilse, o halde biri diğerinden, meselâ A, B'den daha büyüktür. Fakat yukarıda zikredildiği gibi A, B'den daha büyük olmadığı için, bu bir tezata varmaktadır. O, onların eşit olduğu sonucunu vermektedir. Aynı eser, s. 188.

Nefs basit bir cevherdir ve onun cevheri, aynen güneş ışığının güneşten neş'et ettiği gibi, Yaratıcı'dan sudür etmektedir. O, ruhanî ve ilâhî cevherdendir, bedenden ayrı ve bağımsızdır. Bedenden ayrıldığı zaman o, dünyadaki her şeyin bilgisini elde etmekte ve tabiatüstüne ait görüğe sahip bulunmaktadır. Bedenden ayrıldıktan sonra o, akıl âlemine gider, Yaratıcı'nın nuruna geri döner ve O'nu görür.

Nefs aslâ uyumaz; yalnız beden uyurken, o duyuları kullanmaz. Vê nefis arınmış ise, uykuda hârikulâde rüyalar görebilir ve bedenlerinden ayrılmış olan diğer nefslere konuşabilir. Aynı fikir, Latince'ye tercüme edilmiş olan, Kindî'nin "*Uyku ve Rüyalara Dair*" risâlesinde açıklanmıştır. Uyumak, duyuların kullanımını terketmektedir. Nefs, duyuların kullanımını terkettiği ve akıl kullandığı zaman, rüya görür.

Nefsin üç melekesi, akıllı, kolay öfkelenir ve şehvetli olmasıdır. Bedenin zevklerinden uzaklaşan ve eşyanın hakikatine ulaşmak için hayatının çoğunu tefekkürde geçiren kimse, Yaratıcı'ya çok benzeyen iyi insandır.

Akla ait başka bir risâle, hem Batı'da hem Doğu'da ortaçağ felsefesinde önemli bir rol oynamıştır. O, "*De Intellectu*" adı altında Latince'ye tercüme edilmişti. Bu risâlenin maksadı, aklın farklı manalarını açıklamak ve bilginin nasıl elde edildiğini göstermektir.

Aristo, "*de Anima*" sında aklın çeşitlerini, aktif akıl ve pasif akıl diye ikiye ayırmaktadır. Pasif akıl, idrâki kabul etmekte ve aktif akıl, idrak edilebilen şeyler meydana getirmektedir. Sonuncu akıl, Aristo tarafından, müstakil, karışmamış, daima hakikatte, ezeli ve bozulmamış olarak tanımlanmıştır.

Aphrodisias'lı Alexandr, *De Intellectu*'sunda, meleke (habitus) veya müstefâd (adeptus) akıldan ibaret olan yeni bir akıl ilâve etmek suretiyle maddî, alışılmış ve aktif akıl olmak üzere üç çeşit akıl bulunduğunu kaydetmektedir. Maddî akıl, sırf kuvve halinde ve fânî olabilen akıldır. O, şekilleri (forms) almak için insanda bulunan kabiliyettir. Meleke hâlindeki akıl, aklın bilgiyi elde etmiş ve onu tasarruf altına almış, yani kuvveden fiilyata çıkarmış olduğu anlamına gelen bir sahip değildir. Bir şeyi kuvve halinden fiilyata getirmek, bir aktif aklın vazifesini yapmak gibi başka bir şeyi

gerektirmektedir. Bu, üçüncü akıldır; ona aktif akıl da denir ve bazı yorumcular tarafından, onun, bizim ferdi nefislerimizde cereyan eden ilâhî akıl olması farz edilmiştir.

Biz, Kindî'ye geldiğimizde üç değil, dört akıl bulmaktayız. O, meleke halindeki aklı, ikiye ayırmıştır, birisi pratiksiz bilgiye sahip olma ve diğeri bilginin pratiğidir. Birincisi, elyazısını öğrenmiş olan bir kâtime benzemektedir ve bu sanat onun tasarrufundadır; diğeri gerçekte yazıyı uygulayan şahsa benzemektedir.

O'nun risâlesinin başlangıç paragrafını naklediyoruz :

"Akıl dört çeşit olduğuna dair Aristo'nun düşüncesi :

- 1- Birincisi, daima fiil halinde olan akıldır.
- 2- İkincisi, nefste kuvve halinde bulunan akıldır.
- 3- Üçüncüsü, nefste kuvve halinden fiil haline çıkan akıldır.
- 4- Dördüncüsü, ikinci ismini verdiğimiz akıldır." ³²

O'nun "ikinci" ile kastedtiği yukarıda gösterildiği gibi, pratiksiz sırf bilgiye sahip olma ile onun pratiği arasındaki farkda fiiliyata ait ikinci derecedir.

Risâlenin geri kalan kısmında tam bir bilgi teorisi açıklanmıştır. İki çeşit şekil (form) vardır, maddî olan ve maddî olmayan. Birincisi hissidir, çünkü duyular ile hissedilebilen şeyler, madde ve şekilden meydana gelmiştir. Nefs, maddî şekli elde ettiği zaman, onunla bir olur, yani maddî şekil ve nefis, bir ve aynı olur. Aynı şekilde nefis, maddî olmayan mâkul şekilleri elde ettiğinde onlar, nefis ile birleşmiş olur. Bu yolla nefis, bilfiil mâkul olur. Ondan önce o, kuvve halinde mâkul idi. Bizim akıl dediğimiz, eşyanın cins ve türünden başka birşey değildir.

Bu akli işlem Kindî'nin "İlk Felsefe" ye dair olan risâlesinde tekrar tanımlanmıştır. O, şöyle der : "Cins ve türler, nefis ile birleştikleri zaman, onlar akledilebilenler olur. Nefs, türler ile birleştikten sonra bilfiil mâkul olur. Bu birleşme olmadan önce nefis, kuvve halinde mâkul idi. Şimdi kuvve halinde mevcut olan her şey, ancak kendisini kuvveden fiiliyata çıkararak birşeyle fiiliyata geçer. O eşyanın cins ve türüdür, yani kuvve halinde mâkul olan nefsi, bilfiil mâkul yapan külli... onunla birleşmiş olmayı sağlayanı

³² El-Ehwary, Islamic Philosophy, Kahire, 1951, s.51-52.

kasdediyorum." 33

Kindi, birdenbire bilgi kuramına ait tartışmadan, küllilerin birliğini ve onların kökenlerini ilgilendiren yaratıklar bilgisine ait bir tartışmaya geçmektedir. Külliler, nefis ile birleşmelerine kadar akıldır. Böylece, akıl bir veya çok olsa da, mesele ortaya çıkmaktadır. O, bir bakıma bir, diğer bir bakıma göre çoktur. Onun tam ifadesi şöyledir : *"Yukarıda gösterildiği gibi, külliler olarak çoktur, bu suretle akıldır. Bize, aklın ilk çokluğu gibi görünüyor. Fakat o, aynı zamanda birdir, çünkü o, yukarıda gösterildiği gibi, bir bütündür, ve birlik bütüne aittir. Fakat gerçek birlik (vahdet)³⁴ akıldan değildir."*

Plotinus'un doktrinini takip eden Kindi, Bir'in metafiziğe ait safhasına geçmektedir. Yukarıda zikredildiği üzere O, Aristo'nun varlık ile ilgili metafiziğini Plotinus'ununki ile karıştırmıştır. Bu yüzden O, kendine ait ahenkli bir sistem meydana getirmeye kadir olamadı. Bunu yapmaya *"Muallim-i Sâni Fârâbi"* kadir olmuştu.

33 "İlk Felsefe," s.134.

34 Vahdet deyimi, burada birlik manasındadır, ittihat manasına değildir. Aynı parafrafin başında, O "gerçek bir" hakkında konuşur ve onun nefis olmadığını söyler.

B İ B L İ Y O G R A F Y A

Mustafa Abd al-Râzîq, Feylesofu'l-Arab ve 'l-Mu'allim es-Sâni, Kahire, 1945; Ahmed Fouad El-Ehwany, "el-Kindî, İlk Felsefe'ye Dair Risâlesi", Kahire, 1948; Islamic Philosophy, Kahire, 1957; Ebû Rîde, Resâillu'l-Kindî, Kahire, 2.C., 1950, 1953; el-Qiftî, Târihu'l-Hukemâ; Kahire; İbn Nabata, Şerhu Risâle İbn Zeydûn, Kahire, İbn Ebî Useybi'a, Tabaqâtu'l-Etibbâ, Kahire; Madkour, La Place d. Al-Fârâbî dans 1. Ecole Philosophique Musulmane; G.Furlanti; "Una risala di Al-Kindî Sull'anima," Rivista trimestrale di Studi Filosofici e Religiosi, Vol.III, 1922; M.Guidi and R. Walzer, "Studi su'al-Kindî; I. Uno scritto Introdotivo allo studio di Aristotele," Memorie R. Accademia dei Lincei, Ser.2, Vol. IV, fasc.5, Roma, 1940; Studi su Al-Kindî, 2. Uno scritto morale inedito di Al-Kindî," Ibid., Ser.6, Vol. VIII, fasc. I, Roma, 1938; L.Gauthier, Antecedents Greco-Arabes de la psychophysique (Al Kindî De rerum gradibus), Beyrut, 1939; Die Philosophischen Abhandlungen des al-Kindî, first published by von Albino Nagy, Beitr. Zur Gesch. d. Philos. des Mittelalters, Volt. II, Mûnster, 1897. Bu, ortaçağa ait şu tercûmeleri ihtiva etmektedir (en azından bazıları Cremona'lı Gerard tarafından yapılmıştır). De intellectu; De somno et visione; De quinque essentiis; Liber introductorius in artem logical demonstrationis; Ve aynı zamanda orijinal metinlerin bir tetkiki; tercûmeleri ve ayrıntılı noktaları da kapsamaktadır; G. Flûgel, Al-Kindî gennant" der Philosoph der Araber," Abhd 1. f. die Kunde des Morgenlandes, Leipzig, 1857.