

KİNDÎ METAFİZİĞİ

AL-KINDI'S METAPHYSICS

ÖMER TÜRKER
PROF. DR.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAK.



ABSTRACT

When the works of al-Kindi that are available today are examined as whole, it is possible to discern his understanding of metaphysics as being formed essentially of three concepts and propositions. The analysis of the concept of the truth (haqq) leads al-Kindi to the conclusion that there exists an ultimate principle for the reality possessed by every object, and this principle must be the first reality. The examination of the concept of unity (wahdah) takes al-Kindi to the conclusion that the unity possessed by every object is based on an ultimate principle, and at the level of this ultimate principle, unity and oneness must be identical. The analyses related to the concept of movement results in the conclusion that every thing to be subject to movement must be temporal (hadith), and all such temporally created objects must rely on an eternal agent that brings them about. These concepts and propositions simultaneously form al-Kindi's conception of metaphysics. According to him, metaphysics is the knowledge of an agent that is eternal and absolutely one, the ultimate reality.

ÖZ

Kindî'nin günümüze ulaşan eserleri bir bütün olarak incelendiğinde onun metafizik tasavvurunun esas itibariyle üç kavram ve önermeden oluştuğu görülür. Hak kavramının tahlili, Kindî'yi her nesnenin sahip olduğu gerçekliğin nihai bir ilkesi bulunduğu ve bu ilkenin de ilk gerçek olması gerektiği sonucuna ulaştırır. Vahdet kavramının tahlili Kindî'yi her bir nesnenin sahip olduğu birliğin nihai bir ilkeye dayandığı ve bu nihai ilkede ise birlik ve birin özdeş olması gerektiği sonucuna ulaştırır. Hareket kavramına ilişkin tahlilleri, Kindî'yi harekete konu olabilecek her şeyin hâdis olduğu ve bütün hâdislerin ise ezeli bir fâile dayanması gerektiği sonucuna ulaştırır. Bu kavram ve önermeler aynı zamanda Kindî'nin metafizik tasavvurunu da oluşturur. Ona göre metafizik, nihai gerçek, mutlak bir ve ezeli fâile ilişkin bilgidir.

Anahtar Kelimeler: Hak, Vahdet, Hareket, Hudûs, Metafizik.

Key words: Truth, Unity, Movement, Temporality, Metaphysics.

Giriş

Günümüze ulaşan eserleri bir bütün olarak düşünüldüğünde Kindî'nin¹ metafizik düşüncesinin, doğa ötesinin bilgisine nasıl ulaşılır, sorusuna cevap olarak tasarlanmış üç kavram üzerine kurulduğu görülür: Hak, birlik ve hareket. Kindî bu kavramlardan her biriyle bir önermeye ulaşır. Birincisi: Nesnelerdeki gerçeklik, kendisi saf gerçek olan bir nihai gerçeğe dayanmalıdır. İkincisi: Nesnelerdeki birlik, birliğini başkasından almayan ve “birlik” ile “bir”in özde olduğu saf birliğe dayanmalıdır. Üçüncüsü: Hareket, bulunduğu nesnenin sonlu, hâdis ve muhtaç olduğunu gösterdiğinden hareketli nesnelere, harekete muhtaç olmayan bir ilkeye dayanmalıdır. Kindî metafiziğini bu üç kavram ve ilke doğrultusunda inşa etmek mümkündür. Filozofun İslâm felsefesi tarihinde kendisine özgü görüşleri de önemli ölçüde söz konusu bu üç ilke sayesinde belirginleşmektedir.

1. Hak ve Hakikat Bilgisi Olarak Metafizik

Kindî, *Fi'l-Felsefeti'l-ûlâ* adlı eserinin başında dış varlık, zihin ve davranış, diğer deyişle varlık, bilgi ve ahlak bakımından “hak” kavramını merkeze alan bir tahlil yapar. Bu tahlilin temel cümlesi şudur: (i) Her şeyin varlığının ve sürekliliğinin sebebi, “hak”tır, (ii) çünkü inniyeti olan her şeyin bir hakikati vardır. (iii) O halde hak, var olan inniyetler için zorunlu olarak vardır.²

Kindî cümlelerin birinci kısmında “hak” kelimesini kullanarak bütün mevcutları dışta bulunuşları bakımından “hak” olmakla nitelemektedir. Buna göre dışın zarf olması anlamında mevcut olan şeylerin bizzat mevcudiyetlerinin sebebi, dışın onlara

¹ Kindî'nin hayatı ve genel olarak felsefî görüşleri hakkında şu çalışmalara bakılabilir. Mahmut Kaya, *Kindî: Felsefî Risâleler* (İstanbul: Küre Yayınları, 2014), 15-104; Peter Adamson, *al-Kindî*, (Oxford: Oxford University Press, 2007), 3-20.

² Kindî, “Fi'l-fesefeti'l-ûlâ”, Kindî: *Felsefî Risâleler* içinde (İstanbul: Küre Yayınları, 2014), 126.

zarf olmasını sağlayan gerçeklikleridir. Pekâlâ, mevcudun gerçekliği ne demektir? Cevap şudur: Bir şeyin dışta bulunmasının sebebi, dışı zarf kabul etmeyi sağlayan varlık anlamıdır. Varlık anlamı salt varlık anlamı olarak düşünüldüğünde şeyin dışta bulunuşunu ifade eden “mutlak varlık” ifadesinden farklı olarak mutlak varlık yüklemine dayanağını oluşturan şey demektir. Çünkü mutlak varlık, şey ile dış arasındaki izafet kavrandığında yüklem yapılabilen bir anlamdır. Bu sebeple mertebeye hem dışı hem de dışın bir şeye zarf olması anlamında mutlak varlığı önceler. Bu bağlamda cümlenin ilk kısmının anlamı şöyle olacaktır: Dışın herhangi bir şeye zarf olmasının ve zarf olmayı sürdürmesinin sebebi, yalın varlık anlamıdır. Bu bakımdan cümle, sonraları İbn Sînâ metinlerinde bütünlüklü bir anlatıya kavuşacak olan varlık-mahiyet ayrımının erken ifadesi olarak görünür. Nitekim akıl yürütmenin ilerleyen sürecinde İbn Sînâ varlık-mahiyet ayrımıyla yapılan Tanrı kanıtlamalarının Kindî’de aynıyla “hak” ve “birlik” kavramlarıyla yapıldığı görülecektir.

Cümlenin ikinci kısmının anlamı da böylesi tefekkürle belirginleşir. Zira varlık anlamı, mevcudiyet kazandığında zorunlu olarak “hakikat” haline gelecektir. Buna göre “inniye olan her şeyin bir hakikati vardır” ifadesi, dışta mevcut olan her şeyin bir hakikati vardır demektir. Bilindiği gibi “inniye” kelimesi bilhassa erken dönem felsefe eserlerinde mevcut anlamında kullanılmaktadır. Böylece Kindî, dışın zarf olması anlamında varlık ile dışta var olan mevcudun mutlak varlıkla nitelenen hakikatini ayırtmaktadır. Bu durum bize Kindî’nin niçin varlık (vucûd) kelimesine sahip olmasına rağmen delili “hak” kavramı üzerine kurduğunun nedenini de verir. Zira “hak” kelimesi, yukarıda açıklandığı şekilde gerçeklik anlamına geldiği gibi dışta bulunan şey için kullanıldığında onun taayyün ve temeyyüze (belirginlik ve ayrışma) sahip olduğunu ifade eder. Dolayısıyla bir şeyin “hak” olması bir hakikate sahip olmasını da gerektirir. Yahut akıl yürütme tersinden de kurulabilir: Dışın bir şeye zarf olması, onun mevcut olmasını gerektirir. Şeyin mevcut olması, onun ayrılmış bir hakikati bulunduğunu gösterir. Hakikat ise özel bir varlık anlamı olduğuna göre bir hakikate sahip olmak, şeyin bir varlık anlamı olmasını gerektirir. Dolayısıyla var olan her şey hak’tır.

Bu durumda felsefe “şeylerin hakikatlerini insan gücü ölçüsünce bilmek”, filozof ise “hakkı bilen ve hakla amel eden” kimsedir.³ Dikkat edilirse felsefe tanımı, şeylerin hakikatlerini dile getirmekle bu hakikatlere nispet edilen “hak”ların birbirinden ayrılmış olmasını gerektirmektedir. Aynı şekilde filozof da bu hakikatleri bilmeyi ve onlara uygun davranmayı amaçlayan kimsedir. Şayet hakikatler ve hak’lar birbirinden ayrılmışsa bunlar arasında sebep-sonuç ilişkisi kurabiliriz demektir. Kuşkusuz dışta

³ Kindî, “Fi’l-felsefeti’l-ûlâ”, 126.

tahakkuk etmiş varlık anlamları arasında sebep-sonuç ilişkisi bir ilke olarak kabul edilse bile peşinen garanti edilmiş değildir. Bu sebeple Kindî, birlik ve hareket kavramlarına dayalı tahlil ve kanıtlarında olduğu “hak” kavramına dayalı tahlil ve kanıtında mantıktaki beş tümeli kullanır. Metafiziğin temel meselelerini ele aldığı risalelerinin tamamı incelendiği açıkça görüleceği üzere Kindî için beş tümel sadece tanım teorisinin yapı taşlarını oluşturmaz, aynı zamanda metafiziği inşaya imkân veren bir tahlil yöntemidir. Bu yöntem Kindî’ye nedensellik ilkesini beş tümelin yüklem olduğu şeylerin tamamına tatbik ederek ilk ilkeye ulaşma imkânı verir. Fakat diğer tahlillerinin aksine “hak” kavramına ilişkin tahlilden İlk Hakk’a vardığı akıl yürütme oldukça kısadır ve zikredilmemiş ara cümleler barındırır. Kindî bu incelemeye her bir mevcudun gerçekliğinin bir nedeni oluşuyla başlar.

1. Felsefe “hakkın bilgisi” ve “filozof da hakka uygun davranan kimse” olduğundan yapılması gereken şey, hakkın bilgisine ulaşmaktır. Hakkın bilgisi ise nedenleri bilmeden elde edilemez (ولسنا نجد مطلوباتنا من الحق من غير علة). Her şeyin varlığı ve sürekliliğinin nedeni ise “hak” olduğuna göre (وعلّة وجود كل شيء وثباته الحق) bütün felsefî bilgi dağarcığı hakka ilişkin bilgi olacaktır. O halde hakkı bilmek demek, nedeni yahut nedenleri bilmek demektir. Bu, meşşâî geleneğin meşhur “şeyi bilmek, nedenlerini bilmek demektir” ilkesinin faklı bir ifadesidir.

2. Neden olan her şey ise madde, sûret, fâil ve gayedir. Bu nedenleri bilmek için sorulan sorular da dörde ayrılır: Var mıdır (hel)? Nedir (mâ) ? Hangisidir (eyyu)? Niçindir (lime)? Bu soruları, Kindî’yi izleyerek sırasıyla varlık sorusu, cins sorusu, fasıl sorusu ve tamlık nedeni sorusu olarak ifade etmek mümkündür. Nedir ve hangisidir soruları birleştğinde şeyin türünü sorduğundan soruların toplamıyla şeyin hakikatini oluşturup hem beş tümel altına giren şeylerin araştırması hem de şeyin dışında olan illetler sorulabilmektedir. Kindî’nin de belirttiği gibi “biz şeyin unsurunu (madde-sini) bildiğimizde onun cinsini bilmiş oluruz. Suretini bildiğimizde onun türünü bilmiş oluruz ve türün bilgisinde ise fasılın bilgisi içerilir. Şeyin unsurunu, suretini ve tamlık illetini bildiğimizde ise onun tanımını bilmiş oluruz. Tanımlanan her şeyin hakikati onun tanımındadır.”⁴

Bu açıklamalar aslında dört nedene ve dört bilimsel soruya ilişkin bütün felsefî geleneğin ortak görüşleridir, ilk bakışta herhangi bir istidlâle elverişli görünmez. Fakat Kindî bu ortak görüşlerden hareketle farklı bir sonuca varır:

3. “Şu halde ilk illetin bilgisine ‘ilk felsefe’ adının verilmesi haktır. Çünkü felsefede bulunan şeylerin tamamı, ilk illetin bilgisinde dürüldür. Öyleyse ilk illet, yücelikte ilktir, cins olmak bakımından ilktir, şeyin kesin

⁴ Kindî, “Fi’l-felsefeti’l-ülâ”, 127.

olarak bilinmesi bakımından ilk sırada yer alır, zaman bakımından ilktir zira o, zamanın illetidir.”

İkinci ve üçüncü maddeler arasında ikinci maddenin son cümleleri ile üçüncü maddenin ilk cümlesinde gizlenen bir takım örtük önermeler yer alır. Her şeyin hakikati onun tanımında dürülüyse tanımca daha genel ve kuşatıcı olan şey, taşıdığı varlık anlamı bakımından kuşattığı şeylerin üzerinde bulunuyor demektir. Kindî her ne kadar açıkça belirtmese de bu akıl yürütmede tazammunun delaletini, cins ve tür bilgisinden nihai illet bilgisine ulaşmak için kullanır. Bilindiği üzere tazammunun delaleti, iki şeyi gösterir. Birincisi: Nesnede tazammunun güçlü olması, onun terkipte çok şey bulunmasını gerektirir. Başka bir ifadeyle bir şeyin tanımının birden fazla şeyden birleşmiş olması, o şeyin tazammununun daha genel, mutabakatının ise daha dar olduğunu gösterir. Nesnenin terkipten artması ise onun hem terkipte giren şeyler sayısınca kurucu (mukavvim) nedene hem de kurucu nedenleri bir araya getiren fâil nedenlere muhtaç olmasını gerektirir. Bu bağlamda cins, tür, fasıl, genel araz ve hâssanın yüklendiği şeyler birleşik olmak durumundadır. Birleşik olan şeyi oluşturan parçalar ise o şeyin illetleridir. Şey, var oluşunu yahut kendisinde tahakkuk eden varlık anlamını onu oluşturan parçalara borçludur ve ondaki varlık anlamı, bizzat o parçalar tarafından kurulur. Parçalar ise kendiliklerinden bir araya gelemmezler. Çünkü kendiliklerinden bir araya gelecek olsalardı daima öyle olmaları gerekeceğinden bir oluşumdan bahsedemerdik. Dolayısıyla kendiliklerinden bir araya gelecek olsalardı birleşik olamazlardı. O halde onları bir araya getiren başka bir fâil ilke yahut ilkeler toplamı vardır. Bu akıl yürütme devam eder ve nihayet parçaları bulunması mümkün olmayan ve herhangi bir terkipte kabul etmeyen ilkede sona erer. Akıl yürütmenin bu formu, şeyin kurucu ve oluşturuca nedenleri açısından bakıldığında böyledir. Şeyin varlığı kurulduktan sonra bizzat onun kapsamına (mutabakatına) giren şeyler açısından bakıldığında ise onun delalet ettiği şeyler, ya onunla aynı derecede terkipte ya da daha fazla terkipte sahip nesnelere. Bu durum, tazammunun delaletinin ikinci yönünü gösterir: Aşağı inen süreç, mutabakatı olmayan bir nesneye ulaşınca durur. Beş tûmelin yüklendiği şeyler arasındaki bu derecelenme, nesnelere taşıdığı varlık anlamları arasında genellik-özellik ilişkisi açısından bir derecelenme bulunduğunu gösterdiği gibi varlık anlamlarının terkipten de göstermektedir. Her iki durumun sonucu da aynıdır: Varlık anlamları arasında nedensel bir ilişki olmak zorundadır. Zira birleşik varlık anlamları, kendileri dışında bir ilkeye muhtaçtır ve bu sonsuza dek geriye gidemez. Zira terkipten azade bir ilkeye varılamadığı takdirde herhangi bir birleşik varlık anlamı asla mevcut olamaz. Birleşik varlık anlamlarının kendisine dayandığı bu varlık anlamı yani “hak” bütün varlık anlamlarının kaynağı olacağına göre “ilk varlık”, “ilk gerçek” (el-

Hak el-evvel) veya “ilk illet” olacaktır. Kindî’nin yukarıda üçüncü madde de alıntılanan sözleri bu bağlamda anlam kazanır. “Felsefede bulunan şeylerin tamamı, ilk illetin bilgisinde dürüldür”, zira ilk illet, bütün geriye gidişlerin kendisinde durması bakımından “ilk”, varlık anlamlarının tamamını kuşatan nihai ilke olması bakımından da tikel bilimlerde araştırılan bütün hakikatlerin kendisinde dürüldüğü ve içerildiği en kuşatıcı ilkedir. Bu sebeple o, bütün yücelikte bütün mevcutların üzerindedir. Aslında ilk illet cins ve fasıldan müteşekkil olmaması nedeniyle onun için cins ifadesini kullanmak geleneksel anlatıya aykırıdır. Fakat Kindî, ondaki varlık anlamının kuşatıcılığını vurgulamak için ilk illetin “cins olmak bakımından ilk” olduğunu söyler. Nesnelere hakikatlerine ilişkin araştırma nihai tahlilde ilk illette durduğu ve ona ilişkin bilginin kesinliği bütün nesnelere ilişkin bilginin kesinliğini temin ettiği için –bilindiği üzere sofist eleştirilerin Yeni Eflâtuncu Meşşâilerdeki en katî cevaplarından biri budur- ilk illet, “kesin olarak bilinmek bakımından ilk sırada yer alır”. İlerde daha ayrıntılı ele alınacağı üzere zaman, cisimsel varlıkların varlığının müddeti olduğuna göre ilk illet, zamanın da yaratıcısıdır ve dolayısıyla zaman bakımından onu önceleyen hiçbir şey olamaz.

Kindî bu açıklamalardan hareketle metafiziğin konusuna ilişkin bir sonuca ulaşır: “Şu halde “ilk sebebin” bilgisine “ilk felsefe” adının verilmesi haktır.⁵ İlk sebep veya ilk illet, varlıkların en şerefli ve en üstünü olduğundan “felsefenin mertebeye en şerefli ve en üstünü, ilk felsefedir.” Dolayısıyla Kindî’ye göre İlk felsefe veya metafizik, “her hakkın sebebi olan İlk Gerçek’in bilgisi”dir. Sebebin bilgisi sonucun bilgisinden daha üstün olduğuna ve her şeyi ancak sebepleriyle bildiğimizde tam bir şekilde bilmiş olduğumuza göre filozofluk payesi, hakiki anlamda, ilk felsefeyi veya metafiziği kuşatana verilir.⁶ O halde Kindî’ye göre metafiziğin konusu Tanrı’dır ve metafizikçi filozof, Tanrı’nın varlığını, bütün diğer mevcutlarla Tanrı arasındaki ilişkiyi kavrayan, diğer deyişle rububiyet ve vahdaniyet (rablık ve birlik) bilgisine vakıf olan kimsedir. Bu anlamıyla metafizik, hakkın ve hakikatin bilgisi olarak özetlenebilir.

2. Birlik ve Çokluğun Bilgisi Olarak Metafizik

Kindî’nin günümüze ulaşan risalelerinde metafiziğe ilişkin yazılarının mihverini “bir” ve “birlik” (vâhid ve vahdet) kavramları oluşturur. Filozofa göre “bir” kavramı iki grup nesneye yüklenir. (1) Bütün bitişiklere. (2) Çokluğu kabul etmeyene. Kindî birliğin ilkesine ulaşmak için bu tanımları çeşitli açılardan bütün nesnelere uygular. Uygulama bir yandan nesnelere birliğin yüklendiğini göstermeyi amaçlar diğer yandan uygulanan nesnele-

⁵ Kindî, “Fi’l-felsefeti’l-ülâ”, 127.

⁶ Kindî, “Fi’l-felsefeti’l-ülâ”, 126.

rin birlik türünü belirlemeyi amaçlar. Bu amaçla ilk olarak beş tümelin birliğini ele alır. Ona göre cins, suret, fert, fasıl, hassa ve genel araza “bir” denmesinin nedeni, tamamının bir tür bitişikliği (ittisâl) bildirmesidir. Bunlara bir denmesi ise bütün kategorilere “bir” denildiğini gösterir. Çünkü kategorilerin yüklem olduğu şeyler ya cinstir ya türdür ya fasıldır ya hassâdır ya genel arazdır ya da ferttir. Dolayısıyla ne çokluk olmadan kategorik birlik ne de birlik olmadan kategorik çokluk mümkündür.⁷ Durum böyleyse onların birliklerinin hakiki olmaması, bir tür arazî olması gerekir. Zira herhangi bir şekilde çokluk ve terkip kabul eden her şey, kaçınılmaz olarak arazî bir birlikle bir olabilir.⁸ Arazî birlik ise bir eser veya sonuç olup müessire ihtiyaç duyar.⁹ Cisimler gibi bölünme kabul eden nesnelerin birliğinin arazî olabileceğini düşünmek nispeten kolay görünür. Ama meşşâî felsefede parçalanma kabul etmediği düşünülen akıllar ve nefsler için birliğin arazî olduğu sözünü nasıl anlayabiliriz? Soruya nefsler açısından cevap vermek nispeten kolay görünmektedir. Çünkü nefis, düşünme esnasında bir suretten diğerine intikal ettiğinden nefis için düşünme denilen şey, nefsin anlamlardaki yahut suretlerdeki hareketinden ibarettir. Dolayısıyla nefsin de birliği hakiki değil, arazîdir.¹⁰ Oysa külli akıl, bütünüyle bilfiil olduğundan herhangi bir fikrî intikale de konu olmaz. Bu bakımdan küllî akıl, ne madde-suret bölünmesine ne de düşünce hareketlerine konu olur. Geriye tek bir şık kalmaktadır: Hüviyet ve birlik ayrımı. Diğer deyişle külli aklın birliği kabul ettiğini ortaya koymamız gerekir ki onun mutlak birlik olmadığını göstereyim. Kindî külli aklın yapısını *Fi'l-akl* risalesinde nefisle karşılaştırır:

Öyleyse nefis bilkuvvedir ve birinci (anlamıyla) akılla bağlantı kurduğunda (bâşrethu) bilfiil akıl olur. Çünkü akli sûret nefisle ittihat ettiğinde ikisi birbirinden başka olmaz. Çünkü nefis bölünmez ki o ve akli suret birbirinden başka olsun. Dolayısıyla akli sûret nefisle birleştiğinde nefis ve akıl tek bir şey olur ve bu durumda nefis, hem âkil hem de mâkul olur. Öyleyse akıl ve mâkul nefis açısından tek bir şeydir. Fakat daima bilfiil olan ve nefsi kuvveden fiile intikal ettiren akla gelince onda akıl ve âkil (bilgi ve taşıyıcısı) tek bir şey değildir. Öyleyse nefsteki mâkul ile birinci akıl tek bir şey değildir. Nefis yönünden ise akıl ve mâkul tek bir şeydir. Oysa (birinci) akıl, nefsten ziyade basite benzer ve duyulur söz konusu olduğunda nefsten çok daha güçlüdür. Öyleyse akıl, ya illettir ve bü-

⁷ Kindî, “Fi'l-felsefeti'l-ûlâ”, 149.

⁸ Kindî, “Fi'l-felsefeti'l-ûlâ”, 149-51.

⁹ Kindî, “Fi'l-felsefeti'l-ûlâ”, 149.

¹⁰ Bkz. Kindî, “Fi'l-felsefeti'l-ûlâ”, 169-70.

tün makuller ve ikinci akıllar için ilktir ya da ikincidir. İkinci olan akıl, nefis bilfiil âkil olmadığı sürece nefis için bilkuvve olan akıldır.¹¹

Kindî, bu metinde kuvveden fiile intikal eden şeyin birliği ile daima bilfiil olan şeyin basitliğini ayırtırmaya çalışmaktadır. Ona göre birinci veya küllî aklın nefsten üç farkı vardır: (ı) Daima bilfiil olması, (ii) başka bir ilke tarafından kuvveden fiile intikal ettirilmediği için birleşeceği mâkullerin olmaması yani basit olması ve (iii) ikincil akılların ilkesi olması. Bu üç özelliğin tamamı da aynı şeyin farklı açılardan ifadesinden ibarettir. Fakat küllî aklın bilgi ve zât bölünmesine dahi konu olması mümkün değilse ondaki birliğin bir başkasından alınmış olması nasıl açıklanacaktır? Kindî'nin günümüze ulaşan eserlerindeki açıklamaları bütün olarak dikkate alındığında buna vereceği cevabın, sûret kavramında saklı olduğu görülür. Bilindiği gibi basit varlıklar maddesiz sûretlerdir.¹² Kindî'ye göre cevher ve sûret mutlak birlik sahibi olamaz, zira cevher ve sûretler tanımında ortak olunan şeylerdir. Nitekim Kindî, *Fi'l-hudûs ve'r-rusûm* risalesinde akıl ve cevherin tanımlarından bu iki özelliğe dikkat çeker. Buna göre akıl “şeyleri hakikatleriyle idrak eden basit bir cevherdir.” Cevher ise “kendi başına kâim olan, arazları taşıyan, zatı değişmeyen ve nitelenen olan şeydir.”¹³ Dolayısıyla cevher ve arazlar yahut akıllar, nefsler, cisimler ve bunların arazları bir bütün olarak âlemi meydana getirir. Ancak âleminin bütünü aşkın bir ilke, saf birliğe özdeş olabilir. Bu sebeple de küllî akıl yalnızca birliğin saydığı hüviyetler arasında bulunabilir, saf birliğin kendisi olamaz. O halde küllî aklın birliği de saf birliğe nispetle arazî birliklerden biri olmak zorundadır.

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşıldığı üzere arazî birlik, şeyin hakikati-ne özdeş olmayan birliktir. Akıl, nefis yahut cisimlerden herhangi biri hakikatiyle bir olsaydı yahut hakikati birlikten ibaret olsaydı, herhangi bir şekilde bölünme veya çoğalma kabul etmemesi gerekirdi. Bölünme kabul ettiklerine göre çokturlar.¹⁴ Şu halde var olan şeylerin tamamı, ya zâtı nedeniyle bir olmalıdır ya da bir yönden bir, diğer yönden çok olmalıdır. Bir şeyin bir yönden bir, başka yönden çok olması ise onun birliğinin bir illetin eseri olduğunu gösterir. Bu bakımdan arazî birlikle bir olan nesnede birlik ve çokluğun birleşebilmesi için bir illetin olması gerekir.¹⁵ Bu durumda

¹¹ Kindî, “Fi'l-akl”, *Kindî: Felsefî Risâleler* içinde (İstanbul: Küre Yayınları, 2014), 266.

¹² Kindî, “Fi'l-ibâne an sucûdi'l-cirmi'l-aksâ”, *Kindî: Felsefî Risâleler* içinde (İstanbul: Küre Yayınları, 2014), 237.

¹³ Kindî, “Fi'l-hudûd ve'r-rusûm”, *Kindî: Felsefî Risâleler* içinde (İstanbul: Küre Yayınları, 2014), 178-79.

¹⁴ Kindî, “Fi'l-felsefeti'l-ûlâ”, 152-58.

¹⁵ Kindî, “Fi'l-felsefeti'l-ûlâ”, 158.

cins, tür, fasıl, hâssa, genel araz, bütün, toplam, parça, kısım ve fert yüklemelerinin tamamında birlik, bulunduğu nesnenin hakikatine eklenen birliklerdir ve zorunlu olarak bir başkasından gelir. Başkasından gelen birlik ise şeyde bir ilişen olarak bulunacağından mutlaka bir “eser” yani malul olacaktır ve bir müessire veya illete ihtiyaç duyacaktır. Şayet bu başkası veya birliğin nedeni de bölünme ve terkip nedeniyle hakiki birliğe sahip değilse dışta tahakkuk etmiş nesnelere hakkında sonsuza kadar giden bir teselsüle düşmüş oluruz. Dışta bulunan nesnelere hakkında sonsuza dek giden teselsül ise geçersizdir, zira bu, hiçbir şeyin var olmamasını gerektirir. O halde bütün nesnelere bir ilk illeti vardır. Bu illet ile söz konusu şeyler arasında hiçbir yönden ortaklık bulunamaz, aksine illet, daha yüce, daha şerefli ve daha önce olmalıdır. Bu illet, yalnızca birdir ve hiçbir yönden çokluk barındırmaz. Bu bakımdan herhangi bir birliğin malulü olmayan gerçek bir “bir” vardır. Bu bir, saf birlikten ibarettir veya hakikati birliğin ta kendisidir.¹⁶ İşte Kindî’ye göre metafiziğin konusu bu ilk ve gerçek Bir’dir. Başka bir ifadeyle Metafizik birliği konu edinir ve birlik türlerini tahlil etmeyi ve bu türler ile nihaî birlik arasındaki ilişkiyi açıklamayı amaçlar. Bu nihaî bir, bütün nesnelere yaratan Tanrı olduğuna göre Kindî’ye göre metafiziğin konusu Tanrı’dır ve metafizikçi filozof, Tanrı’nın varlığına ve rububiyet ile vahdaniyet (rablık ve birlik) bilgisine vakıf olan kimsedir. Bu anlamıyla metafizik, Bir’in ve birliğin bilgisi olarak özetlenebilir.

3. Hareket ve Hudûsun Bilgisi Olarak Metafizik

Kindî’ye göre hareketli nesnelere, kadim olan ve harekete muhtaç olmayan bir ilkeye dayanmalıdır. Hareket, hareket eden nesnenin sonlu ve hâdis olduğunu gösterir. Zira hareket mekânda, nicelikte, nitelikte veya cevherde olabilen değişimi ifade eder. Bu bağlamda bir mekândan diğerine intikal, konum değiştirme, büyüme ve küçülme, artma ve eksilme, hal değiştirme, oluş ve bozulmuş şeklindeki hareket türleri cismin halleridir. Cismin halleri ise Kindî’ye göre onun varlığının müddetini ifade eder. Zira cisim, bütün hallerinden arınmış olarak var olamaz. Dolayısıyla hareketsiz bir cisimden bahsetmek, var olmayan bir cisimden bahsetmek demektir. Bu takdirde değişim türlerinin tamamını ifade eden bir kavram olarak hareket, cismin varlığının müddetidir. Bu müddeti saydığımızda cismin bilfiil bulunuş süresini de belirlemiş oluruz. Zaman denilen şey ise tam olarak hareketin miktarıdır. Bu bağlamda hareketin varlığı zamanın varlığını ve hareketin yokluğu zamanın yokluğunu gerektirir.¹⁷ Şu halde zaman hareketi, hareket de cisim önceliklemediği gibi zamansız bir hareket, hareketsiz bir cisim olamaz.¹⁸

¹⁶ Kindî, “Fi’l-felsefeti’l-ûlâ”, 160.

¹⁷ Kindî, “Fi’l-felsefeti’l-ûlâ”, 138.

¹⁸ Kindî, “Fi’l-felsefeti’l-ûlâ”, 139-40.

Cismin müddeti sayılabilir olduğuna göre cisim sonlu demektir. Cismin sonlu oluşu, onun hali olarak düşünülebilecek hareketin ve bu hareketin miktarı olan zamanın sonlu olmasını gerektirir. Zira sonluya yüklem olan şeyler de sonlu olacağına göre cisme yüklem olan bütün kategoriler sonludur. Pekâlâ, ezelde ebede var olan, dolayısıyla başlangıcı bulunmayan ve sonu da gelmeyecek bir hareket, dolayısıyla da cisim düşünülemez mi? Kindî'ye göre cisimlerin oluşturduğu bütüne vehimde daima ilave yapmak mümkündür ve bu imkânın herhangi bir sonu da yoktur. Yani biz söz konusu bütünün daima daha büyüğünü veya daha küçüğünü düşünebiliriz. Bir şeyin daha büyük veya daha küçüğü kabul etmesi ise hem cisimler dünyasına ait bütünün hem de o bütüne yüklem olan her şeyin sonlu olduğunu gösterir. Evet, kuvve halinde bir sonsuzluktan bahsetmek mümkündür. Fakat bilkuvve sonsuz olan her şey, sadece sonsuz olarak bilkuvvedir, dolayısıyla da bilfiil sonlu olmak zorundadır.¹⁹ Dolayısıyla sonsuzluk ancak bir imkân olarak vardır. Diğer deyişle bilkuvve olandan başkasında sonsuzluk bulunamayacağından kuvve halinin kendisi sonsuzdur.²⁰ O halde bifil olan bir cisim ve miktar yahut nicelikli ve nicelik sonsuz olamaz. Kindî bütün bu tahlillerden metafizik düşüncesinin temelini oluşturan hayati bir sonuca ulaşır:

Şu halde ezeli bir cismin olması imkânsızdır. Öyleyse cisim zorunlu olarak muhdestir. Muhdes ise bir muhdisin muhdesidir. Zira muhdis ve muhdes, görelilerdendir. Buna göre zorunlu olarak bütün muhdeslerin yokluktan çıkararak bir muhdisi vardır. Muhdis ise ya bir ya da çoktur. Çok olması halinde mürekkeptirler zira onların hepsinin ortak bir hali vardır yani onların tamamı faildir. Onları kuşatan, tek bir şeydir ve onlar birbirlerinden bir durumla ayrışırlar. Dolayısıyla çok olmaları halinde onlarda pek çok fasıl vardır ve onlar, hepsini kuşatan şey ile her birinin kendisine özgü durumdan birleşiktirler. Birleşik şeylerin ise bir birleştireni vardır. Çünkü birleşen ve birleştiren görelidir. Öyleyse fâilin bir fâili olması gerekir. Şayet bu fâil tekse ilk fâil demektir. Şayet fâil birden çoksa ve çokluğun fâili de daima çoksa bu, sonsuza dek gider. Bu takdirde bilfiil bir şey başlangıcında sonsuz olur. Oysa bunun yanlışlığı açıklanmıştı. Dolayısıyla fâilin fâili yok demektir. Öyleyse fâil çok değil, bilakis kesinlikle birdir. İşte o fâil, mülhitlerin nitelemelerinden münezzeh ve yücedir, yaratıklarına benzemez, zira bütün yaratıklarda çokluk vardır ama

¹⁹ Kindî, "Fi'l-felsefeti'l-ülâ", 137.

²⁰ Bkz. Kindî, "Fî vahdâniyyetillah ve tenâhî cirmi'l-âlem", *Kindî: Felsefî Risâleler* içinde (İstanbul: Küre Yayınları, 2014), 202-202.

onda kesinlikle çokluk yoktur. Zira o, mübdîdir, yaratıklar ise mübdadır. Ve çünkü o, süreklidir, onlar sürekli değildir. Çünkü hareket edenin halleri değişir, halleri değişen ise sürekli değildir.²¹

Bu pasaj, Kindî'nin bütün metafizik iddialarını özetler. Öncelikle Kindî, açık bir şekilde âlemin ezeliğini reddederek hâdis olduğunu iddia eder. Daha önce ele aldığımız “hak” ve “birlik” kavramlarına ilişkin tahliller, âlemin yaratılmışlığını veya varlığını bir başkasından almış olması gerektiğini ortaya koymakla birlikte gerçekte hudûsa ilişkin bir sonuç vermemiştir. Ama cisim, hareket, zaman, nicelik ve sonluluk kavramları ekseninde yaptığı tahliller sayesinde Kindî âlemin sadece yaratılmış olduğuna değil, aynı zamanda hâdis olduğu sonucuna da ulaşmaktadır. Kindî hudûs iddiasını vazettiği metinlerinde kozmik akıllar meselesine değinmez ve akli bir varlığın da hâdis olması gerektiği sonucuna nasıl ulaştığını açıklamaz. Fakat bu sonuca nasıl ulaştığını anlamak güç değildir: Hak ve vahdet kavramları ekseninde yapılan tahliller, akıllar ve nefslerin de gerçeklik ve birliğini nihai bir gerçeklik ve birlik ilkesinden yani İlk Gerçek ve İlk Bir'den aldıklarını ortaya koymaktadır. Bu akıllar ve nefslerin hareket ilkesi olduğu cisimler dünyası ise bütün durum ve yüklemleriyle hâdis olduğuna göre akıllar ve nefslerin de hâdis olması gerekir. Çünkü daha önce belirtildiği gibi akıllar ve nefslere, bu âlemin bir parçası olarak var olmaktadır.

Fârâbî'nin illet-malûl ayrımıyla ve İbn Sînâ'nın varlık-mahiyet ayrımıyla yaptığı çözümleme Kindî'nin pasajda âlemin fâiline ilişkin değerlendirmelerinin neredeyse aynısını içerir. Çünkü bütün bu ayrımların tamamı, bir anlamda ortak olan şeylerden her birinin kendisine özgü bir hususiyetle diğerlerinden ayrışabileceği düşüncesine dayanır. Bu bağlamda hâdis olan âlemin birden fazla faili varsa bu fâiller fâillikte ortak olacak ama kendisine özgü bir vasıfla diğerlerinden ayrışacaklardır. Bu ise birden fazla şeyden birleşik olmalarını gerektirir. Birleşik bir nesnedeki birlik zorunlu olarak saf olamayacak ve gerçekliğini bir başkasından alacaktır. Dolayısıyla da hâdis olan nesnelere ilkesi olamayacağından ezeli olmayacak ve hâdisler grubuna dâhil olacaktır. Bu sebeple Kindî'nin âlemin sonluluğuna ilişkin tahlilleri, hiçbir şekilde çokluk barındırmayan ve mutlak birliğe sahip bir ilkeye ulaşır. Gerçeklik, birlik ve ezeliyette ortağı bulunmayan bu ilke, âlemin aksine mutlak olarak yokluğu kabul etmez, hüviyetini ve varlığını başkasından almaz. Dolayısıyla onun herhangi bir türden illeti yoktur. Fâili yoktur, çünkü kendisi nihai fâildir. Gayesi yoktur, çünkü herhangi bir şeye yönelerek yetkinleşmez. Madde ve sûreti yoktur, çünkü birleşik değildir. Madde ve suretinin bulunmaması, onun konu, yüklem, cins ve türünün de olmaması demektir. Bütün illetlerden müstağni oluşu, onun hareket ve za-

²¹ Kindî, “Fî vahdâniyyetillah ve tenâhî cirmi'l-âlem”, 206-207.

mana konu olmamasını, dolayısıyla da ezeli olmasını gerektirir. Diğer deyişle ilk illet, hiçbir şekilde ve hiçbir bakımından fesâda konu olamaz.²²

4. Sonuç: Metafizîği Bilen, Neyi Bilir?

Şimdiye kadar anlatıların gösterdiği üzere Kindî felsefesinde Tanrı mutlak bir ve birdir, bütün gerçeklerin gerçekliğini veya bütün mevcutların hüviyetini kendisinden aldığı İlk Gerçek ve mutlak hüviyettir, ezeldir ve hiçbir şekilde değişime konu olmaz. Kindî'nin âlemin hâdisliğine ilişkin tahlilleri, Tanrı'nın fâil olma keyfiyetini yoruma mahal bırakmayan bir açıklıkla ortaya koyar: Varlığını ve birliğini Tanrı'dan alan bütün mevcutlar, hâdis olduğuna göre ilk ilkenin fiili, yoktan yaratmadır. Bu sebeple Kindî Tanrı'yı "İlk İlet" olarak nitelese de günümüze ulaşan eserlerinden anlaşıldığı kadarıyla, Tanrı'nın "mûcib bizzât" olması anlamında bir neden değil, âlemin fâil sebebi olması anlamında bir "neden" olduğunu düşünmektedir. Bu bakımdan onun felsefesinde nedensellik, bir kısım Mu'tezilî düşünürlerin doğal olaylar arasında nedensellik bulunduğu düşüncesinin Meşşâî kozmolojiye uyarlanarak âlemin kendi içindeki nedensel düzenini ifade edecek şekilde genişletilmesi olarak yorumlanmaya elverişlidir. Bununla birlikte ona göre Tanrı, âlemdeki bütün nesnelere ilk illetidir ama bu, kelimelerin düşündüğü gibi her şeyin vasıtasız şekilde nedeni anlamında değildir. Tanrı, sadece ilk münfailin yakın illetidir, diğerlerinin ise ilk münfail aracılığıyla illetidir.²³

Baştan beri anlatılanlardan anlaşılacağı üzere Kindî'ye göre "ilk felsefe" tabiri, her bir nesnede bulunan "hakkın" yani varlık anlamının kaynağı olan ilk gerçeğe ilişkin bilgiyi ifade eder. Tanrı'nın ilk sebep ve ilk gerçek (hakk) olması, felsefede incelenen şeylerin tamamının ilk sebebin bilgisinde dürülü olduğunu gösterir. Dolayısıyla ilk sebebin bilgisi, en değerlidir, en kapsamlıdır ve kesin olarak bilinme sıralamasında en öndedir yani hiçbir şey Tanrı kadar kesin bir şekilde bilinemez. İşte tam ve en değerli filozofun, bu en şerefli ilmi kuşatan kimse olması gerekir. Zira sebebin bilgisi, sonucun bilgisinden daha şereflidir.²⁴ Bu bakımdan Kindî'ye göre metafizîğin konusu Tanrı'dır. Metafizîğin bir diğer ismi "ilk felsefe" olduğundan Tanrı'ya ilişkin bilgiye, diğer deyişle ilk sebebin bilgisine "ilk felsefe" adı da verilir. Bu bağlamda Tanrı'yı bilmek sadece metafizîğin değil, bir bütün olarak felsefenin amacıdır. Zira felsefi çaba, metafizîğe ulaştığında amacına erer. Bu sebeple Kindî'nin metafizik kavrayışı, ilk sebep olan Tanrı'nın ispatı ve bütün mevcutların O'nunla ilişkisini açıklama üzerine kurulur.

²² Bkz. Kindî, "Fî'l-felsefeti'l-ûlâ", 135-136.

²³ Kindî, "Fî'l-fâili'l-hak el-evvel et-tâm ve'l-fâili'n-nâkis ellezî hüve bi'l-mecâz", *Kindî: Felsefî Risâleler* içinde (İstanbul: Küre Yayınları, 2014), 190-91.

²⁴ Kindî, "Fî'l-felsefeti'l-ûlâ", 126-7.

Kuşkusuz bu tavır, metafiziğin daha sonra Fârâbî'nin *Risâle fi ağrâzi'l-Hakîm* adlı eserinde özetle ifade edilecek ve İbn Sînâ'nın *Kitâbu 'ş-Şifâ Metafizik* adlı eserinde zirveye dönüşecek metafizik tasvirinin bir parçasını oluşturur. Çünkü metafiziği bir tür "ilahiyat" (teoloji) olarak tasarlar. Nitekim Kindî metafiziğin konusunu maddeyle ilişkili olmayan, harekete konu olmayan, akılla kavranabilen ve tahayyülde misali bulunmayan mevcutlar olduğunu söyler. Nitekim Aristoteles'in eserlerini tanıtmayı amaçladığı risalesinde onun *Metafizik* kitabındaki amacını kendi metafizik kavrayışı doğrultusunda yorumlar: Maddeyle kâim olmayan ama maddeyle birlikte var olan şeyler ile maddeyle ilişkili olmayan ve onunla birleşmeyen şeyleri ayırtırmak, Allah'ın birliği, güzel isimleri, bütün mevcutların fâil ve gaye illeti olduğu, bütünü tanrısı olduğu, kusursuz yönetimi ve tam hikmetiyle bütünü yöneticisi olduğunu açıklamak.²⁵ Bilindiği üzere bu tasvir, bizzat Aristoteles tarafından metafiziğin en gözde kısmı kabul edilen ilahiyat veya teoloji bölümüne tekabül eder. Bu açıdan bakıldığında Kindî, metafiziği, "mevcut olmak bakımından mevcudun bilgisi" olarak değil, "Tanrı bilgisi" (marifetullah) olarak tasarlar. Fakat ona göre eşyanın hakikatlerini insanın gücü ölçüsünce bilmekten ibaret olan felsefe asıl itibarıyla İlk İlet'i bilmek kapsamında mülâhaza edilmelidir.²⁶ Bu bağlamda metafizikçi genel olarak felsefi ilimleri tahsil edip Tanrı-âlem ilişkisinin niteliğini ve hudûsa gelmiş âlemdeki nedensel düzeni kavrayan kimsedir.

Kaynakça

Adamson, Peter. *Al-Kindî*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

Kaya, Mahmut. "Kindî ve Felsefesi". *Felsefi Risâleler* içinde. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.

Kindî. "Fî kemmiyyeti kutubi Aristutalis ve mâ yuhtâcu ileyh fi tahsîli'l-felsefe". *Felsefi Risâleler* içinde. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.

----- "Fî vahdâniyyetillah ve tenâhî cirmi'l-âlem". *Felsefi Risâleler* içinde. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.

----- Fi'l-Akl, *Felsefi Risâleler* içinde, çev. Mahmut Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.

----- "Fi'l-fâili el-hak et-tâm ve'l-fâil en-nâkis ellezî hüve bi'l-mecâz". *Felsefi Risâleler* içinde. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.

²⁵ Kindî, *Fî kemmiyyeti kütübi Aristutalis ve mâ yuhtâcu ileyhi fi tahsîli'l-felsefe*, Kindî: *Felsefi Risâleler* içinde (İstanbul: Küre Yayınları, 2014), 284.

²⁶ Bkz. Kindî, *İlk Felsefe Üzerine*, 139 vd. İleride vahdet-i vücûdçu sûfiler de benzer şekilde metafiziğin konusunu Tanrı olarak belirlediklerinde, bütün insanî yetkinlik sürecini "marifetullah" kapsamında değerlendireceklerdir.

----- “Fi’l-fesefeti’l-ûlâ”. *Felsefî Risâleler* içinde. İstanbul: Küre Yayınları, 2014.

----- “Fi’l-hudûd ve’r-rusûm”. *Felsefî Risâleler* içinde. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.

----- “Fi’l-İbâne an sucûdi’l-cirmi’l-aksâ ve tâatihi lillahi azze ve celle”. *Felsefî Risâleler* içinde. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.