



www.turkishstudies.net/religion

Turkish Studies - Comparative Religious Studies

eISSN: 2667-5544

Research Article / Araştırma Makalesi



INTERNATIONAL
BALKAN
UNIVERSITY
Sponsored by IBU

Kindî'de Tanrı-Âlem İlişkisinin Madde, Hareket ve Zaman Kavramları Bağlamında Yorumlanması

*The Interpretation the Relationship Between God and Universe in al-Kindî in the Context of
Matter, Motion and Time*

Semra Tüfenkci*

Abstract: The subject of this article is al-Kindi's approach to the relationship between God and the universe in the context of the concepts of matter, motion, and time. Al-Kindi presents arguments against the thesis that the universe is eternal based on these concepts, leading to the understanding of a universe created by God out of nothing. While discussing al-Kindi's views in this context, the philosopher's philosophical sources, particularly Aristotle's interpretations, are also considered. When comparing Aristotle's views with al-Kindi's, it becomes apparent that both philosophers hold different perspectives on the eternity of matter, motion, and time. This difference is also reflected in their approaches to the problem of the relationship between God and the universe. Aristotle accepts matter, motion, and time as eternal, while al-Kindi asserts that matter, motion, and time are not eternal but created by God like everything else. Aristotle attributes the concept of Prime Mover to motion and time, considering it a necessary being whose existence is inevitable. The relationship of the Prime Mover with the universe is limited to initiating the first motion. Although both Aristotle and al-Kindi agree that God is perfect, knowledgeable, living, transcendent, immutable, eternal, and everlasting, they differ in their approach to the relationship between God and the universe. Al-Kindi conceives God as a being with free will, who creates the universe out of nothing and remains in constant relationship with it, and refers to God as the "Real One." He is not a number but an absolute being, devoid of multiplicity because of His absolute nature. The Real One has no matter, form, quantity, quality, or relativity. In summary, al-Kindi, influenced by the views of various philosophers, including Aristotle, does not simply accept any of these views on God and the God-universe relationship but forms his own synthesis.

Structured Abstract: The subject of this study is the approach of Yakub b. Ishak al-Kindi, who is considered the first Islamic philosopher, to the concepts of matter, time, and motion, and his views proposing that the universe was created out of nothing. The aim of this article is to determine the position of al-Kindi regarding the proof of the universe's creation out of nothing through the concepts of matter, motion, and time.

In addressing these issues, al-Kindi drew from various sources and intellectual traditions, which is an important point of debate about the philosopher. He was influenced by different philosophers, especially Aristotle, in the topics of God and the relationship between God and the universe. Al-Kindi did not simply accept any of these views as they were but instead formed his own synthesis. It is evident that he employed the philosophical terminology of both Aristotle and Neoplatonism when presenting his arguments on topics such as God, the God-universe relationship, and the eternity of the universe. However, he diverged from both Aristotle and Neoplatonic philosophical traditions by accepting that the universe was created out of nothing.

* Dr. Öğr. Üyesi, Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri
Asst. Prof. Dr., Balıkesir University, Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Sciences
ORCID 0000-0002-0727-3699

semratufenkci@gmail.com

Cite as/ Atıf: Tüfenkci, S. (2023). Kindî'de Tanrı-âlem ilişkisinin madde, hareket ve zaman kavramları bağlamında yorumlanması. *Turkish Studies - Religion*, 18(3), 391-402. <https://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.71445>

Received/Geliş: 03 July/Temmuz 2023

Checked by plagiarism software

Accepted/Kabul: 25 September/Eylül 2023

© Yazar(lar)/Author(s) | CC BY-NC 4.0

Published/Yayın: 30 September/Eylül 2023

This divergence and al-Kindi's adherence to Islamic theology have opened up debates about his philosophical position. His familiarity with Mu'tazilite ideas and the dominance of Mu'tazilite thought in both scientific and political aspects during the early stages of his scholarly career led to discussions about whether al-Kindi should be categorized as a Mu'tazilite theologian or a philosopher. The criterion for determining whether he was a theologian or a philosopher should be based on the methodology and terminology he used. Al-Kindi's preference for revealed knowledge (nakil) over rational knowledge (aql) and his rejection of the Mu'tazilite methodology set him apart from them. Additionally, al-Kindi pioneered the use of philosophical concepts in Islamic literature, referring to terms such as "First Cause for God (es'Sebbu'l-Evvel)," "Absolute Simple," and "the Truth". This indicates his position within the philosophical tradition.

While al-Kindi's philosophical views were predominantly influenced by the ideas of the Peripatetic philosophers, traces of the Neoplatonic tradition can also be found in some of his treatises. For example, his usage of the concepts of "One/Unity" in his treatise "On First Philosophy" clearly demonstrates the influence of Neoplatonic thought. However, despite using Neoplatonic terminology, he fundamentally rejected the emanation theory that posited the overflow and emanation of existence from the "One." Al-Kindi definitively denied the eternity of the universe and accepted that existence was created out of nothing by the will of God. Some scholars have argued that his arguments against the eternity of the universe were influenced by J. Philoponus. Some modern thinkers also claim that al-Kindi's arguments against the eternity of the universe were borrowed from J. Philoponus. Eyüp Şahin states that al-Kindi's theses in "On First Philosophy" parallel the counter-arguments J. Philoponus directed at Aristotle. On the other hand, Cahid Şenel argues that there is not enough evidence to establish a connection between the two philosophers, as al-Kindi does not reference J. Philoponus, and there is no information suggesting that J. Philoponus's works were translated during that period.

The issue of how much al-Kindi was influenced by J. Philoponus remains beyond the scope of this study. However, it is generally accepted that al-Kindi was familiar with Aristotle's works. Therefore, this study will initially examine Aristotle's views on the subject, focusing on the concepts of matter, motion, and time, and how he arrived at the conclusion of the eternity of the universe. Subsequently, the study will analyze al-Kindi's treatises on the same concepts and his arguments against the eternity of the universe.

The relationship between God and the universe, especially the idea that God created the universe out of nothing and His continuous connection with it, shows terminology derived from philosophy. Al-Kindi agrees with Aristotle that matter and form are the principles of existence. However, they differ on the matter's eternity. In fact, the confusion arises from al-Kindi using the term "matter" in two different senses: metaphysical and physical. The metaphysical matter of the "hyle" (the necessary existent) being eternal leads to ambiguity. Al-Kindi tries to discuss the problem of the eternity of matter by focusing on physical matter and keeping the concept of "hyle" in the background. Nevertheless, it is evident that al-Kindi arrives at a definite conclusion regarding the universe's existence.

Aristotle defines motion as the actuality of a potentiality of a being. He considers time as the measurement of motion and regards the "now" as the middle point, with the past and the future extending infinitely. Consequently, he concludes that time and motion are eternal and everlasting. Aristotle does not find the divisibility of time contradictory to its eternity. On the other hand, al-Kindi presents the divisibility of time as evidence that time is not eternal. Since matter, time, and motion are interrelated, if matter and time are finite, it implies that motion is also finite.

Aristotle's concept of God can be understood in connection with his eternal acceptance of matter, motion, and time. He describes God as a necessary being, indivisible, and without opposition, but in Aristotle's system, God only acts as a Prime Mover on the universe. Although al-Kindi accepts the idea of a necessary being as eternal and indivisible, he does not limit God's role to merely initiating motion in the universe. For al-Kindi, God is the creator of everything from nothing, possessing infinite power, and continuously influencing the universe. In conclusion, it is evident that al-Kindi employs philosophical terminology inherited from Ancient Greece while forming his own metaphysical understanding.

The subject of this study is the approach of Yaqub ibn. Ishag al-Kindi, who is considered the first Islamic philosopher, to the concepts of matter, time, and motion, and his views proposing that the universe was created out of nothing. The aim of this article is to determine the position of al-Kindi regarding the proof of the universe's creation out of nothing through the concepts of matter, motion, and time.

In addressing these issues, al-Kindi drew from various sources and intellectual traditions, which is an important point of debate about the philosopher. He was influenced by different philosophers, especially Aristotle, in the topics of God and the relationship between God and the universe. Al-Kindi did not simply accept any of these views as they were but instead formed his own synthesis. It is evident that he employed the philosophical terminology of both Aristotle and Neoplatonism when presenting his arguments on topics such as God, the God-universe relationship, and the eternity of the universe. However, he diverged from both Aristotle and Neoplatonic philosophical traditions by accepting that the universe was created out of nothing.

This divergence and al-Kindi's adherence to Islamic theology have opened up debates about his philosophical position. His familiarity with ideas of Mu'tazilah and the dominance of Mu'tazilah thought in both scientific and political aspects during the early stages of his scholarly career led to discussions about whether al-Kindi should be categorized as a Mu'tazilah theologian or a philosopher. The criterion for determining whether he was a theologian or a philosopher should be based on the methodology and terminology he used. Al-Kindi's preference for revealed knowledge over rational knowledge and his rejection of the Mu'tazilah methodology set him apart from them. Additionally, al-Kindi pioneered the use of philosophical concepts in Islamic literature, referring to terms such as "First Cause for God (es'Sebebu'l-Evvel)," "Absolute Simple," and "the Truth". This indicates his position within the philosophical tradition.

While al-Kindi's philosophical views were predominantly influenced by the ideas of the Peripatetic philosophers, traces of the Neoplatonic tradition can also be found in some of his treatises. For example, his usage of the concepts of "One/Unity" in clearly demonstrates the influence of Neoplatonic thought. However, despite using Neoplatonic terminology, he fundamentally rejected the emanation theory that posited the overflow and emanation of existence from the "One." Al-Kindi definitively denied the eternity of the universe and accepted that existence was created out of nothing by the will of God. Some scholars have argued that his arguments against the eternity of the universe were influenced by J. Philoponus. Some modern thinkers also claim that al-Kindi's arguments against the eternity of the universe were borrowed from J. Philoponus. Eyüp Şahin states that al-Kindi's theses in "On First Philosophy" parallel the counter-arguments J. Philoponus directed at Aristotle. On the other hand, Cahid Şenel argues that there is not enough evidence to establish a connection between the two philosophers, as al-Kindi does not reference J. Philoponus, and there is no information suggesting that J. Philoponus's works were translated during that period. The issue of how much al-Kindi was influenced by J. Philoponus remains beyond the scope of this study. However, it is generally accepted that al-Kindi was familiar with Aristotle's works. Therefore, this study will initially examine Aristotle's views on the subject, focusing on the concepts of matter, motion, and time, and how he arrived at the conclusion of the eternity of the universe. Subsequently, the study will analyze al-Kindi's treatises on the same concepts and his arguments against the eternity of the universe.

The relationship between God and the universe, especially the idea that God created the universe out of nothing and His continuous connection with it, shows terminology derived from philosophy. Al-Kindi agrees with Aristotle that matter and form are the principles of existence. However, they differ on the matter's eternity. In fact, the confusion arises from al-Kindi using the term "matter" in two different senses: metaphysical and physical. The metaphysical matter of the "hyle" being eternal leads to ambiguity. Al-Kindi tries to discuss the problem of the eternity of matter by focusing on physical matter and keeping the concept of "hyle" in the background. Nevertheless, it is evident that al-Kindi arrives at a definite conclusion regarding the universe's existence.

Aristotle defines motion as the actuality of a potentiality of a being. He considers time as the measurement of motion and regards the "now" as the middle point, with the past and the future extending infinitely. Consequently, he concludes that time and motion are eternal and everlasting. Aristotle does not find the divisibility of time contradictory to its eternity. On the other hand, al-Kindi presents the divisibility of time as evidence that time is not eternal. Since matter, time, and motion are interrelated, if matter and time are finite, it implies that motion is also finite.

Aristotle's concept of God can be understood in connection with his eternal acceptance of matter, motion, and time. He describes God as a necessary being, indivisible, and without opposition, but in Aristotle's system, God only acts as a Prime Mover on the universe. Although al-Kindi accepts the idea of a necessary being as eternal and indivisible, he does not limit God's role to merely initiating motion in the universe. For al-Kindi, God is the creator of everything from nothing, possessing infinite power, and

continuously influencing the universe. In conclusion, it is evident that al-Kindi employs philosophical terminology inherited from Ancient Greece while forming his own metaphysical understanding.

Keywords: Philosophy of religion, al-Kindi, Aristotle, God, universe matter, motion, time.

Öz: Bu makalenin konusu Kindî'nin madde, hareket ve zaman kavramları bağlamında Tanrı-âlem ilişkisine yaklaşımıdır. Kindî bu kavramlardan yola çıkarak âlemin ezeli olduğu tezine karşı, argümanlar sunmakta ve buradan Tanrı tarafından yoktan yaratılan bir âlem anlayışına varmaktadır. Kindî'nin bu bağlamdaki görüşleri ele alınırken filozofun felsefi kaynaklarından olan Aristoteles'in yorumlarına yer verilmiştir. Aristoteles'in görüşleri, Kindî'nin görüşleriyle karşılaştırılırken her iki filozofun madde, hareket ve zamanın ezeliği konusunda farklı görüşlerde oldukları anlaşılmıştır. Bu farklılık Tanrı-âlem ilişkisi problemine yaklaşımlarında da görülmektedir. Aristoteles madde, hareket ve zamanı ezeli olarak kabul ederken, Kindî madde, hareket ve zamanın ezeli olmadığını; diğer her şey gibi Tanrı tarafından yaratıldığını ifade etmektedir. Aristoteles hareket ve zaman kavramlarından İlk Muharrik'e gider. Ona göre İlk Muharrik var olması kaçınılmaz olan zorunlu bir varlıktır. İlk Muharrik'in âlemlerle ilişkisi ise, ilk hareketi vermekle sınırlıdır. Tanrı'nın yetkin, bilgin, diri, aşkın, değişmez, ezeli ve ebedi olduğu konusunda Aristoteles ve Kindî'nin görüşleri örtüşmekle birlikte Tanrı-âlem ilişkisi konusunda ayrışır. Kindî'nin özgür iradesiyle âlemi yoktan yaratan ve âlem ile sürekli ilişki hâlinde olan bir varlık olarak tasavvur ettiği Tanrı, "Gerçek Bir"dir. "Bir" sayı değildir. O, Mutlak bir olduğu için çokluk barındırmaz. Gerçek birin maddesi, formu, niceliği, niteliği ve izafeti yoktur. Özetle Tanrı ve Tanrı-âlem ilişkisi gibi konularda farklı filozofların görüşlerinden etkilenmiş olan Kindî'nin Aristoteles'inkiler dâhil bu görüşlerden herhangi birini olduğu gibi kabul etmeyip kendi sentezini yapmış olduğunu ifade edebiliriz.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, Kindî, Aristoteles, Tanrı, âlem, madde, hareket, zaman.

Giriş

Bu çalışmanın konusu ilk İslâm filozofu kabul edilen Yakub b. İshak el-Kindî'nin madde, zaman ve hareket kavramlarına yaklaşımı ve bu kavramlardan yola çıkarak âlemin yoktan yaratılmış olduğu yönünde ortaya koymuş olduğu görüşlerdir. Bu makalenin amacı Kindî'de madde, hareket ve zaman kavramlarının, âlemin yoktan yaratıldığı tezini ispatlamadaki rolünü belirlemektir.

Kindî'nin bu meseleleri ele alırken beslendiği kaynaklar ve ait olduğu düşünsel dünya filozofla ilgili önemli tartışma konularından biridir (İğde, 2018, s. 146). Öncelikle Tanrı ve Tanrı-âlem ilişkisi gibi konularda farklı filozofların görüşlerinden etkilenmiş olan Kindî'nin bu görüşlerden herhangi birini olduğu gibi kabul etmeyip kendi sentezini yapmış olduğunu ifade edebiliriz. Kindî'nin etkilendiği filozofların başında şüphesiz Aristoteles gelir. Aristoteles'e göre "Tanrı en üstün, en yetkin varlıktır, ama kelimenin dar anlamında yaratıcı değildir." (Aydınlı, 2018, ss. 38-39). Yine Kindî üzerinde etkisi olduğu kabul edilen Yeni Platoncu geleneğe göre ise "Bir" fail nedendir, bütün mevcudatın yegâne kaynağıdır. Yeni Platoncu geleneğin kurucusu Plotinos, Aristoteles'ten farklı olarak Tanrı'yı fail neden olarak kabul etse bile Tanrı'nın fiillerinin iradî olmadığı ve âlemin irade sahibi bir Tanrı tarafından yoktan yaratılmadığı gibi hususlarda Aristoteles'in fikirlerini devam ettirir (Aydınlı, 2018, s. 39). Kindî Tanrı, Tanrı-âlem ilişkisi, âlemin kıdemi gibi konularda argümanlarını ortaya koyarken hem Aristoteles'in hem de Yeni Platonculuğun felsefi terminolojisini kullanmaktadır. Öte yandan âlemin irade sahibi bir Tanrı tarafından yoktan yaratıldığını kabul ederek Aristoteles ve Yeni Platoncu felsefi gelenekten ayrışmaktadır (Aydınlı, 2018, s. 40; Akşit, 2015, s. 252). Bu ayrışma ve Kindî'nin İslâmî teolojiye bağlılığı, onun felsefi pozisyonunu tartışmaya açmıştır. Mu'tezile'nin Yunan felsefesine aşinalığı ve Kindî'nin ilmî kariyerinin ilk dönemlerinde Mu'tezile'nin düşüncelerinin hem ilmî hem de siyasî bakımdan hâkim olması, Kindî'nin Mu'tezile kelamcısı mı yoksa filozof mu olduğu tartışmalarına yol açmıştır. Kindî'nin, Mu'tezile ile aynı soruları sorması ve benzer cevaplar vermesi bir geçiş dönemi filozofu olduğu göz önünde bulundurularak değerlendirilmelidir. Kelamcı

mi filozof mu olduğunu belirlemede uygulanacak kriter hangi metodoloji ve terminolojiyi kullandığı olmalıdır (Kaya, 2006, ss. 11-12). Kindî'nin akıl-nakil çatışması söz konusu olduğunda nakli tercih etmesi ve Mu'tezilî metodolojiyi benimsememesi onlardan farklılaştığını göstermektedir (Deniz, 2018, s. 14). Üstelik Kindî, "Allah için İlk Sebeb (es'Sebebû'l-Evvel), Mutlak Basit ve el-Hakk" gibi kavramları kullanarak felsefî kavramların İslâmî literatürde kullanılmasına öncülük etmiştir (Kindî, 2006c, s. 198; Kindî, 2006d, ss. 181-182; Deniz, 2018, s. 15). Felsefî terminolojiyi tercih etmesi ve kullanması kendisini felsefî gelenek içinde konumlandığı şeklinde değerlendirilebilir.

Kindî'nin felsefî görüşlerinde Meşşâî filozofların fikirleri baskın olmakla birlikte bazı risalelerinde Yeni Platoncu geleneğin izlerini bulmak mümkündür (Deniz, 2018, s. 15). Kindî'nin "İlk Felsefe Üzerine" adlı risalesinde "Bir/Birlik" kavramlarını kullanması (Kindî, 2006d, ss. 181-183) Yeni Platoncu geleneğin etkisi olarak yorumlanmaktadır. Yine Kindî'nin "İlk Felsefe Üzerine"de "Bir'den gelen birlik feyzi" ifadesini kullanması (Kindî, 2006d, s. 182), Yeni Platoncu sudûr teorisine yakın durduğu izlenimi vermektedir. Ancak Kindî'nin hem feyz kavramını kullanmaktan vazgeçmesi hem de feyz ve sudûr teorisinde bahsedilen pasif Tanrı anlayışını reddetmesi, sudûr teorisini değil de yoktan yaratmacı anlayışı benimsediğini göstermektedir (Kindî, 2006d, s. 183; Aydın, 2018, s. 48; Şenel, 2017, s. 137). Âlemin kâdemi kesin bir şekilde reddeden, varlığın Tanrı'nın iradesiyle yoktan yaratıldığını kabul eden Kindî'nin J. Philoponus'tan etkilendiği de bir başka iddiadır (Aydın, 2018, s. 51). Bazı modern düşünürler de Kindî'nin âlemin ezeliğine karşı ortaya koyduğu argümanların J. Philoponus'tan alındığını söylemektedir. Eyüp Şahin, Kindî'nin "İlk Felsefe Üzerine"de öne sürdüğü tezlerin J. Philoponus'un Aristoteles'e yönelttiği karşı argümanlarla paralel olduğunu ifade ederken (Şahin, 2018, s. 72), Cahid Şenel ise Kindî'nin J. Philoponus'a referansta bulunmaması ve J. Philoponus'un eserlerinin o dönemde tercüme edildiğine dair bir bilgi olmamasından yola çıkarak iki filozof arasında bağlantı kurmanın eldeki verilerle çok mümkün olmadığını belirtmektedir (Şenel, 2017, s. 140).

Kindî'nin J. Philoponus'un Aristoteles'e karşı ürettiği tezlerden ne kadar etkilendiği problemi bu çalışmanın sınırları dışında kalmaktadır. Öte yandan Kindî'nin Aristoteles'in eserlerini okuduğu genel olarak kabul görmektedir. Bu nedenle Kindî'de madde, hareket, zaman ve âlemin ezeliği ve Tanrı-âlem ilişkisi gibi konular ele alınırken önce Aristoteles'in görüşlerine yer verilecektir.

Türkçe literatürde Kindî'de âlemin ezeliği problemini madde, hareket ve zaman kavramından yola çıkarak analiz eden çalışmaların sayıca yetersiz olduğu görülmektedir. Bu konuda tespit edebildiğimiz çalışmalardan ilki Ramazan Şahintürk tarafından hazırlanan "Kindî'ye Göre Âlemin Hudusu Problemi" adlı yüksek lisans tezidir. Şahintürk tezinde âlemin hudûsu meselesini mekân, hareket ve zaman kavramlarını merkeze alarak incelemiştir. Hüseyin Yücel tarafından kaleme alınan "Kindî'ye Göre Heyûlâ Kavramı Bağlamında Âlemin Ezeliği Problemi" isimli makale, Kindî'nin heyûlâ kavramına yüklediği anlamdan yola çıkarak filozofun âlemin ezeliği problemindeki pozisyonunu belirlemeyi amaçlamaktadır. Saydığımız bu çalışmalar literatürde büyük bir boşluğu doldurmaktadır, bununla birlikte konunun farklı açılardan tekrar çalışılmaya değer olduğu açıktır. Çalışmamızda Aristoteles'in konuyla ilgili eserlerinde madde, hareket, zaman kavramlarından yola çıkarak âlemin ezeliği sonucuna varması, buna karşılık Kindî'nin bu konuları işlediği risalelerde aynı kavramları analiz ederek âlemin ezeliği düşüncesi aleyhine argüman olarak sunması üzerinde durulmaktadır.

Madde (Heyûlâ) Kavramı

Aristoteles'e göre belirsiz ve kuvve halinde bir varlık olan madde (*heyûlâ*), ezeldir. Belirsizliği, ilk maddenin her türlü şekli kabul edebilir, her türlü oluşa tabi olabilir olmasındandır. Madde ezeli-ebedî olması hasebiyle başka bir şey tarafından meydana getirilmez. Çünkü "Sonradan meydana gelmiştir." dediğimizde kendisinin meydana getirildiği bir unsurun olması gerektiğini kabul etmemiz zorunludur. Bunu kabul ettiğimizde ise maddenin var olmadan önce var olduğunu

kabul etmiş oluruz. Aristoteles form için de aynı şeyi söyler. Zira madde gibi form olmadan da hiçbir oluş mümkün değildir. Madde olmadan form olmaz, form olmadan da madde yetkinliğini tamamlayamaz. Form var oluşun esas sebebidir. Çünkü form olmadan madde pasiftir. Dolayısıyla bilkuvveden bilfiile geçmek için madde forma muhtaçtır. Bu nedenle ona derin bir arzu besler. Madde ve form arasındaki bu ayrım aslında zihni bir ayrımdır (Aristoteles, 1996, 1069b5-35-1070a1-5; Aristoteles, 2001, 192a20-35; Bolay, 1976, ss. 42-43).

Kindî de Aristoteles'te olduğu gibi madde ve formu varlık ve oluşun ilkesi olarak kabul eder. Kindî'ye göre madde (heyûlâ), "nitelikleri kabul eden, fakat kendisi nitelik olmadığı için kabul edilmeyen; [sureti] koruyan ve kendisinin korunmasına gerek olmayan şeydir. Heyûlâ ortadan kalkacak olursa, onun dışındaki şeyler de ortadan kalkar. Fakat onun dışındakiler ortadan kalktığında heyûlânın kendisi ortadan kalkmaz." (Kindî, 2005, s. 46). Madde kuvve ise, form fiildir. Maddenin surete bürünmesi fizikî âlemdeki varlıkları oluşturur (Kaya, 2006, s. 33).

Kindî madde kavramını metafiziksel ve fiziksel olmak üzere iki farklı manada kullanır. Metafiziksel anlamda madde yukarıda alıntılanıldığı gibi bu âlemdeki varlıkların ortak maddesini oluşturur. Bu anlamda madde en yüksek cins olan ve tarif edilemeyen bir kavramdır. Fiziksel anlamıyla madde üç boyutlu bir varlık olarak tarif edilir (Yücel, 2018, s. 198) ve cisim (*cirm*) adını alır.

Kindî maddenin ve dolayısıyla âlemin ezeliği problemini tartışırken maddenin boyut kazanmış hali olan cisim kavramını esas alır. İlk olarak "nicelik" terimi üzerinde durur. Ona göre sonsuz bir nicelik (çizgi, yüzey ve madde) imkânsızdır (Kindî, 2006a, s. 201). Bu durumda bir tür nicelik olan cisim de sonsuz olamaz. Sonsuz bir cisim yoktur, çünkü sonsuz kabul edilen cisimden bir parça aldığımızda, aldığımız bu parça sonlu ise geriye kalan parça ya sonlu ya da sonsuz olacaktır. Eğer sonlu ise ayrılan parça eklenince tamamı sonlu olur. Çıkarılan parça eklendiğinde madde ilk haline geldiğine göre sonsuz dediğimiz maddeye sonlu demiş oluruz. Bu durum, "cisim hem sonlu hem de sonsuzdur" anlamına geldiğinden çelişmezlik ilkesine aykırıdır. Eğer kalan parça sonsuz ise alınan parça iade edilince ya önceki hâlden daha büyük olur ya da önceki hâline eşit olur. Önceki hâlden daha büyük olduğunun kabul edilmesi durumunda, sonsuz olanın sonsuzdan daha büyük olduğu da kabul edilmiş olur. Oysa sonsuzdan alınan parçanın sonsuzun bir kısmını oluşturması gerekirdi. Ancak burada sonsuzdan alınan parça ile sonsuz eşitlenmiş olur. İki cismin eşit olması için aynı boyutlara sahip olması gerekir, bu da cismin sonlu olduğunu gösterir. Cismin sonsuz olması imkânsız olduğuna göre âlemin sonsuz olması da imkânsızdır (Kindî, 2006a, s. 202; Kindî, 2006b, s. 208; Kindî, 2006e, s. 204). Eğer alınan kısım tekrar ilave edildiğinde cismin miktarında artış olmuyorsa ilave edilen kısım tek başına cisme eşit olmuş olur. Bu durum parça-bütün ilişkisine aykırı olduğundan mantıksal olarak kabul edilemez (Kindî, 2006b, s. 208).

Kindî sonluya yüklenen şeylerin de sonlu olduğunu ifade eder. "Buna göre nicelik, nitelik, hareket ve hareketi [hızlı ve yavaş şekilde] belirleyen zaman ve cisme yüklenen her şey yine sonludur." Bu durumda da âlem ve ona yüklenen her şey tümüyle sonlu olur. Âlemin varoluş süreci olan zaman sonlu olduğuna göre cisim de sonludur (Kindî, 2006b, s. 209; Kindî, 2006e, s. 204). Çünkü mahiyetleri itibarıyla madde, hareket ve zaman daima birlikte bulunur.

Hareket ve Zaman Kavramları

Aristoteles'in tabiat felsefesi hareket merkezli olduğundan yer ve zaman hareketin gerektirdiği şeyler olarak kabul edilir. Bu nedenle filozofa göre hareket hem gerçek hem de süreklidir. Burada hareketin sürekliliği, bir durumun yerini aniden bir başka duruma bırakması değil, ikisi arasındaki bir geçiş olarak anlaşılmalıdır. Dolayısıyla harekete tamamlanmamış etkinlik, etkinliğe ise tamamlanmış hareket denilebilir (Ross, 2002, ss. 102-103).

Aristoteles *Fizik*'in sekizinci kitabında hareket kavramı, hareket ile oluş-bozulmuş ve âlemin oluşumu arasındaki ilişkiden söz eder. Filozofa göre hareket, hareket edebilen bir nesnenin etkinlik hâli yani hareket etmesidir. Yanabilen bir nesnenin yanması, yer değiştirebilen bir nesnenin yer

değiştirmesi harekete örnektir (Aristoteles, 2001, 250a10-15). Hareketin belli bir zaman diliminde olup başka bir zaman diliminde olmamasının hiçbir mantıksal gerekçesi olmadığı gibi hareketin olmadığı ya da olamayacağı hiçbir zaman dilimi yoktur (Aristoteles, 1996, 1071b-10-15; Aristoteles, 2001, 252a13-17, 252b-5-7).

Aristoteles'e göre hareketin sayımı olan zaman bölünebilir bir şeydir. Bölünebilir bir şey olduğu için de parçaları vardır. Zamanın parçalarının bir kısmı geçmiş, bir kısmı gelecektir. "An" ise zamanın bir parçası değildir. Çünkü zaman "an"ların birleşmesinden meydana gelmez. Diğer taraftan "an"sız zaman, zamansız "an" olmaz. Zaman her yerde ve bütün hâlinde bulunur. Hızlılık ya da yavaşlık zamanla tarif edilmesine rağmen zaman, hızlı ya da yavaş değildir. Zaman hareket veya değişme de değildir, ancak hareket ve değişme olmadan zaman da olmaz (Aristoteles, 2001, 218a5-30, 218b10-20; bkz. Bolay, 1976, ss. 79-80).

Aristoteles, zaman ve hareketin ezeli ve ebedî olması problemini her iki kavramı birlikte ele alarak açıklamaya çalışır. Eğer zamanın olmadığı bir evre düşünülürse "daha önce" ve "daha sonra" kavramlarından söz edemeyiz. Benzer şekilde, hareket yoksa zamanın mevcut olması imkânsızdır. Zaman, hareketin ölçüsü ya da bir tür hareket olarak düşünülebilir. Eğer zaman, her zaman mevcutsa hareketin de sonsuz olması gerektiği ortaya çıkar. Zamanın "an"dan bağımsız olmasının düşünülmesi mümkün değildir. "An" bir orta ise başlangıcı ve sonu içerisinde barındıran zaman, geçmiş ve gelecek zamanın başlangıcını ve sonunu birlikte taşıyacaktır. Dolayısıyla, süreklilik içinde "bir zaman" olması gereklidir. Son olarak "an" zaman sınırı olarak kabul edilirse zamanın her iki yönünde de bir zamanın var olması zorunludur. Bu durumda zamanın ebedî olduğu ve hareketin de zamanın bir niteliği olduğu sonucuna ulaşılır (Aristoteles, 2001, 251b10-25).

Nicelik, nitelik ve yer değiştirme olmak üzere üç tür hareket olduğunu ifade eden Aristoteles'e göre yer değiştirme hareketi ilktir. İlk hareket yani yer değiştirme hareketi oluştan öncedir. Yer değiştirme hareketi için bir şeyin tam olgunluğa ulaşmış olması gerekir. Bu bağlamda göksel varlıklar sadece yer değiştirme hareketi yaparken oluş halinde olan varlıklar için yer değiştirme hareketi, son harekettir. Bu durum, oluşan nesnelere oluş nedeni olan başka bir nesnenin, yer değiştirme açısından daha önce devinen bir nesne olması gerektiği düşüncesiyle açıklanır. Aristoteles, burada yer değiştirmenin evrendeki hareketin ve değişimin temelini oluşturduğuna ve diğer hareketlerin oluşmasındaki rolüne işaret eder (Aristoteles, 2001, 260b25-261a5). Sürekli sonsuz devinim, yer değiştirme hareketinden dairesel harekettir. Doğrusal hareket sürekli değildir, çünkü bu harekette duraksama meydana gelir. Düz çizgi üzerindeki devinimin başı, ortası ve sonu vardır (Aristoteles, 2001, 261b25-35, 265a15-20). Aristoteles burada en mükemmel hareketin dairesel hareket olduğuna ve bu hareketin oluştan önce olduğuna değinir.

Aristoteles gibi Kindî de hareket, zaman ve madde kavramlarını birlikte ele alır. Kindî'ye göre zamanın bilkuvve sonsuzluğu kabul edilebilirse de bilfiil sonsuzluğu kabul edilemez. Zaman, hareket ve nicelik gibi kavramların varlığı cismin varlığına bağlı olduğu için cisim gibi başlangıçları ve sonları vardır. Öte yandan zamanın bilkuvve sonsuzluğundan bahsedilebilir. Çünkü imkân olarak her şeyin sonsuzluğu düşünülebilir, ancak bir şeyin bilkuvve sonsuz olması, onun bilfiil sonsuz olduğu anlamına gelmez (Kindî, 2006d, s. 150).

Kindî'ye göre "cismin durumunun değişmesi olarak" tanımlanan hareket, cisimden bağımsız değildir. Değişim oluş, bozuluş, dönüşüm, artma, eksilme ve yer değiştirme hareketlerini kapsar. Bu durumda cismin bulunduğu her yerde hareketin de olduğu açıktır. Cisim için hareket hep vardır. Zaman, hareket ve cisim kavramları arasında öncelik-sonralık ilişkisi yoktur. Cismin bilkuvve hareket hâlinde iken daha sonra bilfiil hareket ettiğinin kabul edilmesi durumunda iki durum ortaya çıkar. Ya cisim yoktan yaratılmıştır ya da ezeldir. İlk durum yani yoktan yaratılma durumu, hareket içerdiği için hareket cisimle birlikte var olmuş olur. İkinci durum olan cismin ezeli olması durumunda hareketin sonradan başladığı, ezeli varlıkta herhangi bir değişim olmayacağı için kabul edilemez (Kindî, 2005, s. 47; Kindî, 2006d, ss. 151-152; Kaya, 2006, s. 33). Zaman

olmadan cisim, cisim olmadan hareket, hareket olmadan zaman düşünülemez (Kindî, 2006d, s.151). Kindî'ye göre bu üç kavram birbirinden bağımsız var olamaz.

Kindî, zamanın hareketin bir sayımı olduğunu ancak hareketin kendisi olmadığını ve harekete ilişkin hızlilik ve yavaşlığın zamanla bilindiğini belirtir. Hareket, hareket eden şeye göre değiştiği hâlde zaman, her şeyde bir şekilde ve bir tarzda bulunur (Kindî, 2005, s. 49). Bu bağlamda "an", geçmişle geleceğe bağlayan bir olgu olarak kabul edilebilir. Ancak ikisi arasındaki "an"ın sürekliliği bulunmamaktadır. Çünkü "an"ın varlığı düşünüldüğünde hemen sona ermektedir. Bu nedenle "an", zaman değildir. Ancak bir "an" ile diğer "an" arasındaki mesafe düşünüldüğünde, ikisinin arasında zamanın var olduğu varsayılabilir. Dolayısıyla zamanın sadece öncelik ve sonralıktan ibaret olduğu gerçeği, bu bağlamda bir delil olarak kabul edilmelidir. Bu durumda zaman, yalnızca bir sayıdan ibaret olup hareketin ölçüsüdür (Kindî, 2005, 49).

Aristoteles'in aksine zamanın ezeli ve ebedi olduğunu kabul etmeyen Kindî, zamanın sonluluğuna dair çeşitli argümanlar sunar. Ona göre eğer her zaman diliminden önce bir başka zaman diliminin var olduğu kabul edilirse ve kendisinden önce zamanın olmadığı bir noktaya ulaşırsa bu, kendisinden önce başka bir sürecin bulunmasının imkânsız olduğu bir zaman dilimi anlamına gelir. Ayrıca her zaman diliminden sonra sonsuza kadar devam eden zaman dilimleri olduğu varsayılırsa hiçbir zaman bu farz edilen noktaya ulaşamayacaktır (Kindî, 2006d, s. 153). Kindî'ye göre zamanın sonsuz olması, her zaman diliminden önceki zamanın da sonsuz olması anlamına gelir. Sonsuz zamanda herhangi bir nokta sonsuz olarak kabul edildiğinde ise bu sonsuz noktaya hiçbir zaman ulaşılamaz. Diğer bir deyişle sonsuz bir zamanın herhangi bir noktasında sonsuz bir şeyin bilfiil olması gerekirdi. Oysa sonsuzluk bilfiil değil, imkân olarak vardır (Kindî, 2006d, ss. 150-151). Eğer sonsuz zamanda belirli bir dilime kadar olan zaman biliniyorsa bu, bilinen zamandan sonsuza doğru uzanan zaman da biliniyor demektir. Bu durum "sonsuz sonludur" anlamına geldiğinden çelişki içerir. Eğer belirli bir zamana ulaşamıyorsa sonsuza dek hiçbir zamana ulaşamaz. Hâlbuki belirli bir zaman vardır. O hâlde zaman zorunlu olarak sonluluğun dilimidir. Cisim süreçle ilgili olduğuna göre cismin varoluş süreci sonsuz değildir. Zaten mahiyeti itibariyle de cisim sonludur (Kindî, 2006b, s. 210).

İlk Muharrik-Âlem İlişkisi

Aristoteles'in Tanrı anlayışında hareket kavramının merkezî bir öneme sahip olduğu görülmektedir. Hareketin varlığından İlk Muharrik'e ulaşan Aristoteles bu konudaki iddialarını şu şekilde temellendirir: Her hareket eden nesne bir şey tarafından hareket ettirildiğine göre, hareket ettiren şey ya bir şey tarafından hareket ettirilir ya da ettirilmez. İlk Muharrik de ya kendi kendini hareket ettirir ya da hareketsizdir. Eğer hareket eden nesne bir şey tarafından hareket ettiriliyorsa başka bir şey tarafından hareket ettirilmeyen bir İlk Muharrik'in olması zorunludur. Aksi hâlde hareket ettiren bir şeyin başka bir şey tarafından hareket ettirilmesi sonsuza kadar gider. Sopa el aracılığıyla hareket ettiricidir ancak, el kendisi hareket ettiricidir (Aristoteles, 2001, 256a1-10).

Bütün hareket eden nesnelere için asıl anlamda hareket etmeyen bir hareket ettirici vardır. Aynı zamanda hareketin ebedi olduğu kabul edildiğine göre İlk Muharrik'in de ebedi ve tüm değişimin dışında olması gerekir (Aristoteles, 2001, 259a5-10). Hareket ettiren ama hareket etmeyen ve ebedi olan bir şey varsa onun tarafından ilk hareket ettirilen nesnenin de ebedi olması zorunludur. Aristoteles'in İlk Muharrik'in ebediliğini hareketin ebediliğine bağlaması dikkate değerdir.

Hareketten önce bir zamanın varlığı kabul edildiğinde ilk hareketten önce eşyaya bir köken kabul etmek gerekir. Bu kabul edildiğinde Aristoteles'e göre İlk Muharrik'in ve ilk hareketin ortaya çıkışı izah edilemez (Bolay, 1976, s. 75). İlk Muharrik zamanda değildir. Çünkü zaman hareketin ve sükûnun sayımıdır. O ise zaman tarafından ne kapsanabilir ne de ölçülebilir. Madde de değildir, çünkü bilkuvve ve madde olan şey ezeli-ebedi değildir. Bir şeyin ezeli-ebedi olabilmesi için bilfiil ve gayri maddî olması gerekir. Bilkuvvenin var olması da var olmaması da mümkün

olduğu için, bilfiil bilkuvveden önce gelir. Dolayısıyla hareketin olması için bilfiil hareket ettiricinin olması gerekir (Aristoteles, 1996, 1071b-20-30, 1072a1-5). İlk Muharrik'in hareketi başlatması, hareket ve zamanın ezeliği konusunu Aristoteles açısından tartışmalı hâle getirmektedir. Hareket ve zaman birbirine bağlı olduğuna ve hareket de İlk Muharrik'in hareket ettirmesiyle ortaya çıktığına göre hareket ve zamanın ezeli olduğu konusu tartışmaya açıktır (Topakkaya, 2012, s. 229).

Daha önce ifade edildiği gibi yer değiştirme hareketi, değişimin ilk biçimidir ve bu hareketin ilk türü dairesel yer değiştirme hareketidir. İşte bu dairesel hareketi başlatan unsuru İlk Muharrik olarak adlandırabiliriz. Dolayısıyla İlk Muharrik zorunlu bir varlıktır ve var olması kaçınılmazdır. Varlığı zorunlu olduğu için İlk Muharrik, İyi olanı ifade eder ve bu bağlamda bir ilkedir (Aristoteles, 1996, 1072b10-13). İlk Muharrik hayatın kendisidir ve aklın gerçekleştiği alan fiili hayattır. Tanrı, bu fiilin kendisidir ve bu nedenle kendi kendisiyle var olan bu fiil ezeli, ebedî ve mükemmel bir hayattır. İlk Muharrik bölünemez, parçalanamaz ve herhangi bir boyuta sahip değildir. Onun büyüklük taşıması söz konusu değildir. O, hareketi sonsuz bir zaman sürecinde gerçekleştirir ve bu nedenle sonsuz güce sahiptir. Eğer sonlu bir varlık olsaydı, sonsuz güce sahip olamazdı. İlk varlığın zıddı yoktur çünkü tüm zıtların maddesi vardır ve onlar arasında bir karşıtlık mevcuttur. Bu nedenle İlk Muharrik, tamamen benzersizdir ve herhangi bir karşıtı yoktur. (Aristoteles, 1996, 1072a25-27, 1072b25-30, 1073a1-5; Aristoteles, 2001, 267b20-25).

“O halde maddesi olmayan şeylerde düşünülen ile düşünce farklı olmadığından tanrısal düşünceyle onun konusu aynı olacak ve düşünce, düşüncenin nesnesiyle bir olacaktır.” (Aristoteles, 1996, 1075a3-5). Aristoteles'e göre, “Tanrı hiçbir şey düşünmez.” dediğimizde O'nun uykuya benzer bir durumda olduğunu söylemiş oluruz. Kendinden başka bir şey düşündüğünü söylersek de başka bir ilkeye bağlı olduğunu söylemiş oluruz. Bu durumda en yüksek töz olmaz (Aristoteles, 1996, 1074b15-25, 1075a1-5). “O halde Tanrısal düşüncenin, düşündüğü şeyin kendisi olması gerekir. Çünkü o var olan en mükemmel şeydir ve onun düşüncesi, düşüncenin düşüncesidir.” (Aristoteles, 1996, 1074b34). Dolayısıyla İlk Muharrik akıl, akleden ve akledilendir.

Aristoteles âlemin yoktan yaratıldığını kabul etmez. Ona göre varlık, var olmayandan meydana gelmez. Bilfiil varlık, bilkuvve varlıktan gelir. Beyazın varlığı yokluktan değil, bilkuvve beyazdan gelir (Aristoteles, 1996, 1069b15-20). Ancak Aristoteles'e göre, bir şeyin hareket edebilmesi için kendi özünde bilfiil bir hareket yeteneğine sahip olması gerekmektedir. Başka bir deyişle hareket, bir varlığın içinde var olan potansiyelin gerçekleşmesiyle ortaya çıkar. Eğer bir şey bilkuvve ise, yani henüz hareket gerçekleşmemişse, bu durumda hareket ezeli ve ebedî olmayacaktır. Çünkü imkân hâlinde olan bir şey, var olabilir de olmayabilir de. Bu sebeple kuvve halinde bulunan bir şeyin bilfiil hâle gelmesi için başka bir ilkeye gerek vardır. Bu nedenle var olması ezeli ve ebedî olan bir ilkenin, yani evrenin hareketini başlatan bir ilkenin varlığı gereklidir (Aristoteles, 1996, 1071b15-25).

Kindî'de Tanrı-Âlem İlişkisi

Kindî'ye göre, madde, zaman ve hareketin ezeli olması imkânsızdır. Bu nedenle bu kavramlar yaratılmışlardır ve bu mantıkî bir zorunluluktan kaynaklanır. Bu da onları bir yaratıcının eseri yapar. Zira yaratılmış ve yaratıcı, görelî kavramlardır ve birbirlerine bağlıdır. Dolayısıyla her varlığın zorunlu olarak yoktan var eden bir yaratıcısı bulunmaktadır (Kindî, 2006b, s. 210)

Yaratıcının ya tek bir varlık ya da birden fazla varlık olarak düşünülmesi mümkündür. Eğer yaratıcı birden fazla ise bu birden fazla varlık birleşik olacaktır. Çünkü hepsi aynı nitelikleri taşıyan bir duruma iştirak etmektedir, yani hepsi fail olma durumunu paylaşırlar. Fakat çokluk, şeylerin birbirinden bazı özelliklerle ayrılmalari durumunu ifade eder. Bu nedenle, yaratıcı birden fazla ise, kendisinde birçok ayırım bulunur ve bu durumda yaratıcı, genel ve özel niteliklerin birleşiminden oluşan bir bileşik olur. Her birleşik olanı birleştiren bir varlık vardır. Çünkü birleşen ve birleştiren izafî kavramlardır. Bu durumda her failin bir faili olması gerekir. Eğer fail bir ise, o İlk Fail'dir.

Eğer fail çok ise, çoğun faili de daima çok olacaktır. Dolayısıyla bu durum sonsuza dek sürüp gider. Teselsül imkânsız olduğuna göre her fail için bir fail mevcut değildir. Tek bir yaratıcı fail vardır, o da çokluk kabul etmeyen Bir'dir (Kindî, 2006b, s. 211). Gerçek Bir, sayı değildir; kategorilerin dışındadır, hiçbir hareket türüne benzemez, nefis, akıl ve maddî bir ilke değildir. O, Mutlak bir olduğu için çokluk barındırmaz. Gerçek birin maddesi, formu, niceliği, niteliği ve izafeti yoktur. O ezeli ve ebedîdir (Kindî, 2006d, ss. 174-183; bkz. Mutluel, 2018, ss. 313-314). Ezeli olması şu anlamlara gelir: a. Ezeli olan yok olmayandır, varlığı sürekli ve zorunludur. b. Varlığını sürdürmesi başkasına bağlı değildir, o zatıyla kaimdir. c. İstihale kanunlarına tabi değildir. Çünkü eksiklikten yetkinliğe geçiş söz konusu değildir (Kaya, 2006, s. 54; Şulul, 2003, s. 62). Kindî, Tanrı dışında herhangi bir varlığın ezeliğini kabul etmez. Var olan her şey Tanrı'nın yoktan yaratması sonucu var olur. Tanrı özgür iradesiyle âlemi yoktan yaratmıştır ve âlem ile sürekli münasebet halindedir. Onun hakkında hiçbir zaman yokluk söz konusu değildir.

Aristoteles ve Kindî arasındaki en temel ayrım Aristoteles'in sadece âleme ilk hareketi veren Tanrı tasavvuru ile Kindî'nin her şeyi yoktan yaratan Tanrı tasavvurudur. Aristoteles'e göre Tanrı yetkindir, bilgindir, diridir, hayatın kendisidir, akıldır, aşkındır, değişmez, ezeli ve ebedîdir. Ancak Aristoteles metafiziğinde bu sıfatlar Tanrı'da pasif durumdadır. Yani Tanrı bu sıfatları haiz olmakla birlikte âlemdeki varlıklara temas edemez. Kendi kendini bilen Tanrı evreni bilemez ve evren üzerinde bilinçli bir etkiye sahip değildir (Ross, 2002, ss. 214-216; Şulul, 2003, s. 103). Aristoteles'in ortaya koyduğu bu tasavvur akla şu soruyu getirmektedir: Tanrı'nın evrene ilk hareketi vermesini sağlayan şey nedir?

Hareket etmeyen bir hareket ettiricinin imkânını Aristoteles, âşık olunan ve akledilenin durumuyla açıklar. Arzulanan arzulanı kendisi hareket etmeksizin cezbeder. Arzu ve düşüncenin nesnesi olan şeyler hareket etmeksizin hareket ettirirler. İlk hareket ettiricinin de durumu bunun gibidir. Evren, hareketini birinci hareket ettiriciden alır ve kendi hareketsizliği içinde hareketi başlatır. Çünkü tüm varlıklar, hareketlerini bu birinci hareket ettiriciden alırlar. Bu varlık, bütün varlıkların arzuları ve yönelişleri için en yüce hedef ve iyilik olarak kabul edilir; bu durum oldukça doğaldır (Aristoteles, 1996, 1072a25-35). Aristoteles'in âlem üzerinde doğrudan bir etkisi bulunmayan bir Tanrı anlayışına karşılık Kindî âlemlerle sürekli ilişki içinde olan, âleme müdahale eden ve cüz'ilerden haberdar olan bir Tanrı anlayışına sahiptir. Aristoteles İlk hareket ettirici gibi hareket, zaman ve maddenin de ezeli olduğunu kabul eder. Kindî Tanrı'dan başka bir varlığın ezeli ve ebedî olduğunu kabul etmez.

Kindî yaratmada nihai ilke olarak Tanrı'nın hâkimiyetini kabul etmekle birlikte tabii olaylarda ikinci dereceden failerin rolünü reddetmez. Filozofa göre fiil ikiye ayrılır: İlk gerçek fiil, var olanları yoktan var etmektir. Bu fiile yaratma (*ibda'*) adı verilir ve bu fiil Tanrı'ya özgüdür. Gerçek etkin, etki türlerinin hiçbirinin etkisinde kalmadan varlığa etki eder. Yani yaptıklarının hiçbirinden etkilenmez. İkinci derecede gerçek fiil, "etki edenin etkisinin etkilenende ortaya çıkmasından ibarettir." Bu tür etkenler gerçek değil, mecazî anlamda etkindirler. Çünkü bunlar aynı zamanda etki altında da kaldıkları için hakikî anlamda edilgin durumundadırlar (Kindî, 2006c, ss. 197-198).

Meczâî olan edilginler fiil ve amel olmak üzere ikiye ayrılır. Birincisinde yürüyen durduğunda fiil son bulur ve duyu organında fiilin etkisi kalmaz. (Yani fiil onu yapana bağlı olarak var olur ve varlığını sürdürür.) İkincisi ise bir ustanın ev yapmasında olduğu gibi etkin ortadan kalktıktan sonra da etkisi edilginde devam edendir. Edilginlerden ilki yüce Yaratıcı'dan etkilenir, onun etkilenmesinden de başkası etkilenir. Ondandır bir başkası derken son edilgine ulaşılır. Burada her edilgin etki ettiğinin yakın sebebidir ve bir başkasını etkiledikleri için mecazî anlamda etkin adını alırlar. Yaratıcı ise ilk edilginin yakın sebebi, diğerlerinin dolaylı sebebidir. Başka bir ifadeyle Tanrı dolaylı ya da dolaysız bütün edilginlerin ilk sebebidir (Kindî, 2006c, ss. 197-198; bkz. Erdoğan, 2000, ss. 635-638).

Sonuç

Kindî'nin hangi kaynaklardan beslendiği sorunu özellikle Tanrı-âlem ilişkisini ele alırken kullandığı yöntem ve ulaştığı sonuçlar bağlamında araştırmacıların dikkatini çeken konulardandır. Bu çalışma neticesinde Kindî'nin Aristoteles'i referans almasına rağmen ele aldığımız konular özelinde onun sadık bir takipçisi olmadığı söylenebilir. Madde, hareket ve zaman kavramlarını analiz biçimi Aristoteles'ten etkilendiğini açıkça göstermekle birlikte, Tanrı'nın âlemlerle ilişkisi noktasında ondan ayrıştığı görülmektedir. Bu ayrışmada Kindî'nin yaşadığı coğrafyanın hâkim düşünsel dünyasının etkisinin olması mümkündür. Bu ihtimal Kindî'nin filozof değil de Mu'tezile kelamcısı olduğu tartışmalarına yol açmıştır. Ancak Tanrı-âlem ilişkisi ve özellikle Tanrı'nın âlemi yoktan yarattığı ve âlemlerle ilişkisinin sürekliliği gibi konuları ele alırken kullandığı terminolojiyi felsefeden aldığı görülmektedir.

Kindî, madde ve formun varlığın ilkesi olduğu konusunda Aristoteles ile hem fikirdir. Ancak maddenin ezeliyeti konusunda ayrıştıkları görülmektedir. Aslında Kindî'nin maddeyi metafiziksel ve fiziksel olmak üzere iki farklı manada kullanması, metafiziksel madde olan heyûlânın ezeliyeti konusunda kafa karıştırmaktadır. Kindî maddenin ezeliyeti problemini fiziksel madde olan cisim üzerinden tartışarak heyûlâ kavramını geri planda bırakmaktadır. Ancak Kindî meseleyi cisim kavramı üzerinden tartışmış olsa bile âlemin hudûsu konusunda kesin bir kanyaya vardığı açıktır.

Hareketi, hareket etme potansiyeline sahip bir nesnenin etkinlik hâli olarak tanımlayan Aristoteles, zamanı hareketin sayımı olarak ele alır. "An" kavramını orta kabul ederek iki uç olan geçmiş ve geleceğin sonsuza kadar uzandığını söyleyerek zamanın ve dolayısıyla hareketin ezeli ve ebedî olduğu sonucuna ulaşır. Aristoteles zamanın bölünebilmesini zamanın ezeliyetiyle aykırı bulmaz. Kindî ise zamanın bölünebilmesini zamanın ezeli olmadığına ispatı olarak sunar. Zaman, hareket ve cisim kavramları birbirine bağlı olduğu için madde ve zamanın sonlu olması hareketin de sonlu olduğu anlamına gelir.

Aristoteles'in Tanrı tasavvuru, ezeli olarak kabul ettiği madde, hareket ve zaman kavramlarıyla bağlantılı bir şekilde anlaşılabilir. Aristoteles Tanrı'yı zorunlu olarak var olan, bölünemez, zıddı olmayan ezeli-ebedî bir varlık olarak tarif eder ancak, Tanrı'nın bu vasıfları Aristoteles'in sisteminde Tanrı'nın âlem üzerinde sadece hareket veren bir varlık olarak etkide bulunmasına izin verir. Aristoteles'in zorunlu olarak var olan, bölünemez, zıddı olmayan ezeli-ebedî Tanrı anlayışı Kindî tarafından kabul edilmekle birlikte, Kindî Tanrı'yı sadece âleme ilk hareketi veren bir varlık olarak kabul etmez. Ona göre Tanrı her şeyi yoktan var eden, sonsuz kudret sahibi ve âleme sürekli etki eden bir varlıktır. Sonuçta Kindî'nin Antik Yunan'dan tevarüs eden felsefî terminolojiyi kullandığı ancak metafizik anlayışının yaşadığı düşünsel dünyayla uyumlu olduğu söylenebilir.

Kaynakça

- Akşit, M. (2015, 08-11 Ekim). İbn Rüşd düşüncesinde zaman problemi. *Uluslararası İslam Medeniyetinde Zaman Sempozyumu I. Cilt*, Konya, Türkiye.
- Aristoteles. (1996). *Metafizik* (A. Arslan, Çev.). Sosyal Yayınlar.
- Aristoteles. (2001). *Fizik* (S. Babür Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Aydın, Y. (2018). Kindî'nin Tanrı tasavvuru üzerine. *Diyanet İlmî Dergi*, 54(2), 33-52.
- Bolay, S. H. (1976). *Aristo metafiziği ile Gazzalî metafiziğinin karşılaştırması*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Deniz, G. (2018). Kindî, felsefeyi kabulü ve konumlandırması. *Diyanet İlmî Dergi*, 54(2), 13-24.

- Erdoğan, İ. (2000). Kindî'ye göre varlığın sebepliliği meselesi. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (5), 633-638.
- İğde, S. (2018). Aristoculuk ve Mu'tezile arasında Kindî. *Diyanet İlmî Dergi*, 54(2), 145-163.
- Kaya, M. (2006). Kindî ve felsefesi. *Felsefî Risaleler*. Klasik Yayınları.
- Kindî. (2005). Beş terim üzerine. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* (M. Kaya, Çev.). Klasik Yayınları.
- Kindî. (2006a). Alemin sonluluğu üzerine. *Felsefî Risaleler* (M. Kaya, Çev.). Klasik Yayınları.
- Kindî. (2006b). Allah'ın birliği ve âlemin sonluluğu üzerine. *Felsefî Risaleler* (M. Kaya, Çev.). Klasik Yayınları.
- Kindî. (2006c). Gerçek ve mecâzî etkin üzerine. *Felsefî Risaleler* (M. Kaya, Çev.). Klasik Yayınları.
- Kindî. (2006d). İlk felsefe üzerine. *Felsefî Risaleler* (M. Kaya, Çev.). Klasik Yayınları.
- Kindî. (2006e). Sonsuzluk üzerine. *Felsefî Risaleler* (M. Kaya, Çev.). Klasik Yayınları.
- Mutluel, O. (2018). Plotinus ve Kindî düşüncesinde "bir" kavramı. *Turkish Studies*. 13(25), 305-317. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.14276>
- Ross, D. (2002). *Aristoteles* (A. Arslan ve İ. O. Anar ve Ö. Kavasoglu ve Z. Kurtoğlu, Çev.). Kabalcı Yayınları.
- Şahin, E. (2018) Kindî ve Antik Yunan felsefe geleneği. *Diyanet İlmî Dergi*, 54(2), 67-83.
- Şenel, C. (2017). *Yeni Eflâtunculuğun İslâm felsefesine yansımaları*. Dergâh Yayınları.
- Şentürk, R. (1996). Kindî'ye göre âlemin hudusu problemi [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Şulul, C. (2003). *Kindî metafiziği*. İnsan Yayınları.
- Topakkaya, A. (2012). Zaman kavramı bağlamında Platon-Aristoteles karşılaştırması. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (13), 219-232.
- Yücel, H. (2018). Kindî'ye göre heyûlâ kavramı bağlamında âlemin ezeliyeti problemi. *Diyanet İlmî Dergi*, 54(2), 188-201.