

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI**

**KİNDİ FELSEFESİNDE DİNİN KONUMU VE İŞLEVİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**AHMED MOHAMMED KAMAL KAMAL**

**ANKARA-2024**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI**

**KİNDİ FELSEFESİNDE DİNİN KONUMU VE İŞLEVİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**AHMED MOHAMMED KAMAL KAMAL**

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN

ANKARA-2024

TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

AHMED MOHAMMED KAMAL KAMAL  
KİNDİ FELSEFESİNDE DİNİN KONUMU VE İŞLEVİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN

Tez Jüri Üyeleri

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ

Doç. Dr. Ufuk BİRCAN

Tez Sınavı Tarihi: 02/10/.2024

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN danışmanlığında hazırladığım “Kindî Felsefesinde Dinin Konumu ve İşlevi (Ankara, 2024)” adlı yüksek lisans tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Tarih: 07.10.2024

AHMED MOHAMMED KAMAL KAMAL

## ÖNSÖZ

Kindî, İslam düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olan, İslam felsefesinin kurucusu olarak kabul edilen bir düşünürdür. Onun felsefi sistemi, İslam dini ile Yunan felsefesini sentezleme çabası üzerine kuruludur. Kindî, hem dini hem de felsefi bilgiyi bir araya getirerek, bu iki alanın birbirini nasıl tamamladığını göstermeye çalışmıştır. Bu çalışma, Kindî'nin felsefesinde dinin konumu ve işlevi üzerine odaklanmakta, onun düşüncelerinin İslam düşünce geleneğine katkılarını incelemektedir.

Kindî'nin yaşadığı dönemde, İslam dünyası hem siyasi hem de kültürel olarak büyük bir dönüşüm içindeydi. Abbasiler döneminde tercüme hareketleriyle Yunan felsefesine ait eserler Arapçaya kazandırılmış, bu eserler üzerinde yapılan çalışmalar İslam filozofları için yeni ufuklar açmıştır. Kindî, bu dönemde yetişmiş ve felsefi çalışmalarını bu çerçevede şekillendirmiştir. Onun felsefesinde din, sadece bir inanç sistemi değil, aynı zamanda ahlaki ve entelektüel bir rehber olarak görülmektedir.

Kindî 'ye göre, din ve felsefe birbirine zıt veya rakip değil, aksine birbirini tamamlayan disiplinlerdir. O, dini bilgiyi akıl ve mantık çerçevesinde incelemiş, felsefi düşüncenin dini inançları derinleştirebileceğini ve zenginleştirebileceğini savunmuştur. Kindî, dinin temel ilkelerinin akılla anlaşılabilirliğini ve felsefenin bu sürece katkı sağlayabileceğini ileri sürmüştür. Bu bağlamda, onun felsefi yaklaşımı, dinin anlaşılması ve uygulanmasında aklın rolünü vurgulayan bir düşünce sistemi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kindî'nin felsefesinde dinin konumu ve işlevi, onun Tanrı, evren ve insan anlayışında belirgin bir şekilde görülmektedir. Tanrı, Kindî için mutlak varlık ve evrenin yaratıcısıdır. Bu bağlamda, dinin birincil işlevi insanı Tanrı'ya yaklaştırmak ve O'nun bilgisine ulaşmasını sağlamaktır. Kindî, bu bilgiye ulaşmanın yolunun hem vahiy hem de akıl yoluyla mümkün

olduğunu savunur. Vahiy, Tanrı'nın doğrudan insanlığa ilettiği mesajları içerirken, akıl ise insanın bu mesajları anlaması ve yorumlaması için gerekli olan yetenektir.

Bu çalışmada, Kindî'nin dinin konumu ve işlevi hakkındaki düşünceleri detaylı bir şekilde ele alınacak ve onun felsefi yaklaşımının İslam düşüncesine yaptığı katkılar değerlendirilecektir. Kindî'nin, din ve felsefe arasındaki ilişkiye dair görüşleri, İslam dünyasında büyük yankı uyandırmış ve sonraki filozoflar için bir temel oluşturmuştur. Onun dinin akılla uyumlu olduğu yönündeki görüşleri, hem İslam felsefesinde hem de genel olarak İslam düşünce tarihinde önemli bir yere sahiptir.

Son olarak, bu aşamaya gelmemde büyük katkıları olan değerli hocam Prof. Dr. Müfit Selim Saruhan'a, değerli babam Mohammed Kamal'e, annem sevgili Raghdā El Musewī'ye ve bu çalışmanın yazımında Allah'tan sonra bana büyük destek olan kardeşim ve yol arkadaşım Mustafa El-Mudarris'e teşekkürlerimi sunmak istiyorum. Ayrıca, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde bana eğitim veren tüm hocalarıma da teşekkür ederim.

Ahmed Mohammed Kamal KAMAL

Ankara, 2024

# İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	iii
KISALTMALAR .....	v
GİRİŞ .....	1
1. Araştırma Konusu ve Önemi.....	1
2. Araştırma Yöntemi.....	2
3. Araştırmanın Sınırlılıkları .....	4
4. Literatür Taraması .....	5
5. Kindî'nin Hayatı ve Eserleri .....	10
5.1 Kindî'nin Hayatı.....	11
5.2. Eserleri .....	13
I.BÖLÜM .....	16
KİNDİ'NİN FELSEFESİ.....	16
1.1. Felsefeye Giriş.....	19
1.1.1. Kindî'nin Felsefi Terimlerin Oluşumuna Katkısı .....	22
1.2. Kozmoloji.....	25
1.3. Matematik.....	27
1.4. Ontoloji.....	28
1.5. Nefs ve Ahlak.....	32
1.6. Epistemoloji .....	37
1.6.1 Duyusal Bilginin Kaynakları.....	40
1.6.2. Akli Bilginin Kaynakları .....	42
1.7. Metafizik .....	43
1.8. İlimler Sınıflandırması .....	46
II. BÖLÜM.....	49
KİNDİ FELSEFESİNDE DİNİN KONUMU VE İŞLEVİ.....	49

2.1. Din Nedir.....	49
2.2. Din-Felsefe İlişkisi .....	52
2.3. Kindî’de Rab Kavramı ve Tanrı inancı .....	55
2.3.1. Allah’ın Varlığına Dair Delilleri .....	64
2.4. Kur'an ve Vahiy Anlayışı .....	67
2.4.1 Tefsir .....	70
2.4.2.Kindî’nin Kur'an Yorumu .....	74
2.5. Melek İnancı.....	76
2.5.1. İslam Filozoflarının Melek Anlayışı .....	77
2.5.2.Kindî’nin Melek Anlayışı.....	80
2.6. Ahiret.....	82
2.6.1. Kur'an'da Ahiretle İlgili Kullanımlar .....	84
2.6.2 Yunan Filozoflarında Diriliş Günü .....	86
2.6.3. Kindî’de Diriliş Günü .....	87
SONUÇ .....	90
KAYNAKÇA .....	94
ÖZET.....	109
ABSTRACT .....	110

## KISALTMALAR

S.B.E.: Sosyal Bilimler Enstitüsü

a.g.t.: Adı geçen tez

a.g.m.: Adı geçen makale

bkz.: Bakınız

c.: Cilt

çev.: Çeviren

DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

krş.: Karşılaştırınız

A.Ü.İ.F. Yayınları: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları

M.S.: Milattan sonra

T.T. : Tehafüt et- Tehafüt

T.F. : Tehafüt'ül-Felasife

ö.: Ölüm tarihi

s.: Sayfa

Terc.: Tercüme eden

vd.: ve devamı

Yay.: Yayınevi

y.h.: yayına hazırlayan

y.y.: Yüzyıl

# GİRİŞ

## 1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Bu çalışma, İslam felsefesinin kurucu figürlerinden biri olan Kindî'nin felsefesinde dinin konumu ve işlevi üzerine yoğunlaşmaktadır. Kindî, (ö. 873) İslam düşünce tarihinde din ve felsefeyi uyumlu hale getirme çabasıyla bilinen bir filozoftur. Bu bağlamda, araştırma Kindî'nin felsefi sisteminde dinin rolünü, onun düşünce yapısının İslam dünyasındaki etkilerini ve din-felsefe ilişkisini nasıl ele aldığını incelemeyi amaçlamaktadır. Ayrıca, Kindî'nin din ve felsefe arasındaki dengeyi nasıl kurduğu ve bu dengenin diğer düşünürler üzerindeki etkilerini de değerlendirecektir.

Bu araştırmanın birkaç temel işlevi bulunmaktadır. İlk olarak, Kindî'nin felsefi sisteminde dinin konumu ve işlevi hakkında daha derinlemesine bir anlayış geliştirmeyi hedeflemektedir. Bu, onun düşüncelerinin gizli kalan yönlerini açığa çıkarmak ve bu alanda yeni bilgilerin ortaya konmasını sağlamak açısından önemlidir. Kindî'nin felsefesi, sadece tarihsel bir öneme sahip olmayıp, aynı zamanda modern İslam düşüncesi için de önemli bir referans noktasıdır. Bu nedenle, bu yüce ilimde gizli kalanları açığa çıkarmak, çalışmanın temel amaçlarından biridir.

Ayrıca, bu araştırma Kindî'nin felsefi ve dini düşüncelerine duyulan merak ve önemin göstergesidir. Kindî'nin düşüncelerini daha geniş bir kitleye tanıtmak ve bu büyük alimin felsefesine olan ilgiyi artırmak, bu çalışmanın önemli amaçlarından biridir. Kindî, felsefe ve dini bilginin birbirini tamamlayıcı nitelikte olduğunu savunmuş ve bu yaklaşımıyla İslam düşünce tarihinde kalıcı bir etki bırakmıştır. Onun düşüncelerinin daha fazla kişi tarafından anlaşılması ve takdir edilmesi, bu araştırmanın temel motivasyonlarından biridir.

Son olarak, bu araştırma Kindî'nin felsefesinin ve kişiliğinin araştırmacılara tanıtılmasını ve onların bu büyük alimden faydalanmalarını sağlamayı amaçlamaktadır.

Kindî'nin düşünce dünyasını detaylı bir şekilde ele almak, onun felsefi yaklaşımını ve din anlayışını araştırmacılara aktarmak açısından önemlidir. Bu sayede, Kindî'nin mirasının günümüz eğitime ve düşünce dünyasına katkıları vurgulanmış olacaktır. Bu araştırma, sadece Kindî'nin felsefesini anlamakla kalmayacak, aynı zamanda onun düşüncelerinin modern İslam felsefesi ve genel olarak felsefi düşünce üzerindeki etkilerini de değerlendirecektir. Bu sayede, Kindî'nin felsefi mirasının günümüz akademik çalışmalarına nasıl katkı sağladığını ve gelecekteki araştırmalara nasıl ilham verebileceğini ortaya koymayı hedeflemektedir.

Bu kapsamda, çalışma Kindî'nin dinin konumu ve işlevine dair düşüncelerini derinlemesine inceleyerek, onun felsefi mirasını daha iyi anlamamıza yardımcı olmayı amaçlamaktadır. Kindî'nin din ve felsefe arasındaki dengeyi kurma çabası, onun düşüncelerinin günümüzde de geçerliliğini koruduğunu göstermektedir. Bu bağlamda, Kindî'nin felsefesini ve onun din anlayışını yeniden değerlendirmek, modern İslam düşüncesine de katkı sağlayacak önemli bir girişimdir.

## **2.Araştırmanın Yöntemi**

Bu çalışmada, Kindî'nin felsefesinde dinin konumu ve işlevi üzerine yapılan incelemelerde nitel araştırma yöntemi kullanılacaktır. Araştırma, literatür taraması, metin analizi ve karşılaştırmalı analiz gibi yöntemlerle desteklenecektir. Bu yöntemler, Kindî'nin felsefi ve dini düşüncelerinin derinlemesine anlaşılmasını ve yorumlanmasını sağlayacaktır.

Araştırmanın ilk aşaması, Kindî'nin hayatı, eserleri ve düşünceleri hakkında mevcut literatürün taranmasıdır. Bu kapsamda, Kindî'nin orijinal eserleri ve onun hakkında yazılmış ikincil kaynaklar detaylı bir şekilde incelenecektir. Literatür taraması, Kindî'nin felsefi ve dini düşüncelerini anlamak ve bu düşüncelerin İslam düşüncesi içerisindeki yerini belirlemek için gerekli bilgileri sağlayacaktır.

Araştırmanın ana yöntemi olarak metin analizi kullanılacaktır. Bu yöntemde, Kindî'nin eserleri dikkatlice incelenecek ve onun felsefi sisteminde dinin konumu ve işlevi üzerine odaklanılacaktır. Metin analizi, Kindî'nin düşüncelerinin detaylı bir şekilde anlaşılmasını ve yorumlanmasını sağlayacaktır. Bu kapsamda, Kindî'nin felsefi metinleri, dini metinleri ve bu metinlerin içeriği derinlemesine analiz edilecektir.

Kindî'nin düşüncelerini daha iyi anlamak ve değerlendirmek amacıyla karşılaştırmalı analiz yöntemi kullanılacaktır. Bu yöntemde, Kindî'nin felsefi ve dini görüşlerini daha sonra gelen düşünürlerin görüşleri ışığında değerlendirilecektir. Bu değerlendirme, Kindî'nin düşüncelerinin İslam düşünce tarihi içindeki yerini ve etkisini daha net bir şekilde ortaya koyacaktır. Araştırmanın bir diğer önemli yöntemi tematik analizdir. Kindî'nin felsefi ve dini metinlerinde tekrarlanan temalar, kavramlar ve motifler belirlenerek analiz edilecektir. Bu tematik analiz, Kindî'nin din anlayışının ve felsefi sisteminin temel unsurlarını ortaya çıkarmada yardımcı olacaktır. Bu tematik analiz neticesinde belirlenen kavramlar ve kelimeler aktarılacak ve Kindî felsefesinin ana odağı ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

Kindî'nin düşüncelerinin eleştirel bir yaklaşımla değerlendirilmesi de araştırmanın önemli bir parçasıdır. Bu bağlamda, Kindî'nin felsefi ve dini görüşlerinin güçlü ve zayıf yönleri tartışılacak, onun düşüncelerinin günümüz İslam felsefesi ve genel felsefi düşünce üzerindeki etkileri analiz edilecektir.

Araştırmanın son aşaması, elde edilen bulguların yorumlanmasıdır. Bu aşamada, Kindî'nin felsefesinde dinin konumu ve işlevi hakkında ulaşılan sonuçlar derlenerek, genel bir değerlendirme yapılacaktır. Bu değerlendirme, Kindî'nin düşüncelerinin İslam düşüncesi içerisindeki yerini ve önemini vurgulamakta ve bu alandaki mevcut bilgiye katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Bu araştırma yöntemi, Kindî'nin felsefesinde dinin konumu ve işlevi üzerine derinlemesine ve kapsamlı bir inceleme yapmayı mümkün kılacaktır. Bu sayede, Kindî'nin

düşüncelerinin daha iyi anlaşılması ve yorumlanması sağlanacak, onun felsefi mirası daha geniş bir perspektiften değerlendirilecektir.

### **3.Araştırmanın Sınırlılıkları**

Bu araştırma, Kindī'nin felsefesinde dinin konumu ve işlevi üzerine yoğunlaşmaktadır; ancak, araştırma sürecinde çeşitli sınırlılıklar ve zorluklarla karşılaşmıştır. Bu sınırlılıklar, araştırmanın kapsamını ve elde edilen sonuçların genelleştirilebilirliğini etkilemektedir.

İlk olarak, Kindī'nin günümüze ulaşan eserlerinin kaynaklarının azlığı önemli bir sınırlılık olarak karşımıza çıkmaktadır. Kindī'nin birçok eseri zamanla kaybolmuş veya sadece başka düşünürlerin eserlerinde işlemeleriyle günümüze ulaşmıştır. Bu durum, Kindī'nin düşüncelerinin tam ve doğru bir şekilde anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Mevcut eserlerin azlığı, araştırmacıların Kindī'nin felsefi ve dini görüşlerini detaylı bir şekilde analiz etmelerini engellemektedir. Bu nedenle, bu çalışmada kullanılan kaynakların sınırlı olması, elde edilen bulguların kapsamını daraltmaktadır.

İkinci olarak, birçok konuda daha sonraki düşünürlerin kendince yorumlamaları, bazı eserlerde yazım hataları ve farklı isimlerle belirtilmiş olmaları araştırmanın başka bir sınırlılığını oluşturmaktadır. Örneğin, bir alim bir kelimeyi anarken "asıl şekli budur" diyerek açıklamalar yapmış ve bu da metinlerin yorumlanmasında zorluklara yol açmıştır. Farklı kaynaklarda ve metinlerde bu tür hataların ve tutarsızlıkların bulunması, Kindī'nin düşüncelerinin doğru bir şekilde anlaşılmasını ve yorumlanmasını zorlaştırmaktadır. Bu durum, yapılacak araştırmaları etkilemektedir.

Bu sınırlılıkların farkında olarak, bu çalışma, elde edilebilen mevcut kaynaklar ve bilgiler doğrultusunda Kindī'nin felsefesinde dinin konumu ve işlevini incelemeye çalışmaktadır. Sınırlı kaynaklar ve mevcut metinlerdeki hatalar dikkate alındığında, araştırmanın bulguları ve sonuçları, Kindī'nin düşüncelerinin tam bir yansıması olmayabilir.

Bu nedenle, bu çalışmanın sonuçları, mevcut veriler ve kaynaklar doğrultusunda değerlendirilmelidir.

Sonuç olarak, bu sınırlılıklar, araştırmanın kapsamını ve elde edilen sonuçların genelleştirilebilirliğini etkilemekle birlikte, Kindî'nin felsefi ve dini düşüncelerini anlama ve yorumlama çabasına engel değildir. Gelecekteki araştırmalar, daha fazla kaynak ve bilgiye erişim sağlandıkça, Kindî'nin düşüncelerini daha derinlemesine ve kapsamlı bir şekilde inceleme imkânı bulacaktır.

#### **4. Literatür Taraması**

Kindî'nin felsefesi hakkında Türkiye'de birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar doktora tezleri, yüksek lisans tezleri ve makaleler olarak ayrılabilir.

##### **1. Kindî Hakkında Yapılmış Bazı Doktora Tezleri**

Kindî, Fārābî (ö. 950) ve İbn Sīnâ'da (ö. 1037) akıl-vahiy/felsefe-din ilişkisi: Ömer Mahir Alper(1998), Giriş ile birlikte dört bölümden oluşur. Giriş bölümünde, Hz. Muhammed'in vefatından Kindî 'ye kadar olan süreçte ortaya çıkan fikirler özetlenir. Birinci bölümde, Kindî'de akıl-vahiy/felsefe ve din ilişkisi incelenir. Alper, Kindî'nin dini ve felsefeyi uzlaştırma çabalarını vurgular. Tez, 2000 yılında kitap haline getirilmiş ve 2008 yılında tekrar basılmıştır. Kindî'nin felsefe ve din ile ilgili görüşlerini verirken, problemi çözme önerisi sunmamıştır. Bizim tezimizde, Kindî örneğinden yola çıkarak, “ansiklopedik insan” yetiştirilmesi önerisini sunuyoruz.

Kindî Metafiziği, Cevher Şulul (1998), Giriş dahil dört bölümden oluşur. Giriş bölümünde metafizik konusu ele alınır. Birinci bölümde, Kindî'nin hayatı ve yaşadığı dönemdeki kültür çevresi, kişiliği ve eserleri hakkında bilgi verilir. İkinci bölümde, Kindî'nin Tanrı anlayışı ile Eflatun ve Aristoteles'in Tanrı anlayışları karşılaştırılır. Üçüncü bölümde,

Kindî'nin "Nefs ve Akıl Öğretisi" incelenir. Tezimizle bazı konular itibariyle benzerlik taşımaktadır ancak tezin ana fikrini ihtiva etmemektedir.

## 2. Kindî Hakkında Yapılmış Bazı Yüksek Lisans Tezleri

Kindî'nin Bilgi Teorisi, İbrahim Kılıç (2003, Ankara S.B.E.), Kindî'nin bilgiyi elde etme nazariyesi göz önünde bulundurularak vahiy akıl ilişkisi değerlendirilir. Bu bölüm, tezimizle benzerlik taşımaktadır ancak bilgi edinme açısından değerlendirilmiştir. Biz ise, Kindî'nin dine bakışını ele aldık.

Kindî, Rāzī (ö. 925-935) ve Fārābī'de Çağdaş Zihin Felsefesi Problemlerinin İzleri, Ebubekir Alan (2016, Necmettin Erbakan Üniversitesi S.B.E.), Kindî, Rāzī ve Fārābī'de çağdaş zihin felsefesi problemleri incelenmiştir. Tez çalışmamızla benzerliği bulunmamaktadır.

Kindî Felsefesinde Din - Felsefe İlişkisi, Yalçın Uğurlu (2020, Erciyes Üniversitesi S.B.E.), Bu yüksek lisans tezinde, İslam dünyasının ilk filozofu olarak kabul edilen Kindî'nin din ve felsefe arasındaki ilişkiye dair düşünceleri incelenmiştir. Kindî, yaşadığı dönemde felsefeye karşı olan çevrelere rağmen, din ve felsefenin birbiriyle uyumlu olduğunu savunmuş bir filozoftur. Ona göre, din Allah tarafından Hz. Muhammed'e vahiy yoluyla gönderilen hakikatler bütünüdür ve dinin anlaşılmasında akıl ve dilin kuralları dikkate alınmalıdır. Kindî, felsefeyi insanın ebedi ve küllî varlıkların hakikatini, mahiyet ve sebeplerini bilmesi olarak tanımlamıştır. Bu tezde, din ve felsefenin amaçları, konuları ve yöntemleri arasındaki bağlantılar ve uyum incelenmiştir. Tez konumuz olan "Kindî Felsefesinde Dinin Konumu ve İşlevi" ile bu tez büyük ölçüde uyumludur. Ancak bizim niyetimiz sadece din ve felsefe arasındaki uyumu anlatmak değil dinin bir sistem olarak Kindî için ne ifade ettiğini ortaya koymaktır. Benzerlikler bulunsa bile yeni bir bakış açısı ortaya koyulmaya çalışacağız.

## 3. Kindî Hakkında Yazılmış Bazı Makaleler

İslam Meşşai Felsefesinde İlk Adım (Kindî), Cavit Sunar (1969, A.Ü.İ.F. Dergisi), Kindî'nin felsefesi hakkında genel bilgiler verir ve tezimizin konusuna kısaca değinir.

Kindî'de İlimlerin Sınıflandırılması, A. Cortabarría Beitia, çev. Emrullah Yüksel(1982, Atatürk Ü.İ.F, Dergisi), Kindî'nin ilimleri sınıflandırması hakkında bilgi verir ve tezimizin "Felsefe Öğrenimi" ile ilgili kısmına benzer yanları bulunur.

Kindî, Ahmed Fouad El-Ehwany, Çev. Emrullah Yüksel (1990, Atatürk Ü.İ.F. Dergisi), Kindî'nin hayatı, eserleri, felsefesi ve din ile felsefe arasındaki uyumu ele alır. Tezimizin konusuyla ilgili "felsefe ve din arasındaki ahenk" konusuna değinir.

“Kindî'nin Akıl Teorisinin Kaynağı Sorunu Üzerine”, Kâmil Sarıtaş (2012, Dini Araştırmalar), Kindî'nin akıl ile ilgili görüşlerine yer verir ve onun akıl ile ilgili görüşlerinin kaynağını araştırır. Tezimizle akıl konusunda benzerlik taşır.

İlk İslam Filozofu Kindî'nin Hayatı ve Felsefi Düşünceleri, Cevher Şulul (2015, Muhafazakâr Düşünce), Kindî'nin hayatı ve felsefesi ele alınır. Tanrı, alem ve ilimlerin sınıflandırması konuları ana başlıklardır. Tezimizle konu bağlamında benzerlik bulunmamaktadır.

Kindî, Felsefeyi Kabulü ve Konumlandırması, Gürbüz Deniz (2018, Diyanet İlmi Dergi), Kindî'nin hayatı, felsefeye bakışı, geçmiş filozoflara olan saygısı ve övgüsü, felsefe yapmanın neden gerekli olduğu, felsefenin tanımları ve amacı gibi konular incelenir. Tezimizle yer yer benzerlikler bulunmaktadır.

Kindî'nin Tanrı Tasavvuru Üzerine, Yaşar Aydın (2018, Diyanet İlmi Dergi), Kindî'nin Tanrı'yı nasıl anladığı ve tasavvur ettiği konusu incelenir. Tezimizle yer yer konu benzerlikleri bulunmaktadır.

Görkaş, İrfan. “Kindî Metafiziğinin Temel Kavramları”. (Erdem Dergisi, sy 81 (17 Aralık 2021): 41-62.): Bu makale, Kindî'nin metafizik anlayışının temel kavramlarını incelemektedir. Kindî'nin varlık, birlik ve akıl kavramlarına odaklanarak, onun İslam felsefesinde ilk filozof olarak oynadığı rolü tartışmaktadır. Görkaş, Kindî'nin metafiziğinde Yunan felsefesinin etkisini ve onun bu felsefi kavramları nasıl İslam düşüncesiyle uyumlu hale getirdiğini ayrıntılı bir şekilde ele alır.

Hanoğlu, İsmail. “Kindî’de Klasik Psikoloji ve Temel Problemleri”. (Diyanet İlmi Dergi 54, sy 2 (02 Temmuz 2018): 125-44.) Hanoğlu'nun bu çalışması, Kindî'nin psikoloji anlayışına dair klasik görüşleri ve bu bağlamda ele alınan temel problemleri incelemektedir. Özellikle nefsin yapısı ve işlevleri üzerine odaklanan makale, Kindî'nin bu alandaki fikirlerinin dönemin diğer filozoflarından nasıl ayrıldığını ve İslam felsefesine yaptığı katkıları tartışmaktadır.

Karakaya, Mehmet Murat. “Kindî’de Nefs, Beden ve Kötülük”. (Diyanet İlmi Dergi 54, sy 2 (02 Temmuz 2018): 109-24.) Bu makalede Kindî'nin nefs, beden ve kötülük kavramlarına dair görüşleri ele alınmaktadır. Karakaya, Kindî'nin insanın maddi varlığı ile manevi yönü arasındaki ilişkiye bakışını detaylandırırken, kötülük probleminin nasıl ele alındığını analiz eder. Kindî'nin bu konulardaki görüşleri, onun ahlaki ve metafizik düşüncelerini daha iyi anlamak için önemli ipuçları sunmaktadır.

Kasar, Veysel. “Harran Okulu Etkisiyle Felsefi Kelâma Geçiş Sürecinde Kindî'nin Rolü”. (Harran Okulu Sempozyumu II (2006): 361-70.) Bu çalışma, Harran Okulu'nun etkisiyle İslam düşüncesinde felsefi kelâmın ortaya çıkış sürecinde Kindî'nin oynadığı rolü ele alır. Kasar, Kindî'nin filozoflar ve kelamcılar arasındaki köprü niteliğindeki konumunu tartışarak, onun hem felsefi hem de teolojik argümanları bir araya getirme çabalarını inceler. Harran Okulu'nun bu süreçteki etkileri de makalenin ana konularından biridir.

Korkut, Şenol. “Kindî Epistemolojisinde Faal Aklın Konumu”. (Felsefe Dünyası, sy 70 (15 Aralık 2019): 176-201.) Korkut’un bu makalesi, Kindî’nin epistemolojisinde faal aklın önemini ve konumunu tartışır. Faal aklın insan bilgisindeki rolü, akıl ve duyuşsal algı arasındaki ilişki gibi konular detaylı bir şekilde ele alınır. Kindî’nin bu konuda Aristoteles ve diğler Yunan filozoflarının etkisinde olup olmadığı da irdelenir.

Şahin, Eyüp. “Kindî ve Antik Yunan Felsefe Geleneği”. (Diyanet İlmi Dergi 54, sy 2 (02 Temmuz 2018): 67-84.) Bu makale, Kindî’nin Antik Yunan felsefesi ile olan ilişkisinin izlerini sürmektedir. Şahin, Kindî’nin Yunan filozoflarının eserlerinden ne derece etkilendiğini ve bu düşünceleri İslam felsefesi içinde nasıl yeniden yorumladığını incelemektedir. Bu çalışma, Kindî’nin felsefi metinleri Arapçaya çevirme sürecindeki rolünü de ele alarak, onun İslam düşüncesine katkılarını vurgular.

Topakkaya, Arslan. “Kindî Zaman Öğretisine Kısa Bir Bakış”. (Felsefe Dünyası, sy 55 (15 Temmuz 2012): 52-64.) Bu makale, Kindî’nin zaman anlayışını kısa ve öz bir şekilde ele alır. Topakkaya, Kindî’nin zamanın doğası, evrenin ezeliiliği ve zaman-mekân ilişkisine dair görüşlerini inceler. Makale, Kindî’nin bu konudaki düşüncelerinin hem İslam felsefesi hem de Yunan felsefesi bağlamında nasıl değlerlendirilebileceğini tartışmaktadır.

Yücel, Hüseyin. “Kindî’ye Göre Heyûlâ Kavramı Bağlamında Âlemin Ezeliliği Problemi”. (Diyanet İlmi Dergi 54, sy 2 (02 Temmuz 2018): 187-202.) Yücel, bu çalışmasında Kindî’nin heyûlâ (madde) kavramı bağlamında âlemin ezeliiliği problemine yaklaşımını incelemektedir. Heyûlâ kavramının Aristoteles’ten Kindî’ye geçişi ve Kindî’nin bu kavramı İslami çerçevede nasıl yorumladığını ele alınarak, onun bu konuda özgün bir felsefi duruş sergilediği gösterilir. Makale, özellikle İslam düşüncesinde madde ve yaratılış kavramları üzerindeki tartışmaları ele alır.

Saruhan, M. S. “Kindi ve Beş Cevher” (Felsefe Dünyası 42, 2005: 166-174)

Bu makale, Kindî'nin ontolojik sistemindeki beş temel cevher kavramını ele alır. Bu beş cevher, evrendeki varlıkların yapısal temelini oluşturur. Saruhan, Kindî'nin bu cevherler hakkındaki düşüncelerini, Aristoteles ve Neoplatonist etkiler bağlamında değerlendirirken, aynı zamanda Kindî'nin özgün katkılarını vurgular. Makale, bu beş cevherin İslam felsefesinde nasıl bir rol oynadığını ve Kindî'nin kozmolojik ve metafizik görüşlerinin temellerini inceler.

Saruhan M. S. “On Religion and Interpretation” (*Ri'ayah: Social and Religious Journal Jurnal Sosial dan Keagamaan* 8, no. 1, 2023: 1-11) Bu makale, Kindî'nin din ve dini metinlerin yorumu üzerine olan felsefi yaklaşımlarını inceler. Kindî, akli dinî metinlerin yorumlanmasında merkezi bir konuma yerleştirir ve vahiy ile akıl arasında bir uyum arayışına girer. Makale, Kindî'nin akıl ve vahiy ilişkisine dair görüşlerini, dinî hakikatlerin felsefi düşünceyle nasıl açıklanabileceğini ve bu anlayışın İslam felsefesindeki yeriyle nasıl değerlendirilebileceğini tartışmaktadır.

Bu eserler, Kindî'nin felsefesi ve görüşleri hakkında kapsamlı bir literatür taraması sunar. Her bir çalışma, Kindî'nin düşünce dünyasına farklı bir açıdan yaklaşarak, onun felsefi mirasını anlamamıza katkıda bulunur.

### **5.Kindî'nin Hayatı ve Eserleri**

Bu bölümde, Kindî'nin hayatını ve eserlerini inceleyerek, onun felsefi ve dini düşüncelerini derinlemesine anlamayı amaçlamaktayız. Kindî'nin yaşamı, dönemin kültürel ve entelektüel atmosferini yansıttığı için onun düşünce yapısının oluşumunu ve gelişimini anlamak açısından kritik öneme sahiptir. Eserlerinin analiz edilmesi, Kindî'nin felsefi sisteminde dinin konumu ve işlevine dair kapsamlı bir bakış açısı sunmaktadır. Bu incelemeler, Kindî'nin din ve felsefeyi nasıl uyumlu hale getirdiğini ve bu iki alanın birbirini nasıl tamamladığını ortaya koyacaktır. Dolayısıyla, Kindî'nin hayatı ve eserlerinin ele alınması, onun düşüncelerinin İslam

felsefesi ve genel olarak felsefe tarihindeki yerini ve etkisini daha iyi değerlendirmemize olanak tanıyacaktır.

### 5.1 Kindî'nin Hayatı

“Ebu Yusuf Yakub bin İshak bin Sabbah bin İmran bin İsmail bin Muhammed bin Eş'as bin Kays Kindî bin Ma'dikarb bin Muaviye bin Cebele bin Adiy bin Rebia bin Muaviye bin Haris bin Muaviye bin Kindî, Thawr bin Murta bin Adiy bin Haris bin Murra bin Adad bin Zeyd bin Humays bin Zeyd bin Kahlân bin Sebe bin Yaşcub bin Yarub.” künyesine sahip olan Kindî, "Arapların Filozofu" olarak anılmıştır; mantık, felsefe, mühendislik, matematik, aritmetik, müzik, astronomi gibi çeşitli alanlarda eserler vermiştir.<sup>1</sup> Kindî, Kinde'nin emirlerinden birinin oğluydu ve Bağdat'a taşınarak tıp, felsefe, müzik, mühendislik alanlarında eğitim almış ve bu alanlarda birçok eser yazmıştır.<sup>2</sup> İbn Hazm, Kindî'nin soyunu Kahtan'a kadar götürmüştür: Yakub bin İshak bin Sabbah bin İmran bin İsmail bin Muhammed el-Eş'as bin Kays bin Ma'dikarb bin Yaşcub bin Arib bin Zeyd bin Kahlân bin Sebe bin Yaşcub bin Yarub bin Kahtan.<sup>3</sup>

Ebu Yusuf Yakub bin İshak bin Sabbah bin İmran, Kinde kabilesinden Arap kökenlidir. Kinde kabilesi, Arabistan Yarımadası'nın ortasında yerleşmiş, köklü bir medeniyete ve büyük bir siyasi tarihe sahiptir. Bu kabileye mensup olması, onu Arapların Filozofu olarak tanınmasına neden olmuştur ve bu onu diğer akılcı bilgelik araştırmacılarından ayırmıştır.<sup>4</sup>

Kindî, döneminin tanınmış isimlerinden biri olmasına rağmen, hayatının birçok detayı ve aşaması ve özellikle de doğumu ile ilgili konular hala belirsizdir. Kindî, Abbasi halifeleri

---

<sup>1</sup> İbn en-Nedim, *el-Fihrist*, s. 357.

<sup>2</sup> Zehebi, *Siyerü A'lam en-Nübelâ*, 2/337.

<sup>3</sup> İbn Hazm, *Cemheretu Ensâbi'l-Arab*, s. 339.

<sup>4</sup> De Boer, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 115; Dr. Sami Nasr Lutfi, *Felsefet el-İslamiyyin*; Ebu'l-Ferec el-İsfahani, *el-Eğani*

Mehdi ve Harun Reşid dönemlerinde Kufe valisi olan babası İshak bin Sabbah'ın himayesinde rahat bir hayat sürmüştür. Kufe'de ve yaklaşık olarak (185H/801M) yılında doğduğu tahmin edilmektedir. Halife Me'mun ile olan yüksek irtibatı, doğumunun 185H'den önce olmasını gerektirir, çünkü bu yaşta halifeye uygun bir şekilde hizmet edebilecek olgunluk ve kişiliğe sahip olabilirdi.<sup>5</sup>

İbn Haldun'a göre Kindî, halife Harun Reşid ve Me'mun dönemlerinde astrolog olarak görev almıştır. Bu rivayet dikkate alındığında, doğumu h.185'ten çok önce olmalıdır, çünkü Reşid 192H/807M yılında ölmüştür ve halifenin astronomu, henüz yedi yaşını doldurmamış küçük bir çocuk olması mümkün değildir. Tarihi kaynaklar, bu filozofun doğumu ve ölümü hakkında net ve doğru bir tarih vermemiştir.<sup>6</sup>

Felsefe tarihi üzerine yazılmış kitaplar, Kindî'nin doğumu ve ölümü konusunda farklı görüşlere yer vermektedir. Ancak en yakın çalışmalar, Kindî'nin 9. yüzyılın başlarında veya Hicri 2. yüzyılın sonunda doğduğunu kabul etmektedir. Şeyh Mustafa Abdurrezzak ile De Boer bu konuda hemfikirdir; Kindî'nin Kufe'de doğduğunu ve babasının buranın valisi olduğunu belirtmişlerdir.<sup>7</sup>

El-Kindî'nin çocukluk dönemi, hayatının geri kalanında büyük bir etkisi olmuştur. Çünkü o dönemde dini ve akli ilimler revaçtadır ve bu ilimlerle uğraşanlar hayatlarının geri kalanında şöhret kazanmışlardır. El-Kindî de bu ilimlerle uğraşmış ve kendisini geliştirmiştir. Halife el-Me'mun, el-Mu'tasım ve el-Vâsık dönemlerinde büyük şöhret ve zenginlik elde etmiştir. Ancak, el-Mütevekkil'in halifeliği döneminde, Eş'arî mezhebini lehine görüş

---

<sup>5</sup> Taberî, *Tarihü'r-Rusul ve'l-Mülük*, 2:41.

<sup>6</sup> İbn Haldun, *El-İber ve Dîvânü'l-Mübtada ve'l-Haber fî Eyyami'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve Men Asarahum min Zevi's-Sultan el-Ekber*, 1:231.

<sup>7</sup> Mustafa Abdülrezzak, *İslam Felsefesi Tarihi*, 115.

bildirmeye başladığında zulme uğramıştır.<sup>8</sup> El-Kindî'nin bu iki yaşaması, onun sosyal durumu üzerinde büyük bir etki yaratmış ve felsefi sistemini şekillenmiştir. Bu bilgilere dayanarak, El-Kindî'nin İslam'ın gerçek ve temel inançlarına bağlı kalan bir İslam filozofu kişiliğini temsil ettiği şüphesizdir.<sup>9</sup>Rivayete göre, dizinde ağrı olduğu bir dönemde kendisine eski içki verilirdi ve bu ona iyi gelirdi, ancak içkinin bir tür şarap olduğunu fark ettikten sonra içkiyi bırakmıştır. Diğer tedavi yöntemleri fayda vermeyince ağrılarına katlanmış ve bu nedenle ölmüştür.<sup>10</sup>

## 5.2. Eserleri

a. Kitab fi'l-Felsefeti'l-Ula (İlk Felsefe Üzerine): İlk Yayın: Ahmed Fuad el-Ehvani tarafından yayınlanmış, ancak okuma güçlüğü ve hatalar içermektedir. Daha sonraki yayın ise Ebu Ride tarafından "Resa'ilü'l-Kindî el-felsefiyye" isimli eserde yayınlanmış, Alfred Ivry tarafından İngilizceye çevrilmiş ve Mahmut Kaya tarafından "İlk Felsefe Üzerine" ismiyle Türkçeye kazandırılmıştır. Ayrıca Adamson ve Pormann tarafından İngilizceye ve Rashed ve Jolivet tarafından Fransızcaya çevrilmiştir.<sup>11</sup>

Risalenin birinci kısmında felsefenin tanımı ve değeri üzerinde durulur. Felsefenin en değerli ve en yüksek kısmının "İlk Felsefe" olduğu belirtilir ve "İlk Gerçek" in bilgisine ulaşmanın önemi vurgulanır. Kindî, hakikatin kimden gelirse gelsin alınması gerektiğini ve hakikati getirenlere teşekkür edilmesinin önemini vurgular. Din ve felsefenin aynı gayeyi güttüğünü ifade eder. İlk felsefe üzerine risalenin birinci bölümünün ikinci kısmında, insanın duyu ve aklıyla nasıl idrak edebileceği sorusuna cevap arar. Duyu ve akıl sahasına giren cisim, zaman, mekân, hareket ve sonsuzluk gibi kavramları inceler. Üçüncü kısımda, bir varlığın var

<sup>8</sup> Şehristânî, *El-Milel ve'n-Nihal* (Basra: Dar Al-Maarif, 1984), 1:94.

<sup>9</sup> İsmâ'îl Maḥmūd, *Tārīḥ el-Ḥadāre el-'Arabiyye el-İslâmiyye* (Kahire: Dār el-Ma'ārif, 1998), s. 142.

<sup>10</sup> Ebū Rīdā, *el-Kindî ve Felsefetuhū* (Beyrut: Dār el-Kütüb el-'İlmiyye, 1982), s. 17..

<sup>11</sup> Kindî, *Felsefî Risâleler*, çev. Mahmut Kaya, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı yayınları (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 63.

oluş sebebinin kendisi olamayacağını ispatlamaya çalışır ve "İlk Sebep" kavramını ortaya koyar. Dördüncü kısımda, varlıklar arasındaki karşılaştırmaların aynı cinsler arasında olabileceğini söyler ve "Bir" kavramı üzerinde durur.

b. Risale fi Hudud el-Eşya ve Rüsumiha (Tarifler Üzerine): Ebu Ride tarafından "*Mecelletü'l Ezher*"de ve daha sonra "*Resa'ilü'l-Kindi el-felsefiyye*" isimli eserde yayınlanmıştır. Mahmut Kaya tarafından "Tarifler Üzerine" ismiyle Türkçeye çevrilmiş ve "Felsefi Risaleler" içinde neşredilmiştir. Risale, yüz bir kavramın tanımını yapar ve dua ile başlatıp dua ile sonlandırır.

c. Risale fi'l-Fa'ili'l-Hakki'l-Evveli't-Tam ve'l-Fa'ili'n-Nakıs ellezi hüve bi'l-Mecaz (Gerçek, İlk ve Tam Etkin ile Mecazi Olan Eksik Etkin Üzerine): Ebu Ride tarafından "*Resa'ilü'l-Kindi el-felsefiyye*" isimli eserde neşredilmiş ve Mahmut Kaya tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Kindi, ilk gerçek fiilin varlıkları yoktan var etmek olduğunu belirtir ve bu özelliğin sadece Allah'a ait olduğunu ifade eder.

d. Kitab fi'l-İbane ani'l-İlleti'l-Fa'ileti'l-Karibe li'l-Kevn ve'l-fesâd (Oluş ve Bozuluşun Yakın Etkin Sebebinin Açıklanması Üzerine): Ebu Ride tarafından "*Resa'ilü'l-Kindi el-felsefiyye*" isimli eserde yayınlanmış ve Mahmut Kaya tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Adamson ve Pormann tarafından İngilizceye çevrilmiştir. Kindi, tabiat felsefesini temellendirir ve ilk yönetenin Allah olduğunu ifade eder. Hareketin beş çeşidini tanımlar ve dört unsuru açıklar.

e. Risale fi'l-İbane an Sücudi'l-Cirmi'l-Aksa ve Ta'atihi li'llahi Teala (Göklerin, Şanı Yüce Allah'a Secde ve İtaat Edişini Açıklamak Üzerine): Ebu Ride tarafından "*Resa'ilü'l-Kindi el-felsefiyye*" isimli eserde yayınlanmış ve Mahmut Kaya tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Adamson ve Pormann tarafından İngilizceye ve Rashed ve Jolivet tarafından Fransızcaya

çevrilmiştir. Kindī, ilgili ayeti açıklayarak "secde" kelimesinin Arapçadaki anlamı üzerinde durur ve oluş ve bozuluş kavramlarını ele alır.

f. Risale fi Ennehu Tücedu Cevahir la Ecsam (Cisimsiz Cevherlerin Mevcudiyeti Üzerine): Ebu Ride tarafından "Resa'ilü'l-Kindī el-felsefiyye" isimli eserde yayınlanmış ve Mahmut Kaya tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Adamson ve Pormann tarafından İngilizceye çevrilmiştir. Kindī, cismin tanımını yapar ve cevherlerin cisimsiz olabileceğini belirtir.

g. El-Kavl fi'n-Nefs el-Muhtasar min Kitabi Aristu ve Felatun ve Sa'iri'l-Felasife (Aristoteles, Eflatun ve Diğer Filozofların Kitaplarından Özetlediği Nefis Üzerine): Ebu Ride tarafından "Resa'ilü'l-Kindī el-felsefiyye" isimli eserde yayınlanmış ve Mahmut Kaya tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Adamson ve Pormann tarafından İngilizceye çevrilmiştir. Kindī, Aristoteles, Eflatun ve diğer filozofların nefis ile ilgili görüşlerini özetler.

h. Risale fi Mahiyeti'n-Nevm ve'r-Rü'ya (Uyku ve Rüyanın Mahiyeti Üzerine): Ebu Ride tarafından "Resa'ilü'l-Kindī el-felsefiyye" isimli eserde yayınlanmış ve Mahmut Kaya tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Adamson ve Pormann tarafından İngilizceye çevrilmiştir. Pier P. Ruffinengo tarafından İtalyancaya çevrilmiştir. Kindī, uyku ve rüyanın nefisle bağlantılı olduğunu belirtir ve rüyanın nefsin tasarlama gücü ile ilgili olduğunu ifade eder.

i. Risale fi'l-Akl (Akıl Üzerine): Ebu Ride, Ehvani, İbn Rüşd'ün "Telhisü Kitabi'n Nefs"i içinde, Abdurrahman Bedevi tarafından "Resa'ilü felsefiyye" isimli eserinde yayınlanmıştır. Mahmut Kaya tarafından Türkçeye, McCarthy tarafından İngilizceye çevrilmiştir. Jolivet Fransızcaya, Pier P. Ruffinengo İtalyancaya çevirmiştir. Ayrıca Adamson ve Pormann tarafından İngilizceye çevrilmiştir. Kindī, Aristoteles'in akıl hakkındaki düşüncelerini aktarır ve akıl ilgili görüşleri değerlendirir.

j. Risale fi Kemmiyyeti Kütübi Aristütalis ve me Yühtecü ileyhi fi Tahsili'l Felsefe (Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı ve Felsefe Öğreniminde Onlara Duyulan İhtiyaç Üzerine):

Ebu Ride tarafından "Resa'ilü'l-Kindî el-felsefiyye" isimli eserde yayınlanmış ve Mahmut Kaya tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Guidi ve Walzer tarafından İtalyancaya, Adamson ve Pormann tarafından İngilizceye çevrilmiştir. Kindî, felsefe öğreniminde izlenmesi gereken yöntemleri belirtir.

k. Kitabü'l-Cevahiri'l-Hamse (Beş Terim Üzerine): Arapça aslı kaybolduğundan, Albino Nagy'nin Latince çevirisi esas alınarak Ebu Ride tarafından Arapçaya çevrilmiş ve "Resa'ilü'l-Kindî el-felsefiyye" isimli eserde yayınlanmıştır. Mahmut Kaya tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Adamson ve Pormann tarafından İngilizceye çevrilmiştir. Kindî, heyula, suret, zaman, mekân ve hareket terimlerini inceler.

l. Risale fi'l-Hile li-Daf'il-Ahzan (Üzüntüyü Yenmenin Çareleri): Ebu Ride tarafından "Resa'ilü'l-Kindî el-felsefiyye" isimli eserde yayınlanmış ve Mahmut Kaya tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Hellmut Ritter ve Walzer tarafından İtalyancaya çevrilmiştir. Mustafa Çağrı ve Mahmut Kaya tarafından Türkçeye kazandırılmıştır. Kindî, üzüntüden kurtulmanın yollarını ele alır ve akli varlıklara yönelmenin önemini vurgular.

m. Hikemiyyetü'l-Kindî (Kindî'nin Hikemiyatı): Süleyman es-Sicistani'nin "Müntehabü Sıvani'l-hikme" isimli eserinin bir bölümünde yer almıştır. Kindî'nin yüz on üç özlü sözüne yer verir ve bazı sözlerini hikayelerle destekler.

## I.BÖLÜM

### KINDİ'NİN FELSEFESİ

Kindî, İslam dünyasının ilk filozofu olarak bilinir ve "Arapların Filozofu" olarak isimlendirilmiştir. Onun felsefesi, Antik Yunan düşüncesi ile İslami öğretileri sentezlemeye

çalışır, böylece bilginin evrenselliğine vurgu yapar. Kindî, özellikle metafizik ve etik üzerine yoğunlaşmış, akıl ve bilimin önemini vurgulayarak İslam dünyasındaki bilimsel ve felsefi düşünceye büyük katkılar sağlamıştır.

Kindî, geleneksel İslam öğretilerini entelektüel bir çerçevede ele alarak, bilgi ve varlık kavramları üzerine yoğunlaşmıştır. Eserlerinde, Arap dünyasında Yunan ve Hint felsefelerini sentezleyerek, kapsamlı bir sistem kurmaya çalışmıştır. Bu sentez, onun felsefesinin zenginliğini ve derinliğini gösterirken, aynı zamanda İslami ve kültürel öğretilerle uyumlu bir şekilde bilimin ve felsefenin gelişimine de katkıda bulunmuştur.

Kindî'nin çalışmaları, özgürlük ve determinizm, varlık ve mevcudiyet gibi temel felsefi konulara İslam felsefesi açısından ilk bakıştır. Onun felsefesi, akıl yoluyla tanrının varlığını ispatlama çabası içerir ve böylece İslam düşüncesine rasyonel bir temel kazandırır. Kindî, bilgiye ulaşmanın yollarını araştırırken matematik ve astronomi gibi bilim dallarına da değinir, bu alandaki çalışmalarıyla da tanınır. Kindî'nin felsefesine ve metoduna girmeden önce, sözlükte ve terim olarak felsefenin anlamlarına bakmak gerekmektedir.

Kindî'nin çalışmaları geniş bir alana yayılmış olup, felsefe, tıp, astroloji, teoloji gibi alanlarda eserler vermiştir. Fakat birçok eseri kaybolmuştur. Avrupa'da Orta Çağ'da tanınan eserleri arasında 'İntellektin Çeşitli Biçimleri Üzerine' adlı çalışması büyük ilgi görmüştür. Aristoteles'in takipçisi olarak görülmesine rağmen, bazı noktalarda ondan ayrılarak İslami doktrinlere sadık kalmıştır ve İslami öğretileri materyalistler ve agnostikler gibi İslam'a saldıran kimselere karşı savunmuştur. Ezelilik teorisine karşı çıkararak, evrenin ve zamanın yaratılmış olduğunu savunmuş ve bu, onun felsefesinin temelini oluşturmuştur. Kindî aynı zamanda, evrenin yaratılmasının ve zamanın başlangıcının Tanrı'nın varlığının kanıtları olduğunu öne sürmüştür."

Kindî'nin düşünce dünyasında Aristoteles'in etkisi önemli olmakla birlikte, özellikle Tanrı-âlem ilişkisi bağlamında ondan ayrıştığı noktalar bulunmaktadır. Kindî, Aristoteles'in madde, hareket ve zaman kavramlarına ilişkin düşüncelerinden etkilenmiş, ancak bu kavramları farklı bir bağlama oturtmuştur. Aristoteles'in evrenin ezeliyeti anlayışını benimsemeyen Kindî, İslâmî teolojiye daha yakın bir duruş sergileyerek Tanrı'nın âlemi yoktan yarattığını savunmuştur.

Aristoteles'e göre zaman, hareketin sayımıdır ve ezeldir, bu nedenle zamanın bir başlangıcı yoktur. Ancak Kindî, zamanın bölünebilirliğini zamanın ezeli olmadığına bir kanıt olarak sunar. Zaman, hareket ve cisim birbirine bağlı olduğu için, maddenin sonlu olması, zamanın ve hareketin de sonlu olduğunu göstermektedir.

Ayrıca Aristoteles'in Tanrı tasavvurunda Tanrı, âlemle sürekli bir ilişki içerisinde değil, sadece hareketin ilk sebebi olarak tanımlanır. Buna karşın, Kindî Tanrı'nın sadece âleme ilk hareketi veren bir varlık olmadığını, aynı zamanda her şeyi yoktan var eden ve sürekli etkide bulunan bir varlık olduğunu savunur. Kindî'nin Tanrı tasavvuru, İslâmî yaratılış anlayışıyla uyumlu olup, Tanrı'nın sonsuz kudret sahibi olduğunu ve âleme sürekli müdahalede bulunduğunu vurgular.

Kindî'nin, Aristoteles'ten tevarüs ettiği terminolojiyi ve kavramsal çerçeveyi kullanmakla birlikte, özellikle Tanrı-âlem ilişkisi gibi metafizik konularda yaşadığı İslâmî düşünsel çevrenin etkisiyle Aristoteles'ten ayrıldığı söylenebilir. Bu ayrışma, Kindî'yi klasik bir Yunan filozofu değil, İslâmî bir perspektiften felsefeyi yorumlayan bir düşünür olarak konumlandırır.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Semra Tüfenkci, "Kindî'de Tanrı-Âlem İlişkisinin Madde, Hareket ve Zaman Kavramları Bağlamında Yorumlanması", *Turkish Studies-Comparative Religious Studies* 18, sy 3 (2023): 391-402.

## 1.1. Felsefeye Giriş

Felsefe, Yunanca bir kelime olup "philo" (sevgi) ve "sophia" (bilgelik) kelimelerinden türemiştir. Terkip manası bilgelik sevgisidir. Bilgiyi arayış ve bilme arzusudur. Bir filozof, muhtemelen birçok akranından, onu tatmin edecek anlayış derecesiyle farklıdır. Çoğu zihin, günlük yaşamın pratik ihtiyaçlarını karşılayacak kadar bilgi topladığında tatmin olup yetinir ya da bu zihin sahipleri, insan deneyiminin anlamına dair en azından bir iç görüye sahip olduklarını hissettiklerinde yetinirler. Ancak filozof, bu mütevazı amaçla yetinmez; bilgi onun için kapsamlı bilgi anlamına gelir ki en azından insan yaşamının kısa süresinin ve insan zihninin sınırlarının izin verdiği ölçüde kapsamlı olan bilgidir.<sup>13</sup>

Bu terimin oluşturulmasına ilişkin farklı tutumların ele alınması gerekmektedir. Bu terimin tarihçesinde iki farklı duruş olduğunu görülmektedir. Felsefe tarihçilerinin ilk görüşüne göre, Pisagor'un, 'bilgelik severler' terimini ilk kullanan kişi olduğuna inanılır. Bu terimi, şeylerin doğasını incelemekle yetinen ve diğer bilgi türlerini bırakan kişilere atfetmiştir. Bilgilerinin sınırlılığını ve yetersizliğini hissettiklerinde kendilerine bilge adını vermemişler, bilgilerine de bilgelik adını vermemişlerdir, sadece ona ulaşmaya çalışmışlar ve gücü nispetinde onu elde etmeye çalışmışlardır.<sup>14</sup> Bu anlatının destekçileri arasında Herakles Pontikos, Diogenes Laertius ve Cicero bulunmaktadır.

Bazı araştırmacılar ise Pisagor'un felsefeyi bir bilim olarak değil, bilgi arayışı olarak kabul ettiğini öne sürmüşlerdir. Bu görüşün destekçileri arasında Heraklit vardır. Onun şu sözü aktarılmıştır: "Pisagor, felsefe kelimesini ilk olarak bir bilim anlamında kullanmıştır."<sup>15</sup> Bu görüşü benimseyen bir başka düşünür olan Kolb da şu görüşü dile getirir: "Herodot, felsefe kelimesini terim anlamında ilk kullanan kişiydi. Herodot, Krezus'un Solon'a 'Çok gezdiğini ve

---

<sup>13</sup> Hunter Mead, *Felsefe: Çeşitleri ve Sorunları* (İstanbul: Alfa Yayınları, 1998), s. 22.

<sup>14</sup> Abdurrahman Bedevî, *Felsefeye Yeni Bir Giriş* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), s. 1.

<sup>15</sup> Oswald Külpe, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2005), s. 23.

filozof olduğunu duydum' dediğini ve onu bu gezmeye bilgi arzusunun yönlendirdiğini söyler. 'Bilgi arzusu' ifadesi, felsefe yapmak kelimesinin bir karşılığı veya eş anlamlısı gibi görünmektedir." Aynı anlamda Thukydides, Perikles'in Atinalılar için söylediği ünlü övgüde, "Biz bilgelik severiz, biz felsefe yaparız ve içimizde kadınsılık yoktur," derken onların hem zeki hem de cesur olduklarını belirtir.<sup>16</sup>

Bazı felsefe tarihçileri, terimi Sokrates'in ortaya attığını dile getirirler. Sofistlerin bilgelik iddiaları ile Sokrates'in bilgelik sevgisi arasındaki ayrım, terimin Sokratesik kökenine işaret eder. Felsefe, bilgelik sevgisidir, bilgelik iddiası veya sahipliği değildir. Bu anlam, Platon'un diyaloglarında ahlaki bir gösterge olarak, yani ahlaki bilgelik sevgisi olarak da bulunur.

Kuşkusuz, felsefe tüm biçimleriyle diğer bilimlerden farklı olarak fikir birliği oluşturmaz ve bu doğasında vardır. Filozofun görevi, bilimsel kesinliğe ulaşmak değil, yaşamın eklemelerini derinlemesine eleştirel bir incelemeye tabi tutmaktır. Bu inceleme, aklın gereği olarak yaşamla bütünleşmiş ve onun sorunlarını deneyimlemiş olmalıdır. Bu nedenle, filozofun görevi zordur ve sadece birinci sınıf düşünürler tarafından yerine getirilebilir. Bu insanlar az sayıda olabilirler, ama yaptıkları şeye olan bağlılıkları yüksektir.<sup>17</sup>

Felsefe, İlahiyat (ilk felsefe) olarak, vahdaniyet ve ahlak bilgilerini, yararlı ve zararlı olan şeyler hakkındaki bilgileri kapsar. Peygamberlerin getirdiği bilgiler de bu çerçevededir ve Allah'ın birliği ile ahlaki faziletlerin gerekliliği üzerine yoğunlaşır. Kindī, felsefenin ve dinin aynı hakikat peşinde olduğunu vurgular, Müslümanların da bu bilgilerden kaçınmaması

---

<sup>16</sup>Oswald Külpe, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2005), s. 24.

<sup>17</sup>Abdülaziz Duri, *Arap-İslam Tarihi ve Medeniyeti Üzerine Makaleler* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2010), ss. 245-246.

gerektiğini belirtir. Felsefî bilgiye karşı çıkanların da mantıklı bir gerekçe sunmaları gerektiğini ifade eder. Felsefe, gerçekleri bulmada rehber olarak bilgisizlikten kurtarmaya yardımcı olur.<sup>18</sup>

Kindî, Aristoteles ve Yeni-Eflatunculuk düşüncelerinden etkilenmiştir, ancak bu felsefeleri İslam inancıyla bütünleştirmeye çalışarak özgün bir sentez oluşturmuştur. Felsefesini geliştirirken geniş bir kaynak yelpazesinden faydalanmış, ancak kendi döneminin düşünce yapısını eleştirerek bilgilerini seçici bir şekilde sunmuştur. Kindî, bilginin yanlış anlaşılması için sadece zekâ seviyesi yüksek bireylere hitap etmeyi uygun bulmuş, düşük düşünce kapasitesine sahip kişilere ise daha basit açıklamalar yapmayı tercih etmiştir.

Kindî, felsefeyi "hikmet sevgisi" olarak tanımlamış ve bu tanımı, Yunanca "philo" (sevgi) ile "sophia" (bilgelik) kelimelerinden türeyen "philosophia" kelimesine dayandırarak açıklamıştır. Onun bu tanımı, felsefenin temelini oluşturan ilgi ve arayışın bir ifadesidir. Ayrıca, Kindî eski filozofların tanımlarını ve katkılarını onurlandırarak, kendisinden önceki bilginlerin görüşlerine büyük bir saygı göstermiş ve onların eserlerini takdir etmiş bir ilim adamı olarak öne çıkar. Bu duruşuyla, Kindî, bilimsel ve felsefî geleneğe büyük bir ahlaki ve entelektüel derinlik katmıştır.<sup>19</sup>

Kindî, felsefenin insanoğlunun ortaya koyduğu en üstün değerler arasında yer aldığını vurgular ve bu alandaki araştırmaların, gerçek bilgiye ulaşmayı amaçladığını belirtir. Ona göre felsefe, insanın yeteneği ölçüsünde var olanların hakikatini kavramasıdır ve bu hakikate ulaşmanın yolu, o bilgilere ulaştıracak sebepleri bilmekten geçer. Kindî, felsefenin gereksiz ve anlamsız sözlerle değil, gerçek ve anlamlı bilgilerle ilgilendiğini, ve felsefî çalışmaların

---

<sup>18</sup> Kindî, *Felsefî risaleler*, çev. Mahmut Kaya, 3. basım, Klasik İslam Felsefesi, 1 1 (İstanbul: Klasik, 2014), 142; Gürbüz Deniz, "Kindî, Felsefeyi Kabulü ve Konumlandırması", *Diyanet İlmî Dergi* 54, sy 2 (02 Temmuz 2018): 19-20.

<sup>19</sup> Kindî, *Felsefî risaleler*, 184.

genellikle evrensel ya da bireysel doğruları içerdiğini ifade eder. Gerçeğin peşinde olan felsefe, sınırlı ve kavranabilir olan külliyatla ilgilenir.<sup>20</sup>

### 1.1.1. Kindî'nin Felsefi Terimlerin Oluşumuna Katkısı

Kindî, *Hudūd'il-Eşyā'* ve *Rusūmihā* adlı bir risale kaleme almıştır. Bu risale, çeşitli bilimlerdeki terimleri içerir ve kısa ifadelerle, anlam ve işaret açısından hassas tanımlamalara sahiptir. Bu tanımların çoğu Aristotelesçi bir yaklaşıma sahip olup, aralarında Platon'un bazı tanımları da bulunmaktadır. Kindî, terim oluşturma konusunda çağının düşünürlerinin genel yaklaşımını benimsemiş ve Yunanca kelimelerin Arapça karşılıklarını uygun bir şekilde oluşturmuştur.

Sonrasında, Kindî'nin bazı kendine has özellikleri açıklanır; örneğin, zamir üzerine belirli tanımlık (el) eklemesi, "el-hüve" gibi. Ayrıca, "hüviyet" (öz) ve "mahiyet" (mevcudiyet) gibi kelimeler türetmiştir ve kullanımdan düşmek üzere olan "eys" (varlık) ve "leys"<sup>21</sup> (yokluk) gibi bazı kelimeleri yeniden canlandırmıştır. Ayrıca, "Qinyet" kelimesini "ruh için yetenek" anlamında kullanmıştır. Bu kelime Arapça değil, Süryanice olup, Süryanice ve Arapça sözlüklerde yer alır ve Süryanice yazarlar tarafından kullanılmıştır. "M'aiyet" yerine "mahiyet" (öz) kelimesini kullanmıştır ve bu kelime de Süryanice kökenlidir. Kindî, Süryanice genel lehçeye uygun olarak kullanmıştır.<sup>22</sup>

Kindî'nin Yunan felsefesine Süryanice çeviriler aracılığıyla aşina olduğu görülür. Muhammed Cebir, Kindî'nin Süryanice ile olan ilişkisinin etkilenme ve etkileme bağlamında olduğunu açıklar ve şöyle der: "Son olarak, Kindî Süryanice'den ve onun çevirilerinden etkilenmişse de Süryanice de onun eserlerinden etkilenmiştir. Bu şaşırtıcı değildir, insanlar

---

<sup>20</sup> Kindî, 126-27, 145.

<sup>21</sup> Ālūsī, *Felsefetü'l-Kindî* (Bağdat: Dār el-Ma'ārif, 1985), s. 320.

<sup>22</sup> Muhammed Cebir, *Menziletü'l-Kindî fi'l-Felsefe el-Arabiyye* (Kahire: Neşrât Cāmi'at Mişr, 1990), s. 58.

ödünç alır ve verirler, uluslar her zaman alır ve verir. Gerçek şu ki, hakikat hiçbir ulusun tekelinde değildir, aksine tüm ulusların ortak malıdır.”

Gerçekten de komşu ulusların miraslarından gelen yabancı etkiler, kelimini de etkilemiştir. İslam hakimiyetinde yaşayan veya komşu olan milletlerin inançları ve mezhepleri, kelimine girmiştir. Kindî, felsefesine ilk olarak kelim meseleleri ve dini inançlarla başlamıştır. Adalet ve tevhid üzerine görüşlerini açıkça belirtmiştir ve bu görüşler, Mu'tezile ile uyumlu olarak tanımlanmıştır. Bu görüşler doğaldır, çünkü Kindî, felsefi yönelimlerini, Mu'tezile'nin İslam toplumunda hâkim olduğu bir dönemde geliştirmiştir ve bu mezhep Abbasi halifeleri, özellikle Me'mun ve Mu'tasım tarafından benimsenmiştir. Ancak bu, Kindî'nin Mu'tezilî olduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü adalet ve tevhid ve ateistlere ve düalistlere karşı savunma, dinin temel prensipleridir ve sadece Mu'tezile'ye özgü değildir, diğer Müslüman kelamcılar tarafından da ele alınmıştır.<sup>23</sup> Ayrıca, Kindî ilk başta kelamcı olarak yetişmiştir, Platon'un görüşlerini benimsemiş ve ideal filozof olarak Sokrates'i örnek almıştır. Aynı zamanda, Aristoteles'in görüşlerini de öğrenmiş ve onu takip etmiştir. Bununla birlikte, bazı eserleri Aristoteles'in kitaplarının özetleri değildir, aksine Arap-İslam eserleridir.<sup>24</sup>

Bununla birlikte, bazı tarihçiler Kindî'yi değil de Fārābî'yi İslam felsefesinin kurucusu olarak kabul eder. Çünkü Fārābî, bu alanda ustalaşmış ve büyük çaba sarf etmiştir. Ancak, bazı diğer tarihçiler ise Kindî'yi Arap-İslam medeniyetinden felsefeye ilk kez değinen ve felsefi oluşum döneminde öne çıkan düşünürlerden biri olarak tanımlarlar.<sup>25</sup>

Kindî, felsefeyi İslam düşüncesi ile uyumlu ve insan için yararlı olan her şeye davet eder nitelikte görmüştür. Bu nedenle, felsefe için birçok tanım getirmiştir. Bunlardan biri şudur:

---

<sup>23</sup>Musavi, *Min el-Kindî ilâ İbn Rüşd* (Tahran: İran Üniversitesi Yayınları, 2003), ss. 52-55.

<sup>24</sup>Ebu Rîda, *Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 1962), s. 5.

<sup>25</sup>Abdülminim, *Min Ruvvâdi'l-Felsefe el-İslâmiyye* (Beyrut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1978), s. 143.

"Felsefe, şeylerin gerçeklerinin bilgisi olup, bu bilgiye İlahiyat, tevhid, erdemlerin bilgisi ve insanı iyiliğe yönelten ve kötülükten uzaklaştıran her türlü yararlı bilgi dahildir. Bu, peygamberlerin getirdiği şeydir." Başka bir anlamda, "Felsefe, tüm bilimler üzerine bir şereftir ve felsefenin dalları arasında en yüksek şerefe sahip olan ise ilk felsefedir. Bu, tüm nedenlerin nedeni olan ilk nedenin bilgisidir ve en yüksek felsefi bilim olarak bu bilim kabul edilir."<sup>26</sup>

Kindî'nin felsefe ile ilgilenen ilk Arap olarak, İslam dışındaki yapılan felsefeyle ilgilendiği ve şöhret kazandığı belirtilir.<sup>27</sup> Şehristânî bunu şöyle ifade eder: "Kindî bir mühendistir ve onun eserleri hem şer'i hem de akli bilgileri içermektedir. Arap filozofu olarak anılan Kindî, kelimadan saf felsefeye geçiş dönemini temsil eder."<sup>28</sup>

Kindî, antik filozofların çoğu tanımını belirtir, yani Yunan filozofları<sup>29</sup>:

a) Türemiş tanım: Bilgelik sevgisi.

b) Filozofun işi ve amacıyla ilgili tanım:

1. İnsanın gücü nispetinde Tanrı'ya benzemekle erdemini tamamlanması.

2. Şehvetleri öldürmek anlamında ölümle ilgilenme, bilimsel ve ahlaki erdemini yolu olarak felsefe yapmak.

c) felsefenin gerçekliğini, kapsamını veya bilimler ve sanatlarla ilişkisini ve onlara göre

derecesini açıklayan tanım: Felsefe, "Sanatların sanatı ve hikmetlerin hikmetidir."

d) felsefedeki insan unsurunu öne çıkaran tanım: "İnsanın kendisini bilmesidir."

---

<sup>26</sup>Fazıl Zeki, *el-Fikr es-Siyâsî el-'Arabî el-İslâmî* (Bağdat: Dar Al-Maaref, 1980), s. 272.

<sup>27</sup> Ahmad Fouad el-Ehwany, "Kindî", çev. Emrullah Yüksel (çev.), *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 9 (1990): 22-23.

<sup>28</sup>Ebu Rîda, *Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 1962), s. 6.

<sup>29</sup>Şehristani, *Nüzhetü'l-Ervah ve Ravdatü'l-Efrah fi Tarihi'l-Hukemâ ve'l-Felasife* (Kahire: Dar Al-Fikr, 1954), 2:154.

e) felsefenin gerçek konusunu belirten tanım: "Felsefe, ebedi ve evrensel şeylerin doğasını ve nedenlerini, insan kapasitesi nispetinde, bilme sanatıdır."

Kindî, bu tanımın eski filozoflara ait olduğunu açıkça belirtmez, ancak Platoncu bir niteliğe sahip olduğu açıktır. Kindî'ye göre felsefenin iki yönü vardır.<sup>30</sup> Birincisi, tüm bilimlere matematiksel olarak açıklayan Platoncu bir yaklaşımdır<sup>31</sup>; diğeri ise, doğal açıklamayı benimseyen Aristotelesçi bir yaklaşımdır. Bu iki yaklaşımdan dolayı Müslümanlar, Yunan felsefesini almışlardır. Felsefe, sahibinin zevkini ifade ettiğinden, Kindî matematiksel yaklaşıma eğilim göstermiştir. Ona göre, bir insan matematik öğrenmeden filozof olamaz. Öğrenci matematikte yetkinleşirse, felsefenin dallarına geçebilir. Bu nedenle, Kindî'de matematik bilimleri eğitimde önceliklidir<sup>32</sup> ve Pisagor Okulu'nun bıraktığı matematiği, genel bilimlerin temeli olarak kabul etmiştir. Kindî, sadece bir filozof değil, aynı zamanda kimya ve matematik bilginiydi.<sup>33</sup>

## 1.2. Kozmoloji

Kindî felsefesine göre, felsefe, insan yapımı sanatlar ve disiplinler arasında en yüksek değere sahiptir ve gerçeği anlama çabasında merkezi bir yer tutar. Kindî, gerçek bilgiye ulaşmanın yolunu sebepleri ve sonuçları çözümleyerek anlama üzerine kurar. Bu analitik yaklaşımda, varlıkların hakikatini bilmek için, onların cinsini, türünü ve özelliklerini sorgulayan metodik sorular sorulması gerektiğini vurgular. Bu şekilde, felsefi sorgulama, bir

---

<sup>30</sup>Kindî, *Hudūd el-eşyā' ve rusūmihā* (Bağdat: Dar Al-Maaref, 1985), ss. 172-173; *Ebu Rîda, Kindî'nin Felsefi Risaleleri* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 1962), ss. 42-43.

<sup>31</sup>Abdülcabbar Zekar, *Abjadü'l-Ulum ve el-Vuşî el-Merqum fi Beyan Ahvali'l-Ulum*, (Beyrut: Dar Al-Fikr, 1981), s. 425.

<sup>32</sup>El-Ehvanî, *el-Kindî Feylesûfu'l-'Arab* (Kahire: Dar Al-Maaref, 1984), s. 118.

<sup>33</sup>El-Muazidi, *Dirâsât fi Târîh el-Hadâra el-'Arabiyya* (Beyrut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1989), s. 239.

şeyin maddi ve formel nedenlerini anlamayı hedefler ve bu da Aristoteles'in dört sebep teorisine paralellik gösterir.<sup>34</sup>

Kindī, fiziksel bilimlere olan ilgisinin az olduğu düşünülebilir, ancak gerçekte durum tam tersidir. Neoplatoncu Aristotelesçiler gibi, Kindī de ampirik bilimin felsefenin ayrılmaz bir parçası olduğuna inanır. Bu, kısmen duyuşal dünya hakkındaki bilginin, Tanrı'yı dolaylı yoldan incelememize izin vermesi nedeniyledir. Kindī, duyuşal olarak algılanan şeylerde Tanrı'nın ve onun ihsanının açıkça görülebileceğini belirtir. Gerçekten de, Kindī'nin kaybolmuş eserlerinin büyük bir kısmı fiziksel bilimlerle ilgilidir ve mevcut eserler arasında özellikle kozmoloji ve optik bilimleri öne çıkar.<sup>35</sup>

Kindī, Ptolemy ve Aristoteles'ten devraldığı kozmolojiye göre, Dünya'nın küresel bir evrenin merkezinde yer aldığını kabul eder. Bu kozmolojik yapıda, Ay ve Güneş dahil olmak üzere gezegenler, çeşitli küreler içinde yer alır ve en dışta sabit yıldızların küresi bulunur. Kindī'ye göre, ölümden sonra ruh, bu gezegen küreleriyle ilişkilendirilebilir. Ancak Kindī için gökyüzünün asıl önemi, ilahi iradenin bir aracı olmasıdır. Kur'an'da bahsedilen "en dış kürenin Tanrı önünde eğilmesi" üzerine yazdığı bir mektupta, yıldızların akıllı ruhlar tarafından yönetildiğini ve Tanrı'nın emrine uyarak mükemmel bir dairesel hareket sergilediklerini savunur.<sup>36</sup>

Ona göre, gök cisimlerinin hareketleri, mevsim değişiklikleri gibi bariz etkiler yaratır ve daha az bariz olayları tahmin etmek için kullanılan astroloji bilimidir. Astroloji, Kindī'nin çalışmalarında önemli bir yer tutar ve onun düşüncesinde ilahi takdirin bir aracı olarak gök hareketlerini görmesi, bilimsel ve felsefi bir yaklaşımın birleştiği noktadır. Kindī'nin gök bilimi

---

<sup>34</sup> Kindī, *Felsefi risaleler*, 139-50.

<sup>35</sup> Peter Adamson, "Al-Kindi and the Reception of Greek Philosophy", içinde *Arabic Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 42.

<sup>36</sup> Adamson, 43.

ve astrolojiye olan ilgisinin derinlemesine incelenmesi, bu konulara olan yaklaşımını daha iyi anlamamıza yardımcı olabilir.

### 1.3. Matematik

Kindī, çeviri döneminin başlangıcını ve Arap-İslam felsefi oluşum dönemini bizzat tecrübe bir kişi olarak, insan bilgisiyle ilgili tüm alanlarda yetkin biriydi; matematik, astronomi, astroloji, mühendislik gibi alanlara hakimdi. Onun ana faaliyetleri, İslam'ın ilkelerine ve din ile akıl arasındaki uyumu sağlama çabalarına yöneliktir. Felsefesi ilk olarak matematik ve doğal felsefe alanlarında yoğunlaşmıştır. Ona göre, bir insan matematik öğrenmeden filozof olamaz. Matematiği, ilaçların bileşimiyle ilgili teorilerinde ve müzik teorisinde, geometrik oranlar kullanarak uygulamıştır.<sup>37</sup>

Kindī'nin birçok yerde matematiğin öneminden bahsettiği görülmektedir. Örneğin, "Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı Üzerine" adlı risalesinde, insan bilgisinin ve evrensel bilgilere matematik olmadan elde edilemeyeceğini ifade eder. Risalelerinde matematiğin önemine dair doğrudan bir ifade yoktur; ancak felsefi bilginin elde edilmesinde vazgeçilmez olduğu, bilimsel metodoloji içindeki rolü aracılığıyla gösterilir.<sup>38</sup>

Kindī'ye göre matematik, kişisel ikna yerine akli delillere dayanır çünkü ikna, şüpheden öteye geçmez ve şüphe hakikatten bir şey ifade etmez. Sayılar ve sayılanlar arasındaki farkı ayırt etmek için dini delilleri kullanır.<sup>39</sup> Sayılar, hayalde sonsuz olabilir, bu nedenle toplama veya çarpma yoluyla sonsuz sayıda eklenebilir. Ancak, sayılanlar sonludur çünkü maddi cisimlerdir ve Allah şöyle buyurur: "Biz her şeyi bir kitapta saydık."<sup>40</sup> Kindī, matematiğin felsefi bilimlerden önce öğrenilmesi gerektiğini söylemektedir, böylece kişi, felsefeyi ezbere

---

<sup>37</sup>De Boer, *Geschichte Der Philosophie im Islam* (Paris: PUF, 1983), s. 128.

<sup>38</sup> Kindī, *Felsefi risaleler*, 279.

<sup>39</sup>Musavi, *Min el-Kindī ilâ İbn Rüşd* (Tahran: İran Üniversitesi Yayınları, 2003), s. 65.

<sup>40</sup>Nebe Suresi, 29. ayet.

değil, anlayarak öğrenir. Kindî'den aktarılan bir söze göre, felsefi bilimler üç tanedir; ilki matematik, ikincisi doğa bilimleri ve üçüncüsü ilahiyat bilimidir. Matematik ilmini, ilahi ilimlerin ve peygamberlerin ilimlerinden daha düşük bir seviyede tutar.<sup>41</sup>

Kindî'nin teorisine göre, ilahi bilgi hariç, diğer tüm bilimler insanlar tarafından çaba ve beceri ile elde edilen bir bilgidir. İlahiyat bilimi, peygamberlerin bilgisi olup, Allah'ın vahyiyle gelir, çaba veya kazanım ile elde edilmez. Sayılanlar ise doğal olarak taşlar, madenler, bitki ve hayvan türleri gibi Allah'ın yaratmasıdır. Kindî, Allah'ın önce sayıları yarattığı ve sonra varlıkların sayılardan oluştuğu teorisine karşı çıkmıştır, çünkü bu teori, İslam'ın yaratılışla ilgili temel öğretileriyle çelişir. Kindî, Halife Mu'tasım Billah'a yazdığı *İlk Felsefe* risalesinde, hakiki bir ve mecazi bir birden bahsetmiştir.<sup>42</sup> Hakiki bir, Allah'tır ve ondan başka hiçbir şey ister doğal bir şey olsun ister bir sayı olsun, bir olarak adlandırılmaz. Kindî'ye göre, bir sayı değildir, ancak sayının temelidir; ilk sayı ise ikidir.<sup>43</sup>

Kindî'ye göre, her bilim dalının uygun metodu edinilmelidir. Matematikte ikna yerine kanıt (burhan) aranmalıdır, çünkü ikinci durumda anlayış varsayımsal olacaktır. Kindî, bilimin yanlış uygulamalarını eleştirir ve ilahi bilimlerin (gerçek teoloji veya felsefe) temsil veya duyum yoluyla değil, özgün araçlarla incelenmesi gerektiğini savunur. İlk felsefe, her şeyin ilk nedenini araştırdığı için, yalnızca matematiksel kanıtlara dayanamaz.<sup>44</sup>

#### 1.4. Ontoloji

Varlık, bir şeyin ortaya çıkması ve oluşmasıdır. İcat, yaratma anlamına gelir; "Allah bir şeyi var etti" denir, yani onu yarattı. Varlık, mevcut olan şey anlamına gelir. Aslı, bir şeyin var olmasıdır ve zıttı, yokluktur. "Bir şey var oldu", yani varlık buldu denir. Mevcut, sabit ve

---

<sup>41</sup>Nurcan, *Kindî ve Felsefesi*, s. 59.

<sup>42</sup>El-Ehvanî, *el-Kindî Feylesüfu'l-'Arab* (Kahire: Dar Al-Maaref, 1984), s. 92.

<sup>43</sup>Ebu Rîda, *Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 1962), s. 37.

<sup>44</sup>Kindî, *Felsefi risaleler*, 135.

gerçekleşmiş olandır. Ayrıca, varlığı kavramak, bulmak, hazır olmak, meydana gelmek ve kalıcılık anlamlarını da taşır.<sup>45</sup>

Varlık, özü sabit olan ve hakkında bilgi verilebilen şeydir.<sup>46</sup> Genel olarak felsefe tarihçelerinde kabul edilen, felsefenin ana konularının ve temel sorunlarının varlık veya ontoloji, bilgi veya epistemoloji ve değerler veya aksiyoloji olarak üçe ayrılır. Bu üç konu, nihayetinde insana hizmet eder veya en azından onun konumunu ve evrendeki yerini, olaylara ve etrafındaki duruma karşı duruşunu düzenli bir düşünce sistemi ve belirli bir yöntemle açıklar.

Bu bağlamda, Kindî'nin İslami felsefi düşüncenin ilk temsilcisi olarak varlık sorununu ele aldığını söyleyebiliriz. Varlık hakkında konuşurken, sadece soyut bir fikir olarak değil, İslam düşüncesinde ve özellikle Kindî'de, duyuşal ve matematiksel varlıklar ve anlaşılabilir metafiziksel varlıklar dahil olmak üzere tüm doğal varlıkları kapsar.<sup>47</sup> Kindî'nin felsefesi, bazı Yeni-Eflatuncu etkilere rağmen temelde Aristotelesçi bir yapıdadır. Aristoteles'in Metafizikindeki pasajlar, risalesinde adeta kelimesi kelimesine aktarılmıştır. Kindî felsefesinde varlık kavramı, varlık olarak varlığı temel alır. Risalede işlenen ontoloji teması, eserin başından sonuna kadar birçok felsefi konuya değinir: öz ile bireyin varoluşu arasındaki ilişki, ebedi olanın nitelikleri ve fiiliyat ile potansiyelde sonsuzluk ve sonluluk gibi temalar işlenir. Bu temaların mantıksal bağlantılı oluşu ve daha derinlemesine bir analiz için sıralı ele alınmaları

---

<sup>45</sup> Razi *Mekayis el-Luğa* (Beyrut: Dar Al-Maaref, 1988), 6:86; İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab* (Kahire: Dar Al-Maaref, 1985), 3:554; Zebidi, *Tacü'l-Arus* (Beyrut: Dar Al-Maaref, 1965), 9:253.

<sup>46</sup> İbn Kayyim, *Medaricü's-Salikin* (Kahire: Dar Al-Maaref, 1973), 3:69; Amel bint Abdulaziz, *Rububiyetin Birleştirilmesine İlişkin Kelimeler ve Terimler* (Riyad: İmam Muhammed bin Suud İslam Üniversitesi, 2012), s. 192.

<sup>47</sup> Şeyh Kâmil Muhammed Muhammed Uveyda, *el-Kindî min Felesefet el-Meşrik ve'l-'Usûr el-Vustâ* (Beyrut: Dar Al-Kutub Al-İlmiah, 1993), s. 75.

gerektiğine inanıyorum. Bu bağlam, Kindī'nin felsefesinin İslam felsefesi çerçevesinde yorumlanmasında önemlidir.<sup>48</sup>

Kindī'nin varlık anlayışında, Allah'ın mutlak hakikati ile diğer varlıkların varlığı arasında mantıksal bir ilişki vardır. Ayrıca, zihnimizdeki şeylerin hakikati ile şeylerin dışsal varlığı arasında mantıksal bir ilişki kurar.

Kindī, bir şeyin varlığı ile onun algılanması arasında sıkı bir bağ olduğunu vurgular. Bu fikir, Fārābī, İbn Sīnā, Gazali ve İbn Ebu'l-Berekat el-Bağdadi tarafından daha da geliştirilmiştir. Kindī, bu fikri, bir şeyin farklı yüzlerinin akli ve duysal olarak algılanmasına bağlı olarak ifade eder ve hareket kavramını bu varlık ve bilgi tartışmasının merkezi olarak görür. Kindī şöyle der: "Her şey ya duyuyla ya da akılla algılanır. Akıl, bir şeyin doğrudan ya da dolaylı olarak varlığını algılar. Bu yüzden hareket, zihinde vardır. Zihnin bir şeyin imgelerinden diğerine geçişi, ruhun gerekli özelliklerinden biridir ve ruhun durumlarından biri olan öfke, korku, sevinç ve üzüntü gibi duygular, ruhun çeşitli tezahürleridir."<sup>49</sup>

Kindī "İnsan varlığı iki şekilde vardır: Biri bize daha yakın ve doğadan uzak olan, duyarımızın varlığıdır. Diğerisi ise doğaya daha yakın ve bize uzak olan, aklın varlığıdır. Bu nedenle, varlık ikiye ayrılır: duysal varlık ve akli varlık."<sup>50</sup> demektedir.

Kindī'nin genel olarak varlık ve özel olarak insan varlığına dair yaptığı bu ayrım, Platoncu varlık ve varlıkların duysal ve akli olarak ikiye ayrılmasıyla paraleldir. Bu ayrım,

---

<sup>48</sup> Kostyantyn Filonenko, *The Technical Vocabulary of al-Kindi in The Letter on the First Philosophy* (Montreal: McGill University, 2002), 32.

<sup>49</sup> Kindi, *İlk Felsefe Üzerine* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 1962), s. 154-155; İbn Ebi Usaybia, *Tabakat el-Atibba* (Kahire: Dar Al-Maaref, 1985), 1:212; Kıfti, *İhbarü'l-Ulema Bi Ahbarü'l-Hukema* (Beyrut: Dar Al-Kutub Al-İlmiah, 2005), ss. 244-245.

<sup>50</sup> Kindi, *El-Felsefetü'l-Ula* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 1962), ss. 106-107.

duyusal algıya ve akli algıya dayanmaktadır. Bu, varlık ve bilgi arasındaki sıkı ilişkiyi vurgular. Varlık duyusal ve akli olduğunda, bilgi ve algı da duyusal ve akli olur.<sup>51</sup>

Kindî'nin kullandığı kanıtlar, İbn Hazm tarafından da dünyanın yaratılışını kanıtlamak için kullanılmıştır. Bunlar, cisim, zaman ve hareket kavramlarına dayanan felsefi kanıtlardır. İbn Hazm, Kindî'nin dile getirdiği felsefi görüşlerden faydalanmıştır ve bu, felsefe ile kelimeler, arasındaki ilişkiyi vurgular. Filozof bir kelamcı olabilir ve bir kelamcı da filozof olabilir.<sup>52</sup>

Bu kanıtlardan "Leibniz" tarafından Allah'ın varlığını kanıtlamak için kullanılan iki ana kanıtı hatırlatmakta fayda var:

Ontolojik Kanıt: Eğer mümkün veya rastlantısal gerçekler varsa, bu gerçekleri mümkün kılan zorunlu ve gerçek bir temel olmalıdır ve bu gerçek temel Allah'tır.

Kozmolojik Kanıt: Bu kanıtın özü, dünyadaki herhangi bir madde, fiil veya olay için yeterli bir neden olması gerektiğidir. Bu nedenle, mümkün olayların arkasında, onların varlığının temelini oluşturan ve aynı zamanda hiçbir şeye bağlı olmayan zorunlu bir varlık olmalıdır; bu varlık Allah'tır.

Ayrıca Leibniz şöyle demektedir: "Mümkün gerçekler veya varlık gerçekleri için yeterli bir neden olmalıdır, yani yaratılmış şeyler dünyasında, nedenlerin analizi sonsuz ayrıntılara kadar gidebilir, çünkü doğadaki şeylerin geniş çeşitliliği ve cisimlerin sonsuz bölünmeleri vardır. Şimdiki ve geçmişteki şekiller ve hareketler, mevcut etkin nedenler olarak durur. Aynı

---

<sup>51</sup> Şeyh Kâmil Muhammed Muhammed Uveyda, *el-Kindî min Felesefet el-Meşrik ve 'l-'Usûr el-Vustâ* (Beyrut: Dar Al-Kutub Al-İlmiah, 1993), s. 84.

<sup>52</sup> Abdülmelik bin Abbas, *Mevkıf el-Emîr 'Abd el-Kâdir min 'İlm el-Kelâm* (Cezayir: Dar Al-Maaref, 2010), s. 10.

şekilde, hassas yönler ve eğilimler de nihai nedenler olarak durur."<sup>53</sup> Allah'ın varlığına dair kanıtları ve ilahiyat konusunu daha sonra ilahiyat bölümünde genişleteceğiz.

### 1.5. Nefs ve Ahlak

Nefs meselesi, felsefenin başladığı ilk zamanlardan itibaren araştırmalarda önemli bir yer tutmuştur. Bu önemin göstergesi, filozofların nefsin varlığını kanıtlamak, mahiyetini anlamak ve bedenle ilişkisini belirlemek için araştırmalar yapmalarıdır. Nefsin, bedene etki edip etmediği veya bedenden etkilenip etkilenmediği gibi konular hakkında çeşitli görüşler mevcuttur.<sup>54</sup> Kindî, nefsin insanın özü olduğunu ve mahiyetinin ortaya çıkarılmasının felsefi taleplerin başında geldiğini düşünür. Nefs, her birimizin kendisinden bahsettiği ve fiillerini atfettiği şeydir.<sup>55</sup>

Yunan felsefesi, nefsi Platoncu ve Aristotelesçi olarak iki şekilde ele almıştır. Platon, ruhu üç kısma ayırır (istek, öfke ve akıl). Aristoteles ise ruhu, canlıların ilkesi olarak görür ve insanı akıllı bir ruhla donatır.<sup>56</sup>

Kindî, nefis üzerine olan risalelerinde hem Platon hem de Aristoteles'in görüşlerini ele alır. Nefsin, Platon'a göre cisimle birleştiğini, Aristoteles'e göre ise cisimlerde işlev gösteren basit bir cevher olduğunu belirtir. Kindî, her iki filozofun da nefisle ilgili görüşlerinin benzer olduğunu savunarak, nefis kavramını maddeye dayalı olmayan soyut bir cevher olarak tanımlar. Ayrıca, nefis ve bedenin birleşimi, fiziksel dünya üzerinde etkili olmasını sağlar. Kindî, nefis ve bedenin etkileşimiyle ilgili detayları ele alarak, nefis kavramının felsefi yorumunu

---

<sup>53</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz, *Monadoloji Metafizik Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs (Bilge Kültür Sanat, 2019), 1-4; Dr. Maha Muhammed Lutfi, *Varlık Teorisi: Felsefe ve Uygulama Arasında* (Kahire: Dar Al-Fikr, 2015), ss. 422-424.

<sup>54</sup> El-Ehvanî, *Kindi: Arapların Filozofu* (Kahire: Dar Al-Maaref, 1984), s. 157.

<sup>55</sup> Nurcan, *Kindi ve Felsefesi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), s. 56.

<sup>56</sup> El-Ehvanî, *el-Kindi Feylesüfu'l- Arab* (Kahire: Dar Al-Maaref, 1984), s. 178.

zenginleştirir.<sup>57</sup> Kindî, Platon'un görüşlerine daha çok meyillidir ve Aristoteles'ten pek bir şey almamıştır. O, nefsin basit, asil ve mükemmel olduğunu düşünür, nefsin özü Allah'ın özünden gelir. Bu güneş ışığının güneşten gelmesine benzer. Ruhun basitliği, onun bedenden ayrılması ve ona zıt olması anlamına gelir.<sup>58</sup> Allah şöyle buyurur: "Sonra ona şekil verdi ve ona ruhundan üfledi. Sizin için kulaklar, gözler ve kalpler yarattı, ne kadar da az şükrediyorsunuz."<sup>59</sup> İnsani nefsin beden dışında var olduğunu kanıtlayan delil, onun öfke gücü ve arzu gücünden farklı olmasıdır. Öfke gücü, insanı bazı zamanlarda büyük işler yapmaya sevk eder, ancak bu nefis öfkenin etkisini engeller ve nefsin öfkenin etkisini engelleyebilmesi onun farklı bir şey olduğunu gösterir, çünkü engelleyen güç, engellenen güçten farklıdır.<sup>60</sup>

Kindî'yi bu görüşleri benimsemeye sebep olan şey, onun bu teorinin İslam ve şariat terazisiyle uyumlu olarak görmesidir. Bu teori, Kuran'daki öğretilere daha yakındır. Allah konuyla ilgili olarak Kur'an'da şöyle buyurur: "Nefse ve ona düzen verene, sonra da ona kötülüğünü ve takvasını ilham edene andolsun."<sup>61</sup> Allah başka bir ayette şöyle buyurur: "Rabbinin makamından korkan ve nefsini arzularından menedenin varacağı yer cennettir."<sup>62</sup>

İslam'ın talep ettiği salih yaşam, kişinin nefsini kontrol etmesi ve onu arzularından menetmesidir ki bu, dünyada ve ahirette saadeti elde etmesini sağlar. Bu Kur'anî men, Kindî'nin söylediği nefse zıtlık anlamına gelir.<sup>63</sup> Kindî, bu genel ruh hali üzerinde etkili olan zıtlık fikrini kanıtlamak için, hayvanlar ve melekut aleminden benzetmeler yapar. İnsan, beden ve akıldan oluştuğu sürece şehvetten vazgeçemez ve öfke olmadan yaşayamaz. Hayvani doğası gereği

---

<sup>57</sup> Eyüp Şahin, "Kindî ve Antik Yunan Felsefe Geleneği", *Diyanet İlmî Dergi* 54, sy 2 (02 Temmuz 2018): 80-82.

<sup>58</sup> Musavi, *Min el-Kindî ilâ İbn Rüşd* (Tahran: İran Üniversitesi Yayınları, 2003), s. 67.

<sup>59</sup> Secde Suresi, 9. ayet.

<sup>60</sup> Musavi, *Min el-Kindî ilâ İbn Rüşd* (Tahran: İran Üniversitesi Yayınları, 2003), ss. 67-68.

<sup>61</sup> Şems Suresi, 7-8. ayetler.

<sup>62</sup> Naziat Suresi, 7-8. ayetler.

<sup>63</sup> El-Ehvanî, *el-Kindî Feylesüfu'l-'Arab* (Kahire: Dar Al-Maaref, 1984), s. 142.

yiyecek arar ve savunmak için öfkelenir. Ancak, arzularını kontrol eder ve öfkelerini bastırırsa, sabır, hikmet ve cesaretle bezenir. Allah şöyle buyurur: "Onlar bollukta ve darlıkta infak ederler, öfkelerini yenerler ve insanları affederler. Allah iyilik yapanları sever."<sup>64</sup> Başka bir ayette de şöyle buyurur: "Azim sahibi peygamberlerin sabrettiği gibi sen de sabret ve onlar için acele etme. Onlar vaat edildiği şeyi gördükleri gün, sanki sadece gündüzün bir saati kadar kaldıklarını sanacaklar. Bu bir duyurudur. Yoldan çıkanlardan başkası helak edilir mi?"<sup>65</sup> Allah başka bir ayette de şöyle buyurur: "O, hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilirse ona büyük bir hayır verilmiştir. Ancak akıl sahipleri öğüt alır."<sup>66</sup> Başka bir ayette: "Ey iman edenler! Kafirlerle savaşa çıktığınızda onlara arkanızı dönmeyin."<sup>67</sup> buyurmaktadır.

Kindî'ye göre gerçek dengeli insan;

*"eğer bu üç güçten biriyle sürüklenir ve diğer ikisini ihmal ederse, bir hayvana benzer. Tek başına şehvet gücüyle tarif edilirse, domuz gibi olur; öfke gücüyle tarif edilirse, köpek gibi olur; akıl gücüyle tarif edilirse, melek gibi olur."*

Kindî'ye göre, ruh ve akıl arasındaki ilişki, ruhun basit bir öz olduğu şeklinde tamamen ayırıcıdır.<sup>68</sup> Eğer akıl dünyasından his dünyasına inerse, ruh akıl ve maddi dünya arasında bir ara mertebedir. Kindî'nin vurguladığı şey, bu dünyada hiçbir şey kalıcı olmadığı için, kalıcı saadeti ve Allah korkusunu kabul etmeliyiz, ilim ve salih amelleri aramalı ve ruhun maddi uyarıcılara kapılmamasını sağlamalıyız.<sup>69</sup>

---

<sup>64</sup>Al-i İmran Suresi, 134. ayet.

<sup>65</sup>Ahkaf Suresi, 35. ayet.

<sup>66</sup>Bakara Suresi, 269. ayet.

<sup>67</sup>Enfal Suresi, 15. ayet.

<sup>68</sup>Nurcan, *Kindi ve Felsefesi*, s. 51.

<sup>69</sup>De Boer, *Geschichte Der Philosophie im Islam* (Paris: PUF, 1983), s. 120.

"Ahlak" kelimesi, "Hulk" kelimesinin çoğuludur ve kişinin düşünce ve düşünceye ihtiyaç duymadan iyilik veya kötülük eylemlerini gerçekleştirmesine neden olan kalıcı bir ruh hali anlamına gelir.<sup>70</sup> İslam alimlerine göre ahlak, kişinin edep çerçevesinde hareket etmesine denir, çünkü bu, onun karakteri haline gelir.<sup>71</sup> Ebu Bekir Cabir el-Cezeri'ye göre ahlak, insanın iradi ve seçmeli eylemlerinin güzel veya çirkin olmasına neden olan kalıcı bir ruh halidir.

Ahlak, iyilik ve kötülüğün anlamını açıklayan, insanların birbirleriyle nasıl davranmaları gerektiğini belirten, insanların eylemlerinde hedeflemeleri gereken amacı açıklayan ve yapılması gerekeni yapma yolunu aydınlatan bir ilimdir. İnsanların eylemlerini değerlendirir ve iyilik veya kötülükle yargılar, ancak her eylem bu yargıya tabi tutulamaz.<sup>72</sup>

Kindi, "Hudud el-eşyâ' ve rusümihâ" risalesi'nde felsefeyi şöyle tanımlar:

*"Felsefe, insanın gücü nispetinde Allah'ın fiillerine benzemesidir - amaç, insanın erdemde tam olmasıdır."*<sup>73</sup>

Bu tanımla Kindi, felsefenin pratik boyutunu vurgular ve erdemi elde etmek için tutkuların öldürülmesi gerektiğini söyler. Filozofun ilk amacı, gerçeği elde etmek ve ona göre hareket etmektir. Eski filozofların da belirttiği gibi, haz kötüdür çünkü duyusal hazlara dalmak, aklın kullanımını kısıtlar veya yok edebilir. Bu nedenle, erdemi elde etmenin ve ona göre hareket etmenin en iyi yolu, onu bilmek ve gerektirdiği eylemleri yerine getirmektir. Kindi'ye göre insani erdemler, "övgüye değer insan ahlakı" olup iki ana bölüme ayrılır:<sup>74</sup>

---

<sup>70</sup> *el-Mu'cem el-Vasit* (Kahire: Arap Dil Kurumu, 1972), s. 252.

<sup>71</sup> Mahjuddin, *Ahlak Tasawuf, Mucizati, Karomah Wali dan Ma'rifah Sufi* (Jakarta: Kalam Mulia, 2009), s. 3.

<sup>72</sup> Ahmed Emin, *Ahlak Kitabı* (Kahire: Dar Al-Kutub Al-Mısriyya, 1931), s. 2.

<sup>73</sup> Kindi, *Risaleler*, ss. 121-122.

<sup>74</sup> Kindi, *Risaleler*, s. 127.

1. bireyin ruhunda mevcut olan erdemlerdir: hikmet, cesaret ve iffet.

2. bireyin yaşadığı sosyal çevrede mevcut olan ve bedeni etkileyen erdemlerdir. Bu çevre, ruhtaki üç erdem (hikmet, cesaret ve iffet) sonucudur. Bu nedenle, sosyal çevrenin erdemi, bu üç erdemde aşırılık ve eksiklikten uzak durarak, adalettir. Kindî'ye göre erdemlerin detayları şöyledir:

Hikmet: Aklın erdemidir ve ikiye ayrılır: bilgi ve davranış. Tanımı, şeylerin hakikatlerini bilmek ve gerekeni yapmaktır.

Cesaret: Öfke gücünün erdemidir ve tanımı, ölümü küçümsemek ve alınması gerekeni almak, savunulması gerekeni savunmaktır.

İffet: Bedeni beslemek ve korumak için alınması gereken şeyleri almak ve gerekmeyen şeylerden uzak durmaktır.

Bu üç ana erdem altında, aşırılık veya eksiklikle ilgili ikincil erdemler bulunur. Erdemler, aşırılık veya eksiklik arasında bir orta yol olarak tanımlanır.

Erdemlerin karşıtı olan kötülük, aşırılık ve eksiklik arasında bir denge olmaksızın, ortadan sapmaktır. Aristoteles'e göre, cesaret, aşırılık (saldırganlık) ve eksiklik (korkaklık) arasında bir dengedir. İffet, duyusal hazlar peşinde aşırı gitmek (oburluk) ve tam anlamıyla kendini mahrum bırakmak (aşırı çekingenlik) arasında bir dengedir. Kindî'nin hikmet erdemi üzerine konuşması tamamlanmamıştır. El-Alusi'nin belirttiği gibi, metin eksik görünmektedir. Metin, beşinci erdem dışı hali (hilekarlık, kurnazlık, aldatma) ile başlar ve bunlar, aklın ahlaksız ve kötü kullanımını ifade eder. Bu hallerin karşıtı olan eksiklik, aptallık ve sersemliktir.

Kindî, ikinci bölümdeki erdemi "ruhun çevresindeki etkiler" olarak tanımlar ve sosyal çevrenin erdemini adalet olarak ifade eder. Bu çevredeki etkiler, ruhun diğer ruhlardan ve kendi etkilerinden gelir ve adaletle dengelenir. Karşıt kötülük ise, adalete zıt olan zulümdür. Her biri

üç ruhtan (akıl, öfke ve arzu) biri insanı kontrol etmeye çalışır. Eğer öfke ruhu kontrol ederse, insan pervasız olur; eğer bu güç zayıflarsa, insan korkak olur. Eğer arzu ruhu kontrol ederse, insan şehvet düşkün olur; eğer bu ruh zayıflarsa, insan toplumdan uzak durur. Eğer akıl ruhu kontrol ederse ama bilgelik ve denge olmadan, insan hilekâr ve kibirli olur. Bu davranışlar, ruhun kurtuluşunu ve mutluluğunu sağlamaz.

Bu nedenle, Kindî, akıl gücünün, öfke ve arzu güçlerini kontrol etmesi gerektiğini ve her ruhun erdemini gerçekleştirilmesi gerektiğini söyler. Bu da denge ve orta yolu gerektirir. Kindî, insanı toplumsal hayattan uzak durmaya değil, toplumsal hayata aktif ve bilgece katılmaya çağırır. Gerçek mutluluğa, insanlar arasında denge ve erdemli davranışla ulaşılır ve bu, ahirette de mutluluğu sağlar. Kindî'nin "Üzüntüyü Yenmenin Yolları" başlıklı bir risalesi vardır ki bu, bahsettiğimiz ahlaki ilkelerin pratik bir uygulamasıdır.<sup>75</sup>

### 1.6. Epistemoloji

Kindî, akıl hakkında, geç dönem Antikite düşünürlerinin yazıları olmadan anlayamayacak şekilde bir yaklaşım sergilemiştir. Aristoteles'in "De Anima"sı gibi eserlerin etkisinde, Kindî akıl konusunda özgün yorumlar geliştirmiştir. Bu bağlamda, Kindî, Philoponus gibi şarihlerin etkisiyle, akıl kategorilerini büyük ölçüde benimsemiş, ancak tamamına iştirak etmemiştir. Kendi görüşlerine göre, Kindî gayri maddi tek bir akıldan söz ederken, bu akıl Tanrı ile özdeş değildir ve bireysel akıllar bu İlk Akıldan ayrılır. Her şeyi bilme gücü olarak İlk Akıl, diğer akılların varlıkları kavramasını sağlar; bu süreçte insan aklı, İlk Akıl'ın yardımı olmadan külli kavramları kavrayamaz. Kindî, akli suretin nefisle birleştiğinde, bu birleşimin bir tek şey haline geldiğini ve akledilen şeyin İlk Akıl ile özdeş olmadığını açıklar.<sup>76</sup>

<sup>75</sup> Kindî, *Risaleler*, s. 128; Alusi, *Felsefet el-Kindî* (Beyrut: Dar Al-Talia, 1984), ss. 270-271.

<sup>76</sup> Şahin, "Kindî ve Antik Yunan Felsefe Geleneği", 79-80.

Kindī, akli şöyle tanımlar: "Eşyaların hakikatlerini idrak eden basit bir öz."<sup>77</sup> Akıl sorunu, filozofların düşüncelerini ruhtan daha fazla meşgul etmiştir. Kindī'ye göre akıl, dört tür akıldan oluşur; bu akıllardan üçü ruha ait olup, dördüncüsü ruhun dışındadır.

1. Hikmet akli, ruhun fiil olarak kullanabileceği akıldır; yazı yazma yeteneği buna örnektir.

2. İnsan ruhunda kuvve olarak bulunan akıl.

3. Ruhun içinde olan akli açığa çıkarıcı fiil akli.

4. Her zaman fiilde olan akıl, varlıktaki her şeyi kavrar ve Allah veya ilk akıldır.<sup>78</sup>

Kindī'ye göre, son akıl insanın fiilidir. Akıl kuvveden fiile geçtiğinde, bunun ilk nedenin fiilinden kaynaklandığını düşünür. Kuvve akıldan fiil aklına geçiş, Allah'ın bir lütfudur. Fārābī'nin terminolojisinde dördüncü sırada yer alan ilk akla, Kindī her zaman fiilde olan akıl der<sup>79</sup> ve Fārābī ise buna etkin akıl der. Bu akıl, nefsten bağımsızdır ve ondan ayrıdır.<sup>80</sup> Nefsin üç akli, Kindī'nin tabiriyle ikincil akıllar olarak sıralanır: Birinci (kuvve), ikinci (fiilde), üçüncü (müstefād).<sup>81</sup>

Kindī'ye göre bilgiler, duyuşal veya akli olarak ikiye ayrılır ve aralarındaki bağlantı, hayal gücü veya tasavvur gücüdür. Duyular, maddi şeyleri veya tikel şekilleri idrak ederken, akıl, tümel olanı idrak eder. İnsan ne hissederse, o duyuşal dünyadan gelir; aynı şekilde ne kavratsa, o akli dünyadandır.<sup>82</sup>

<sup>77</sup>Ebu Rîda, *Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 1962), ss. 38-39.

<sup>78</sup>De Boer, *İslam'da Felsefe Tarihi* (Paris: PUF, 1983), s. 122.

<sup>79</sup>Ebu Rîda, *Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 1962), s. 41.

<sup>80</sup>Farabi, *İlimlerin Sayımı* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010), s. 131.

<sup>81</sup>Nurcan, *Kindi ve Felsefesi*, s. 52.

<sup>82</sup>De Boer, *Geschichte Der Philosophie im Islam* (Paris: PUF, 1983), s. 121.

Bilgi, duyular yoluyla elde edilir, ardından hayal gücü veya tasavvur gücüyle ki bu orta derece olarak kabul edilir, akıl ve duyular arasında bir yoldur. Kindî, bu üç yola dördüncü bir yol ekler; bu, vahiy ve ilham yoludur ve sadece peygamberlere has bir yoldur. Bu, ilahi bilgi veya ilahi bilgi yoluyla elde edilen bilgidir. Bunu çok gelişmiş bir durum olarak görür çünkü bazı ilkelerin, akli tartışma veya duyuşsal bilgiye tabi olmadan, ilahi bilgi tarafından çözülmesi mümkündür ve bu iki bilgi türü arasında çelişki olmadığını düşünür. İlahiyat bilimi ve beşerî bilimler her zaman uyumludur.<sup>83</sup>

Kindî'nin akıl teorisi, İslam filozofları arasında büyük etki yaratmıştır ve şimdiye kadar büyük bir değişiklik geçirmemiştir. Bu, İslam felsefesinin özgün teorilerden biridir.

Bilginin ne olduğu sorusunun kökenleri, insanın yaratılışının başlangıcına kadar uzanır. Allah, insanı fitrat üzere yarattı, ardından ona bilgi verdi ve yol gösterdiğini belirtir. Allah'ın bu ilkeyi şu sözlerle açıklar: " Âdem'e bütün isimleri öğretti"<sup>84</sup> ve "İnsanı yarattı; ona açıklamayı öğretti."<sup>85</sup>

Bilgi, bilinenin, bilenin zihninde tek bir durumda yer almasıdır. Çünkü eğer bilinen, bilenin zihninde tek bir durumda değilse, bilinenin bilgisi olmaz.<sup>86</sup> Bilgi, kalıcı olmayan bir görüştür.<sup>87</sup> İnsan bilgisinin birikimsel doğasını ayırt etmek kolaydır. Tarih, Sümer, Asur, Babil, Mısır, Çin, Hint ve Yunan gibi eski uygarlıklardaki bazı gelişme yönlerini bize aktarmıştır. Bu uygarlıklar, insanın büyük başarılar elde etmesini sağlayan bilgi birikimine sahiptir.

Eski ve modern filozoflar, insan bilgisinin doğasını, özelliklerini ve diğer insan etkinliklerinden neyle ayrıldığını araştıran bilgi teorisine ilgi göstermişlerdir. Bilginin

---

<sup>83</sup> Musavi, *Min el-Kindî ilâ İbn Rüşd* (Tahran: İran Üniversitesi Yayınları, 2003), ss. 65-66.

<sup>84</sup> Bakara Suresi, 31. ayet.

<sup>85</sup> Rahman Suresi, 3-4. ayetler.

<sup>86</sup> Kindî, *Hudūd el-eşyā' ve rusūmihā* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 1962), s. 135.

<sup>87</sup> Kindî, *Hudūd el-eşyā' ve rusūmihā* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 1962), s. 176.

kaynakları ve nasıl elde edildiği hakkında sorular sorulmuştur: Duyular yoluyla mı, akıl yoluyla kanıtlarla mı, yoksa sezgiyle mi? Akıl, sadece olguları mı kavrayabilir, yoksa kapasitesi bunların ötesine mi geçer?

Yunan filozofları, bilginin ne olduğu sorusuna büyük ilgi göstermiştir. Platon, felsefe teorisinde bilginin doğuştan geldiğini, kazanılmadığını, doğumdan itibaren mevcut olduğunu ve sadece hatırlamadan ibaret olduğunu söylemiştir. Yeni bilgiler öğrenmek, ruhun derinliklerinde gömülü olan düşünceleri ve hayalleri keşfetmekten ibarettir.<sup>88</sup>

Kindî'nin ise bilgiye dair kendine özgü bir felsefesi vardı. O, Platoncu ikili ayrımı takip eder ve varlık ve bilgi sorunları arasında yakın bir ilişki olduğunu görür. Eğer varlıklar duysal ve akli ise, bilgiler ve kavramlar da duysal ve aklidir.

### **1.6.1 Duysal Bilginin Kaynakları**

Kindî, duysal bilginin bize daha yakın olduğunu çünkü duysal bilginin duysal yoluyla gerçekleştiğini düşünmektedir. Duyular, ilk yaratılışımızdan itibaren bizde mevcuttur ve duysal olan, duysal şeylerle algılanır. Algılanan şeylerin değişmesine ve dönüşmesine rağmen, duysal algı, imgeleri algılar, onları temsil eder ve hafızada saklar. Kindî'ye göre, duysal algı, aracısız doğrudan gerçekleşir. Bu doğrudanlık, şeylerin dışsal varlığının bir göstergesidir ve duysal varlık, duysal algıya yakın olup, duyunun onu doğrudan algılamasıyla vardır.<sup>89</sup> Kindî'ye göre duysal algı, insan ve hayvanlar arasında ortaktır, kolaydır ve zahmetsizdir. Duysal algı, sürekli değişen duysal şeyleri ve imgeleri hafızada tutar.

---

<sup>88</sup>Van Bryan (17/5/2013), "Classical Wisdom Standoff: Epistemology of Plato and Aristotelestle (part 2)," *Wosdom*, Retrieved 14/1/2022. Edited.

<sup>89</sup>Şeyh Kâmil Muhammed Muhammed Uveyda, *el-Kindî min Felesefet el-Meşrik ve'l-'Usûr el-Vustâ* (Beyrut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1993), s. 84.

Kindî, üç biliş organı belirtir: duyular, ruh (el-nefs) ve akıl (el-akl); ve iki tür algı: duyuşsal algı, zihinsel algı. Her algı türünün kendi algılama nesnesi vardır. Duyuşsal algı için nesne, sürekli yok oluşta olan ve doğada kalıcı olmayan maddi bir nesnedir. Kindî'ye göre, bu nesne doğaya uzak, ancak duyularımız tarafından algılandığında var olur. Zihinsel algının nesnelere, maddeden yoksun olan evrenseldir ve gerçek varlığa sahiptirler. Ruh için Kindî, ona özgü algı türleri atfetmese de, birtakım bilişsel yetenekler yükler. Ancak ruhun algılama nesnesi ilk bakışta belirsizdir ve Kindî'nin epistemolojik teorisini ruhla açıklamaya başlamak daha uygun görünmektedir, çünkü ruhun rolü onun için problemlili görünmektedir.

Bu bilgi, nesnesinin değişkenliği nedeniyle kalıcı değildir. İkincisi, akıl olup, hakikatleri ve nesnelere doğasına en yakın olanları idrak eder. İnsan, duyuşsal bir nesneyi algıladığında, onun formu veya imajı (sûret) önce hayal gücü ile yer alır, ardından hafızaya aktarılır ve oradan ruha iletilir. Bu imaj akla direkt iletilmez; ruh tarafından bir şekilde aklileştirilir. "Tarifler Üzerine" adlı eserinde, bu aklileştirme kapasitesini "hayal gücü" olarak adlandırmaktadır ve ana işlevi, maddesiz duyuşsal şeylerin imajlarını temsil etmektir, demektir.<sup>90</sup> Kindî, "Uyku ve Rüyanın Mahiyeti Üzerine" adlı eserinde hayal gücünün tanımını yapar ve burada rasyonelleştirme özelliği daha fazla vurgulanır. Buna göre hayal gücü, duyuların aldığı bilgileri soyutlayan ve ruha duyuşsal nesnelere soyut imajlarını sunan ruhun bir rasyonelleştirme kapasitesidir.<sup>91</sup>

Eğer duyuşsal şeylerin doğrudan algılanması, duyuşsal varlığı bize yakın kılıyorsa, bu duyuşsal şeylerin yok olması, değişmesi ve dönüşmesi onları doğadan uzaklaştırır. Doğrudan algı ister duyuşsal ister akli olsun, algılananları kesin ve gerçek kılar. Kindî'ye göre, akli şeyler

---

<sup>90</sup> Kindî, *Felsefi risaleler*, 180.

<sup>91</sup> Kindî, 254.

doğrudan akıl tarafından algılandığı için varlıkları kanıtlanabilir. Aynı şekilde, duyuşal şeyler de duyular tarafından algılandığı için varlıkları kanıtlanabilir.

Kindī'nin, (Berkeley'in) "var olan algılanandır" görüşüyle değil, şeylerin varlığı ve algılanması arasında bir bağ kurduğı görülür. O, varlığın, algının nedeni olduğunu söylemektedir, bu nedenle algı, varlığa bağlıdır ve varlığa bağlı olarak çok çeşitlidir.

### **1.6.2.Akli Bilginin Kaynakları**

Kindī, akli bilginin iki yolla elde edildiğini düşünmektedir:

1. Akılda doğuştan bulunan ilkeler: Bu ilkeler, aklın doğasından gelen ve dışarıdan alınmayan temel bilgiler, aksiyomlar ve diğer kanıtama veya çıkarım gerektirmeyen önermelerdir.

2. Öğrenme ve eğitim yoluyla gelen tümel kavramlar: Bu kavramlar, dışarıdan gelen ve türler ve cinsler gibi soyutlama yoluyla elde edilen kavramlardır. Bu, ancak gözlem, araştırma, kıyas ve çıkarımla elde edilebilir. Bu aşamalar, kazanılan bilginin zorunlu veya doğuştan gelen bilgi olmadığını gösterir. Buna göre, akli varlıklar, doğal şeylerin içindeki tümel kavramlar veya özler olarak bulunur ve bu nedenle akli varlık, doğaya daha yakındır. Ancak bu, birçok akli süreç gerektirdiğinden, doğrudan değildir. Kindī'ye göre bilgi, zorunludur ve isteğe bağlı değildir. İnsan aklının doğası, bilgiye dayalıdır ve temel işlevi bu bilgiye dayanır. İnsan, varlığı idrak etmek, düşünmek, anlamak, görmek, kavramak ve çevresindeki şeyleri düşünmek için vardır. Bu bilgi, varlıkları kendi başlarına yaratamayacakları ve dışarıdan bir yaratıcıya ihtiyaç

duydukları sonucuna götürür. Bu, insanın bilgisi ve varlığının sürekli korunması ve sürekli desteklenmesi gerektiği anlamına gelir.<sup>92</sup>

Akli bilgiler, duyuşal imgeler gibi hafızada bir Şekil almaz ve matematiksel aksiyomlar gibidir. Akli bilgiler, doğrudan olmasa da çıkarım ve teorik kanıtlarla elde edilir. Kindi, bilgi yöntemleri arasında bir ayırım yapar. Her konunun kendi yöntemi vardır. Maddi ve değişken nesnelere, duyuşal ve hayali yöntemlerle ele alınmalıdır. Matematiksel yöntemler, çıkarım ve kanıtlamaya dayanır. Doğa ötesi konular ise, tamamen soyut olup akıl yoluyla anlaşılmalıdır.<sup>93</sup>

Kindi'ye göre bir insanın akli varlıkları algılayamaması ve bunların var olduğunu söyleyememesi, bunların gerçekten var olmadığı anlamına gelmez. Bu, sadece o insanın algısının zayıf olduğunu ve algı aracının yetersiz olduğunu gösterir. Kindi bu konuda şöyle der: "Akılla anlaşılır olanı kavrayan kimse, onun açık olmasına rağmen onu uzakta görür, tıpkı güneş ışığında net olarak görülen şeyleri yarıya gözünün görememesi gibi." Bu görüş, Kindi'nin varlık ve bilgi arasındaki bağlantıyı, bilimsel kesinliği ve şeylerin varlık gerçekliğiyle ilgili kesinliği pekiştiren bir ilişki olarak gördüğünü göstermektedir. Algı, varlığa bağlıdır ve varlık algının nedenidir, çünkü algı ister duyuşal ister akli olsun, var olan bir şeye bağlıdır.<sup>94</sup>

### 1.7. Metafizik

Kindi, "İlk Felsefe" adlı eserinde felsefenin temel sorularını ve işlevlerini sunar. Eser, felsefe ve din arasındaki ilişkiye de değinerek İslam metafiziğinin ana konusunu "şeyin

---

<sup>92</sup> Şeyh Kâmil Muhammed Muhammed Uveyda, *el-Kindi min Felesefet el-Meşrik ve'l-'Usûr el-Vustâ* (Beyrut: Dar Al-Kutub Al-İlmiah, 1993), s. 87; Ebu Rîda, *Resâilü'l-Kindi el-Felsefiyye* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 1962), 2:48-49.

<sup>93</sup> İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist* (Beyrut: Dar Al-Maaref, 1997), s. 255-256; İbn Ebi Usaybia, *Tabakat el-Atibba* (Kahire: Dar Al-Maaref, 1985), 1:209; Kıfti, *İhbarü'l-Ulema Bi Ahbarü'l-Hukema* (Beyrut: Dar Al-Kutub Al-İlmiah, 2005), s. 241.

<sup>94</sup> Şeyh Kâmil Muhammed Muhammed Uveyda, *el-Kindi min Felesefet el-Meşrik ve'l-'Usûr el-Vustâ* (Beyrut: Dar Al-Kutub Al-İlmiah, 1993), s. 86.

hakikatini bilmek" olarak tanımlar. Kindī, hakikat bilgisinin ilahiliği, birliği, erdemi, her türlü yararlı bilgiyi ve zararlı olandan sakınmayı kapsadığını vurgular. İslam felsefesinin ilk filozofu olarak, Kindī'nin bu tanımlamaları, felsefenin şeylerin ve onların hakikatlerinin bilgisini içermesi gerektiğini öne sürer. Bu, hem fizik hem de metafizik bilgileri kapsar ve İslam metafiziğinin temelini oluşturur. Kindī'nin "İlk Felsefe Üzerine" eseri, evrenin ezeliğinin reddi ve Tanrı'nın betimlenemezliği gibi temel felsefi doktrinleri ele alır. Bu eser, onun en uzun risalelerinden biridir ve ayrıca Halifelik ailesine yazdığı teşekkürler ile de bilinir. Ne yazık ki, metnin tamamı günümüze ulaşmamış olup, mevcut kısımlar eserin yalnızca bir bölümünü içerir. Kindī bu eserinde, evrenin ezeliğine karşı argümanlar sunar ve Tanrı'nın tanımlanamaz "gerçek Bir" olduğunu savunur. Eser, İslam felsefesi içinde önemli bir yere sahiptir.<sup>95</sup>

İslam felsefesinin öncü figürlerinden biri olan Kindī, metafizik alanında derin izler bırakmıştır. Aristoteles ve Yeni-Eflatunculuktan etkilenmiş olan Kindī, varlığın özünü ve evrensel gerçekleri anlama çabası içerisinde, felsefi sorgulamaları bir adım ileri taşımıştır. Kendi döneminin entelektüel mirasını yeniden yorumlayarak, metafizik konularını İslami öğretilerle bütünleştirmeye çalışmıştır. Bu süreçte, Kindī hem felsefi metodolojiyi geliştirmiş hem de İslam dünyasında bilimsel düşüncenin ilerlemesine önemli katkılarda bulunmuştur.

Kindī, "İlk Felsefe" adlı eserinde felsefenin temel sorularını ve işlevlerini sunar. Eser, felsefe ve din arasındaki ilişkiye de değinerek İslam metafiziğinin ana konusunu "şeyin hakikatini bilmek" olarak tanımlar. Kindī, hakikat bilgisinin ilahiliği, birliği, erdemi, her türlü yararlı bilgiyi ve zararlı olandan sakınmayı kapsadığını vurgular. İslam felsefesinin ilk filozofu olarak, Kindī'nin bu tanımlamaları, felsefenin şeylerin ve onların hakikatlerinin bilgisini

---

<sup>95</sup> Peter Adamson, *Al-Kindī*, Great medieval thinkers (Oxford: Oxford Univ. Press, 2007), 46-48.

içermesi gerektiğini öne sürer. Bu, hem fizik hem de metafizik bilgileri kapsar ve İslam metafiziğinin temelini oluşturur.<sup>96</sup>

Kindî, metafizikte en yüksek değere sahip disiplin olarak "ilk felsefe"yi tanımlar, çünkü temelde varlık sebebi olan İlk Gerçek (el-Hakku'l-evvel)'i ele alır. Bu yaklaşım, İslam felsefesinde Tanrı'yı konu alan ve diğer tüm felsefi disiplinleri kuşatan bir çerçeve olarak önemli tartışmaların başlamasına neden olmuştur. İlk Felsefe Üzerine adlı eseri, bu ilk felsefe anlayışının temsilcisi olarak Kindî'nin Tanrı ve evrenin ezeliğinin reddi gibi ana temaları ele aldığı görülür. Bu çalışmada Aristotelesçi ve Yeni Eflatuncu etkiler de belirgindir.

Kindî, fiziksel algılamaların güneş ışığında yarasının göremediği kadar belirsiz olduğunu, gerçek ve somut bilgilere ulaşmanın zorluğunu vurgular. Metafizik veya felsefi bilgilerin, somut varlıklara dair bilgilerden daha derin ve gerçeğe daha yakın olduğunu savunur. Bu nedenle, her bilim dalında çalışanların öncelikle o alandaki sebepleri derinlemesine araştırmaları gerektiğini belirtir. Farklı bilim dallarını birbiriyle doğrudan ilişkilendirmenin, karmaşıklığa yol açacağını ve olumlu sonuçlar elde etmeyi zorlaştıracığını ifade eder.<sup>97</sup>

Kindî, metafiziğine yönelik yaklaşımıyla diğer bilim dallarından farklı yöntemler uygulamıştır. O, her bilim alanının kendine özgü bir metoda sahip olduğunu belirterek, araştırmacıların çoğunun konuları yanlış anlamalarının sebeplerini irdelemiştir. Kindî, Aristoteles ile benzer şekilde, her bilimin doğası gereği farklı metodolojiler gerektirdiğini savunmuş, ancak Aristoteles'ten farklı olarak metafizik bilgilerin somut olmayan varlıklara dair

---

<sup>96</sup> Kindî, *Felsefî risaleler*, 126-29; İrfan Görkaş, "Kindî Metafiziğinin Temel Kavramları", *Erdem Dergisi*, sy 81 (17 Aralık 2021): 45-46.

<sup>97</sup> Deniz, "Kindî, Felsefeyi Kabulü ve Konumlandırması", 21.

daha açıklayıcı olduğunu öne sürmüştür. Bu bilgilerin duyu algularından ziyade akıl yoluyla elde edilmesi gerektiğini vurgulamıştır.<sup>98</sup>

### 1.8. İlimler Sınıflandırması

İlimleri sınıflandırmak, ilimlerin tanımını yapmak ve aralarında bir derece sıralaması kurmak gibi iki amaca hizmet eden bilgi sınıflandırması eski bir gelenektir. Kindî, yazılı eserlerinde bu konuya değinmiş olmasına rağmen, sosyal bilimlerin sınıflandırılmasına adanmış bir eseri mevcut değildir. Kindî'nin çeşitli risalelerindeki ilimlerin sınıflandırılmasına dair sözleri, felsefeye ait geniş bir çerçevede toplanmaktadır. Ancak bu konuda özel bir inceleme bulunmamakta, özellikle Arap filozofları arasında bu yönde bir araştırma yapılmamıştır.<sup>99</sup>

Kindî'nin eserleri çoğunlukla psikoloji ve matematik ilimlerine adanmış olmakla birlikte, fizik ve matematiği de içeren felsefi eserler kaleme almıştır. Kindî için ilimler, bir dildeki harfler, sesler ve cümleler gibi birbiriyle etkileşim halindedir ve uyum içinde birleşir. "Soğğun yüksek alanda ve sıcakın alçak alanda bulunması" üzerine yazdığı eserde, bir kişinin, bir dilin tüm detaylarını bilmeden o dili öğrenemeyeceğini belirtir. Bu bilgiye sahip olmadan ileri düzeydeki bilgilerin öğrenilmesi mümkün değildir. Kindî, ilimler arasında bir sıralama olduğunu ve bir ilmi anlamadan önce temelini oluşturan diğer ilimleri öğrenmenin gerekliliğini vurgular.<sup>100</sup>

---

<sup>98</sup> Kindî, *Felsefi risaleler*, 11-12.

<sup>99</sup> A.Cortabaria Beitia, "Kindî'de İlimler Sınıflandırması", çev. Emrullah Yüksel, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 5 (1982): 219.

<sup>100</sup> Beitia, 222.

Kindî'nin eserlerine baktığımızda, bilimlerin sayımı ve tasnifine yönelik çalışmalar yaptığını görürüz. Bu, onun "Aristoteles'in Kitaplarının Miktarı ve Felsefenin Elde Edilmesi İçin Gerekenler" adlı küçük bir risalesinde mevcuttur.

Kindî, Aristoteles'in eserlerinin sayısını belirledikten sonra, gerçek bir filozof olmak isteyen herkesin bu eserleri okuması gerektiğini vurgular. Bu çalışmaları anlamadan yapılan felsefi araştırmaların yüzeysel kalacağını ve asıl özü kavrayamayacağını belirtir. Kindî 'ye göre, felsefi çalışmalara başlamadan önce gerekli olan temel bilimler aritmetik, armoni, geometri ve astronomidir. Bu bilimlerin her biri, felsefeyi daha iyi anlamak için zorunlu temel taşlar olarak görülür<sup>101</sup>:

1. Aristoteles kitaplarının felsefe öğrencisi tarafından öğrenilmesinin gerekliliğini vurgulamıştır.

2. Aristoteles'in her dal ve bilimdeki amacını ve hedefini açıklamıştır.

3. Platoncu anlamda matematik bilimlerin (aritmetik, geometri, müzik ve astronomi) önemini belirtmiş ve matematiğe mantık ve doğa bilimlerinden önce yer vermiştir.

4. Aristoteles'in bilimlerin sınıflandırmasına ek olarak, Müslümanlara özgü bilimleri de sınıflandırmıştır. Bu bilimler, vahiy yoluyla Peygamber'e indirilen Kur'an'a dayanmaktadır.

Kindî, Aristoteles ve Platon'un ruhunu birleştirerek ve bunlara dini ve manevi bir yön ekleyerek bu tür bilimlerin Arap toplumunda yaygınlaşmasının temelini atan öncülerden biri olmuştur. Kindî, bilimleri iki ana bölüme ayırmıştır: 1. Felsefi Bilimler, 2. Dini Bilimler

---

<sup>101</sup> Kindî, *Felsefi risaleler*, 279-80.

Felsefi Bilimler: Felsefi bilimler, akli ve kanıtlayıcı bilimlerdir. Kindî'ye göre, felsefi bilimler şunlardır: matematik, mantık, doğa bilimleri, metafizik, ahlak ve siyaset. Bunlar tamamen dünyevi bilimler olup dini yönleri yoktur.

Dini Bilimler: Dini bilimler, dinin temel ilkeleri, inançlar ve tevhid konularını ele alır. Ayrıca, bid'at ve muhaliflerle ilgili çalışmaları içerir. Bu bilimlerden bazıları şunlardır: Allah'ın doğası, ruh ve vahiy, Kindî'nin Mu'tasım Billah'a yazdığı "Birinci Felsefe Risalesi" gibi.<sup>102</sup> Kindî'nin tıp ve kimya alanlarında kitapları olmasına rağmen, bu bilimlerin hangi ana bölüme dahil olduğunu belirlememiştir.

---

<sup>102</sup> İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist* (Beyrut: Dar Al-Maaref, 1997), "Harf el-Kaf".

## II. BÖLÜM

### KİNDİ FELSEFESİNDE DİNİN KONUMU VE İŞLEVİ

#### 2.1. Din Nedir

"Dîn" kelimesi dilde çeşitli anlamlarda kullanılmıştır.<sup>103</sup>

Karşılık: "Başkasına nasıl davranırsan sana da öyle davranırlar" (كما تدين تدان) sözü gibi, yaptığın işlere göre karşılık görürsün anlamında kullanılır. "Yevmü'd-Dîn" (يوم الدين) kıyamet günü, yani karşılık günüdür. "Din" bu anlamda İslam'ı ifade eder.<sup>104</sup>

İtaat: Din, itaat ve boyun eğme anlamında da kullanılır. Ayrıca alışkanlık anlamında da gelir.<sup>105</sup>

Tevhid: Din, tevhid anlamında da kullanılır. Allah şöyle buyurur: "Allah katında din, İslam'dır" (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ).<sup>106</sup>

Hesap: Allah şöyle buyurur: "Hesap gününü yalanlayanlar" (الذين يكذبون بيوم الدين).<sup>107</sup>

---

<sup>103</sup> *Kuveyt Fıkah Ansiklopedisi* (Kuveyt: Kuveyt Evkaf ve İslami İşler Bakanlığı, 1984), 4:265.

<sup>104</sup> İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab* (Kahire: Dar Al-Maaref, 1985), 13:169.

<sup>105</sup> İbn Faris, *Mekayisü'l-Luğa* (Beyrut: Dar Al-Fikr, 1979), 2:319.

<sup>106</sup> Al-i İmran Suresi, 19. ayet

<sup>107</sup> Mutaffifin Suresi, 11. ayet

Dinin terim anlamı üzerine birçok tanım yapılmıştır. Bazılarına göre, din, vahiy yoluyla alınan ilahi şeriattir<sup>108</sup> ve bu, inançta hakikate, davranışta iyiliğe yönelten, dünya ve ahirette saadete götüren bir sistemdir. Bu, Allah'a ve Resulüne itaati içerir ve takva, iyilik ve güzel ahlak ile temsil edilir.

Kindî, İslam alimlerinin tanımlarına benzer bir şekilde dini ele alır. Risalelerinde dinin tanımını doğrudan yapmasa da, İslam'a olan bağlılığını ve Kur'an-ı Kerim'in ilahi bir kitap olduğunu vurgular. Ona göre, İslam, Allah tarafından Hz. Muhammed'e indirilen vahiylerle ifade edilen bir dindir ve İslam'a karşı çıkanlar akıl yoksunu olarak eleştirilir. Kindî dinin mahiyetini iman, ibadet ve ahlak çerçevesinde değerlendirir, ancak bu konuların detaylarına girmeden sadece genel bir bakış sunar.<sup>109</sup>

Kindî, İslam inancına göre dinin kaynağının yüce Allah olduğunu vurgular. Ona göre, tüm peygamberlerin tebliğ ettiği din İslam'dır ve Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar uzanır. Kindî, dinin akıl verileriyle uyumlu olduğunu ve gerçeği sadece akıldan yoksun olanların inkâr edebileceğini belirtir. Bu ifadeler, İslam'ın akıl ve vahiy ile uyumlu olduğunu göstermeye çalışır ve Kindî bu düşüncesini hayatına yemin ederek güçlendirir.<sup>110</sup>

Kindî, peygamberlerin bilgilerinin yüce Allah'tan gelen vahiy ile olduğunu belirtir. Bu ilahi bilgi, insanların ulaşamayacağı seviyededir ve doğrudan Allah tarafından peygamberlere verilir. Kindî 'ye göre, bu ilahi bilgi, peygamberlerin diğer insanlardan ayrıldığı temel özelliştir ve doğal olarak peygamberler bu bilgiyi hiçbir dış eğitim veya mantıki çaba olmadan, doğrudan ilham yoluyla alırlar. Bu, onları diğer insanlardan ayırır ve onlara yüksek bir bilgi seviyesi

---

<sup>108</sup> Su'ūd b. 'Abdü'l-'Azīz el-Ḥalaf, Buḥūt fī'd-Diyāneyn el-Yehūdiyye ve'l-Mesīhiyye (Riyad: Dār el-Kütüb el-İlmiyye, 1990), ss. 9-11.

<sup>109</sup> Kindî, *Felsefî risaleler*, 228.

<sup>110</sup> Kindî, 228-229.

sağlar. Bu bilgi aynı zamanda peygamberleri Allah'ın iradesine bağlar ve onların bu bilgiye itaat etmelerini sağlar.<sup>111</sup>

Kindī, din kavramını doğrudan tanımlamamış olsa da, İslam ilahiyatçılarının tanımlarına benzer bir yaklaşım sergiler. Hz. Muhammed'e Allah tarafından vahiy indirildiğini ve Kur'an-ı Kerim'in Allah'ın kitabı olduğunu vurgular ve İslam'a karşı çıkanları akıl eksikliğiyle suçlar. Dinin mahiyetini iman, ibadet ve ahlak olarak ele alır. İman, insanın Allah, peygamberler ve ilahi kitaplara inanmasıdır. İbadet, Allah'a yaklaşma ve O'na bağlılığı ifade eder. Ahlak ise, dinin insan ilişkilerinde sunduğu davranış kalıplarıdır.<sup>112</sup>

Kindī 'ye göre dinin amacı, insanları hem dünyada hem de ahirette mutlu etmektir. Bu, insanın nefsinin terbiye etmesi ve Allah'a ibadet etmesiyle mümkündür. İnsanın doğru bir Allah inancıyla, dünyadaki zorluklara karşı daha dirençli olabileceğini belirtir. Ayrıca, insanın yaratıcısı dışındaki varlıklara tapınmasını engellemek, dinin öncelikli gayelerinden biri olarak görülür. Kindī, nefsin temizlenmesinin ve yüce Allah'a ibadetin, insanın toplumdaki saygınlığını ve kişisel gelişimini artıracaklarını vurgular.<sup>113</sup>

Kindī, Kur'an-ı Kerim'in ilahi bir kitap olduğunu ve insan yapımı herhangi bir bilgiden üstün olduğunu vurgular. Ona göre, Kur'an anlaşılması için Arapça'nın iyi bilinmesi gerektiğini ve insanların Kur'an'ın benzerini üretemeyeceklerini belirtir. Kindī, Hz. Muhammed'in doğruluğuna yemin ederek, Kur'an'ın aklın verileriyle çelişmediğini ifade eder. İslam'ı inkâr edenlerin cahil olduğunu, akıl yoksunu olarak tanımlar. Kur'an'ın içerdiği bilgilerin, aklın kabul edeceği şekilde olduğunu ve Kur'an'ı anlamada Arapça bilgisinin önemli olduğunu belirtir.<sup>114</sup>

---

<sup>111</sup> Kindī, 274-276.

<sup>112</sup> Kindī, 129, 250-252.

<sup>113</sup> Kindī, 250.

<sup>114</sup> Kindī, 228-229.

Kindī, yaratılışın zıtlıklar üzerine kurulu olduğunu belirtir ve bu görüşünü Kur'an-ı Kerim'den ayetlerle destekler. Her şeyin yoktan yaratıldığına ve hiçbir şeyin kendi kendine var olamayacağına işaret eder. Kindī, Allah'ın zamana veya maddeye ihtiyaç duymadan her şeyi yaratabileceğini vurgular ve Allah'ın dilemesiyle her şeyin anında meydana gelebileceğini, yokluktan varlık yaratabileceğini anlatır. Bu süreçte Arap dilinin ifade biçimlerinin önemini ve Kur'an ayetlerinin doğru yorumlanması gerektiğini belirtir.<sup>115</sup>

Kindī, dini, felsefe ile bağlantılı bir alan olarak görür ve onu, felsefi düşünce ile derinlemesine ilişkilendirir. Ona göre, din, yüce Allah tarafından peygamberlere vahiy yoluyla iletilen ilahi bilgileri içerir. Felsefe ise bu ilahi bilgilere akılcı ve sistemli bir yaklaşım sağlayarak, insanların bu bilgileri doğru anlamalarına yardımcı olur. Kindī, felsefeyi dini anlama ve yorumlama çabası içinde bir araç olarak kullanır, böylece dinin akli ve bilgiyi dışlamadığını, tam tersine onları tamamladığını vurgular.

Kindī, din ve felsefe arasındaki ilişkiyi oldukça entegre bir şekilde ele alır ve dinin felsefeden üstün bir konumda olduğunu vurgular. Ona göre, felsefe, dinin anlaşılmasına hizmet eden ve dini prensipleri akılla izah etmeye çalışan bir araçtır. Kindī, felsefi metodolojiyi kullanarak dinin ilahi gerçeklerini destekler ve yorumlar, ancak dini bilginin kaynağı olarak vahiy ve peygamberlik öğretilerini temel alır. Böylece, Kindī için din, insan aklının erişebileceği en yüce hakikat kaynağıdır ve felsefi düşünce bu hakikate ulaşmada yalnızca bir yardımcıdır.

## **2.2. Din-Felsefe İlişkisi**

Kindī, eserlerinde felsefe ile din arasındaki uyumu vurgular. Ona göre mantık, felsefenin metodudur ve dini inançlar da Kur'an'da vahiy yoluyla belirtilen gerçeklere dayanır. Tarih boyunca din adamları sıklıkla filozoflara şüpheyle yaklaşmış ve onları eleştirmiştir.

---

<sup>115</sup> Kindī, 229-30.

Kindî, din adamlarının filozoflara yönelik ithamlarına karşı kendini savunmuş, dini ticaretle birleştirenleri ve dini yalnızca kendi çıkarları için kullananları eleştirmiştir. Ona göre, bu tür insanlar gerçek dindarlıkla bağdaşmayan sahte pozisyonlar savunmaktadır.<sup>116</sup>

Kindî, risalesinde, felsefe ile din arasındaki farklara işaret eder ve İslami ilmi bilgiyi savunur. Felsefe, insan çabası ile elde edilen bilgileri içerirken, din doğrudan ilahi vahiy yoluyla edinilen bilgileri barındırır. Kindî 'ye göre, İslam'da bilgi, peygamberler aracılığıyla Allah'tan alınır ve bu, onu beşerî bilgiden üstün kılar. Felsefî bilgiler ise mantık ve ispat yoluyla elde edilir ve zaman ile çaba gerektirir. Din ise, bu çaba ve zaman sürecinden bağımsız olarak, doğrudan ilahi irade ile insanlara verilen bir bilgidir. Bu ayrım, Kindî'nin eserlerinde vurguladığı temel bir tema olup, onun felsefe ve din arasında kurduğu sınırları gösterir.<sup>117</sup>

Kindî, Yunan felsefesiyle olan bağını, Fârâbî ve İbn Sîna gibi sonraki İslam filozoflarının yaklaşımlarından farklı bir biçimde kurar. Kindî, Hıristiyan düşünürler Aurelius Augustinus ve Thomas Aquinas gibi, dini inançları temel alarak felsefe yapar. Dini akideler çerçevesinde kalarak, yoktan yaratma gibi konularda felsefî argümanlar kullanır, ancak Aristotelesçi ve Yeni Platoncu yaklaşımlardan farklı olarak daha çok kendi döneminin İslami düşünce biçimleriyle uyumlu bir yol izler. Bu yönüyle, felsefeyi dinin hizmetine sunma konusunda Fârâbî ve İbn Sîna'dan ayrılır.<sup>118</sup>

Kindî, İslam felsefesinin ilk önemli temsilcisi olarak, din ile felsefe arasındaki ilişkiyi uzlaştırmacı bir bakış açısıyla ele almıştır. Onun düşüncesine göre, din ve felsefe, aynı hakikatin farklı yollarla peşine düşen iki ayrı disiplin olarak görülmelidir. Bu nedenle, Kindî felsefenin

---

<sup>116</sup> Kindî, 129; el-Ehwany, "Kindî", 27.

<sup>117</sup> Kindî, *Felsefî risaleler*, 130; el-Ehwany, "Kindî", 29.

<sup>118</sup> Yaşar Aydın, "Kindî'nin Tanrı Tasavvuru Üzerine", *Diyanet İlmi Dergi* 54, sy 2 (02 Temmuz 2018): 35-36.

dini tamamladığını, ona hizmet ettiğini savunan görüşlerden ziyade, felsefenin kendine özgü bir hakikat arayışı olduğunu vurgulamıştır.

Kindî'nin din ve felsefe arasındaki ilişkiye dair temel anlayışı, felsefenin bağımsız bir düşünce disiplini olduğunu, ancak din ile çelişmemesi gerektiğini savunur. Ona göre hakiki felsefe ile sahih din (İslam) arasında bir çatışma olamaz, çünkü her ikisi de aynı nihai hakikatin peşindedir. Buradaki çatışmalar, din veya felsefenin yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Kindî, dini haklı çıkarmak veya ona hizmet etmek amacıyla felsefeyi araçsallaştırmayı reddeder, ancak din ile uyumlu bir felsefenin mümkün olduğunu kabul eder.

Bu bağlamda, Kindî için felsefe, eleştirel düşünce ve rasyonel gerekçelendirme üzerine kurulu bir hakikat arayışıdır. Bu yönüyle, kelimadan ayrılır çünkü kelam, öncüllerini dinden alan ve dini savunmayı amaçlayan bir disiplindir. Kindî ise felsefeyi bu tür bir teolojik savunuculuk aracı olarak görmez. O, felsefenin kendine özgü yöntem ve sorunsalı olduğunu, fakat bu yöntemlerin İslam'la uyumlu olduğunu savunur.<sup>119</sup>

Kindî'nin felsefeye ve hakikate bakışı, onun düşüncelerinin temel taşlarını oluşturmaktadır. Felsefeyi bir hakikat araştırması olarak gören Kindî, hakikatin kendisinin her şeyden daha önemli olduğunu belirtir. Bu bağlamda, felsefe alanında ortaya konan her düşüncenin, hakikatin anlaşılmasına bir katkı olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunur. Kendisi, gerçeğin güzelliğini kabul etmenin ve ona sahip olmanın önemini vurgularken, farklı milletlerden gelen düşünceleri benimsemekten utanmamamız gerektiğini ifade eder.

Kindî, felsefeyi yalnızca bir bilgi alanı olarak değil, aynı zamanda bir zorunluluk olarak görmektedir. Felsefeye karşı çıkmamanın bile felsefi bir eylem gerektirdiğini belirtir. Başkaları

---

<sup>119</sup> Hasan Hüseyin Bircan, "İslâm Felsefesinde 'Felsefenin Bir Eleştirel Düşünce' Olarak Algılanması -Kindî Örneği-", *Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2, sy 2 (2019): 5-6.

felsefeye karşı çıktığında, bu durumun bir nedenini açıklama ve kanıtlama zorunluluğu doğar; bu da felsefenin alanına girmektedir. Dolayısıyla, felsefenin yapısı ve işleyişi, düşünce ve medeniyetin varlığın kabiliyetleri üzerine kurgulanmasıyla doğrudan ilişkilidir.<sup>120</sup>

### 2.3. Kindî'de Rab Kavramı ve Tanrı inancı

"Rab" kelimesi Arapça sözlüklerde birkaç anlamda kullanılır, ancak dikkatle incelendiğinde üç temel anlama geldiği görülür:

1. Bir şeyin sahibi ve maliki anlamında: Örneğin, "falanca kişi evin rabbidir" denildiğinde, bu o kişinin evin sahibi ve maliki olduğu anlamına gelir. Aynı şekilde, bir hayvanın sahibi de "rabbü'l-dâbbe" olarak adlandırılır. Yani, bir şeye sahip olan herkes o şeyin rabbidir.<sup>121</sup>

2. Emir ve itaat edilen efendi anlamında: Rab, aynı zamanda itaat edilen ve emir veren anlamında da kullanılır.<sup>122</sup>

3. Bir şeyi düzenleyen, yöneten ve terbiye eden anlamında: Bazı alimlere göre, "Rab" kelimesi terbiyeden türemiştir; çünkü Allah, yaratıkları düzenleyip terbiye eden ve yöneten yüce varlıktır.<sup>123</sup>

Kur'an'da ve selef ile müfessirlerin anlayışında "Rab" kelimesi yukarıda belirtilen üç anlamda kullanılmıştır ve bu kullanımlara işaret eden örnekler şunlardır:

---

<sup>120</sup> Bircan, 6-7.

<sup>121</sup> İbn Faris, *Mekayisü'l-Luğa* (Beyrut: Dar Al-Fikr, 1979), 2:381.

<sup>122</sup> İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab* (Kahire: Dar Al-Maaref, 1985), 5:95.

<sup>123</sup> İbn Faris, *Mekayisü'l-Luğa* (Beyrut: Dar Al-Fikr, 1979), 2:381.

1. Sahip ve malik anlamında: Allah'ın sahibi ve maliki olduğu anlamına gelen, "Elhamdü lillahi Rabbi'l-âlemîn"<sup>124</sup> (Hamd, âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur) ayeti gibi. Ayrıca, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) "Allahümme Rabbe hâzihi'd-da'vet" (Allah'ım, bu davetin Rabbi) hadisinde de bu anlamda kullanılmıştır.<sup>125</sup>

2. İtaat edilen efendi anlamında: Yusuf (a.s.)'ın kıssasında geçen, "Maâzallâh! İnnahu Rabbi ahsene mesvâya" (Allah'a sığınırım! O benim Rabbimdir, bana güzel bir konaklama sağladı) ayetinde olduğu gibi.<sup>126</sup>

3. Bir şeyi düzenleyen ve yöneten anlamında: "Neden Rabbaniler ve ahbar onları günahkâr söz söylemekten ve haram yemekten menetmezler?" ayetinde olduğu gibi.<sup>127</sup>

Kindî'nin Rablık veya İlahlık konusuna girişmeden önce, Yunanlılar arasındaki başlangıç noktasını anlamak gerekir.

Yunanlılar arasında ilahilik fikri, Aristoteles ile birlikte akıl yürütme süreciyle başlamış ve doğal olarak düşüncenin ilk önce doğaya yönelmiştir; çünkü akıl, ilk olarak mevcut olan gerçekliğe yani doğada mevcut olan şeylere yönelir. Başlangıçta yapılan araştırmalar, şeylerin ilk ilkesi nedir? Onun özellikleri nelerdir? Evrenin özü, düzeni ve canlılığı nasıl ortaya çıkmıştır? gibi sorulara uygun bir cevap aramaktı. Filozoflar, doğadaki çokluğun mutlaka birinci maddeden kaynaklandığını ve hepsinin ilk neden olarak ölümsüzlük ve ezeliyet gibi ilahi özelliklere sahip olduğunu kabul ederler ve evrenin varlığının bu ilkeye bağlı olduğunu

---

<sup>124</sup> Fatiha Suresi, 2. ayet, el-Kurtubi, *el-Cami li Ahkam al-Quran*, 1:96.

<sup>125</sup> *Sahih el-Buhari, Kitab el-Ezan, Bab el-Du'a inda el-Nida*, Hadis No: 114.

<sup>126</sup> Yusuf Suresi, 23. ayet.

<sup>127</sup> Maide Suresi, 63. ayet.

söylerlerdi.<sup>128</sup> Kindî, akıl yürütme kısmını ve teorik bilimi iki büyük bölüme ayırır: İlahi konuların bilimi ile Yapılmış ve yaratılmış şeylerin bilimi

Bu tür bir ayırım, Aristoteles'in ayırımından ruh açısından farklıdır ve Kindî'nin vahiy yoluyla gelen dine olan bağlılığı kendisini felsefi dindarlık şeklinde gösterir. Kindî, şöyle der: "Allah, yaratılmış varlıkları yoğun ve ince arasında bir denge olarak düzenlemiştir ki, yoğun olanın inceliği, ince olanın yoğunluğundan anlaşılabilir." <sup>129</sup> Kindî'ye göre, ilahiyatın özü, evrenin düzenlenmesi ve Allah'ın yaratılışını anlamaktır. Kindî'nin ilahiyat anlayışı, evrenin düzeninin ilahi bir bilgelik ve kudretin eseri olduğunu savunur.

İbn Nebat, <sup>130</sup> Kindî'nin felsefe hakkındaki sözlerinden üç alıntı yapar: "Felsefenin üç bölümü vardır: İlki, doğa bilimidir, doğası gereği en alttadır; ikincisi, matematik bilimidir, doğası gereği ortadadır; üçüncüsü ise İlahi ilmidir, doğası gereği en üsttedir."

Dolayısıyla, bilimler üç ana kategoriye ayrılır çünkü bilgi türleri de üçe ayrılır: ya duyularla algılanabilen maddi şeyler ya da maddi olmayan şeyler. Maddi olanlar, yani duyularla algılanabilenler, doğa bilimlerinin konusudur. Maddi olmayanlar ise ya tamamen maddeden bağımsızdır ya da maddi şeylerle bağlantılıdır. Maddeden bağımsız olanlar ilahi bilimlerdir. Maddi olmayan fakat maddeyle bağlantılı olanlar matematik ilimlerdir, yani sayı, geometri, astroloji ve müzik teorisi gibi alanlardır. <sup>131</sup>

Kindî, Allah'ın varlığını kanıtlamak için bir temel olarak, "bir şeyin kendi varlığının nedeni olmasının mümkün olmadığını" savunur. Bu, onun "İlk Felsefe" adlı risalesinde belirttiği gibi, bir şeyin kendi varlığının nedeni olamayacağını ifade eder. Burada Kindî, maddi

---

<sup>128</sup> Kifah Ali Osman, *Fikret el-Ulûhiyye 'inde el-Kindî ve Cüzûruhâ 'inde el-Yûnân* (Beyrut: Dar Al-Fikr, 2022), s. 787.

<sup>129</sup> Yoğun: Bileşik Cismi ve İnce: Basit Ruhaniyi.

<sup>130</sup> *Sarh el-Uyun*, Bulak Baskısı, s. 125.

<sup>131</sup> Ebu Rîda, *Kindî'nin Felsefî Risaleleri* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 1962), 2:45-46.

dünyadaki şeyleri kasteder, çünkü bu konuyu, ezeli olanın ve özelliklerinin tartışılmasından sonra ele alır. Buradaki amaç, Allah'ın varlığını ve birliğini kanıtlamaktır.<sup>132</sup> Kindî'nin, bir şeyin kendi varlığının nedeni olamayacağına dair delili, tüm olasılıkları göz önünde bulundurarak ve hepsini çürüterek şu şekilde özetlenebilir:

1. Varlığının nedeni olan şey yokken, kendisi de yoktur.
2. Yok olan bir şeyin, var olan bir şeye neden olması.
3. Varlığı olan bir şeyin, kendisinin yok olması.
4. Hem var olan hem de yok olan bir şeyin aynı anda bulunması, yani hem neden hem de sonuç olması.<sup>133</sup>

Kindî, insan bedenindeki düzenin görünmez bir düzenleyicinin varlığını işaret ettiği gibi, dünyanın genelindeki düzenin de görünmez bir düzenleyicinin varlığını işaret ettiğini öne sürer. Birçok risalesinde, Allah'ın büyük kudretini, geniş hikmetini ve her şeyi kapsayan lütfunu ve her şeyin nedeni olduğunu vurgular. Örneğin, "Duyuların algıladığı şeylerde Allah sana gizli olanları gösterdi; her düzenleyicinin düzenleyicisi, her failin faili, her yaratıcının yaratıcısı, her nedenin nedeni olan düzenleyicinin varlığına en açık delil olarak," der.<sup>134</sup>

Kindî, dünyanın her bir parçasının düzeninin ve uyumunun, bir bütün olarak ele alındığında, tüm evrende yaşamın tek bir bütün olarak akıp gittiğini ve bu bütünün Allah'ın varlığına, kudretine ve hikmetine en büyük delil olduğunu savunur. Bu, sağlıklı bir doğaya sahip olan ve aklın ışığıyla aydınlanmış bir gözlemcinin bakış açısıdır.<sup>135</sup>

---

<sup>132</sup> Kindî, *Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye*, 2:123-124; ve "Kâinatın Yokluktan Varoluşu" anlamında, s. 118.

<sup>133</sup> Ebu Rîda, *Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 1962), 2:75-77.

<sup>134</sup> Ebu Rîda, *Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye*(Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 1962), 2:79.

<sup>135</sup> Ebu Rîda, *Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye*(Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 1962), 2:80.

Aristoteles'in tanrı anlayışındaki büyük boşluk, Aristoteles'in tanrısının dünya ile ilgisi olmayan soyut bir düşünce olmasıdır. Kindî, Allah'ı, yaratıcı ve iradesiyle her şeye hükmeden, merhametiyle cömert olan, gerçek bir yaratıcı olarak tanımlar ve böylece Allah ile evren arasındaki bağı güçlendirir. Bu, Kindî'nin, Allah'ın varlığına dair inancını ve tüm yaratıkların Allah'a boyun eğdiğine dair görüşü, İslam inancını yansıtır. Bu inanç, Kur'an'da "Göklerde ve yerde olan herkes isteyerek veya istemeyerek Allah'a boyun eğmiştir" gibi ayetlerle de ifade edilir.<sup>136</sup>

Kindî, Allah'ın zatını tüm yaratılmışların benzerliklerinden tenzih eder ve O'nu, algılanan veya akıl edilen tüm varlıkların sıfatlarından üstün tutar. Bu, Kindî, "İlk Felsefe" adlı risalesinde, bir ve gerçek olan Allah'ın, cisimler veya diğer varlıklarla aynı türden olamayacağını, aksi takdirde bileşik olacağını, ayrılmaz bir bütün olduğunu ve kendisine atfedilen tüm sıfatlardan yüce olduğunu savunur. Bu bağlamda, Kindî, Allah'ı tüm kavramların ötesine yerleştirir ve O'nu ne madde ne suret ne cisim ne unsur ne cevher ne nefis ne de akıl olarak tanımlar. Bu, Allah'ın yüceliğini ve tekliliğini vurgulayan bir anlayıştır.

Kindî'ye göre, Allah'ın yaratıcı ve hikmetli iradesi, evrende etkili bir şekilde faaliyet gösterir ve bu durum Allah ile evrenin varlığı arasındaki bağı oluşturur. Bu bağ, Allah'ın gerçek yaratma eylemi, kapsamlı yönetimi ve sürekli ilgisi ile sağlanır.<sup>137</sup> Kâinatın bu yaratıcı iradeye cevap vererek, yaratılış yasalarına uyması ve hikmetli düzenleyicisine uyması, Kindî'nin delilidir.

Aristoteles'in hareket ettirici neden kavramı yerine, Kindî'de asli yaratıcı kavramı geçer. Maddî varlıkların hareket ettiricilerine duydukları aşk yerine, onların yaratıcılarına ibadet etmeleri ve tanıklık etmeleri geçer. Bu, Kindî'nin İslam ruhundan beslenen ve tüm varlıkların

---

<sup>136</sup> Ebu Rîda, *Resâilü'l-Kindî el-Felsefîyye* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 1962), 2:80-81.

<sup>137</sup> Ebu Rîda, *Resâilü'l-Kindî el-Felsefîyye* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 1962), 2:82.

Allah'a teslimiyetini ifade eden inancını ortaya koyar. Bu, Kur'an'da belirtilen "Allah'ın dininden başkasını mı arıyorlar? Oysa göklerde ve yerde olan herkes isteyerek veya istemeyerek O'na teslim olmuştur ve O'na döndürüleceklerdir"<sup>138</sup> gibi ayetlerle de desteklenir.

Kindî, Allah'ın zatını her türlü yaratılmış benzerlikten tenzih eder ve O'nu, hissedilen ve kavranan varlıkların tüm niteliklerinden yüce tutar. Bu, Kindî'nin "İlk Felsefe Üzerine" adlı eserinde açıkça görülür. O, Allah'ın, herhangi bir tür veya benzerlik altında değerlendirilemeyeceğini, aksi takdirde bileşik olacağını belirtir. Allah, her şeyden bağımsızdır, bölünmez ve çoğulculuktan uzaktır.

Kindî'nin felsefesi, Aristoteles ve Platon'un yanı sıra Yeni-Eflatunculuk'tan da önemli bir biçimde etkilenmiştir. Yeni-Eflatuncu gelenek, özellikle Tanrı kavrayışında, Platon'un kaostan düzen yaratan Tanrı anlayışından farklı olarak, tüm varlıkların kaynağı olan bir Tanrı kavramı sunar. Bu anlayış, Kindî'nin felsefesinde Tanrı'nın bölünmezliği, değişmezliği ve aşkınlığı gibi niteliklerle kendini gösterir. Kindî, Tanrı'yı cins, tür ya da yüklem olarak ele almaz; O'nu İlk Sebep, Gerçek Bir olarak kabul eder ve her türlü bölünme ve değişmeyi reddeder.

Kindî'nin Tanrı anlayışında bu birlik vurgusu, İslâmî tevhid inancıyla doğrudan uyumludur. Plotinus'un aşırı negatif terminolojisinin Kindî'de yer bulmadığını belirtmek önemlidir; çünkü Kindî Tanrı'ya varlık ve kendini bilme gibi nitelikler atfeder. Bu özellikler, O'nun basitliğine ve aşkınlığına zarar vermez, bilakis bu nitelikler Tanrı'nın birliğini ve mutlaklığı pekiştirir. Kindî'nin düşüncesindeki bu Yeni-Eflatuncu etki, özellikle Tanrı'nın ne olmadığına dair terminolojide belirginleşir, fakat bununla birlikte Kindî, bu felsefi unsurları İslâmî düşünce ile harmanlamış ve tevhid vurgusunu koruyarak özgün bir Tanrı anlayışı

---

<sup>138</sup> Al-i İmran Suresi, 83. ayet.

geliştirmiştir. Bu, onun İslâm felsefesi tarihinde önemli bir yer tutmasının temel sebeplerinden biridir.<sup>139</sup>

Kindî'nin felsefesinde, Tanrı anlayışı, yalnızca "gerçek müessir sebep" olarak betimlenir; yani O, yaratmayı yoktan gerçekleştiren ve hiçbir etkiye maruz kalmadan etki edebilen tek varlıktır. Kindî'nin görüşüne göre, diğer tüm sebepler sadece aracıdır ve gerçek etkinin kendisi değildir. Bu bağlamda, Allah evreni yaratır ve diğer tüm nedenler O'nun etkisiyle harekete geçer. Ancak bu nedenler, aslında kendi başlarına bir etki yaratmaz, sadece Tanrı'nın etkisini sonraki halkaya ileterek devam ettirirler. Bu düşünce, Allah'ın mutlak ve bağımsız etkenliğini vurgular.<sup>140</sup>

Kindî, Mutezile'nin bilinen tenzih anlayışını sonuna kadar sürdürür ve Allah'ı, günlük kavramların ötesine yükseltir. Bu anlamda, Allah'ın özü, Kur'an'da "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, işitendir, görendir" ve "Gözler O'nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder. O, latiftir, haberdardır"<sup>141</sup> gibi ayetlerde mutlak olarak tarif edilir. Kindî, Allah'ı saf bir birlik olarak tanımlar ve O'na, varlıkların hissedilen veya kavranan niteliklerinden hiçbirini yakıştırmaz.<sup>142</sup>

Kindî, metafiziği, özellikle ezeli ve ebedi olan "Gerçek Bir" üzerinden ele alır. Bu varlık, değişmez, doğmaz, ölmez ve yok olmaz; tümüyle hareketsizdir ve bedensel özellikler taşımaz. Zaman ve hareket gibi fiziksel özelliklerden müstesnadır. Kindî, Mutlak Birlik kavramı üzerinden, birliğin varlıkların temelinde yattığını ve tüm varlıkların birliği bu Mutlak Birlikten aldığını vurgular. Her şeyin var oluşu ve korunması bu birlikten kaynaklanır, bu birlik

---

<sup>139</sup> Armağan Atar, "Plotinus'un 'Bir' Anlayışı'nın Kindî'ye Etkisi - İslami Araştırmalar Dergisi", *Journal of Islamic Research* 30, sy 1 (19 Mart 2019): 153-55.

<sup>140</sup> el-Ehwany, "Kindî", 30-33.

<sup>141</sup> Şura Suresi, 11. ayet; Enam Suresi, 102. ayet.

<sup>142</sup> Ebu Rîda, *Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 1962), s. 85.

olmadan varlıkların mevcudiyeti mümkün olmaz. Kindî bu anlayışla, her şeyin varlığını ve korunmasını Gerçek Bir'in kudretine bağlar.

Kindî'nin metafiziği, Tanrı'yı ana tema olarak ele alır. Kendi döneminden önceki Yunan filozoflarının aksine, Kindî, Tanrı'nın âlemi yoktan yaratmış olduğunu savunur. Yunan düşüncesinde Tanrı, âlemi yaratan değil, var olan maddeye şekil veren bir mimar olarak görülürken, Kindî için Tanrı, var olmayanı var edebilecek bir varlıktır. Kindî, Tanrı'nın yaratma eylemini, O'nun eksiksiz bilgisi ve iradesiyle açıklar, Tanrı'nın âlemlerle sürekli ilintili olduğunu ve her şeyi kusursuz bir düzen içinde yönettiğini vurgular. Bu düşünce, Kindî'nin Tanrı tasavvurunu diğerlerinden farklı kılar; O, tüm varlıkları mükemmel bir biçimde yaratan ve sürekli koruyan yegâne varlık olarak görülür.<sup>143</sup>

Kindî, eserinde Tanrı'nın yaratıcı bir "Bir" olduğunu ve O'nun herhangi bir çokluğa sahip olmadığını ifade eder. Tanrı, yarattıklarına benzemez ve yarattıklarında mevcut olan çokluk O'nda bulunmaz. O, varlıklar arasında tek ve süreklidir; diğer varlıklar ise geçicidir. Değişim gösteren varlıkların özellikleri de değişebilir, bu nedenle sürekli olamazlar. Bu açıklamalar, İslam'ın Tanrı'nın birliği ve yaratıkların sonluluğu konusundaki görüşlerini destekler niteliktedir.<sup>144</sup>

Kindî için Tanrı, tek ve gerçek etkidir; yani yalnızca O, etkilenmeden etkileyebilen tam etken olarak nitelendirilir. O'nun aktifliği mutlak ve pasifliği yoktur. Yaratılmış varlıklar ise "mecazi" etkenlerdir; yani, onlar sadece Tanrı'nın etkisini başka varlıklara ileterek etkili olurlar. İkincil nedenler, aslında doğrudan etki sahibi değil, sadece Tanrı'nın başlattığı eylemin bir parçası olarak işlerler. Bu, Tanrı'nın tüm etkinliklerde öncü ve bağımsız rolüne işaret eder.<sup>145</sup>

---

<sup>143</sup> Kindî, *Felsefî risaleler*, 202-3.

<sup>144</sup> Kindî, 206-207.

<sup>145</sup> Adamson, "Al-Kindi and The Reception of Greek Philosophy", 36.

Kindi, Tanrı'nın varlığını kanıtlama girişimini eserlerinde felsefi bir üslupla ele alır. İslam kelamcılarının aksine, onun delilleri daha etkili ve somut olup, felsefi argümanlardan geniş bir çerçevede yararlanır. Kindi'nin bu kanıtları genellikle sistematik olmayıp, fizik gibi çeşitli bilim dallarından yararlanarak konuyu kapsamlı bir şekilde temellendirir. Günümüz çalışmalarında, Kindi'nin delilleri çeşitli başlıklar altında sınıflandırılarak incelenmektedir.

Kindi için Tanrı, "Gerçek Bir" olarak adlandırılan, sonsuz ve değişmez bir varlıktır. O, yaratılmış olan her şeyden tamamen farklı ve benzersizdir, maddi evrenle doğrudan bir ilişkisi yoktur. Kindi, Tanrı'yı birlik ve mutlak iyilik ilkesi olarak görür, her türlü çokluktan ve değişimden münezzehtir. Bu anlayış, İslam kelamında da yankı bulurken, Kindi'nin Tanrı anlayışı, onun evrenin yaratılışına ve var oluş sebeplerine dair felsefi düşüncelerini şekillendirir.<sup>146</sup>

Kindi, Tanrı'nın sıfatlarını, yaratılan dünya ile ilişkilendirmeden, doğrudan Tanrı'nın kendisine özgü özellikler olarak görür. Bu yaklaşım, Tanrı'nın varlığının mutlak ve sınırsız olduğunu vurgular; çünkü O'nun sıfatları zatından ayrılmaz ve herhangi bir yaratılmış nesne ile sınırlanamaz. Bu nedenle, Kindi 'ye göre Tanrı hem bilgisiyle hem kudretiyle sonsuzdur ve bu sıfatlar yaratılan her şeyin ötesindedir. Kindi, Tanrı'nın sıfatlarını tahlil ederken, onları bir bütün olarak ele alır ve bu sıfatların hepsinin Tanrı'nın zatıyla uyumlu olduğunu savunur. Ona göre, Tanrı'nın adaleti, merhameti, bilgisi ve kudreti gibi sıfatlar, O'nun tek ve bölünmez varlığını yansıtır. Bu sıfatların her biri, Tanrı'nın evren üzerindeki mutlak yönetimini ve idaresini temsil eder, böylece Kindi, Tanrı'nın evreni nasıl idare ettiğine dair kapsamlı bir görüş sunar. Bu, Kindi'nin filozof olarak İslami kelam geleneğini zenginleştirdiğinin de bir göstergesidir.

Kindi'nin tanrı anlayışında, Mu'tezile'den farklı olarak, ilahi sıfatları zata indirgmeden ele alır. Pozitif sıfatları (el-altım, el-hay, el-cevad gibi) kullanırken, negatif sıfatlar (selbî)

---

<sup>146</sup> Kindi, *Felsefi risaleler*, 206-207.

kullanmaz. Her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, yaratıcı gibi sıfatlarla Tanrı'yı tanımlar. Ayrıca, Kindî, ilahi sıfatların bizzat Tanrı'nın zatıyla özdeş olduğunu, ancak yaratılan nesnelere göre farklılık gösterdiğini savunur. Bu anlayış, onun Tanrı'nın mutlak birlik ve teklik görüşünü yansıtır, çünkü Tanrı'nın sıfatları kendi zatından başka bir varlık tarafından türetilmiş değildir.<sup>147</sup>

### 2.3.1. Allah'ın Varlığına Dair Delilleri

Kindî, Tanrı'nın varlığını kanıtlama konusunu felsefi risalelerinde geniş bir şekilde işler ve kendinden önceki İslam düşünürlerinin aksine daha etkili ve somut deliller sunar. Bu delilleri belirli başlıklar altında sınıflandırmak yerine, fizik gibi çeşitli disiplinlerden yola çıkarak geniş bir çerçevede ele alır. Bu yaklaşımı, onun argümanlarını daha etkili kılar ve Kindî'nin delilleri, sıkıcı diyalektik ispatlardan farklı olarak daha müşahhas ve tesirli olarak değerlendirilir.<sup>148</sup>

Kindî, duyu algılarına konu olan varlıklarda birlik ve çokluğun birlikte bulunduğunu çeşitli şekillerde yaptığı izahlarla tespit eder. Ardından bu birlikte bulunuşun nedenini araştırır. Onun amacı, birlik ve çokluk bulunmayan bir illetin varlığını ortaya koymaktır. Mahiyeti akıl tarafından kuşatılan her kategorik varlık ya birdir, ya yoktur, ya hem birdir hem yoktur, ya da bazılarında hiç çokluk yoktur, sadece birdir. Başlangıçta tüm varlıkların çokluk halinde bulduklarını farz eder. Varlıkta birlik olmadığını kabul eder ve bu faRāzīye üzerinden hareket ederek, imkânsız çelişkilere düşer. Bu çelişkileri ayrıntılı örneklerle açıklar ve sonuca varır: "Birlik yoktur" anlamına gelen bu imkânsız çelişkiyi çözümlenmeye çalışır.<sup>149</sup>

---

<sup>147</sup> Kindî, 58-60.

<sup>148</sup> Cevher Şulul, "İlk İslam Filozofu Kindî'nin Hayatı ve Felsefi Düşünceleri", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* 11, sy 44 (15 Haziran 2015): 67.

<sup>149</sup> Kindî, *Felsefi risaleler*, 29-31.

Kindī, birliğin çeşitliliğin içinde var olabileceğini savunur. O'na göre, varlıkların birlik ve çoğulluk özellikleri bir arada bulunabilir. Örneğin, kategorik varlıklar birlik ve çoğulluğu birlikte barındırabilir; böylece bir varlık hem bir olabilir hem de çoğul. Bu durum, varlıkların birliği kabul edilse bile, çoğulluk ile olan bağlantısını inkâr etmek mümkün değildir. Birliği tamamen reddetmek veya sadece çoğulluğu kabul etmek, Kindī'nin gözlemlerine göre, eksik bir anlayıştır.<sup>150</sup>

Kindī, algılara konu olan varlıklarda birlik ve çokluğu aynı anda gözlemleyebileceğimizi belirtir ve bunun imkânsız bir çelişki olmadığını vurgular. Bu çerçevede, varlık bir bütün olarak çoğul olabilirken, yine de birlik özelliği taşıyabilir. Örneğin, çeşitli özellikler veya parçalar içeren bir nesne hem bir bütün olarak bir olabilir hem de içindeki çeşitlilikle çoğul olabilir. Kindī 'ye göre, herhangi bir çelişki yoktur çünkü birlik ve çoğul, kavramsal olarak bir varlıkta bir arada bulunabilir. Bu, kategorik varlıkların mutlak anlamda tek veya çoğul olmadığını, bağlama ve ilişkilere göre bir ve/veya çok olabileceğini gösterir.<sup>151</sup>

Kindī, doğadaki çokluk ve birlik arasındaki ilişkiyi mantıksal bir analizle ele alır ve birliğin çoklukla bir arada bulunamayacağını savunur. Eğer bir şey birliğe sahipse, o zaman kendi içinde çokluğa yer olmadığını, yani parçalanamayacağını belirtir. Bu durum, Kindī'nin ontolojik olarak birlik anlayışını tanımlar: birlik, bir şeyin temel, bölünmez ve değişmez özelliğidir. Kindī, birliğin zıddı olan çokluğu ise birleşim veya toplam olarak görür, bu yüzden bir varlık ya tekil ve bölünmezdir ya da bir bütün olarak çokluk içerir.<sup>152</sup>

Kindī, varlık kategorileri üzerine düşünürken, varlıkların birlik ve çokluk özelliklerini sorgular. Bu kapsamda, her şeyin özünde bir birlik olduğunu, ancak çokluğun mevcudiyetin bir

---

<sup>150</sup> Kindī, 31.

<sup>151</sup> Kindī, 56.

<sup>152</sup> Kindī, 56-57.

parçası olduğunu belirtir. Kindî, birliğin ve çokluğun varoluşsal karakterlerini inceleyerek, her türlü varlığın birliği ve çokluğu içerdiğini, ancak bu kategorik özelliklerin Tanrı'nın zatından ayrı düşünülemeyeceğini savunur. Her türlü varoluşsal açıklamanın, Tanrı'nın varlığına ve birliğine dayandırılması gerektiğini vurgular.

Kindî 'ye göre, alem, Allah tarafından yoktan var edilmiştir, bu nedenle "hadis" (yaratılmış) olarak kabul edilir. Bu kavram, Aristoteles'in sonsuzluk fikirleriyle çelişir. Kindî, alem ve Tanrı'nın ilişkisinin mantıksal izahını sunarken, varoluşun başlangıcı, hareket ve cisimlilik gibi kavramları kullanır. Ayrıca, zamanın ve hareketin birbirleriyle bağımlı olmadığını, dolayısıyla zamanın cisimden bağımsız olarak düşünülemeyeceğini savunur. Bu argümanları, Aristoteles'ten farklı olarak, alemi Tanrı'nın yaratıcılığına ve zamanın başlangıçlı olduğuna işaret eder şekilde yorumlar.

Kindî, Tanrı'nın varlığını ispatlamak için alemin hâdis (yaratılmış ve geçici) olduğunu savunur. Alemin hâdis olması, Tanrı'nın onu yoktan yaratmış olduğunu gösterir, bu da Tanrı'nın varlığının kanıtı olarak kullanılır. Kindî bu argümanı Aristoteles'in felsefesine dayanarak geliştirir, ancak sadece Aristoteles'ten alınan kavramları değil, kendi özgün yorumlarını da ekler. Maddenin ve evrenin yaratılmış olduğuna dair Kindî'nin argümanları, onun dini inançları ile uyumludur ve İslam düşünürleri arasında kabul görür.<sup>153</sup>

Kindî'nin evrende var olan düzen ve güzellikten hareketle Tanrı'nın varlığını kanıtlama çabası, felsefe ve ilahiyat alanındaki en derin ve köklü sorunlardan biridir. O, evrenin düzenli ve amaçlı işleyişini, bu düzenin bir üst akıl tarafından tasarlandığının kanıtı olarak görür. Bu düşünceyi desteklemek için Aristoteles ve diğer filozofların kavramlarını kullanır. Bu kapsamda, evrende gözlemlenen düzenin, yalnızca tesadüfi olaylar zinciriyle açıklanamayacağını savunur, bu düzenin bir yaratıcıyı işaret ettiğini öne sürer. Kindî 'ye göre,

---

<sup>153</sup> Kindî, 55-56.

evrende rastlantısal olarak ortaya çıkan karmaşık düzenlerin, bilinçli bir tasarım olmadan mevcut olması imkânsızdır. Bu düşüncesiyle, Kindî, felsefi argümanlarla ilahi nizamın varlığını ve bu nizamın bir yaratıcı tarafından idare edildiğini savunur.<sup>154</sup>

Kindî, insanın ve kozmik âlemin karşılaştırmalı incelemesi yaparak "insan delili"ni sunar. İnsanın vücudundaki karmaşık yapıları ve işlevleri, evrendeki olaylarla kıyaslar; örneğin, insan vücudundaki organların işleyişi ile yağmurun yağış döngüsü arasında benzerlikler kurar. Bu kıyaslama, her şeyin bir düzen içerisinde hareket ettiğini ve bu düzenin yaratıcı bir güç tarafından yönetildiğini gösterir. Kindî bu argümanı kullanarak, her şeyin içsel bir uyum ve işleyişe sahip olması gerektiğini savunur, bu da Tanrı'nın varlığının bir kanıtı olarak görülür.<sup>155</sup>

#### **2.4. Kur'an ve Vahiy Anlayışı**

Kur'an, evrenin ve yaratılışın felsefesine değinse bile, salt felsefi bir metin olarak kabul edilmez. Bunun yerine, doğanın çeşitli görünümüne bakarak Yaratıcının büyüklüğünü ve sonsuz kudretini işaret eder. Bu, akli uyandırmak ve kozmik bilgi merdivenlerinde yükselmek için bir yoldur. Allah'ın büyüklüğüne ve kudretine işaret eden şu ayetlerde olduğu gibi: "Göklerin ve yerin mülküne bakmazlar mı?"<sup>156</sup> "İnsan neden yaratıldığına bir baksın!"<sup>157</sup> "De ki: Yeryüzünde dolaşın da Allah'ın yaratmaya nasıl başladığını görün. Allah, bundan sonra ahiret hayatını da yaratacaktır. Şüphesiz Allah, her şeye kadirdir."<sup>158</sup>

Kur'an'ın, nesnelere gerçeklikleri hakkında sorulan sorulara verdiği yanıtlar, genellikle felsefi bir yaklaşım taşımaz. Bu yanıtlar, sorunları doğrudan çözmeden bırakır. Örneğin, Allah

---

<sup>154</sup> Kindî, 57-58.

<sup>155</sup> Kindî, 57.

<sup>156</sup> Araf Suresi, 185. ayet.

<sup>157</sup> Tarık Suresi, 5. ayet.

<sup>158</sup> Ankebut Suresi, 20. ayet.

Teala şöyle buyurur: "Sana ruhtan soruyorlar. De ki: Ruh, Rabbimin emrindedir."<sup>159</sup> Ayrıca, pratik yönü işaret eden ayetler de vardır, "Sana hilallerden soruyorlar. De ki: Onlar, insanlar ve hac için vakit ölçüleridir."<sup>160</sup> Kur'an, felsefi tartışmalara derinlemesine girmekten kaçınmıştır, çünkü o, yalnızca entelektüellere değil, tüm insanlara yönelik bir dini kitaptır. Bu yüzden, nesnelere gerçeklikleri hakkında derinlemesine tartışmalardan kaçınır.<sup>161</sup>

Kindî'nin felsefesinde faal akıl, Tanrı'nın doğrudan bir niteliği olarak değerlendirilmez. Kindî, uyku ve rüyalar üzerine yazdığı risalesinde rüyaların faal akıldan kaynaklanmadığını belirtir. Onun görüşüne göre, Tanrı akıl değildir ve bu vasıfla nitelendirilemez. Kindî, Tanrı-âlem ilişkisini, Tanrı'nın iradesi ve diğer sıfatları üzerinden ele alır, bu sıfatların evrenin tüm yönlerine hükmettiğini vurgular. Tanrı'nın bilinçli ve düzenleyici özellikleri, onun sadece kendi kendini bilen bir varlık olmaktan öteye geçtiğini gösterir. Bu yönüyle, Kindî'nin teolojisi, Tanrı'nın tüm evrensel olayları kuşatan fiillerine odaklanır.<sup>162</sup>

Kindî'nin matematik ve müzik alanındaki katkılarına rağmen, faal aklın insan zihnine ilkeleri aracısız bir şekilde sunduğunu ima etmez. Faal akıl, insan nefsinin yaratıcısından türemiş olabileceği ve nefis ile güneş ışığı arasındaki ışık benzetmesini kullanarak açıklar. Ayrıca, Kindî 'ye göre tasarlama gücü, duyuşsal algıların ötesine geçebilen ve doğru ile sembolik rüyaları ayıran bir yetidir. Ancak, rüya ve akıl yetilerinin ilişkisini direkt olarak ilişkilendirmemiştir; bu yetileri farklı bağımsız kanallar olarak ele alır.

Kindî, vahyi bilginin üstünlüğünü ve kesinliğini vurgulayarak, felsefi bilginin elde edilmesi için gereken çaba ve zamana karşı, ilahî bilginin (vahiy) doğrudan ve zamansız Allah'ın dilemesiyle gerçekleştiğini belirtir. Bu bilgi türü, insanın çabasına bağlı olmaksızın,

---

<sup>159</sup> İsrâ Suresi, 85. Ayet.

<sup>160</sup> Bakara Suresi, 189. ayet.

<sup>161</sup> Cürçani, *et-Ta'rifat* (Beyrut: Dar Al-Kutub Al-İlmiyah, 1983), s. 6.

<sup>162</sup> Kindî, *Felsefî risaleler*, 260-264.

Allah'ın iradesiyle doğrudan verilir. Kindî bu bağlamda, vahiy bilgisini, felsefi bilgiden daha değerli ve güvenilir olarak kabul eder. Bu anlayış, Kindî'nin epistemolojisinde vahiy bilgisinin, felsefi yaklaşımlardan bağımsız ve üstün bir yerde konumlandırılmasına neden olur.

Kindî, insani akıl ve faal aklın ilişkisini vahiy ile doğrudan bağlantılamaz. İnsanın epistemolojik yetenekleri olan akıl, rüya, tasavvur ve tahayyül, vahiy olgusuyla bağımsız olarak değerlendirilir. Kindî'ye göre, peygamberlik bilgisi, insan doğasının ötesinde ve ona erişilmesi imkânsız olan ilahi bir bilgidir. İlahi bilgi (vahiy), insani çaba ve mantıksal araçlar olmaksızın, zamanı aşan bir biçimde Allah tarafından peygamberlere verilir. Bu, peygamberleri diğer insanlardan ayıran belirgin bir özelliktir.

Kindî, vahiy bilgisini her türlü insan çabası ve araçlarından bağımsız olarak Allah'ın iradesiyle gerçekleşen bir süreç olarak tanımlar. Bu bilgi, peygamberlere özgüdür ve insanın doğasını aşar, bu yüzden doğrudan Allah'ın iradesiyle peygamberlere ulaşır. Ona göre, vahiy bilgisi, sadece peygamberlere mahsus olup, doğal yollarla, yani insan çabasıyla elde edilen bilgiden ayrılır. Bu süreçte, insan akıl ve mantığı kullanmadan, zamansız bir şekilde ilahi bilgiye erişir. Kindî bu durumu, peygamberlerin Allah'tan aldıkları bilgilerin, insan aklının üstünde olduğunu vurgulayarak açıklar.<sup>163</sup>

Kindî'ye göre vahiy, felsefi epistemolojiyi aşan bir tecrübedir. Vahiy, doğrudan Allah'ın iradesiyle gerçekleşen ilahi bir bilgidir ve bu, peygamberlerin özel bir özelliğidir. Onlar, Allah'ın iradesiyle doğrudan ve zamansız olarak bu bilgiye ulaşır, bu süreçte insanın epistemik yetileri veya mantık gereksizdir. Kindî, vahiy, akıl ve tahayyülle erişilebilecek bilginin üstünde tutar, böylece vahiy veren ilahi kaynağı, insanın diğer entelektüel yeteneklerinden bağımsız

---

<sup>163</sup> Deniz, "Kindî, Felsefeyi Kabulü ve Konumlandırması", 21-23.

olarak değerlendirir. Bu anlayış, Kindî'nin vahyi ilahi irade ile açıklama biçimi, onu İslam felsefesinde dikkate değer bir konuma yerleştirir.

Kindî'nin kozmoloji öğretisinde, gök kürelerinin düşünen varlıklar olarak kabul edilmesi ve insanın mantık gücüne etkileri bulunur. Ancak, faal aklın ne bir felek ne de gök küresi olduğunu belirtir. Ayrıca, Kindî'nin sisteminde, Yeni-Eflatuncu bir kozmolojik akıllar hiyerarşisinin bulunmamaktadır. Bu durum, Kindî'nin kozmolojik anlayışının, geleneksel kozmolojik yapılarından farklı olarak daha özgün bir yapıda olduğunu gösterir.

#### 2.4.1 Tefsir

"Tefsir" kelimesi sözlükte "f-s-r" kökünden gelir ve açıklama,<sup>164</sup> karışık olanın anlamını ortaya çıkarma anlamını taşır.<sup>165</sup> Bilim adamları tarafından "tefsir" kelimesi için çeşitli tanımlar yapılmıştır. En önemlileri:

Zerkeşi'nin tanımı: "Hz. Peygamber (s.a.v.)'e indirilen Allah'ın Kitabı'nı anlama, onun anlamlarını açıklama ve hüküm ve hikmetlerini çıkarma bilimidir."<sup>166</sup>

Zerkanî'nin tanımı: "Kur'an-ı Kerim'i, Allah Teala'nın muradını beşerî kapasite dahilinde araştıran bir ilimdir."<sup>167</sup>

##### 2.4.1.1. Felsefi Tefsir

Kur'an-ı Kerim'in felsefi tefsir yöntemi, felsefi ilkeler ve kurallar kullanılarak Kur'an metninin anlaşılması olarak tanımlanır.<sup>168</sup>

---

<sup>164</sup> Farahidi, *el-Ayn* (Beyrut: Dar Al-Fikr, 1988), 7:247.

<sup>165</sup> İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab* (Kahire: Dar Al-Maaref, 1985), s. 3412.

<sup>166</sup> Zerkeshi, *el-Burhan fi Ulum el-Quran* (Beyrut: Dar Al-Maaref, 1985), 1:13.

<sup>167</sup> Zerkani, *Menahil el-İrfan* (Beyrut: Dar Al-Maaref, 1985), 2:3.

<sup>168</sup> Zaman Hüseyin Salih, *Kur'an-ı Kerim'in Felsefi Yorumu* (Kahire: Dar Al-Fikr, 2017), s. 45.

Abu Ya'rub al-Marzouki, bu konuda şöyle der: "(Kur'an-ı Kerim'in felsefi tefsiri, yalnızca mevcut İslam durumu açısından Müslümanlar için gerekli olmakla kalmayıp, İslam davetinin başlangıcından itibaren de bir zorunluluk olmalıydı. Kur'an, insanların yeryüzünde ve kendi nefislerinde Allah'ın ayetlerini görerek, Kur'an'ın hakikatinin onlara açıkça belli olacağını belirten bir kitaptır)."<sup>169</sup>

Müteşabih ayetler, anlamı belirsiz, birbiriyle çelişik gibi duran ayetlerdir. Bu ayetler, İslami mezheplerin kendi görüşlerini desteklemek için kullandıkları bir te'vil yöntemine yol açmıştır. Kur'an-ı Kerim'de, Allah'a bir tahtın varlığı veya Allah'ın bir yüzü olduğunu belirten ayetler olduğu gibi, Allah'ı mahlukların özelliklerinden tenzih eden ayetler de bulunmaktadır. Örneğin, "O'na hiçbir şey benzemez"<sup>170</sup> ayeti Allah'ı her türlü benzerlikten tenzih eder.

Müslümanlar bu ayetleri yorumlamada farklı görüşlere sahip olmuşlardır ve bu ayetlerin amacını anlamada zorluk çekmişlerdir. Allah, kitabında şöyle buyurur: "O'dur ki sana Kitabı indirdi; ondan bir kısmı muhkem ayetlerdir, bunlar kitabın anasıdır, diğerleri ise müteşabihtir." "Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve te'vilini aramak amacıyla müteşabih olanın peşine düşerler. Oysa onun te'vilini Allah'tan başkası bilmez. İlimde derinleşmiş olanlar ise, 'Biz buna inandık; hepsi Rabbimizdendir' derler. Bunu ancak akıl sahipleri anlar."<sup>171</sup>

Ayrıca, cebir ve ihtiyar meselesi de müteşabih ayetlere dayanarak tartışılmıştır. Örneğin, "Attığın zaman sen atmadın, Allah attı"<sup>172</sup> ayeti cebri ifade ederken, "Biz ona iki yolu gösterdik"<sup>173</sup> ayeti, irade özgürlüğünü açıkça belirtir.<sup>174</sup>

---

<sup>169</sup> Ebu Ya'rub el-Merzuki, *Muhammed'in Stratejisi ve Politikası* (Tunus: Dar Al-Mutavassit, 2010), s. 193.

<sup>170</sup> Şura Suresi, 42. ayet.

<sup>171</sup> Al-i İmran Suresi, 7. ayet.

<sup>172</sup> Enfal Suresi, 17. ayet.

<sup>173</sup> Beled Suresi, 7. ayet.

<sup>174</sup> Ebu Riyan, *Târîh el-Fikr el-Felsefî fi'l-İslâm* (İskenderiye: Dar Al-Maaref, 1990), ss. 223-224.

Muhammed Ebu Riyan bu konuda şöyle der: "Kur'an'da geçen bazı ayetler insanlara anlaması zor gelmiştir ve bunlara müteşabih ayetler denilmiştir. Bu ayetler net bir anlam taşımamaktadır ve bazıları çelişkili görünmektedir."<sup>175</sup> Felsefi tefsir, özellikle Allah'ın zatı ve sıfatları gibi konuların anlaşılmasında, bu müteşabih ayetlerin anlaşılmasında yardımcı olmuştur.

Ez-Zehebi'ye göre, Müslüman alimler felsefi görüşler konusunda tek bir prensip üzerinde birleşmemişlerdir. Bazıları bu görüşlere karşı çıkarken, bazıları ise savunmuş ve kabul etmiştir. Bu durum, Kur'an tefsirinde de belirgin bir etki yaratmıştır. Bazı müfessirler, doğru buldukları felsefi teorileri tefsire dahil ederken, dini ile çelişen teorileri reddetmişlerdir. Ancak, bazı müfessirler Kur'an ayetlerini tamamen felsefi teorilere dayalı olarak açıklamış ve bu teorileri Kur'an metinlerine uygulamışlardır.

Khalid al-Ak, Mu'tezile'nin Kur'an'ı felsefi teorilere dayanarak yorumlamasını eleştirir ve şöyle der: "Mu'tezile, Kur'an'ı felsefi yöntemlere dayalı olarak yorumlamış, bilinmeyenleri akıl yoluyla açıklamış ve Allah'ın adalet sıfatını da bu şekilde yorumlamışlardır. Bu yüzden Kur'an'ın zahirine aykırı yorumlar yapmışlardır. Özellikle Allah'ın adalet sıfatını ele aldıklarında, Allah'a insana ait olan adaleti yüklemişlerdir. Ayrıca, Allah'ın Musa ile konuşmasını ((وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا))<sup>176</sup> yorumlarken, Musa'nın Allah tarafından imtihan ve zorluklarla sınındığını kastederek, Kur'an'ın zahiri anlamından uzaklaşmışlardır.<sup>177</sup> "Felsefi Tefsirin Meşruiyeti Üzerine Üç Görüş:

1. Görüş: Tefsir, yalnızca Peygamber'den (sav) nakledilenlerle sınırlı kalmalıdır.

---

<sup>175</sup> Muhammed Hüseyin Zehebi, *et-Tefsîr ve 'l-Müfessirûn* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 2005), 2:309.

<sup>176</sup> Nisa Suresi, 164. ayet.

<sup>177</sup> Ebu Riyan, *Târîh el-Fikr el-Felsefî fi'l-İslâm* (İskenderiye: Dar Al-Maaref, 1990), s. 50.

Cevap: Birçok tefsir rivayeti zayıftır ve güvenilmezdir. Ayrıca, bazı ayetlerin tefsiri Peygamber'den gelmemiştir, bu da birçok ayetin üzerinde çalışmayı engeller.

2. Görüş: Felsefi yöntemin kullanılmasına karşı olmayanlar, ancak felsefi terimlerin kullanılmasına karşıdır.

Cevap: Felsefe, akli bir bilimdir ve terimleri de herhangi bir akli veya deneysel bilimin terimleri gibidir. Bu terimlerin tefsirde kullanılmasında bir sakınca yoktur.

3. Görüş: Felsefi yöntemin kullanılması, akli yöntemlerden biri olduğundan dolayı caizdir.

Cevap: Felsefi tefsir, Kur'an metnini anlamada mubah görülmektedir, eğer ki kullanılan felsefi temel kanıtlanmışsa ve Kur'an'a yüklenen görüşlerden uzak durulmuşsa.<sup>178</sup>

İslam filozofları, Fārābī, İbn Sīnā ve Kindī gibi kimseler, Kur'an ayetlerini felsefi bir yaklaşımla tefsir etmişlerdir. Fārābī'nin yorumları, bu tür felsefi tefsir örneklerinden sayılabilir. Fārābī, bazı Kur'an ayetlerini felsefi olarak yorumlamıştır. Örneğin: "O, evveldir ve ahirdir"<sup>179</sup> ayeti hakkında Fārābī, "Evvel" kelimesini şöyle açıklar: "Evvel, her varlığın O'ndan meydana geldiği ve her varlığın O'ndan kaynaklandığı anlamına gelir. Evvel, varlıkların varoluşunun O'na olan yakınlığıyla ilgilidir. Her zamanlı varlık, O'na nispetle var olur ve O'nunla var olur, zaman O'nunla var olmaz." "Ahir" kelimesini ise şöyle açıklar: "Ahir, her şeyin O'na nedenleri ve başlangıçları nispet edildiğinde O'na ulaşmasıyla ilgilidir. Ahir, her talebin nihai hedefi olduğu için ahirdir."<sup>180</sup>

---

<sup>178</sup> Zaman Hüseyin Salih, *el-Menhâc el-Felsefî fi Tefsîr el-Kur'ân el-Kerîm* (Kahire: Dar Al-Fikr, 2017), s. 42.

<sup>179</sup> Hadid Suresi, 3. Ayet.

<sup>180</sup> Muhammed Hüseyin Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 2005), 2:310.

İbn Sīnā, Kur'an'a inanan bir Müslüman ve felsefeyi seven bir filozoftur. Din ile felsefeyi uzlaştırmak için çaba göstermiştir ve bu nedenle Kur'an ayetlerini felsefi olarak yorumlamıştır.<sup>181</sup> Örneğin: "Ve Rabbinin arşını o gün sekiz melek taşır."<sup>182</sup> ayetini İbn Sīnā şöyle yorumlar: Arş, dokuzuncu felek olan feleklerin feleği olarak açıklar. Sekiz meleği ise dokuzuncu feleğin altındaki sekiz felek olarak yorumlar.

İbn Sīnā der ki: "Arş, yaratılmış cisimlerin nihayetidir ve bazı din adamları Allah'ın arşta olduğunu, ancak yerleşmemiş olduğunu iddia ederler. Felsefi anlamda, yaratılmış cisimlerin sonu dokuzuncu felek, yani feleklerin feleğidir. Orada Allah'ın olduğunu ama yerleşmeden var olduğunu söylerler. Aristoteles'in 'Semâ' kitabında belirttiği gibi, hikmet sahipleri ve din adamları arşın bu cisim olduğunu kabul ederler. Felek, nefis ile hareket eder, çünkü hareketler ya doğaldır ya da nefsidir. Sonuç olarak, felekler ölümsüzdür ve değişmez. Şeriatta ise meleklerin canlı ve ölümsüz olduğu belirtilir. Eğer felekler canlı, akıllı ve ölümsüzse, o zaman melek olarak adlandırılabilirler. Bu nedenle, arşın sekiz felek tarafından taşındığı yorumu doğrudur."<sup>183</sup>

#### 2.4.2. Kindî'nin Kur'an Yorumu

Kindî'nin akılcı ve felsefi yaklaşımıyla Kur'an ayetlerini anlama çabası ve ilahi zat ile ilgili mutlak tenzih eğilimi, düşüncesinin mutezili büyük akımında hareket ettiğini gösterir. Ancak, bu düşünce felsefi gücünü ve özgün kişiliğini korur.<sup>184</sup>

İlk kelam tartışmalarının din etrafında dönmesi şaşırtıcı değildir; zira Kur'an ve hadislerin derinlemesine anlaşılması, inançla ilgili ve hukuki kavramların belirlenmesi

---

<sup>181</sup> Muhammed Hüseyin Zehebi, *et-Tefsîr ve 'l-Müfessirûn* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 2005), 2:314.

<sup>182</sup>Hakka Suresi, 17. Ayet.

<sup>183</sup>Muhammed Hüseyin Zehebi, *et-Tefsîr ve 'l-Müfessirûn* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 2005), 2:315.

<sup>184</sup>Ebu Rîda, *Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 1962), s. 31.

amacıyla tartışmalar başlamıştır. Kindî'nin düşüncesi, Kur'an'ın zengin içeriği ve dini, ruhsal, felsefi ve insani derinliği ile akıl yürütmeyi teşvik eden öğretilerinden etkilenmiştir. İslam, prensiplerinin doğruluğunu kanıtlamak ve savunmak için akılcı delillere ve mantığa dayanır, haberler ve mucizelere değil.<sup>185</sup> Kindî, Kur'an'ın mânasını anlamak için düşünürlerin dini ve akıl sahibi olmaları gerektiğini vurgular. Örneğin, Kindî'nin " Ve gövdesiz bitki ve gövdeli ağaç secde eder."<sup>186</sup> ayetindeki oluşan soruya yanıt olarak yazdığı risale, bu yöntemin bir uygulamasıdır. Kindî, burada secde ve itaat kelimelerinin sözlük ve mecazi anlamlarını açıklar ve yıldızların secdesini mecazi olarak yorumlar. Kindî'nin felsefe ile din arasındaki uyumu kabul etmesi, felsefenin düşmanlarına karşı cesaretle saldırmasını da açıklar. Bu örnekler, Kindî'nin felsefi düşünceyle dinî metinleri nasıl yorumladığını ve bunun nasıl bir yöntem olduğunu göstermektedir.<sup>187</sup>

Kindî'nin bilimsel ve felsefi bir yaklaşımla Kur'an'ı yorumladığını ve bunu yaparken abartıya kaçmadığını görmekteyiz. Kindî'nin bu türden yorumlarını, dönemin diğer önemli düşünürlerinin (Nazzam, Ebu'l-Huzeyl, Câhız gibi) yorumlarıyla birlikte değerlendirmek gereklidir. Bu, Kur'an ayetlerinin o dönemde nasıl anlaşıldığını ve bu ayetlerin düşünsel ve felsefi tartışmaların kaynağı olarak nasıl kullanıldığını anlamamıza yardımcı olur. Kindî'nin ve diğer düşünürlerin, bu ayetleri kullanarak nasıl argümanlar geliştirdiklerini ve bu argümanların felsefi alandaki sorunlara nasıl çözümler sunduklarını görürüz.<sup>188</sup>

Kindî, geniş bilgi birikimi ve özellikle Yunan filozofları (özellikle Aristoteles) hakkındaki derin bilgisiyle dini inançlarını sağlam bir temele oturtur. Genel olarak nübüvveti

---

<sup>185</sup>Ebu Rîda, *Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 1962), 2:33-34.

<sup>186</sup>Rahman Suresi, 6. Ayet.

<sup>187</sup>Ebu Rîda, *Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye* (Kahire: Mısır Üniversitesi Yayınları, 1962), ss. 53-54.

<sup>188</sup>Bu, Hattâbî'nin *el-İntisar* kitabının çeşitli yerlerinde, *el-İbane* kitabında, Eş'arî'nin *İlmü'l-Kelam'da Tartışmanın Faydasını İfade Eden Risale*'sinde ve Farabi ile İbn Sînâ'nın kitapları gibi felsefe kitaplarında bulunur.

(peygamberlik) ve özel olarak da Muhammed'in peygamberliğini savunur ve İslam vahyini felsefi bir bakış açısıyla açıklar. Kindî'nin eserlerinde, derin bir iman ruhunun izlerini taşıyan ifadeler buluruz. Bu ifadeler, Aristoteles'in dünya görüşüne aykırı düşse bile, ilahi yaratıcı ve düzenleyici bir tanrı anlayışını vurgular. Kindî'nin felsefi bakış açısı, dini akılcı bir yaklaşımla anlamaya dayanır ve bu yaklaşım, dini ve felsefi bir sistemin birleşimini oluşturur. Beyhaki'nin, "Arap filozofu, bazı eserlerinde şeriatın esasları ile aklın esaslarını birleştirmiştir" ifadesi muhtemelen bu durumu anlatmak için kullanılmıştır.<sup>189</sup>

## 2.5. Melek İnancı

"Melek" kelimesi, "m-l-k" kökünden gelen tekil kelimedir ve kökeni "mâlek" (ملك) olup, daha sonra hemzenin çıkarılmasıyla "melek" (ملك) olarak söylenmiştir. Kökeni, mesaj anlamına gelen "melekâ" ve "melâeke" (الملائكة) kelimelerine dayanır. "Melâk" (ملاك) ise melek demektir; bu isim, Allah'ın gönderdiklerini yaratıklarına ilettiği için verilmiştir.<sup>190</sup>

Melekler, Allah'ın nurdan yarattığı varlıklardır. Onlar, Allah'ın emirlerine itaat eden, Allah'ın emirlerini yerine getiren ve asla itaatten çıkmayan değerli kullardır. Erkeklik veya dişilikle tanımlanmazlar, yemezler, içmezler, evlenmezler, yorulmazlar ve usanmazlar. Sayılarını yalnızca Allah bilir. Allah onları insanlardan gizlemiştir, bu yüzden onları göremeyiz, fakat Allah bazı kullarına onları gösterebilir. Melekler şekil değiştirme ve görünme yeteneğine sahiptir ve büyük güçleri ve hareket kabiliyetleri vardır.<sup>191</sup> İbn Hazm şöyle demiştir: "Kur'an, sünnet ve tüm dinlerin meleklerin varlığına inananlarının ittifakıyla, melekler ibadet eden, emir alan ve yasaklardan kaçınan varlıklardır."<sup>192</sup>

<sup>189</sup> Beyhaki, *Tatimmatü Suvan el-Hikme* (Beyrut: Dar Al-Kutub Al-İlmiyah, 1984), s. 25.

<sup>190</sup> İbn Faris, *Mekayisü'l-Luğa* (Beyrut: Dar Al-Fikr, 1979), 1:132; İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab* (Kahire: Dar Al-Maaref, 1985), 10:481.

<sup>191</sup> İbn Adil, *el-Lubab fi Ulum el-Kitab* (Beyrut: Dar Al-Fikr, 1987), 1:497; Aynî, *Umdetü'l-Kari* (Kahire: Dar Al-Fikr, 1985), 15:123; Hafız el-Hakami, *A'lamü's-Sunne el-Meşhure* (Beyrut: Dar Al-Fikr, 1987), s. 41.

<sup>192</sup> İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal* (Kahire: Dar Al-Fikr, 1987), 5:17.

### 2.5.1. İslam Filozoflarının Melek Anlayışı

İslam filozofları için melek kavramı, Yunan felsefi ve dini kavramları olan akıllar, nefisler ve ruhani varlıklar veya tanrılarla ilişkilendirilmiştir. Onların bakış açısından melek terimi, bu Yunan kavramlarının İslami karşılığıdır. Bu bölümde Kindî dışında üç kişinin melek anlayışına değinilecektir. Çünkü hepsini almak çalışmanın muhtevasını değiştirebilir ve ayrıca alınan üç ismin görüşleri de çoğunluk tarafından paylaşılmaktadır.

İlk olarak Fārābī'nin görüşlerine bakılması gerekirse; Fārābī, varlıkları derecelerine göre ayırırken şöyle der: "Birinci derece sebep, ikinci derece sebepler, üçüncü derecede faal akıl, dördüncü derecede nefis..."<sup>193</sup> Daha sonra şöyle der: "İlk sebep, Tanrı olarak kabul edilmelidir. İkinci sebepler, gök cisimlerinin varlık nedenleridir ve bu cisimlerin cevherlerini oluşturur. Her bir ikinci neden, gök cisimlerinden birinin varlık nedenidir... İkinci nedenlerin sayısı, gök cisimlerinin sayısına eşittir ve bu ikinci nedenler, ruhani varlıklar ve melekler olarak adlandırılmalıdır... Faal akıl, insanın en yüksek mükemmellik derecesine ulaşmasını sağlamaya çalışır... Faal akıl, kutsal ruh olarak adlandırılmalıdır."<sup>194</sup>

Fārābī, bu ikinci nedenlerin melekler ve ruhani varlıklarla eş anlamlı olduğunu düşünmektedir ve bu nedenler, göksel cisimleri veya gezegenleri yöneten akıllardır. Bu akıllar, birincil nedenden tek seferde değil, sıralı olarak ortaya çıkmıştır.<sup>195</sup> Fārābī şöyle der: "İlk nedenden ikinci bir varlık türemiştir. Bu ikinci varlık, kesinlikle cisimsel bir yapı taşımayan ve maddeye bağlı olmayan bir cevherdir hem kendini hem de ilk nedeni düşünür... İlk nedeni düşündüğü için, üçüncü bir varlık ortaya çıkar ve cevheri olarak, göksel cisim olarak varlık

---

<sup>193</sup> Farabi, *es-Siyase el-Medeniyye* (Beyrut: Dar Al-Fikr, 1995), s. 31.

<sup>194</sup> Farabi'nin *es-Siyase el-Medeniyye*, adlı eserinin 31-32. sayfalarında bu konu ele alınmaktadır.

<sup>195</sup>Burada kastedilen ilk ilke veya Tanrı'dır. Ayrıca, Farabi'nin *Ara' Ehl el-Medine el-Fazıla* adlı eserinin 61. sayfasına da bakılabilir.

bulur..."<sup>196</sup> Fārābī, göksel cisimlerin akıllardan türeyen akıllı nefisler olduğunu kabul etmesine rağmen, bu göksel cisimlerin nefislerini melek kategorisine dahil etmemiş gibi görünmektedir.<sup>197</sup> Özellikle, faal akla, meleklerin bir alt derecesinde bir konum vererek onu kutsal ruh olarak adlandırmaktadır.<sup>198</sup>

İbn Sīnā, varlıkların ilk ilkeden nasıl çıktığını ve derecelerini şöyle açıklar: "İlk olarak, akıllar âlemi yaratılır, bu âlem maddeden bağımsız ve tam bir varlıklar bütünüdür. Ardından, tamamen maddeden ayrılmamış, fakat bir tür ilişki içerisinde olan nefisler âlemi gelir ve bu âlem sabit, göksel maddeler içerir." İbn Sīnā'ya göre, bu iki âlemdeki varlıklar (akıllar âlemi ve nefisler âlemi) ilk ilkeden tek seferde çıkmamış, akıllar âlemi ilk ilkeden çıkmış, nefisler âlemi ise akıllar âlemi aracılığıyla sırayla ortaya çıkmıştır. İbn Sīnā şöyle der: "İlk ilkeye en yakın olan varlık sayıca tektir ve tamamen maddesizdir; bu varlık, sadece kendisini ve ilk ilkeyi akleder. İlk ilkeyi<sup>199</sup> aklederek, onun altındaki aklın varlığını meydana getirir ve kendi varlığını aklederek, en yüksek gök cismi olan felsefe küresinin (felekul-eflak) varlığını ve onun

---

<sup>196</sup> Farabi, *Ara' Ehl el-Medine el-Fazıla* (Beyrut: Dar Al-Maaref, 1991), s. 61.

<sup>197</sup> Albair Nasri Nader, Farabi'nin yukarıdaki metni üzerine yaptığı yorumda şöyle der: "İbn Sīnā'ya göre feyz üçlüdür, Farabi'nin dediği gibi ikili değildir." Dr. Albair, bu görüşünü Farabi'nin her akıldan iki şeyin çıktığını belirtmesine dayandırmıştır: onun altında bulunan akıl ve ona ait olan felek veya göksel cisim. Buna karşılık, İbn Sīnā, her aklın altında üç şeyin var olduğunu belirtmiştir: onun altında bulunan akıl, feleğin nefsi ve bu aklın yönettiği bu feleğin cismi. Bkz. İbn Sīnā, *en-Necat fi'l-Hikme el-Mantikiyye ve't-Tabiiyye ve'l-İlahiyye*, sunuş: Dr. Macid Fahri, Dar Al-Afaq Al-Jedide, Beyrut, s. 314. Bu, aceleci bir bakış açısına dayanan bir görüştür; çünkü İbn Sīnā, Farabi'den bu konuda öz itibarıyla farklı değildir. İbn Sīnā, bu üçlülüğü her feleğin iki bölümden oluştuğunu gerekçelendirerek açıklar: madde ve suret. Bu suret, nefistir. Şöyle der: "Her aklın altında maddesi ve sureti olan bir felek ve altında bir akıl vardır, bu yüzden her aklın altında varlıkta üç şey vardır," İbn Sīnā, ss. 313-314. Farabi ise bu üçlülüğü feyzde açıkça belirtmemiş, sadece her akıldan bir alt akıl ve ona ait bir felek veya göksel cisim çıktığını belirtmiştir. Ancak Farabi'ye göre felek veya göksel cisim de madde ve suretten oluşur ve bu, dünya cisimlerindeki madde ve surete benzer, fakat her yönden onlarla aynı değildir. Farabi, göksel cisimler veya felekler hakkında şöyle der: "Bunlar, dünya cisimlerine benzer, çünkü suretleri taşıyan maddeleri vardır ve onları cevherleştiren şeyler vardır; ancak suretleri karşıt olamaz ve suretlerinin maddeleri yok olmaz." *Ara' Ehl el-Medine el-Fazıla*, ss. 70-71, ve Farabi'ye göre feleği cevherleştiren suret, nefistir.

<sup>198</sup> Farabi, *es-Siyase el-Medeniyye* (Beyrut: Dar Al-Fikr, 1995), s. 34.

<sup>199</sup> İlk sebep veya ilk ilke kastedilmektedir, İbn Sīnā, a.g.e., s. 314.

mükemmelliğini, yani nefsi, meydana getirir.<sup>200</sup> Bu süreç, akıldan akla ve gök cisminden gök cismine devam eder, ta ki faal akıl, yani bizim nefislerimizi yöneten akla ulaşınca kadar."

İbn Sīnā'ya göre, bu iki âlem (akıllar âlemi ve nefisler âlemi), gök cisimlerini ve göksel cisimleri yöneten iki melek kategorisini temsil eder: yakın melekler ve ikinci derece melekler. O, insanın düşünen nefsinin kavrayışını ve mutluluğunu anlatırken şöyle der: <sup>201</sup> "Bu akıl gücü, bir dünya haline gelir; çünkü dünyalar, formları ile olur. İlk ilkedden<sup>202</sup> meleklerin akıllarına, akıllardan sonra gelen nefislere kadar düzenlenmiştir." <sup>203</sup> İbn Sīnā, göksel cisimlerin tüm akıllarını ve nefislerini melekler olarak görür ve onları ruhani varlıklar veya manevi cevherler olarak da adlandırır. İnsan nefsinin bu kavrayışından doğan haz ve mutluluğun gücünü açıklarken şöyle der: "Çünkü bu kavrayış, yiyecek veya koku gibi bir şey değildir; aksine, saf güzellik ve saf iyiliktir ve ondan tüm iyilikler, tüm düzenler ve tüm zevkler akar. Bu nedenle, melekler ve kendiliğinden sevilen ruhani cevherler olarak adlandırılırlar."<sup>204</sup>

İbn Sīnā, İslam filozofları tarafından kullanılan bu varlıkların veya bazı varlıkların isimlendirilmesinde tutarlı bir felsefi açıklama sunar. O, "Ve biz cehennemden bekçilerini meleklerden başkası yapmadık"<sup>205</sup> ayetini açıklarken şöyle der: "Şeriatta, algılanamayan ince güçlere melekler denir." İslam filozoflarına göre, algılanamayan şeyler ruhani ve maddeden

---

<sup>200</sup> İbn Sīnā, *er-Risale es-Sabi'a en-Neyruzîyye fi Me'ani el-Huruf el-Heceiyye*, dokuz risale içinde yayımlanmıştır, (Beyrut: Dar Al-Afaq Al-Jedide, 1984), ss. 135-136.

<sup>201</sup> İbn Sīnā, *en-Necat fi'l-Hikme el-Mantukiyye ve't-Tabiiyye ve'l-İlahiyye* (Beyrut: Dar Al-Afaq Al-Jedide, 1984), s. 312.

<sup>202</sup> İlk sebep veya ilk ilke kastedilmektedir.

<sup>203</sup> İbn Sīnā, *el-Mebde' ve'l-Me'ad* (Beyrut: Dar Al-Afaq Al-Jedide, 1984), s. 153.

<sup>204</sup> İbn Sīnā, *el-Mebde' ve'l-Me'ad* (Beyrut: Dar Al-Afaq Al-Jedide, 1984), s. 112.

<sup>205</sup> Müddessir Suresi, 31. ayet.

bağımsızdır, bu da İbn Sīnā'nın akıl âlemine, Fārābī ve ayrımı reddeden, ayrıca iki farklı işlevi olan bir dünya olarak kabul eden Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'ye uygun düşer.<sup>206</sup>

Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî, meleklerin varlığını kanıtlama girişiminde bulunurken şöyle der: "Biz, hissedilemeyen, fakat etkili ve bilgili varlıkların varlığına inanıyoruz; bunlar bazılarına göre melekler, bazılarına göre nefisler, bazılarına göre ise her ikisidir."<sup>207</sup> Ancak, İbn Sīnā'nın melekleri ayrı türler olarak, akıllar ve nefisler şeklinde sınıflandırmasını reddeder. Akıllar ve nefisler arasında yapılan bu ayrımı kabul etmez, zira ona göre, her ikisi de birbirinden bağımsız olmayıp, tek bir şeyin farklı işlevleridir. Şöyle der: "Nefs ve akıl arasında yapılan ayırım, geçerli değildir; çünkü nefis, evrensel ve algılanamayan şeyleri doğrudan ve esas olarak kavradığı sürece, akıldır. Bedeni yönettiği sürece ise nefstir."<sup>208</sup>

Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî, meleklerin sadece akıllarla sınırlı tutulmasını reddeder ve İbn Sīnā'nın melekleri akıllar ve nefisler olarak ayırmasını kabul etmez. O, "Meleklerin bedenlerden ve ruhlardan bağımsız olduğunu söylemek yanlış olur; aksine, melekler hem ruhani hem de akli varlıklardır." der. Yani fiziksel bedenlerden bağımsızdırlar, ancak aynı zamanda onlarla etkileşim halindedirler. Bu düşüncesini, "Bu, nefisleri, melekleri ve hissedilebilir bedenlerden bağımsız etkili cevherleri anlamının genel bir açıklamasıdır." sözleriyle tamamlar.<sup>209</sup>

### 2.5.2. Kindî'nin Melek Anlayışı

Kindî'nin kozmolojisinde evren ay altı ve ay üstü olmak üzere ikiye ayrılır. Ay üstü âlem, meleklerin bulunduğu kutsal ve bozulmayan bir alandır. Ay altı âlem ise, sürekli değişim

---

<sup>206</sup> İbn Sīnā, *er-Risale es-Sadisa fi İsbati'n-Nübüvat ve Te'vil Rumuzihim ve Emthalihim*, dokuz risale içinde yayımlanmıştır, (Beyrut: Dar Al-Afaq Al-Jedide, 1988), ss. 131-132.

<sup>207</sup> Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî, *el-Mu'teber fi'l-Hikme* (Beyrut: Dar Al-Fikr, 1997), 3:154.

<sup>208</sup> Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî, *el-Mu'teber fi'l-Hikme* (Beyrut: Dar Al-Fikr, 1997), 3:153.

<sup>209</sup> Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî, *el-Mu'teber fi'l-Hikme* (Beyrut: Dar Al-Fikr, 1997), 3:154-168.

ve bozulma sürecinde olan dünya ve insanları içerir. Kindî'ye göre, ay üstü âlemdeki varlıklar, gök cisimleri ve akıllardır. Bu varlıklar, canlı ve sürekli bir varoluşa sahiptir, çünkü onların varlık nedeni doğrudan Tanrı'dır. Onlar dünyadaki oluş ve bozuluş süreçlerinden etkilenmezler. Kindî bu varlıkların canlı olduklarını, aynı zamanda işitme, görme ve düşünme yetilerine sahip olduklarını belirtir. Gök cisimlerinin bu özellikleri, onları meleklerle ilişkilendirmektedir.

Kindî, Aristoteles'e dayandırdığı akıl sınıflandırmasında, dört farklı akıl türünden bahseder: faâl akıl, bilkuvve akıl, müstefâd akıl ve zahir akıl. Bu sınıflandırma, sonraki filozoflar için bir model teşkil etmiştir. Kindî'nin düşüncesinde en önemli akıl türü faâl akıldır. Her ne kadar faâl aklın mahiyeti tam olarak açıklanmamış olsa da, bu aklî kuvvetin bir meleklerle benzeştirilmesi dikkat çekicidir. Sonraki filozoflar olan Fârâbî ve İbn Sînâ, faâl aklı meleklerle, özellikle de Cebrâil ile özdeşleştirmişlerdir. Bu, meleklerin akılla olan bağlantısını gösterir ve meleklerin bir tür aklî varlıklar olarak kabul edildiği anlamına gelir.

Kindî'nin melek anlayışı, daha çok kelâmî bir temele dayanır. O, melekleri yoktan yaratma düşüncesi ile açıklar. Bu, felsefi kozmolojideki feyz ve sudûr teorisinden farklıdır. Feyz ve sudûr teorisinde melekler, Tanrı'dan taşan akıllar olarak görülürken, Kindî'de melekler, doğrudan Tanrı tarafından yaratılan varlıklar olarak ele alınır. Bununla birlikte, Aristoteles'in kozmolojisinden etkilenerek, gök cisimlerini ve akılları, semavî varlıklar olarak kabul eder. Bu varlıklar, dünyadaki canlılığa kaynaklık eden ve ay üstü âlemde bulunan varlıklar olarak meleklerle benzer özelliklere sahiptir.<sup>210</sup>

Kindî, meleklerin tanımını insanlık ve hayvanlıkla karşılaştırırken şöyle der: "İnsanlık: hayat, akıl ve ölümdür. Melekler: hayat ve akıldır. Hayvanlık: hayat ve ölümdür."<sup>211</sup> Hayat,

---

<sup>210</sup> Yunus Eraslan, "İslam Filozoflarında Melek İnancı", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, sy 1 (30 Haziran 2021): 173-174.

<sup>211</sup> Kindî, *Risale fi Hudud el-Eşya ve Rüsumiha* (Beyrut: Dar Al-Fıkr, 1987), s. 130.

nefs ile bağlantılıdır, bu konu hakkında şöyle der: "Doğal bir cismin, hayata elverişli bir araca sahip olmasının tamamlayıcılığı." Hayat, özünde nefistir ve maddi cisimlere hayat veren odur. Akıl ise Kindî'ye göre: "Eşyaları gerçekleriyle idrak eden basit bir cevherdir. Kindî'ye göre melek kavramı, akıl ve nefis kavramlarıyla bağlantılıdır."<sup>212</sup>

İslam filozofları arasında akıllar ve nefislerin ruhlar veya ruhani varlıklar olarak adlandırılması, dini bir anlam taşır ve bu, bazı eski Arapça çevirilerde Yunan kaynaklarından alınmıştır. Eski Arapça çeviride (İlahiyat) birinci failin veya ilk prensibin eylemi tartışılırken: "Birinci fail, niteliksiz olarak bir şeyi yapar; bu nedenle ilk fail olur. İlk fail, sürekli akleden bir akıl olan aklın failidir; bizim aklımız değildir, çünkü bu akıl kazanılmış değildir ve eğer bu böyle ise, ruhani varlıkların güzelliği çok üstündür; çünkü onlar sürekli bir akılla aklederler, durumun gereğine göre bazen evet, bazen hayır olamaz."<sup>213</sup>

Ancak, Yunan filozofları arasında bu bağlamda yaygın olan terim "tanrılar" olmuştur. Görünüşe göre, bazı eski Arapça çeviriler, "tanrılar" kelimesinin tevhid ile çelişen anlamından kaçınmak için bunu "ruhlar" kelimesiyle değiştirmiştir. Ancak, bazı çeviriler veya yazılar, "tanrılar" kelimesini olduğu gibi çevirmiştir; bu kelime tevhid ile çelişse de dini anlamı ruhlar kelimesinden daha açık ve nettir.

## 2.6. Ahiret

Ahiret, dünya hayatından sonra gelen ve ölümden sonraki dünyadır. Ahiret, dünyaya karşıt bir kavramdır ve ona inanmak İslam dininin temel inançlarından biridir. Ahirete inanmayan bir kişi Müslüman sayılmaz. Kur'an, ahiretin önemine büyük vurgu yapmıştır ve ahirete imanın tüm peygamberlerin davetinin temel taşlarından biri olduğunu belirtmiştir.

---

<sup>212</sup> Kindî, *Felsefe Risaleleri* (Beyrut: Dar Al-Fikr, 1987), s. 114.

<sup>213</sup> *Theologia* veya *Rububiyet*; yanlışlıkla Aristotelesteles'e atfedilmiş, aslında Plotinus'un *Enneadlar*'ından, s. 62.

Kur'an'daki ayetlerin üçte birinden fazlası ahiret ile ilgilidir ve ahiret gününe iman, imanın temel bir şartıdır.

Ahiret, dünya hayatından sonra gelen ve ölümden sonraki dünyadır. Ahiret, dünyaya karşıt bir kavramdır ve ona inanmak İslam dininin temel inançlarından biridir. Ahirete inanmayan bir kişi Müslüman sayılmaz. Kur'an, ahiretin önemine büyük vurgu yapmıştır ve ahirete imanın tüm peygamberlerin davetinin temel taşlarından biri olduğunu belirtmiştir. Kur'an'daki ayetlerin üçte birinden fazlası ahiret ile ilgilidir ve ahiret gününe iman, imanın temel bir şartıdır.

"Ahir" kelimesinden türetilmiştir ve "ertelemek, geciktirmek" anlamlarına gelir. Ahir, ilk olandan sonra gelen anlamında sıfattır. Ahir'in dişil formu "ahire" ve çoğulu "evahir"dir. Ahiret, öteki dünya, ölümden sonraki hayatın yeridir.<sup>214</sup>

Müfessirler, ahiret terimini farklı şekillerde tanımlamışlardır, ancak hepsi aynı anlamı ifade eder. Allah'ın şu ayetini tefsir ederken, ahiretin terim anlamını şöyle tanımlarlar: "Ve ahiret yurdu, işte asıl hayat odur, keşke bilselerdi."<sup>215</sup> Bazı müfessirlerin bu ayeti açıklarken söyledikleri:

Taberi: "Hiçbir zaman sona ermeyen, bitmeyen ve ölümün olmadığı ebedi hayat."<sup>216</sup> İbn Zeyd'den naklen Taberi: "Ahiret, cennet ve cehennem ehli için sürekli hayat yurdudur, iki gruptan hiçbiri için ölüm yoktur."<sup>217</sup> İbn Ebi Hatim: "Zamansız ve ölümsüz olan kalıcı hayat

---

<sup>214</sup> Razi, *Muhtarü's-Sıhah* (Beyrut: Dar Al-Fikr, 1987), s. 9; İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab* (Kahire: Dar Al-Maaref, 1985), 4:12; Zebidi, *Tacü'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus* (Beyrut: Dar Al-Maaref, 1987), 10:36; İbrahim Mustafa ve diğerleri, *el-Mu'cem el-Vasît* (Kahire: Arap Dil Kurumu, 1972), 1:9.

<sup>215</sup>Ankebut Suresi, 64. ayet.

<sup>216</sup> Taberi, *Camiu'l-Beyan an Te'vil Ay el-Kur'an* (Beyrut: Dar Al-Maaref, 1987), 20:60.

<sup>217</sup> Taberi, *Camiu'l-Beyan an Te'vil Ay el-Kur'an* (Beyrut: Dar Al-Maaref, 1987), 17:291.

yurdu."<sup>218</sup> Kurtubi: "Ölümsüz ve sona ermeyen hayat."<sup>219</sup> Sadık Han: "Ölümsüz ve sonsuz hayat."<sup>220</sup>

### 2.6.1. Kur'an'da Ahiretle İlgili Kullanımlar

Hesap gününün "ahiret" olarak isimlendirilmesi, Kur'an'da şöyle ifade edilmiştir: "Ve elbette ahiret yurdu, asıl hayatın ta kendisidir, keşke bilselerdi"<sup>221</sup> Ahirete "ahiret" ismi dışında birçok isim de verilmiştir. İşte bazıları:

"Yevm ed-Din" (Hesap Günü), Allah Teala şöyle buyurmuştur: "Maliki yevm id-din" (Hesap gününün sahibidir).<sup>222</sup>

"Yevm el-Hasra" (Hasret Günü), Allah Teala şöyle buyurmuştur: "Ve onları hasret günüyle uyar; çünkü iş bitirilmiştir, onlar gaflet içindedirler ve iman etmezler."<sup>223</sup>

"Yevm el-Ba's" (Diriliş Günü), Allah Teala şöyle buyurmuştur: "Ve kendilerine ilim ve iman verilenler derler ki: 'Allah'ın Kitabında kalma süreniz, diriliş gününe kadardır. İşte bu, diriliş günüdür; fakat siz bilmiyordunuz."<sup>224</sup>

"Yevm el-Fasl" (Ayrışma Günü), Allah Teala şöyle buyurmuştur: "Bu, sizin yalanladığınız ayrışma günüdür."<sup>225</sup>

"Yevm el-Hisab" (Hesap Günü), Allah Teala şöyle buyurmuştur: "Ey Davud! Biz seni yeryüzünde halife kıldık; öyleyse insanlar arasında adaletle hükmet, hevесе uyma; yoksa seni

---

<sup>218</sup> İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'an el-Azim* (Beyrut: Dar Al-Fikr, 1987), 13:828.

<sup>219</sup> Kurtubi, *el-Cami li Ahkam el-Kur'an* (Beyrut: Dar Al-Fikr, 1987), 13:362.

<sup>220</sup> Muhammed Sıddık Han, *Fethü'l-Beyan fi Makasid el-Kur'an* (Beyrut: Dar Al-Fikr, 1987), 10:216.

<sup>221</sup> Ankebut Suresi, 64. ayet.

<sup>222</sup> Fatıha Suresi, 4. ayet.

<sup>223</sup> Meryem Suresi, 39. ayet.

<sup>224</sup> Rum Suresi, 56. ayet.

<sup>225</sup> Saffat Suresi, 21. ayet.

Allah'ın yolundan saptırır. Allah'ın yolundan sapanlara, hesap gününü unutmaları nedeniyle şiddetli bir azap vardır."<sup>226</sup>

"Yevm et-Telak" (Buluşma Günü), Allah Teala şöyle buyurmuştur: "Dereceleri yükselten, Arş'ın sahibi olan Allah, emrinden ruhu, dilediği kullarına indirir; buluşma günüyle uyarsın diye."<sup>227</sup>

"Dar el-Karar" (Sonsuz Kalma Yurdu), Allah Teala şöyle buyurmuştur: "Ey kavmim! Bu dünya hayatı sadece bir geçimlidir, ahiret ise kalıcı yurttur."<sup>228</sup>

"Yevm el-Cem" (Toplanma Günü), Allah Teala şöyle buyurmuştur: "Ve böylece sana Arapça bir Kur'an vahyettik ki, ana kent olan Mekke'yi ve çevresindekileri uyarasın ve toplanma günüyle uyarasın; onda şüphe yoktur, bir grup cennette, bir grup ise alevli ateştedir."<sup>229</sup>

"Yevm el-Va'id" (Tehdit Günü), Allah Teala şöyle buyurmuştur: "Sur'a üfürülmüştür, işte bu tehdit günüdür."<sup>230</sup>

"Yevm et-Teğabun" (Aldanma Günü), Allah Teala şöyle buyurmuştur: "Sizi toplanma günü topladığı gün; işte bu, aldanma günüdür."<sup>231</sup>

"Yevm el-Kıyamet" (Kıyamet Günü), Allah Teala şöyle buyurmuştur: "Kıyamet gününe yemin ederim."<sup>232</sup>

---

<sup>226</sup> Sad Suresi, 26. ayet.

<sup>227</sup> Mü'min Suresi, 15. ayet.

<sup>228</sup> Mü'min Suresi, 39. ayet.

<sup>229</sup> Şura Suresi, 7. ayet.

<sup>230</sup> Kaf Suresi, 20. ayet.

<sup>231</sup> Teğabun Suresi, 9. ayet.

<sup>232</sup> Kıyamet Suresi, 1. ayet.

## 2.6.2 Yunan Filozoflarında Ölüm Ötesi İnanışı

Yunan filozofu Pythagoras, diriliş inancını şöyle ifade eder: Ruh saf ve temizse, yüce dünyaya yükselir ve yüce varlıklara katılır; ancak kötü ise ateşler içinde kalır ve dünya hapisanesinde hapsolür. İnsanlar, kendileri ve kişilikleriyle dirileceklerdir; başka bir bedende değil, kendi öz kimlikleriyle dirileceklerdir. Diriliş bedensel olacaktır, bu beden ister ince ister kalın olsun.<sup>233</sup>

Yunan filozofu Sokrates, eser bırakmamıştır; görüşlerini aktaran kişi Platon'dur. Sokrates'in idam edilmesinin nedenlerinden biri, ölümden sonraki hayata olan inancı ve bu inancı gençlerin kalbine yerleştirmesiydi. Plato, Sokrates'in görüşlerini savunmuş ve bu görüşlerin doğruluğunu kanıtlayan birçok delil sunmuştur. İşte bazıları:

-Erdemli Doğa Delili: İnsan, erdem için yaratılmıştır ve en yüksek erdeme ulaşması, hayvani içgüdülerden ve şehvani arzularından uzak durmasıyla mümkündür.

-Zıtların Ardışıklığı Delili: Bu hayatta zıtlar birbirini takip eder; kış, baharı takip eder, bahar, kışı takip eder; ışık, karanlığı takip eder, karanlık, ışığı takip eder; gündüz, geceyi takip eder, gece, gündüzü takip eder; yaşamın ardından ölüm gelir, ölümün ardından yaşam gelir... Aynı şekilde, uzun bir süre devam eden dünya hayatı bir gün sona erecek ve ölümünün ardından yeni bir doğum meydana gelecektir. Nasıl ki ışığın ardından karanlık gelir, ahiret sabahı da dünyanın karanlığının ardından doğacaktır.

Herakleitos şöyle der: "İkinci yaratılışta insanlar, gezegenlerin etrafında dağılmış ateş halkaları şeklinde diriltilecekler. Kurtulması mümkün olmayan kötü ruhlar, bu ateşte sonsuza dek kalacaklar. Saf ruhlar ise karanlık ruhlar arasından sıyrılıp yüce aleme yükseleceklerdir.

---

<sup>233</sup> Werner Jaeger, *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, çev. Güneş Ayas (Minotor Kitap, 2024), 125-27.

Ahret dünyasının seması yıldızsız olacak; çünkü yıldızlar düşecek ve bu dünyayı çevreleyip cehennem ateşini oluşturacaklardır."

### 2.6.3. Kindî'de Ölümden Sonraki Hayat

Kindî, İslam dünyasında ölüm korkusunu felsefi bir tarzda ele alan ilk düşünürlerden biridir ve bu korkunun insan zihnindeki etkilerini azaltmak için ahlâkî ve psikolojik çözümler sunmuştur. Onun ölüm üzerine düşünceleri, insan doğasını ve ölüm korkusunu anlamaya yönelik derin bir felsefi perspektife sahiptir.

Kindî'ye göre ölüm, insanın doğal yapısının tamamlayıcı bir unsurudur. İnsanın "akıllı ve ölümlü canlı" olarak tanımlanması, bu felsefi anlayışın temel taşıdır. Ona göre insan, ölümlü olmasaydı insan olarak var olamazdı. Dolayısıyla ölüm, insanın varoluşunun zorunlu bir parçasıdır. Eğer insan ölümlü değilse, tam anlamıyla insan olamaz. Bu görüşle Kindî, ölümün kötü bir şey olmadığı, aksine doğal bir süreç olduğu kanaatindedir. Ölüm, insan doğasının bir gereğidir ve bu süreci kabullenmek, insanın kendisiyle barışık bir şekilde yaşamasına katkı sağlar.

Kindî'ye göre, ölüm hakkındaki olumsuz düşünceler, bilgisizlikten kaynaklanır. Asıl kötü olan şey, ölüm değil, ölüm korkusudur. Çünkü ölüm olmasaydı insan da olmazdı. Bu anlayış, ölüm korkusunun rasyonel bir temele dayanmadığını, aksine bilgisizliğin bir sonucu olduğunu gösterir. Kindî, ölümün kaçınılmaz olduğunu ve insanın ölümle ilgili yanlış kanılarının akılla giderilebileceğini savunur. İnsan, Tanrı'nın kendisine verdiği her şeyin emanet olduğunu bilmelidir. Bu dünyadaki varlıklar, insanın kontrolünde değildir; Tanrı, dilediği zaman bu emanetleri geri alabilir. Bu yüzden ölüm korkusunu aşmanın yolu, insanın sahip olduğu maddi ve geçici varlıklara daha az bağımlı olmasıdır.<sup>234</sup>

Kindî'de diriliş kavramını anlamak için onun insan ruhu hakkındaki görüşlerine dönmek gerekmektedir. Bu şekilde, ruhun gerçeği, bedenle olan ilişkisi ve yok olduktan sonraki kaderi hakkında neler söylediğini anlayabiliriz. İnsan nedir ve ölümden sonra onu ne beklemektedir? Bu soruların cevapları, Kindî'nin bu önemli konudaki düşüncelerini doğrudan veya eserlerinde

---

<sup>234</sup> Fatma Zehra Pattabanoğlu, "İslâm Filozoflarının Ölüm Hakkındaki Düşüncelerinde Stoacı Filozofların Etkisi", *EKEV Akademi Dergisi*, sy 64 (30 Ekim 2015): 80-81.

ve risalelerinde dile getirdiği görüşlerden çıkarımlarla öğrenebiliriz.<sup>235</sup> Kindî'nin ahiret anlayışı çerçevesinde, ruhun bedenden ayrıldıktan sonraki kaderini ele alarak, bu konuda filozofların görüşlerine karşı Kindî'nin cevaplarını irdeleyeceğiz.

Kindî, ruhun kalıcılığı ve ölümsüzlüğü hakkında açık bir görüşe sahiptir ve Platon'un bu konuda ileri sürdüğü argümanları doğru kabul eder. Kindî, "Bu ruh, Yüce Allah'ın nurundan olup bedenden ayrıldığında dünyadaki her şeyi bilir ve hiçbir şey ona gizli kalmaz" diyerek Platon'un ruhun ölümsüzlüğü hakkındaki düşüncesini destekler.<sup>236</sup> Platon'un bu konudaki sözünü şöyle açıklar: "Eski filozofların çoğu, dünyadan el etek çekip, maddi şeylere önem vermeyip, varlıkların gerçekliğini araştırıp incelediklerinde, gaybı bilme yetisine sahip olmuşlardır ve insanların kalplerinde gizlediklerini görüp başkalarının sırlarını öğrenmişlerdir."<sup>237</sup> Kindî, Platon'un bu düşüncesine katılır ve "Platon bu kıyasta doğruyu söyledi ve geçerli bir kanıt sundu" der. Kindî, Platon ve diğer önemli filozofların görüşünü kabul ederek, ruhun ölümden sonra da varlığını sürdüreceğini belirtir.<sup>238</sup>

Kindî, ruhun ölümsüzlüğü konusunda başka açık ifadeler de kullanır. "Bu dünyada bir köprüden geçer gibi geliriz; burada uzun süre kalmayız. Asıl beklediğimiz ve kalıcı olan yer, ölümden sonra ruhlarımızın geçeceği yüce ve şerefli âlemdir" diyerek, ruhun ölümden sonra yüce bir dünyaya geçeceğine inanır.<sup>239</sup> Kindî'nin ruhun ölümsüzlüğüne ve ruhani dirilişe bu kadar önem vermesinin nedeni, yaşadığı çevrede sadece bedensel dirilişe inanılması olabilir. Bir filozof olarak, ruhun da haz ve azap yaşayacağını göstermek istemiştir. Bu, Kindî'nin şu sözlerinde desteklenir: "Ruhun zevki, yiyecek, içecek, ağlama, dinleme, görme, koklama ve

---

<sup>235</sup> Ali Arslan Aydın, *Ba's ve Bekâ: Kelamcılar ve Filozoflar Arasında* (İstanbul: Sakarya Yayınları, 1998), s. 157.

<sup>236</sup> Kindî, *Felsefi Risaleler*, s. 274.

<sup>237</sup> Ali Arslan Aydın, *Ba's ve Bekâ: Kelamcılar ve Filozoflar Arasında* (İstanbul: Sakarya Yayınları, 1998), s. 161.

<sup>238</sup> Kindî, *Felsefi Risaleler*, s. 277.

<sup>239</sup> Ali Arslan Aydın, *Ba's ve Bekâ: Kelamcılar ve Filozoflar Arasında* (İstanbul: Sakarya Yayınları, 1998), s. 162.

dokunma gibi hazların çok üstündedir." Bu görüş, şu ayetle de desteklenir: "Ve Allah'ın rızası daha büyüktür."<sup>240</sup>

Kindî, ruhun ölümden sonra çeşitli makamlara sahip olacağını belirtirken, Peygamberimizin (s.a.v.) şu hadisini de destekleyici olarak kullanır: "Şehitlerin ruhları yeşil kuşların kursaklarında cennet bahçelerinde dolaşır." Kindî, ruhun maddi olmayan bir şey olduğunu ve bedende bulunarak maddi dünyayla ilişkili olduğunu savunur. İnsanın dünyevi varlığını açıklamak için, Epiktetos'un "Bir gemi yolculuğu sırasında adaya inen yolcular" benzetmesini kullanır. Kindî, bu örneği Stoacı bir anlayışla yorumlar ve maddi şeylere (adanın temsil ettiği) bağlanmamamız gerektiğini, çünkü bu şeylerin (gemi kalktığında) bizden ayrılacağını söyler. Bunu, Plotinus'un Neo-Platoncu bir fikriyle birleştirerek, ruhlarımızın arzularımıza kapılmasına veya akıl yoluyla kontrol altına alınmasına izin verebileceğimizi belirtir. Birinci durumda ruh bedenle birlikte ölürken, ikinci durumda ruh bedenın sınırlarından kurtulur ve (Allah'ın nurunda) ebedi mutluluk alemine kavuşur.<sup>241</sup>

Kindî, ahiret konusunu Meşşai filozoflar kadar sistematik bir şekilde ele almamıştır. Onun ahiret görüşleri, klasik İslami inanışların temelleri üzerine kurulmuştur. Kindî'nin bu yaklaşımı, daha sistemli bir metodoloji izleyen diğer İslami filozoflarla karşılaştırıldığında, onun eserlerinde daha geleneksel bir yaklaşım sergilediğini gösterir. Bu durum, Kindî'nin felsefi çalışmalarının birçok alanında olduğu gibi, ahiret anlayışında da İslami geleneğin etkisini açıkça yansıtmaktadır.

---

<sup>240</sup> Kindî, *Felsefi Risaleler*, s. 277.

<sup>241</sup> Peter Adamson, "Al-Kindî". İçinde Adamson, P. & Taylor, R. (Ed.), *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), ss. 41-42.



## SONUÇ

Kindî'nin doğum ve ölüm tarihleri hakkında felsefi araştırmalarda çeşitli görüş ayrılıkları mevcuttur. Tarihçiler ve bilginler arasında Kindî'nin yaşamı üzerine kesin bir uzlaşma olmamakla birlikte, genellikle miladi 801 yılında doğduğu ve 866 civarında vefat ettiği kabul edilir. Ancak bazı kaynaklar bu tarihler konusunda farklı bilgiler sunar, bu da onun hayatıyla ilgili belirsizliklere yol açar. Bu durum, Kindî'nin eserlerinin tarihlendirilmesini ve hayatının kronolojisini çözümlenmeyi zorlaştırır.

Kindî'nin eserlerinin bir kısmının kaybolması nedeniyle, düşünce sistemi tam olarak çözümlenememiştir. Bu eksiklikler, Kindî'nin felsefi ve teolojik görüşlerinin bazı yönlerini belirsiz bırakmakta ve yorumcuları sınırlı metinlerle çalışmaya zorlamaktadır. Bu durum, Kindî'nin eserlerini ve onun felsefi mirasını tam anlamıyla değerlendirmeyi güçleştirmekte, ancak aynı zamanda daha fazla araştırmayı teşvik etmekte olan bir etkidir. Her ne kadar tam bir resim çizilemese de, elde kalan eserler Kindî'nin düşüncelerine ışık tutmaya devam etmektedir.

Kindî, İslami felsefi literatürünün oluşmasına büyük katkılar sağlamıştır. Kendisinden sonra gelen İslami filozoflar Fārābî ve İbn Sīnā gibi isimler tarafından kullanılan pek çok kavramı ilk defa tanımlayan ve bu kavramlara dair zemin hazırlayan Kindî olmuştur. Bu kavramlar, İslami felsefenin daha sonraki gelişiminde temel taşları oluşturmuş ve Kindî'nin felsefi mirası, İslam düşünce dünyasında derin izler bırakmıştır. Her ne kadar bazı eserleri kaybolmuş olsa da, Kindî'nin felsefesi, İslami düşüncenin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Bilginler, Kindî'nin İslam ve Arap dünyasındaki filozofların öncüsü olduğu konusunda genel bir mutabakat içindedirler. Çalışmaları ve düşünceleri, Müslüman düşünürler arasında felsefi sorgulamanın ve Yunan felsefesinin entegrasyonunun başlamasında kilit bir role sahiptir. Bu nedenle, Kindî genellikle İslam felsefesinin ilk filozofu olarak anılmakta ve onun katkıları, sonraki asırların düşünürleri için bir temel oluşturmuştur.

Kindî, din ve felsefe arasında fark gözetirken, her ikisini de önemli ve kendi alanında değerli olarak değerlendirir. Ancak Kindî, dinin felsefeden üstün olduğunu savunur, çünkü dinin bilgisi ilahi ve kesin gerçeklikler üzerine kuruludur. Felsefe ise insan aklının ulaşabildiği çıkarımlarla sınırlıdır. Kindî için din, insanın doğası ve evren hakkında mutlak bilgiler

sunarken, felsefe bu bilgilere akıl yoluyla varmaya çalışır. Din, Kindî'nin felsefesinde, insanı yüce gerçeklere ulaştıran ilahi bir yönlendirme olarak ele alınır.

Kindî, felsefi düşünce alanında "Allah ve O'na dair olan her şeyi araştırmayı" en yüksek bilim olarak kabul eder ve bunu tüm bilginin asıl amacı olarak görür. Ona göre, ilahi ve metafiziksel konuların araştırılması, bilimsel ve felsefi çabaların en şerefli hedefidir, çünkü bu tür bir bilgi, insanın varoluşsal ve manevi gerçeklikleri anlamasına olanak tanır. Bu yaklaşım, Kindî'nin felsefesini üzerine bina ettiği bir ilkedir.

Kindî, İslami kelimelerin savunucusu olarak önemli bir rol üstlenmiştir. Yunan felsefesinin etkileri ve felsefeyi inkâr eden çevrelerle olan mücadeleleri, onun bu alandaki katkılarını belirginleştirir. Kindî, hem Yunan felsefesinden yararlanmış hem de ona karşı çıkanları eleştirmiş, böylece İslami metinlerle felsefi düşünceler arasında bir köprü kurmaya çalışmıştır.

Kindî felsefesinde matematik, bilgiyi anlama ve açıklama yöntemi olarak merkezi bir role sahiptir. Onun çalışmalarında matematiksel düşünce yapısını temel alan bir metodoloji gözlemlenir; bu, özellikle evrenin yapısını ve doğal fenomenleri analiz ederken belirgindir. Kindî'nin bu yaklaşımı, soyut kavramları somut matematiksel terimlerle ifade etme çabası içinde olduğunu gösterir ve bu, onun eserlerindeki derin analitik düşünceyi yansıtır.

Öte yandan, Kindî, bilgi felsefesi konusunda Platon'un ikili bölünme anlayışını benimsemiştir. Bu anlayış, maddi ve maddi olmayan dünyalar arasındaki ayrımı vurgular ve Kindî için, bilginin doğası ve kökeni üzerine düşünürken bir çerçeve sunar. Platonik düşünceyi uyarlayarak, Kindî, maddi dünyanın algılarının ötesinde, daha yüksek ve sabit bir gerçeklik alanına ulaşılmasının önemini vurgular. Bu, onun felsefesinde epistemolojik bir araştırma olarak ön plana çıkar ve bilgiyi elde etme sürecinde akli ve metafiziksel unsurları bütünleştirir.

Kindī, felsefe ve dini, aynı hakikatin farklı tezahürleri olarak görür. Onun düşüncesinde, her ikisi de evrensel gerçekleri araştırmanın ve anlamının yollarıdır. Felsefe, akıl yoluyla bu gerçeklere ulaşmayı hedeflerken, din ise vahiy ve peygamberlik yoluyla bu derin gerçekleri insanlara sunar. Kindī bu iki disiplini birbirine düşman olarak değil, insanın evreni ve varoluşun anlamını kavraması için birlikte çalışan araçlar olarak değerlendirir. Bu bakış açısı, onun eserlerinde bilgi ve inancın uyum içinde birleştiği bir senteze yol açar.

Kindī, din ile felsefeyi birlikte değerlendirirken, dini felsefeden önce tutar. Onun düşüncesine göre, dini kaideler kesin ve değişmezken, insan akli yanılabilir ve sınırlıdır. Bu yüzden, din ve akıl arasında bir çatışma durumu ortaya çıktığında, Kindī dini önceler. Ona göre, vahiy yoluyla elde edilen dini bilgiler, insan aklının ulaşabileceği bilgilerden daha güvenilir ve kesindir. Bu bakış açısı, Kindī'nin felsefe ve din arasındaki ilişkiyi nasıl kurguladığını gösterir.

Kindī, İslam felsefesi ve kelamı arasındaki geçişte köprü niteliğinde bir figür olarak görülmekte ve ne tam bir kelamcı ne de sadece bir filozof olarak değerlendirilmektedir. Onun çalışmaları, kelam ve felsefe arasındaki sınırları zorlayarak, her iki alandaki düşünce yapısını etkilemiş ve bu iki disiplinin birbirleriyle etkileşimini artırmıştır. Bu, Kindī'nin eserlerinde, kelamcıların teolojik sorulara yaklaşımlarını filozofların metodolojisiyle ele almasıyla da kendini göstermektedir. Dolayısıyla, Kindī'nin çalışmaları, döneminin entelektüel tartışmalarında önemli bir rol oynamıştır.

Kindī'nin çalışmaları, onun tam anlamıyla bir filozof olarak kabul edilmesi için yeterli kanıtlar sunmaktadır. Çeşitli alanlarda önemli eserler bırakmış olması ve felsefi bir sistem ortaya koymuş olması, onun filozof kimliğini pekiştirmektedir. Ancak, her filozof gibi Kindī'nin de bazı konularda eksik görüşleri olabilir. Bu durum, onun çağının bilgi birikimine

ve kendi felsefi sınırlılıklarına baēlıdır; fakat bu eksiklikler onun filozof olarak kabul edilmesine engel teşkil etmez.



## KAYNAKÇA

Abdülhamîd, İrfân. *Dirâsât fi el-Firaq ve el-'Aqâ'id el-İslâmiyye*. Bağdat Üniversitesi'nin desteēiyle yayımlandı. Bağdat: Matbaat el-İrşâd, 1967.

Adamson, Peter. *Al-Kindî*. Great medieval thinkers. Oxford: Oxford Univ. Press, 2007.

———. “Al-Kindî and The Reception of Greek Philosophy”. İçinde *Arabic Philosophy*, 32-51. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

———. *Philosophy In The Islamic World; a history of philosophy without any gaps*. C.

3. 3 c. New York: Oxford University Press, 2016.

Adamson, Peter, ve Richard C. Taylor, ed. *The Cambridge companion to Arabic philosophy*. Cambridge: Cambridge University press, 2005.

Alan, Ebubekir. “Kindî, Râzî ve Fârâbî’de çağdaş zihin felsefesi problemlerinin izleri”.

Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2016.

Âlûsî, Husâm Muhyiddin. *Felsefetü ’l-Kindî ve Ârâü ’l-Kudemâ ve ’l-Muhdesîn fih*.

Dârü’t-Talî’a, Beyrut, 1984.

Alper, Ömer Mahir. 1998. “İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi”.  
Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi.

Âmidî, Ali bin Muhammed. *el-İhkâm fî Uşûli’l-Ahkâm*. Yorum: Abdürrezzâk Afifî. 2.  
baskı. Dimaşk/Beyrut: el-Mekteb el-İslâmî, 1982.

Âmin, Ahmed. *el-Ahlâk*. 3. baskı. Kahire: Dâr el-Kütüb el-Mısriyye, 1931.

Âmir Abd Zeyd el-Vâilî ve Şerifuddin bin Dubeh (ed.). *Mawsû’atü’l-Felsefetü’l-İslâmiyye:  
Cedel el-Esâle ve’l-Muâsıra*. 1. baskı, Cezayir: Dârü’r-Ravâfid el-İslâmiyye / İbnü’n-Nedîm  
Yayınevi, 2016.

Amrû, Dr. Âmâl bint Abdü’l-Azîz. *el-Elfâz ve’l-Mustalahât el-Müteallika bi-Tevhîd er-  
Rubûbiyye*. Riyad: İmam Muhammed bin Suûd İslâmî Üniversitesi, 2012.

Askerî, Ebû Hilâl. *el-Furûk fî’l-Luğa*. Tahkik: Lecnetu İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Dârü’l-  
Âfâk el-Cedîde, 4. baskı, Beyrut, 1980.

Atar, Armağan. 2019. “Plotinus’un ‘Bir’ Anlayışı’nın Kindî’ye Etkisi - İslami  
Araştırmalar Dergisi”. *Journal of Islamic Research* 30 (1): 147-57.

Avîda, Kâmil Muhammed Muhammed. *el-Kindî: Min Felesifeti'l-Meşrik ve'l-İslâm fi'l-'Usûri'l-Vüstâ*. Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, "el-A'lâm min el-Felsefe" serisi, Beyrut, 1993.

Aydın, Ali Arslan. *Ba's ve Hulûd: İslam Düşüncesinde Yeniden Diriliş ve Ölümsüzlük*. 1. baskı. İstanbul: Seha Neşriyat, 1998.

Aydınlı, Yaşar. "Kindî'nin Tanrı Tasavvuru Üzerine". *Diyanet İlmî Dergi* 54, sy 2 (02 Temmuz 2018): 33-52.

Aynî, Bedrüddin. *'Umdetü'l-Kârî Şerh Şahîhi'l-Buhârî*. İdâretü't-Tıbâ'a el-Müniriyye, sahibi Muhammed Münîr Abdu'd-Dımaşkî, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî ve Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1929.

Bedâvî, Abdurrahman. *Medhal Cedîd ilâ'l-Felsefe*. 1. baskı, Kuveyt: Vekâletü'l-Matbûât, 1975.

Beitia, A.Cortabarra. "Kindî'de İlimler Sınıflandırması". Çeviren Emrullah Yüksel. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 5 (1982): 219-43.

Beşrû'î, Suheyl ve Mürdâd Mes'ûdî. *Turâsünâ'r-Rûhî min Bedâyâti't-Târîh ilâ el-Adyân el-Mu'âsıra*. Terc. Muhammed Ganim. 1. baskı. Beyrut: Dâr es-Sâkî, 2012.

Beyhakî, Zâhiruddîn. *Timmetu Şivân el-Hikme*. Lâhûr: Matbaa Lâhûr, 1933.

Bin Abbas, Abdülmalik. *Mevkîfu'l-Emîr Abdülkâdir min 'İlm el-Kelâm*. 1. baskı, Cezayir: Üniversite El-Emîr Abdülkâdir, 2021.

Bin Âmir, Tevfik. *et-Tecrübe ed-Dîniyye beyne'l-Vahde ve't-Tenevvu'*. 1. baskı. el-Merkez es-Sekâfi el-'Arabî, Fas: 2013.

Bircan, Hasan Hüseyin. 2019. "İslâm Felsefesinde 'Felsefenin Bir Eleştirel Düşünce' Olarak Algılanması -Kindî Örneği-". *Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2 (2): 1-10.

Manzûr, Muhammed b. Mükerrerem. *Lisânü'l-'Arab*. Tahkik: Abdullah Ali Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbullah, ve Haşim Muhammed eş-Şâzî. 5. baskı, Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, 1999.

Carâdî, Şefik. *Mukârabât Minehciyye fî Felsefeti'd-Dîn*. 1. baskı, Lübnan: Ma'hedü'l-Ma'ârif el-Hikemiyye, 2004.

Cevherî, Ebû Nasr İsmâ'îl bin Hammâd. *el-Şîhâh: Tâc el-Luğa ve Şîhâh el-'Arabiyya*. Tahkik: Ahmed Abdü'l-Gafûr Attâr. 4. baskı. Beyrut: Dâr el-'İlm li'l-Melâyîn, 1987.

Cezâirî, Bekir Câbir. *Minhâcü'l-Muslim: Kitâb 'Akâid, Âdâb, Ahlâk, 'İbâdât ve Mu'âmelât*. Yeni baskı, Kahire: Dârü's-Selâm, 2001.

Cürcânî, Ali bin Muhammed. *et-Ta'rifât*. Tahkik ve düzeltme: Bir grup âlimin gözetiminde yayınevi tarafından yapılmıştır. 1. baskı. Beyrut: Dâr el-Kütüb el-'İlmiyye, 1983.

Corbin, Henry. *İslâm felsefesi tarihi: başlangıçtan İbn Rüşd'ün ölümüne kadar (1198)*. Çeviren Hüseyin Hâtemî. 2. baskı. İstanbul: İletişim yayınları, 1994.

Deniz, Gürbüz. "Kindî, Felsefeyi Kabulü ve Konumlandırması". *Diyanet İlmi Dergi* 54, sy 2 (02 Temmuz 2018): 13-24.

Dûrî, Abdü'l-Azîz. *Evrâk fî't-Târîh ve'l-Haçâra*. 1. baskı. Beyrut: Dâr el-Garb el-İslâmî, 2007.

Ebû Reyân, Ali. "Tasnîf el-'Ulûm beyne'l-Fârâbî ve İbn Haldûn." *Âlem el-Fikr*, Kuveyt, 1978.

———. *Târîhu'l-Fikr el-Felsefî fî'l-İslâm*. İskenderiye: Dârü'l-Ma'rife el-Câmi'iyye, 1990.

Ebû Rîde, Muhammed Abdülhâdî. *el-Kindî ve Felsefesi*. Dârü'l-Fikr el-Arabî, Matbaatü'l-İ'timâd, Kahire, 1950.

Ebu'l-Ferec el-İsfahânî. *el-Eğânî*. 2. baskı. Beyrut: Dâr el-Fikr, 1992.

Ebû'l-Berakât el-Bağdâdî. *el-Mu'teber fî'l-Hikme*. 1. baskı, Haydarâbâd, Hindistan: Cem'iyetü Dâiretü'l-Maârif el-Osmaniyye, 1357 H.

Ehvânî, Ahmed Fuâd. *el-Kindî: Fîlesûfu'l-Arab*. el-Müessesetü'l-Mısıriyye el-Âmme li't-Ta'lîf ve't-Terceme ve't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr, Kahire, 1964.

El-Ehwany. 1990. "Kindî". Çeviren Emrullah Yüksel (çev.). *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 9 (Haziran), 0-0.

El-Buhârî, Muhammed bin İsmâ'îl. *el-Câmi' el-Müsned es-Sahîh el-Muhtasar min Umûr Rasûlillâh (Sallallahu Aleyhi ve Sellem) ve Sunenihî ve Eyyâmihî (Sahîh el-Buhârî)*. Tahkik: Bir grup âlim tarafından. el-Matbaa el-Kübrâ el-Emîriyye, Mısır, 1893.

El-Ferâhîdî, Ebû Abdurrahmân Halîl b. Ahmed. *el-'Ayn*. Tahkik: Mehdi el-Mahzûmî ve İbrahim es-Sâmerâî. Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut.

El-Gırnâtî, Ebû'l-Kâsım. *Takrîbu'l-Vusûl ilâ 'İlmi'l-Usûl*. Tahkik: Muhammed Ali Ferkûs. 1. baskı. Cezayir: Dârü't-Türâs el-İslâmî li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1990.

El-Karâfî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddin. *el-Furûk = Envârü'l-Burûk fî Envâ'i'l-Furûk*. Âlemü'l-Kütüb.

El-Menâvî, Zeyneddîn. *et-Tevkîf 'alâ Muhimmâti't-Ta'ârîf*. Tahkik: Rıdwân ed-Dâye. 1. baskı. Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1990.

Eraslan, Yunus. 2021. "İslam Filozoflarında Melek İnancı". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1): 167-90.

Eş'arî, Ebû'l-Hasan. *Risâletü İstihsânu'l-Havd fî 'İlmi'l-Kelâm*. Haydarabad: Mektebetu's-Sâda el-Eşrâf, 1925, 2. baskı.

Fahri, Macit. *İslâm Felsefesi Kelâmı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*. Çeviren Şahin Filiz. 4. bs. İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.

———. *Arâ'u Ehl el-Medîneti'l-Fâdila*. Tahkik ve yorum: Dr. Alber Nasîr Nâdir. 2. baskı. Beyrut: Dâr el-Meşrik, 1968.

———. *es-Siyâse el-Medeniyye*. Tahkik: Fevzî Mitrî Neccâr. 1. baskı. Beyrut: el-Matbaa el-Kâthûlîkiyye, 1964.

———. *İhşâ' el-'Ulûm*. Tahkik: Dr. Osman Emin. 2. baskı. Kahire: Dâr el-Fikr el-'Arabî, Matba'at el-İ'timâd, 1949.

Filonenko, Kostyantyn. *The Technical Vocabulary of al-Kindî in The Letter on the First Philosophy*. Montreal: McGill University, 2002.

Görkaş, İrfan. "Kindî Metafiziğinin Temel Kavramları". *Erdem Dergisi*, sy 81 (17 Aralık 2021): 41-62.

Hamadâ, Abdü'l-Mun'im. *Min Ruwwâdi'l-Felsefeti'l-İslâmiyye*. Kahire: Mektebetü'l-İnglû el-Mısıriyye, 1973.

Hanoğlu, İsmail. "Kindî'de Klasik Psikoloji ve Temel Problemleri". *Diyanet İlmi Dergi* 54, sy 2 (02 Temmuz 2018): 125-44.

Haydarî, İhsân Ali. *Felsefetü'd-Dîn fî'l-Fikr el-Garbî*. 1. baskı, er-Râfidîn li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr, Lübnan, 2013.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Muḥâdarât fî Felsefeti'd-Dîn: el-Ḥelka el-Ûlâ (Medhal ilâ Felsefeti'd-Dîn) (Vorlesungen über die Philosophie der Religion)*. Çev. Mücâhid Abdülmen'im Mücâhid. Kahire: Dârü'l-Kelime, 2001.

Hekemî, Hâfız bin Ahmed. *A'lâm es-Sunne el-Menshûre li- 'Itiqâd et-Tâ'ife en-Nâciye el-Mensûre*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2004.

Hick, John. *Philosophy of Religion (Felsefeti'd-Dîn)*. Çev. Târik 'Asîlî. 1. baskı, Dârü'l-Maârif el-Hikemiyye, Beyrut, 2010.

Horner, Chris ve Emrys Westacott. *Tefkîr Felsefiyyen*. Terc. Leylâ et-Tavîl. 1. baskı. Dimaşk: el-Hey'e el- 'Âmme es-Sûriyye li'l-Kitâb, 2011.

Huş, Muhammed Osman. *Medhal ilâ Felsefeti'd-Dîn*. Kahire: Dârü Kubâ, 2001.

İbn Abbas, Abdülmelik. "el-Mantık 'inde İbn Haldûn beyne'l-Usûli'l-Aristotelestaliyye ve'n-Nez'ati'z-Zâhiriyye," *Doktora Tezi*, Emir Abdülkadir İslam Bilimleri Üniversitesi, Konstantin, 2012.

İbn Adil, Ömer b. Ali ed-Dimaşkî. *el-Lübâb fî 'Ulûmi'l-Kitâb*. Tahkik: Ali Muhammed Muavvaz ve diğeri. 1. baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1998.

İbn Ebî Usaybi'a. *'Uyûnü'l-Enbâ' fî Ṭabaḳâti'l-Aṭibbâ'*. Tahkik: Âmir en-Neccâr. 1. baskı, cilt 1, Dârü'l-Ma'ârif, Kahire, 1996.

İbn Haldûn, Abdurrahman. *Mukaddimetü İbn Haldûn*. Tahkik: Abdullah b. Muhammed ed-Derevîş. 1. baskı, Şam: Dârü Ya'rub, 2004.

———. *el- 'İber ve Dîvân el-Mubtede' ve'l-Haber fî Târîḫ el- 'Arab ve'l-Berber ve Men 'Aşarahum min Dhawî eş-Şa'n el-Ekber*. Metni düzenleyen ve dipnotları ekleyen: Halîl Şehâde. 1. baskı. Beyrut: Dâr el-Fikr, 1981.

———. *el-İber ve Dîvân el-Mubtede' ve'l-Haber fî Târîh el-'Arab ve'l-Berber ve Men 'Aşarahum min Dhawî eş-Şa'n el-Ekber*. Metni düzenleyen ve dipnotları ekleyen: Halîl Şehâde. 1. baskı. Beyrut: Dâr el-Fikr, 1981.

İbn Hazm el-Endelüsî. *Cemheretü Ensâb el-'Arab*. Tahkik: Abdü's-Selâm Muhammed Hârûn. Kahire: Dâr el-Ma'ârif, 1962.

İbn Hıyyat, Abdü'r-Rahîm bin Muhammed. *el-İntisâr ve'r-Redd 'alâ İbn er-Râvendî el-Mülhid*. Tahkik: Dr. Nyberg. Kahire: Matbaa Dâr el-Kütüb el-Mısriyye, 1925.

İbn Kayyim el-Cevziyye. *Medâricü's-Sâlikîn beyne Menâzili İyyâke Na'budu ve İyyâke Nestâ'in*. 3. baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.

İbn Kesîr. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*. 1. baskı. Beyrut: Dâr İbn Hazm, 2000.

İbn Sînâ. *el-Mebde ve'l-Meâd*. Tahkik: Mehdi Muhakkık. Tahran: McGill Üniversitesi İslami Araştırmalar Enstitüsü ve Tahran Üniversitesi işbirliği ile, 1984.

———. *el-Resâle el-Sâbia el-Neyrûziyye fî Ma'ânî el-Hurûf el-Heceyye. Tis' Rasâ'il fî el-Hikme ve el-Tabî'ıyyât* içinde. Kahire: Dâr el-Arab, [baskı yılı eksik], 2. baskı.

———. *el-Resâle es-Sâdise fî İsbâti'n-Nübüvvât ve Te'vîli Rumûzihim ve Emthâlihîm. Tis' Rasâ'il fî el-Hikme ve't-Tabî'ıyyât* içinde. Mısır: Matbaa Hindiyeye, 1908.

———. *en-Necât fî'l-Hikmeti'l-Mantıkıyye ve't-Tabî'ıyye ve'l-İlâhiyye*. Nşr. Muhyiddin Sabri el-Kürdî, 2. baskı, Kahire: Matbaatü's-Saâde, 1938.

———. *Kitâbu'l-Hudûd*. Editör Goichon M. Kahire: Institut Français, 1963.

İbn Teymiyye. *en-Nübüvvât*. Tahkik: Abdülaziz bin Salih et-Tuveyyan. Riyad: Ezwâü's-Selef Yayınları, 1. baskı, 2000.

İbn Zeydûn. *Serh el-'Uyûn fî Şerh Risâlet İbn Zeydûn*. Bulak baskısı, 1. baskı, 1900.

İbnü'n-Nedîm. *el-Fihrist*. Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1997.

———. *El- Fihrist*. Editör Abdulkadir Coşkun. Çeviren Ramazan Şeşen. İstanbul:

Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.

İbnü's-Salâh, Takiyyüddin. *Mukaddimetu İbnü's-Salâh = Ma'rifet Envâ'i 'Ulûmi'l-Hadîs*. Tahkik: Nüreddin 'İtr. Suriye: Dârü'l-Fikr / Beyrut: Dârü'l-Maârif, 1986.

İbrahim Mustafa, Ahmed ez-Zeyyât, Hâmid Abdülkâdir, Muhammed en-Neccâr (ed.). *el-Mu'cemü'l-Vasît*. 2. baskı, Kahire: Mecma'u'l-Luğati'l-Arabiyye, 1972. Baskı kopyası: İstanbul: Dârü'd-Da've / Beyrut: Dârü'l-Fikr.

İğde, Sıbgatullah. "Kindî'nin Meşşâilik ve Mu'Tezile'ye Fikinsel Aidiyetinin Tahlili". Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2018.

Jaeger, Werner. *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*. Çeviren Güneş Ayas. Minotor Kitap. Ankara, 2024

Kant, Immanuel. *el-Dîn fî Hudûd Mecerrad el-'Aql*. Terc. Fethî el-Meskînî. Beyrut: Dâr Cedâvil, 2012.

Karamalaki, Ahmed. *El-Hendese el-Ma'rifiyye li-'İlm el-Kelâm el-Cedîd*. Çev. Haydar Necef ve Hasan el-Umrî. Rev. Abdülcebbar er-Rifâî. 1. baskı, Beyrut: Dârü'l-Hâdî, 2002.

Karakaya, Mehmet Murat. "Kindî'de Nefs, Beden ve Kötülük". *Diyanet İlmî Dergi* 54, sy 2 (02 Temmuz 2018): 109-24.

Kasar, Veysel. "Harran Okulu Etkisiyle Felsefi Kelâma Geçiş Sürecinde Kindî'nin Rolü". *Harran Okulu Sempozyumu II* (2006): 361-70.

Kazvînî er-Râzî, Ahmed b. Fâris b. Zekeriya. *Mu'cem Mekâyisü'l-Luğa*. Tahkik: Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1979.

Kaya, Mahmut. "Kindî; İslam Dünyasının Felsefeyle Tanışması". *İçinde İslâm Felsefesi; Tarih ve Problemler*, 6. bs, 91-118. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.

Kılıç, Cevdet. “Felsefe Din, Vahiy Akıl İlişkisi Bağlamında Din Kavramı ve Günümüz Din Toplum İlişkileri”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (30 Haziran 1999): 109-35.

Kıftî, Cemâleddîn. *İhbâr el-‘Ulemâ’ bi-Ahbâr el-Hukemâ’*. Tahkik: İbrahim Şemseddîn. 1. baskı. Beyrut: Dâr el-Kütüb el-‘İlmiyye, 2005.

Kılıç, İbrahim. “Kindî’nin Bilgi Teorisi”. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2003.

Kindî. *Felsefeti’l-Ûlâ*. Tahkik ve açıklamalar: Ahmed Fuâd Ehvânî. 1. baskı, Dârü İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, Kahire, 1948.

———. *Resâ’il el-Kindî el-Felsefiyye*. Tahkik: Muhammed Abdü’l-Hâdî Ebû Rîda. Kahire: Dâr el-Fikr el-İslâmî, 1950-1953.

———. *Risâletü’l-Kindî fî Hudûd el-Eşyâ’ ve Resûmihâ. Resâ’il el-Kindî el-Felsefiyye* içinde. Tahkik: Muhammed Abdü’l-Hâdî Ebû Rîda. Kahire: Dâr el-Fikr el-İslâmî, 1950-1953.

———. *Felsefî risaleler*. Çeviren Mahmut Kaya. 3. basım. Klasik İslam Felsefesi. İstanbul: Klasik, 2014.

Kolbe, Oswald. *el-Medhal ilâ’l-Felsefe*. Çev. Ebü’l-Alâ Affî. 1. baskı, Beyrut: Âlemü’l-Edeb li’t-Terceme ve’n-Neşr, 2016.

Korkut, Şenol. “Kindî Epistemolojisinde Faal Aklın Konumu”. *Felsefe Dünyası*, sy 70 (15 Aralık 2019): 176-201.

Köroğlu, Burhan. 2024. “Kindî’nin Din ve Felsefe Uzlaştırma Metodu Üzerine: Arka Plan ve Kavramlar”. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 11 (11:2): 895-928.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *Tefsîru'l-Kurtubî = el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*.

Tahkik: Ahmed el-Berdûnî ve diğeri. 2. baskı, Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1964.

Kuveyt Vakıflar ve İslami İşler Bakanlığı. "Mawsû'atü'l-Fıkhıyye el-Kuveytıyye," *Mawsû'atü'l-Fıkhıyye el-Kuveytıyye*, cilt 1-45, 1404-1427 H. Kuveyt: Dar es-Salasil

Lutfi, Maha Muhammed. *Nazariyyetü'l-Vücûd beyne'l-Felsefe ve't-Tatbîk*. 1. baskı, Mısır: Kolej-i İslami ve Arap Araştırmaları Dergisi, 1999.

Lutfi, Sâmî Nasr. *Fikretü'l-Cevher fi'l-Fıkr el-Felsefî el-İslâmî*. Kahire: Mektebetü'l-Hurriyye el-Hadîse, 1987.

Ma'âdidi, Hâşî. *Dirâsât fi Târih el-Hadâra el-'Arabiyya*. Beyrut: el-Mü'essese el-Lubnâniyye li'l-Kitâb el-Akâdîmî, 1900.

Mahmûd, İsmâ'îl. *Târîhu'l-Hadâra el-'Arabiyya el-İslâmiyya*. Mısır: el-Ahrâm li'l-Kumbyûtir ve't-Tıbâ'a, 2000.

Mead, Hunter. *The Types and Problems of Philosophy (el-Felsefe: Envâ'uhâ ve Meşkilâtuhâ)*. Çev. Fuâd Zekerıya. Mektebetü Mısır, Kahire, 1975.

Melikiyân, Mustafa. "Felsefetü'd-Dîn: el-Mecâl ve'l-Hudûd," *Mecelletu Kadâyâ İslâmiyye Mu'âsıra*, sayı 49-50, Merkez Dirâsât Felsefetü'd-Dîn, Bağdat, 2012.

Merzûkî, Ebû Ya'rub. *Muqavvimâtü'l-İstirâtîciyye ve's-Siyâsetü'l-Muhammediyye*. Tunus: ed-Dârü'l-Mütevassıtiyye li'n-Neşr, 2010.

Meydânî, Abdü'r-Rahmân Hasan Hanbeke. *Đawâbiđ el-Ma'rifa ve Uşûl el-İstidlâl ve'l-Munâzara*. 4. baskı. Dimaşk: Dâr el-Kalem, 1993.

Muhammed, Fâzıl Zekî. *el-Fıkr es-Siyâsî el-Arabî el-İslâmî beyne Mâzîhi ve Hâdirîhi*. Dârü't-Tıbâ'a ve'n-Neşr el-Ehliyyetü, Bağdat, 1970.

Mûsâ, Celâlüddîn. “Tasnîf el-‘Ulûm ‘inde’l-Muslimîn.” *el-Muslim el-Mu‘âsir* 41 (Ocak 1985): [55-78]. İslâm Kalkınma Bankası, Mısır.

Mûsâ, Mûsâ el-Mûsevî. *Min el-Kindî ilâ İbn Rüşd*. Beyrut: Avîdât li’n-Neşr ve’t-Tıbbâ‘a, "Zidnî ‘İlmen" serisi, 1989.

Mutluel, Osman. “Plotinus ve Kindî Düşüncesinde ‘Bir’ Kavramı”. *Turkish Studies* 13, sy 25 (2018): 305-17.

Nûrcân, Abdurrahman. *el-Kindî ve Felsefesi*. Matbaatü Es‘ad, Bağdat, 1962.

Osman, Kifâh Ali. “Fikretü’l-Ulûhiyye ‘inde’l-Kindî ve Cuzûruhâ ‘inde’l-Yûnân,” *Mecelletü Kulliyeti’l-‘Ulûmi’l-İslâmiyye*, sayı 70, Külliyyetü’l-‘Ulûmi’l-İslâmiyye, Bağdat, 2022.

Pattabanoglu, Fatma Zehra. 2015. “İslâm Filozoflarının Ölüm Hakkındaki Düşüncelerinde Stoacı Filozofların Etkisi”. *EKEV Akademi Dergisi*, sy 64 (Ekim), 73-90.

Peterson, Michael, William Hasker. *el-‘Akl ve’l-İ’tikâd ed-Dînî: Muqaddime fî Felsefetü’l-d-Dîn*. Çev. Dr. Salah el-Câbirî. *Qadâyâ İslâmiyye Mu‘âşıra*, yıl 15, sayı 47-48, Merkez Dirâsât Felsefetü’l-d-Dîn, Bağdat.

Râzî, Zeynüddin. *Muhtârü’s-Şihâh*. Tahkik: Yusuf eş-Şeyh Muhammed. 5. baskı, Beyrut/Sayda: el-Mektebetü’l-‘Asriyye / ed-Dâru’n-Nümûzeciyye, 1999.

Refâ‘î, Abdü’l-Cebbâr. “et-Tecrîbe ed-Dîniyye.” *Mecelletu Kadâyâ İslâmiyye Mu‘âşıra* (1998): 51-52.

Reçber, Mehmet Sait. “Din Felsefesi Üzerine”. *Felsefe Dünyası*, sy 55 (15 Temmuz 2012): 39-51.

Rıfâî, Abdülcebbar. “Felsefetü’-d-Dîn: Temhîd Târîhî,” *Temhîd li-Dirâseti Felsefetü’-d-Dîn*, der. Abdülcebbar Rıfâî. 1. baskı, Dârü’t-Tenvîr li’t-Tıbâ’a ve’n-Neşr, Beyrut, Lübnan, 2014.

Ricoeur, Paul. *Min en-Nass ilâ’l-Fi’l: Ebhâsü’t-Te’vîl*. Çev. Muhammed Barâde ve Hassân Berûkiyye. 1. baskı, Kahire: ‘Ayn li’d-Dirâsât ve’l-Buhûs el-İnsâniyye ve’l-İctimâ’iyye, 2001.

Sa’b, Edîb. *el-Muqaddime fî Felsefeti’-d-Dîn*. 2. baskı, Beyrut: Dârü’n-Nehâr li’n-Neşr, 1995.

Sâ’id el-Endelüsî, Ebû’l-Kâsım. *Tabakât el-Umem*. Tahkik: Dr. Hüseyin Mu’nis. Kahire: Dâr el-Ma’ârif, *Dehâ’ir el-‘Arab* serisi içinde.

———. *Tabakât el-Umem*. Tahkik: Dr. Hüseyin Mu’nis. Kahire: Dâr el-Ma’ârif, *Zehâ’ir el-‘Arab* serisi içinde, 1998.

Salîba, Cemîl. *el-Mu’cemü’l-Felsefî*. Beyrut: Dârü’l-Kitâb el-Lübnânî, 1977.

———. *Min Eflâtûn ilâ İbn Sînâ: Muḥâdarât fî’l-Felsefeti’l-‘Arabiyye*. 4. baskı, Beyrut: Dârü’l-Endelüs, 1951.

Salih, Zemen Hüseyin. “el-Menhacü’l-Felsefî li’l-Kur’ân el-Kerîm,” *Yüksek Lisans Tezi*, İslam Bilimleri Fakültesi, Kerbelâ Üniversitesi, 2017.

Sarıdoğan, Özcan. “Antik Yunan dan Fârâbî’ye Faal Akıl”. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2023.

Sarıtaş, Kâmil. “Kindî’nin Akıl Teorisinin Kaynağı Sorunu Üzerine”. *Dini Araştırmalar* 15, sy 40 (Haziran 2012): 90-111.

Saruhan, Müfit Selim. 2005. “Kindî ve Beş Cevher”. *Felsefe Dünyası*, sy 42 (Aralık), 166-74.

———. 2023. “Al-Kindî About Religion And Interpretation In Life”. *Ri’ayah: Jurnal Sosial dan Keagamaan* 8 (1): 1.

Sıddîk Han, Muhammed. *Fethu'l-Beyân fî Makâşidi'l-Kur'ân*. el-Mektebetü'l-'Asriyye li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr, Sayda/Beyrut, 1992.

Solomon, Robert. *el-Dîn min Manzûr Felsefî (Dirâse ve Nusûs)*. Terc. Hassûn el-Sarây. Beyrut: el-'Ârif li'l-Matbû'ât, 2009.

Sunar, Cavit. 1969. "İslam Meşşai Felsefesinde İlk Adım". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (1-4): 29-50.

Şahin, Eyüp. "Kindî ve Antik Yunan Felsefe Geleneği". *Diyanet İlmî Dergi* 54, sy 2 (02 Temmuz 2018): 67-84.

Şehrezûrî, Şemseddin Muhammed. *Nüzhetü'l-Ervâh ve Ravdatü'l-Efrâh fî Târîh el-Hukemâ ve'l-Felâsife*. Yazma eser, 1032.

Şehristânî. *el-Milel ve'n-Nihâl*. 3 cilt. Kahire: Müessesetü'l-Halebî, 1961.

Şemlâl, Rebî'. *Tasnîfü'l-'Ulûm 'inde'l-Muslimîn*. Telmsân: Ebû Bekr Belkâyd Üniversitesi, 2022.

Şulul, Cevher. "Kindî Metafizigi". Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 1998.

———. "İlk İslam Filozofu Kindî'nin Hayatı ve Felsefî Düşünceleri". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* 11, sy 44 (15 Haziran 2015): 59-83.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed bin Cerîr. *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mülûk (Târîhu'l-Taberî)*. 2. baskı. Kahire: Dâr el-Ma'ârif, 1967.

———. *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân (Tefsîru't-Taberî)*. Tahkik: Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 1. baskı. Beyrut: Mü'essese'r-Risâle, 1994.

Tavîl, Tevfîk. *Usûs el-Felsefe*. 4. baskı. Kahire: Dâr en-Nehda el-Arabiyye, 1964.

Tillich, Paul. *Bawâ'ith el-Îmân*. Terc. Saîd el-Ghânemî. 1. baskı. Almanya: Menşûrât el-Cemel, 2007.

———. *el-Dîn mâ Huve? el-Hubb, el-Îmân, el-Seqâfe*. Terc. Mücahid Abdülmen‘âm Mücahid. Kahire: Mektebet Dâr el-Kelime, 2005.

Tjitze, J. De Boer. *Târîhu 'l-Felsefeti fî 'l-Îslâm*. Terc. Dr. Muhammed Abdü'l-Hâdî Ebû Rîda. 2. baskı. Kahire: Matbaa Lecnetu't-Ta'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1948.

Topakkaya, Arslan. “Kindî Zaman Öğretisine Kısa Bir Bakış”. *Felsefe Dünyası*, sy 55 (15 Temmuz 2012): 52-64.

Tüfenkci, Semra. 2023. “Kindî’de Tanrı-Âlem İlişkisinin Madde, Hareket ve Zaman Kavramları Bağlamında Yorumlanması”. *Turkish Studies-Comparative Religious Studies* 18 (3): 391-402.

Türker, Ömer. “Kindî Metafiziği”. *Diyanet İlmi Dergi* 54, sy 2 (02 Temmuz 2018): 53-66.

Uğurlu, Yalçın. 2020. “Kindî Felsefesinde Felsefe-Din İlişkisi”. Yüksek Lisans Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi.

Yakûbî, Mahmûd. *Mu‘cemü 'l-Felsefe: Ehemü 'l-Mustalahât ve Eşherü 'l-A‘lâm*. Cezayir: Mektebetü'ş-Şerike el-Cezâiriyye, 1979.

Yücedoğru, Tefvik. “Bir Kelam Teorisi: Muvâfât”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15, sy 1 (2006): 165-76.

Yücel, Hasan. “Kindî ve Bazı Âyet Yorumları”. *Diyanet İlmi Dergi* 54, sy 2 (02 Temmuz 2018): 165-86.

Yücel, Hüseyin. “Kindî’ye Göre Heyûlâ Kavramı Bağlamında Âlemin Ezeliliği Problemi”. *Diyanet İlmi Dergi* 54, sy 2 (02 Temmuz 2018): 187-202.

Yüksel (çev.), Emrullah. 1982. “Kindî’de İlimlerin Sınıflandırılması (I)”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 5 (Haziran).

Zebîdî, Muhammed Muradâ. *Tâcü 'l-‘Arûs min Cevâhiri 'l-Kâmûs*. Kuveyt: Kuvveyt İrşad ve Enbâ Bakanlığı, 1965-2001.

Zehbî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve 'l-Müfessirûn*. Kahire: Mektebet Vehbe, 2005.

Zehebî, Şemseddîn. *Siyer A 'lâm en-Nübelâ'*. Tahkik: Şuayb el-Arnaût ve diğçerleri. 3. baskı. Beyrut: Mü'essese er-Risâle, 1985.

Zerkeşî, Bedruddîn. *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*. Tahkik: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim. 1. baskı. Kahire: Dâr İhyâ' el-Kütüb el-'Arabiyye, İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâ'u, 1957.

Ziyade, Ma'n (ed.). *el-Mawsû'a el-Felsefiyye el-Arabiyye*. Beyrut: Ma'had el-İnma el-Arabî, 1988.

Zurkânî, Muhammed Abdü'l-Azîm. *Menâhilü'l-'İrfân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*. Tahkik: Fevvâz Ahmed Zemrîlî. 1. baskı, Beyrut: Dârü'l-Kitâb el-Arabî, 1995.

## ÖZET

Kindî'nin felsefesinde dinin konumu, onun metafizik ve epistemolojik çerçevesle iç içe geçmiş bir yapıda ele alınmasıyla belirginleşir. Kindî, din ve felsefenin birbirinden ayrılmaz olduğunu savunur ve İslam düşüncesinde rasyonel ve vahiy kaynaklı bilgiler arasında bir köprü kurar. Bu çalışma, Kindî'nin Allah'ın varlığını ve sıfatlarını nasıl açıkladığını, özellikle de yaratılış, ezeliyet ve kudret gibi konulara nasıl yaklaştığını incelemektedir. Kindî, felsefi argümanları kullanarak dini inançları desteklemeye çalışmış ve bu süreçte İslam felsefesinin erken dönemlerine özgü bir metodoloji geliştirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kindī, İslam Felsefesi, Din ve Felsefe, Allah'ın Sıfatları, Yaratılış, Kozmoloji, Epistemoloji



## **ABSTRACT**

In Kindī 's philosophy, the position of religion is characterized by its integration within metaphysical and epistemological frameworks. Kindī advocates the inseparability of religion and philosophy, bridging rational and revelation-based knowledge within Islamic thought. This study explores how Kindī articulates the existence and attributes of God, particularly addressing creation, eternity, and omnipotence. Kindī employs philosophical arguments to support religious beliefs, developing a methodology distinctive to the early stages of Islamic philosophy.

Keywords: Kindī, Islamic Philosophy, Religion and Philosophy, Attributes of God, Creation, Cosmology, Epistemology

