

## MOLLA SADRÂ'NIN PLATONİK İDEALAR SAVUNUSU\*

Muhammet Sait KAVŞUT\*\*

### Öz

Antik çağa damgasını vuran Platon (MÖ 427-347), hiç şüphesiz bütün bir felsefe tarihinin önde gelen birkaç filozofundan biridir. Öğretileri, İslâm düşüncesinin neredeyse tüm geleneksel okulları üzerinde kalıcı izler bırakarak önemli tartışmalara neden olmuştur. Felsefi-teolojik gelenekte kayda değer bir geçmişe sahip olan ve güncelliğini halen yitirmeyen meselelerden biri de Platon'un 'idealar' kuramıdır. Platon, idealar öğretisiyle 'değişim' ve 'sabitliği' bir araya getiren bir sistem kurmaya çalışmış, evrendeki döngüsel değişimi fenomenler dünyasına taşıyarak değişmez sabit gerçekliklere "idea" adını vermiştir. Ne var ki Platon'un metafiziksel gerçekliği fizikî dünyaya değil de fizikî dünyadaki şeylerin idealarına mahsus kılması, düşünce tarihinde Molla Sadrâ'ya (ö.1050/1641) değin süregelecek sayısız tartışmalara neden olmuştur.

Felsefi mirastaki tartışmayı yakından takip eden Sadrâ, 'ideaların nesnel-bağımsız gerçekliğini', ontolojisinin önemli köşe taşlarından biri olarak kullanır. Sadrâ açısından ideaların bağımsız gerçekliği, bir imkân durumu olmanın ötesinde ontik bir zorunluluktur. İdealar, dış dünyada herhangi bir mahal ya da konumda bulunmaksızın, kendileriyle kâim bir biçimde mevcuttur. Bu çalışma, Sadrâ'nın Platoncu felsefeyle ilişkisini ve 'ideaların nesnel gerçekliği' kuramını hangi temeller üzerinden inşâ ettiğini konu almaktadır. Bu bakımdan çalışmamız genel olarak iki amaca matuftur. Bunlardan ilki, Sadrâ düşüncesinde Platoncu felsefenin genel izleri ile Sadrâ'nın Platoncu felsefeye dair başvuru kaynaklarının ortaya konmasıdır. İkincisi ise Sadrâ'nın söz konusu öğretiyi nasıl savunduğu ve felsefi açıdan nasıl temellendirdiğini aydınlığa kavuşturmaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Molla Sadrâ, Platon, İdealar, Nesnel Gerçeklik, Aristoteles.

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Makale Geliş Tarihi: 30.04.2022, Accepted / Kabul Tarihi: 30.05.2022

\* Bu makale, *el-Hikmetü'l-Müteâliye: Molla Sadrâ'nın Felsefi-Kelâmî Düşüncesi* adlı doktora tezimizden istifade edilerek ve bazı değişikliklere gidilerek yayına hazırlanmıştır. Bkz. Muhammet Sait Kavşut, *el-Hikmetü'l-Müteâliye: Molla Sadrâ'nın Felsefi-Kelâmî Düşüncesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018).

\*\* Dr. Öğretim Üyesi, Dicle Üniversitesi, İlahiyât Fakültesi, Kelâm Anabilim Dalı/Dr. Lecturer, Dicle University, Faculty of Theology, Department of Kalam, Diyarbakır, Turkey.

e-posta: [saitkavsut@gmail.com](mailto:saitkavsut@gmail.com)

ORCID ID: 0000-0001-8579-2200.

## MULLA SADRA'S PLATONIC IDEAS ARGUMENT

### Abstract

Plato (BC 427-347) who left his mark on archaic age, is undoubtedly one of the preeminent philosophers of all history of philosophy. His disciplines caused significant arguments by impressing on almost all traditional schools of Islamic thought. Plato's Theory of Ideas issue has a considerable past and hasn't lost its actuality on philosophical-theological tradition. Plato has tried to establish a system which assembles 'change' and 'permanentness' with this Theory and named unchangeable permanent reality as 'Idea' by transferring cyclical change into the world of phenomena. But Plato associated metaphysical reality to ideas of things in physical world not to physical world itself and this has caused significant arguments which continued till Mulla Sadra in history of thought.

Sadra who followed the arguments on philosophic heritage, used the objective independent reality of Ideas as the cornerstone of his ontology. According to Sadra, the objective independent reality of ideas is not the possibility of statement but the ontological exigence. Ideas do not exist without position in external world, they already exist by themselves. This study is about Sadra's relation with the Platonism and the theory of objective reality Ideas and on which bases they have been established. So our study is based on two points in general. First, presenting Platonism in terms of Sadra and his reference guides about Platonism. Second, enlightening the issue how Sadra defends the discipline in question and grounds it philosophically.

**Keywords:** Mulla Sadra, Plato, Ideas, Objective Reality, Aristotle.

### GİRİŞ

Varlık, Pre-Sokratik felsefe olarak tanımlanan ilk döneminden itibaren Antik Yunan düşüncesinin ilgisini çekmiş ve varlık üzerine sistematik düşünüm, felsefe yapmanın temel karakterini teşkil etmiştir.<sup>1</sup> Duyular aracılığıyla sürekli tecrübe edilen 'değişim' ile değişime konu olan şeylerin 'şeylik'lerinin ilham ettiği 'süreklilik' ya da 'sabitlik' arasındaki ikilik, ilk dönem Yunan felsefesinde en temel soru olmuş ve bu soru, Parmenides (MÖ 5. yüzyıl) ve Herakleitos'un (MÖ 540-480) söylemlerinde belirginleşen iki ana yaklaşımı ortaya çıkarmıştır.<sup>2</sup> Parmenides'e göre bölünemez ve bir olan varlık, aynı zamanda hareketsiz ve değişmezdir.<sup>3</sup> Evrendeki değişim olgusunu yadsıyan Parmenides'in tezlerine karşı, çağdaşı Herakleitos ise dinamik evren

<sup>1</sup> Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi* (Bursa: Asa Yayınları, 2006) 31.

<sup>2</sup> Sümeyye Parıldar, *Molla Sadrâ Ontolojisinde Varlık ve Mahiyet* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 24-25.

<sup>3</sup> Cevizci, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 77.

anlayışıyla şeylerin sürekli akış ve değişimini savunur. Ona göre değişim, evrenle ilgili en önemli gerçekliktir ve fenomenal dünya, bir karşıttan diğerine doğru sürekli bir döngüsel değişim içerisindedir.<sup>4</sup> Parmenides ve Herakleitos'un bu karşıt tezlerinin düşünce tarihindeki en önemli sonuçlarından biri ise Platon'un (yüce) idealar (*el-müsülü'l-ilâhî*) öğretisinin doğuşunda önemli bir etki bırakmış olmalarıdır.<sup>5</sup>

Parmenides'in değişmez gerçekliği ile Herakleitos'un döngüsel değişim tezlerini bir araya getiren bir sistem kurmaya çalışan Platon, idealar öğretisiyle bu hedefini gerçekleştirmeye çalışır. İdea öğretisinde, değişmez ve yüce olan 'idealar', gerçeklikler dünyasını; niteliksel ve niceliksel açıdan sürekli değişime uğrayan 'fenomenler' ise eksiklik ve görelilikler dünyasını oluşturur.<sup>6</sup> Böylece Parmenides'in değişmez gerçekliğinin özellikleri idealara taşınırken; Herakleitos'un döngüsel değişim içerisindeki sürekli akış ve yenilenme tezi ise duysal dünyada karşılık bulur.<sup>7</sup> Ne var ki Platon'un metafiziksel gerçekliği fizikî dünyaya değil de fizikî dünyadaki şeylerin 'idealarına' mahsus kılması, düşünce tarihinde Sadrâ'ya değin süregelecek sayısız tartışmalara neden olmuştur.

Aristoteles (MÖ 384-322), *Metafizik A*'da Platon'dan idealar kuramını<sup>8</sup> naklettikten sonra, *Metafizik*'in birçok farklı yerinde ama en çok da *Metafizik VII*. ve *XIII*. *Kitaplar*'da Platonik idealar kuramını eleştirmekte ve ideaların müstakil varlıklar olduğu fikrini reddetmektedir.<sup>9</sup> Başta İbn Sina (ö.1037) olmak üzere Meşşâî ekolün önemli bir kısmı da Aristoteles'i izleyerek, ideaların edimsel gerçekliği düşüncesini yadsımışlardır.<sup>10</sup> Meşşâî filozofların olumsuzlamacı yaklaşımlarına karşın, İslâm düşüncesinin "Aydınlanmacı" (İşrâkî) kanadını temsil eden Sühreverdi (ö.587/1191) ve öğrencileri ise her türün 'ibdâ-akıl' aleminde kâmil ve tam bir sureti bulunduğunu kabul etmişlerdir.<sup>11</sup>

İbn Sina sonrası felsefi geleneğin en önemli isimlerinden biri olarak kabul edilen Molla Sadrâ,<sup>12</sup> düşünce mirasındaki tartışmayı yakından takip eder. Sadrâ açısından

<sup>4</sup> Cevizci, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 97.

<sup>5</sup> Maksûd Muhammedî, *Nazariyyet-u asâleti'l-vücûd ve şuhûduhi inde Sadri'l-Müteellihîn ve Martin Heidegger, Mollâ Sadrâ ve'l-felsefetu'l-âlemiyyetu'l-muâsara* içinde, (Tahran: Bünyad-ı Hikmet-i İslâmî Sadrâ, 1425), 256.

<sup>6</sup> Cevizci, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 293-294.

<sup>7</sup> Cevizci, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 282-284.

<sup>8</sup> Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996), I, 987b (30) – 988a (15).

<sup>9</sup> Aristoteles, *Metafizik*, VII, 1038b (10) – 1039a (2).

<sup>10</sup> Ebû Ali el-Hüseyn b. Abdullah İbn Sina, *eş-Şifâ: İlâhiyât*, thk. Said Zâyid-İbrahim Medkûr (Kum: Mektebetu Ayetullah Mer'aşî, 1404), 415-416; Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed el-Fârâbî, *el-Cem beyne reyeyi'l-hakîmeyn* (Tahran: Menşûrâti'z-Zühera, 1405), 105-109.

<sup>11</sup> Şihâbüddin es-Sühreverdi, "Telvîhâtü'l-levhiyye ve'l-arşıyye", *Mecmûa-i musannefât-i Şeyh-i İşrâkî*, nşr. Henry Corbin (Tahran: Müessesetü'l-Ebhâs ve'd-Dirâsâti's-Sekâfiyye, 1417), 1/168.

<sup>12</sup> Asıl adı, Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ el-Kavâmî eş-Şirâzî olan Molla Sadrâ, 979 (1571) yılında Şiraz'da dünyaya gelmiştir. 'Sadreddîn' (dinde ileri gelen), 'Sadri'l-müteellihîn' (hakîmlerin önderi) ve 'ahûnd' (bilgin, üstad) lakaplarıyla anılmış ve çoğunlukla da Sadreddîn Şirâzî, Molla Sadrâ ya da Sadrâ adıyla ünlenmiştir (Ebû Abdullah Zencânî, *el-Feylosofî'l-irâniyyi'l-kebîr Sadreddîn eş-Şirâzî: Hayâtuhu ve*

ideaların bağımsız gerçekliği, bir imkân durumu olmanın ötesinde ontik bir zorunluluktur zira fenomenler dünyasının eksik ve görelî varlıkları, daha yetkin ve kusurlu olmayan varlıkları öngerektirmektedir.<sup>13</sup> Böylece ideaların nesnel-bağımsız gerçekliği doktrini, Sadrâ ontolojisinde önemli köşe taşlarından biri olarak vücûda getirilmektedir.<sup>14</sup>

Araştırmamızda, Sadrâ'nın söz konusu öğretiyi hangi temeller üzerinden inşâ ettiği ile bu ilkeyi felsefi açıdan nasıl temellendirdiği üzerinde durulacaktır. İki başlık altında sunulacak olan çalışmamızda ilk olarak Sadrâ'nın Platoncu felsefeyle ilişkisi ele alınacaktır. Sadrâ düşüncesinde Platoncu felsefenin genel izleri ile Platoncu felsefeye dair başvuru kaynaklarının ortaya konması, ilk başlığın temel amacıdır. İkinci başlıkta ise Sadrâ'nın ideaların edimsel gerçekliği tezine nasıl yer verdiği üzerinde durulacaktır. Sadrâ'nın geliştirdiği felsefi argümanlar ile Meşşâî sisteme yönelttiği eleştiriler araştırma konusu kılınacak ve bu öğretinin Sadrâ felsefesindeki doktrinal etkilerine ışık tutulacaktır.

### 1. Sadrâ'da Platoncu Felsefe

Sadrâ diğer Grek filozofları içerisinde Platon'u yakından tanımakta, felsefi sisteminde Platoncu öğretilere geniş bir biçimde yer vermektedir. Hiç şüphesiz Platon'un felsefe tarihinde taşıdığı önem kadar, öğretilerine dair İslâm kaynaklarındaki zengin materyal<sup>15</sup> de bu durumun oluşmasında önemli bir etkidir. Nitekim Sadrâ'nın Platoncu felsefeyle ilgili başvuru kaynaklarına bakıldığında zengin bir malzeme karşımıza çıkar: Selefleri gibi Aristoteles'e mal ettiği *Esûlûcyâ, (Aristoteles Teolojisi)*<sup>16</sup> Sadrâ'nın bilgi kaynaklarının başında gelir. İranlı ünlü vezir Ebü'l-Fazl İbnü'l-Amîd (ö.360/970)<sup>17</sup> ve İbnü'l-Amîd'ten felsefe ile ilgili güç metinleri öğrenen Ebü'l-Hasan el-Âmirî'nin (ö.381/992) *el-Emed ale'l-Ebed*'i<sup>18</sup> de Sadrâ'nın Platoncu felsefe kaynakları arasındadır. Şehristânî'nin (ö.548/1153) *el-Milel*'i<sup>19</sup>, İbn Sina'nın *eş-Şifâ*'sı<sup>20</sup> ve

---

*usûlu felsefetihi*, Tahran: 1419, 4-6). Filozofumuz makalemizde kısaca Sadrâ olarak anılacaktır. Sadrâ'nın entelektüel biyografisi hakkında daha ayrıntılı bilgiler için bkz. M. Ali Tebrizî, *Reyhânâtü'l-edeb* (Tahran: Sadi Press, 1331/1912), 2/458-461; M. Muhammed Tünükâbunî, *Kısesü'l-'ulemâ*, (Tahran: İntişârât-i İlmiyye-i İslamiyye, 1396), 328-333.

<sup>13</sup> Sadrâ, *el-Esfârü'l-erba'a*, (*el-Hikmetü'l-müte'âliye fi esfârü'l-'akliyyeti'l-erba'a*), nşr. Rızâ Lutfî (Beirut: Dâr-u İhyai't-Turâsî'l-'Arabî, 1981), 2/58-59; a.mlf., *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye fi menâhici's-sulûkiyye*, tsh. S. Celâleddîn Aştîyânî (Meşhed: İntişârât-ı Danişgâh-i Meşhed, 1401), 16.

<sup>14</sup> Sadrâ'nın Platonik idealar yaklaşımının detaylı bir incelemesi için bk. *el-Esfâr*, 1/288, 306, 2/46-47, 52-64, 3/166, 351, 373 vd.; *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye*, 154-176; *el-Mebde ve'l-meâd*, tsh. S. Celâleddîn Aştîyânî (Tahran: Encümen-i Hikmet ve Felsefe-i İran, 1395), 95.

<sup>15</sup> Başta Fârâbî'nin *Felsefetü Eflâtun* ve *Telhîsu nevâmis-i Eflâtun* adlı eserleri olmak üzere, Ebü'l-Hasan el-Âmirî'nin *es-Saâde ve'l-isâd* ve *el-Emed ale'l-ebed*'i ile Galen'in Arapçaya çevrilen *Timaios* diyalogun kısa bir özeti, İslâm kaynaklarındaki zengin Eflâton arşivine örnek olarak verilebilir. Sözü geçen eserler için bk. Abdurrahman el-Bedevisi, *Eflâtun fil'l-İslâm* (Darü'l-Endülüs, 1980), 5-169.

<sup>16</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 2/14-15, 8/309-310, 360-361.

<sup>17</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 5/224.

<sup>18</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 5/219-221; a.mlf., *Risâle fi'l-hudûs*, (*Hudûsu'l-'âlem*), tsh. S. Huseyn Museviyân (Tahran: Müessesetü Hikmet-i Sadrâ, 1420), 187-191.

<sup>19</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 5/214-218.

Sühreverdî'nin *el-Meşâri'* ve *l-mutârahât'*<sup>21</sup> ise Sadrâ'nın beslendiği entelektüel birikime eklenecek diğer yapıtlardır.

Sadrâ'nın *Timaios* ve *Phaidon Diyaloglar'*ıyla ilişkisine ise ayrı bir parantez açmamız gerekir. Nasr, *Esfâr*'da mezkur eserlere doğrudan atıflarda bulunulduğunu varsayarak Sadrâ'nın Platoncu felsefe hakkındaki temel bilgisinin *Timaios Diyalog'*una dayandığını öne sürmüştür.<sup>22</sup> Ne var ki modern dönemler dışında Platon'un hiçbir yapıtının Arapçaya sağlıklı ve eksiksiz bir biçimde çevrilmemiş olması,<sup>23</sup> Nasr'ın iddiasına kuşkuyla yaklaşılmasını gerektirir. Nitekim Sadrâ külliyyatında *Diyaloglar'*ın çoğunlukla "ikinci elden" kaynaklardan nakledildiği görülmektedir. *Esfâr*,<sup>24</sup> eş-Şevâhid<sup>25</sup> ve *Risale fi'l-hudûs*'ta<sup>26</sup> Platon'un *Timaios*, *Phaidon*, *Nomoi* ve *Politikos Diyaloglar'*ından parçalar aktaran Sadrâ, *Timaios* ve *Phaidon*'daki pasajları *Esûlûcyâ* ile Âmirî'nin *el-Emed ale'l-ebed* adlı eserinden;<sup>27</sup> *Nomoi* ve *Politikos*'takileri ise Âmirî'nin yine aynı eserinden iktibas etmiştir.<sup>28</sup> Dahası bizzat Sadrâ, söz konusu parçaları *Esûlûcyâ* ile *el-Emed*'den aktardığını açıkça belirtmektedir.<sup>29</sup> Fakat *Esfâr*'ın farklı kısımları<sup>30</sup> ile diğer bazı eserlerinde<sup>31</sup> bu aktarımlarını kaynağına işaret etmeden yinelemesi, Platon'un *Diyaloglar'*ına doğrudan atıflarda bulunduğu yanılgısını yaratabilmiştir. Öte yandan müellifin *el-Mezâhirü'l-ilâhiyye*<sup>32</sup> ve *Risale fi'l-kazâ ve'l-kader*<sup>33</sup> adlı eserlerinde ise *Nomoi Diyalogu*'ndan doğrudan iktibas edilen parçalarla karşılaşmak da mümkündür. Bununla birlikte söz konusu nakillerin *Nomoi*'nin modern baskılı metinleri ile uyuşmaması,<sup>34</sup> Platon'a mal edilen apokrif metinlerden<sup>35</sup> ya da

<sup>20</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 2/46-50.

<sup>21</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 2/53-59.

<sup>22</sup> S. Hüseyin Nasr, *Molla Sadrâ ve İlahi Hikmet*, çev. Mustafa Armağan (İstanbul: İnsan Yayınları, 2009), 96.

<sup>23</sup> Birçok felsefe tarihçisi gibi Dimitri Gutas da Platon diyaloglarının çağdaş dönemler dışında Arapçaya sağlıklı bir biçimde çevrilmediğini düşünür. bk. Dimitri Gutas, "Arapçaya Tercüme Edilen Yunanca Felsefi Eserler", çev. İ. Halil Üçer, *İslam Felsefesi: Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 792-793.

<sup>24</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 5/219-221; 8/309-310, 360-361.

<sup>25</sup> Sadrâ, *eş-Şevâhidü'r-rububiyye*, 219-220.

<sup>26</sup> Sadrâ, *Risâle fi'l-hudûs*, 187-191.

<sup>27</sup> Krş. Sadrâ, *el-Esfâr*, 5/219-221; 8/309-310, 360-361; Plotinus, *Esûlûcyâ*, thk. Abdurrahman el-Bedevî (Kum, 1413), 24-25.

<sup>28</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 5/219-221.

<sup>29</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 5/219-221; 8/309-310. Ayrıca Sadrâ, *eş-Şevâhidü'r-rububiyye*'de, Platon'un diyaloglarını *Esûlûcyâ*'dan; *Risâle fi'l-hudûs*'da ise *el-Emed*'den naklettiğini açıkça belirtmektedir. bk. Sadrâ, *Risâle fi'l-hudûs*, 187-191; a.mlf., *eş-Şevâhidü'r-rububiyye*, 219-220.

<sup>30</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 8/360-361.

<sup>31</sup> Sadrâ, *Risâle fi'l-hudûs*, 19.

<sup>32</sup> Sadrâ, *el-Mezâhirü'l-ilâhiyye fi esrâri'l-'ulûmi'l-kemâliyye*, thk. S. Muhammed Hamaney (Tahran: Müessesetü Hikmeti Sadrâ, 1429), 147-148. *el-Mezâhir*'de yer verilen bu parçalar, *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye*'de de benzeri bir şekilde tekrarlanmıştır. bk. Sadrâ, *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye*, 365-366.

<sup>33</sup> Sadrâ, *Risale fi'l-kazâ ve'l-kader*, *Resâilü Âhûnd* içinde (Tahran, 1302), 214-215.

<sup>34</sup> Söz gelimi *Nomoi*'de, Sadrâ'nın aktardığı şekliyle şeriatın diğer yönetim biçimlerinden üstünlüğünü savunan bir metinle karşılaşmak mümkün değildir. Aksine, 'Aristokrasi-Timokrası' (bilgelik ve soyluluğun göz önüne alındığı yönetim biçimi), Platon tarafından en iyi yönetim şekli olarak sunulur.

dolaylı kaynaklardan alıntılandığı izlenimini verir. Nitekim Sadrâ'nın *Nomoi*'den aktardığı parçaları, çağdaş düşünür Abdurrahman el-Bedevî'nin (ö.2002) *Eflâtun fil'İslâm*'ında yer verdiği apokrif *Nomoi* metinleri içerisinde bulmak mümkündür.<sup>36</sup> Şu halde Sadrâ'nın Platoncu felsefe kaynaklarına ilişkin kesin olarak ortaya konabilecek sonuç, selefleri<sup>37</sup> gibi kendisinin de Platon'un *Diyaloglar*'ına eksiksiz ve yeterince güvenilir bir biçimde hakim olmadığıdır.

Sadrâ'nın Platon'un öğretileriyle ilgilendiği problem alanları ise çoğunlukla ontoloji ve kozmolojiye aittir. Bu bağlamda Sadrâ ontolojisinin anahtar ilkelerinden biri olan "Platonik ideaların nesnel gerçekliği", *Esûlûcyâ, el-Milel* ve diğer pek çok kaynaktan uzunca aktarımlar ve bunlara eşlik eden özgün yorumlarla temellendirilmeye çalışılır.<sup>38</sup> Sadrâ Platon'un kozmolojisi ve özellikle 'hudûs-kıdem' problematiğine ilişkin düşünceleri ile de yakından ilgilenmektedir. Bu minvalde *el-Milel*,<sup>39</sup> *el-Emed ale'l-ebed*<sup>40</sup> ve İbnü'l-Amîd'ten<sup>41</sup> yapılan uzunca aktarımların nirengi noktası, âlemin hudûsünü Platoncu tezlerle temellendirmektir. Sadrâ'nın *el-Milel*'den iktibas ettiği aşağıdaki pasaj, Platon felsefesindeki "muhtes" evren tasavvuruna ilişkin önemli ipuçları taşımaktadır:

"Eflâtun'dan başlangıcı olmayan hâdislerin varlığını imkânsız gördüğüne dair [bilgiler] nakledilmiştir. Çünkü [bir şeye] hâdis dediğinizde, [o şeyin] tüm fertlerini ezeliyetin öncelemiş olduğunu kabul etmektesiniz. Her bir fert için sabit olanın ise bütün (*kül*) için de geçerli olması gerekir. Aynı şekilde o [Eflâtun], [eşyanın] suretlerinin hâdis olduğunu söylemiştir. Heyûlâ ve unsurları hakkında ise [hâdislerin] varlığından önce, "unsur"un bulunduğunu kabul etmiştir. Bu sebeple bazı akıl sahipleri de Eflâtun'un [ilk unsurun] ezeliflik ve kıdemine hükmettiğini sanabilmiştir.

Ondan, Timaves'e [Timaios'a] şunları sorduğu da aktarılmıştır: "Hudûsü olmayan şey nedir?"; "Hâdis olup bâki kalmayacak olan şey nedir?" ve "Bilfiil mevcut olup değişmeden sonsuza dek kalacak olan şey nedir?" Eflâtun ilk soruyla Allah'ın varlığını; ikinci soru ile tek bir hâl üzere sabit kalmayan zamansal varlıkları ve üçüncüsü ile de

krş. Sadrâ, *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye*, 365-366; a.mlf., *el-Mezâhiru'l-ilâhiyye*, 147-148; Platon, *Nomoi -Yasalar-*, çev. Candan Şentuna-Saffat Babür (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007), 713 a-715a.

<sup>35</sup> Hicri üç ve dördüncü yüzyıllardaki tercüme hareketi sırasında Arapçaya aktarılan bu uydurma metinlere, Abdurrahman el-Bedevî'nin *Eflâtun fil'İslâm*'ında geniş bir biçimde yer verilmektedir. Bk. Abdurrahman el-Bedevî, *Eflâtun fil'İslâm*, 171-345.

<sup>36</sup> krş. Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-ilâhiyye*, 147-148; a.mlf., *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye*, 365-366; a.mlf., *Risale fi'l-kazâ ve'l-kader*, 214-215; Platon, "Kitâbü'n-Nevâmis", *Eflâtun fil'İslâm*, nşr. Abdurrahman el-Bedevî (Dârü'l-Endülüs, 1980), 199-201, 216-217.

<sup>37</sup> Nitekim *Nomoi*'nin (Nevâmis) kısa bir özetini (*Telhîsu Nevâmis-i Eflâtun*) kaleme alan Fârâbî'nin de *Nomoi*'ye yeterince doğru ve eksiksiz bir biçimde hâkim olduğundan söz etmek mümkün değildir. Ayrıntılı bilgi için bk. Fahrettin Olguner, "Batı ve İslam Dünyasında Eflâtun Kanunları", *Atatürk Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi*, 0/6 (1986), 119-121.

<sup>38</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 2/24-27, 5/214-218.

<sup>39</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 5/214-218.

<sup>40</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 5/219-221.

<sup>41</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 5/224.

değişime uğramayan aklî ilkeler, ilâhî suretler, baskın nurlar ve kazâî ilimleri kastetmiştir.<sup>42</sup>

Sadrâ, Platon'un *Timaios* ve *Nomoi Diyalogları*ndaki çelişik hudûs öğretilerini ise Ebu'l-Hasan el-Âmirî aracılığıyla aktarmaktadır.<sup>43</sup> Diyaloglardaki farklı tezleri uzlaştırmak isteyen filozofumuz, bu amacını gerçekleştirirken Platon'un hudûs doktrininin en iyi özetlerinden de birini sunar:

“Şayet bu husus anlaşıldıysa Eflâtun el-İlâhî'nin sözlerinin çelişmediğini belirtmek gerekir. [Söyle ki] Eflâtun'un “Âlem ebedidir ve yaratılmamıştır.” derken kastettiği âlem, “ilâhî suretler” [yüce idealar] âlemidir. Çünkü varlıkların gerçeklikleri olan bu âlem, Allah'ın ilminde sabittir. “Âlem yaratılmış ve Allah kaostan çıkararak âlemi düzenlemiştir.” sözünde yer verilen âlem ise “duyusal suretler” âlemidir. Çünkü bu âlem, maddî olup varlıksal düzenini “kuvve-fil” ve “madde-suret” birlikteliğinden alır. Daha önce işaret ettiğimiz gibi madde ve suretten oluşan her şey hâdis olup zamansal bir yokluk ile öncelenmiştir.”<sup>44</sup>

*Esfâr*'da, Platon'un eskatolojik düşüncelerini de yorumlayan<sup>45</sup> Sadrâ, son olarak Platon'un tarihsel ve ilmi kişiliğini ise şu şekilde sunar:

“Beş büyük Yunan filozofundan biri olan Eflâtun el-İlâhî, tevhid inancı ve hikmeti ile tanınmıştır. Talebesi Aristotâlis [Aristoteles], Safirtayis (Theophrastos) ve Timaves (Timaios) gibi onu gören kimselerin naklettiklerine göre Eflâtun, âlemin bir sanatkarı ve yaratıcısı olduğunu savunmuştur.”<sup>46</sup>

## 2. Sadrâ'nın Platonik İdealar Savunusu

Sadrâ'ya göre idealar, dış dünyada herhangi bir mahal ya da konumda (mevzû) bulunmaksızın, kendileriyle kâim bir biçimde mevcuttur.<sup>47</sup> Fizikî âlemde yer alan tüm duyusal suretlerin ibdâ âleminde yüce semâvî-aklî örnekleri bulunur.<sup>48</sup> Sadrâ duyularla algılanan tüm maddî formları, akılla bilinebilen bu cevherî suretlerin bir parçası (cüz) olarak kabul etmektedir:

“İlk ilkeler ile müsüller (idealar) ‘basît’ (saf) bir yapıya; tikeller ise ‘bileşik’ (*mürekkeb*) bir mahiyete sahiptirler. Duyularla algılanan “mürekkeb” insan, akılla bilinen “basît” insanın bir cüzüdür. Bu durum, diğer tüm maddî suretler [hayvan, bitki vb.] için de geçerlidir. Bu sebeple duyusal âlemdeki her varlığın bu yüce âlemdeki varlıkların birer

<sup>42</sup> krş. Sadrâ, *el-Esfâr*, 5/214; a.mlf., *Risâle fi'l-hudûs*, 177-178; Ebu'l-Feth Tâcüddin eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Muhammed Bedrân (Kum, 1405), 2/409-412.

<sup>43</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 5/219-221.

<sup>44</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 5/223; a.mlf., *Risâle fi'l-hudûs*, 195.

<sup>45</sup> bk. Sadrâ, *el-Esfâr*, 8/309-310, 360-361, 372-374, 9/6.

<sup>46</sup> krş. Sadrâ, *el-Esfâr*, 5/214; a.mlf., *Risâle fi'l-hudûs*, 177; Şehristânî, *el-Milel*, 2/407.

<sup>47</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 2/50.

<sup>48</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 2/64-68; a.mlf., *el-'Arşîyye*, tsh. Gulam Hüseyin Âhânî (Tahran: İntişârat-ı Movlâ, 1402), 240.

eseri oldukları söylenir. Nitekim her eserin, kendisine türsel bir benzerlikle benzediği bir müessirinin bulunması kuşkusuzdur.”<sup>49</sup>

Sadrâ açısından Platon, idealar nazariyesi ile türlerin “ibdâ” (akıl) âleminde zâtıyla kâim, nûrânî suretleri bulunduğunu anlatmak istemiştir.<sup>50</sup> Nitekim Platon’un, “Bedenimden soyutlandığım bir esnada, nurlu (maddî olmayan) küreler gördüm.” ve Hermes’in, “Rûhânî bir zat bana bir bilgi attı. Ona kim olduğunu sordum; bana, ‘Ben senin kâmil tabiatınım.’ dedi.” şeklindeki sözleri, bu bilgiyi teyit etmektedir.<sup>51</sup> Fakat Platon sonrası düşünürler idealar öğretisinin özünü kavrayamamış, onların ilâhi âlemdeki soyut ve müstakil gerçekliklerini idrak edememişlerdir.<sup>52</sup> Sadrâ’nın bu kapsamda sıklıkla eleştiride bulunduğu düşünce okulu ise ideaların nesnel gerçekliğini kabul etmeyip onları “akıllardaki külli mahiyetler” şeklinde yorumlayan Meşşâî akımdır.<sup>53</sup> Bu bağlamda İbn Sina’nın müşülleri “soyut” (*mücerret*) mâhiyetler olarak yorumlamasını Sadrâ, ideaları ve *Esûlûcyâ’yı* yeterince incelememesine bağlar.<sup>54</sup> Aynı şekilde Fârâbî’nin *el-Cem beyne reyeyi’l-hakîmeyn*’inde Platon ve Aristoteles’i uzlaştırmak maksadıyla “dış dünyada” (*ayan*) sözcüğünü ‘akıllarda’ olarak te’vil etmesi<sup>55</sup> de Sadrâ’nın tenkitlerinden payını alır:

“Kuşkusuz onun [Fârâbî’nin] bu te’vili, zorlama bir yorumdur zira Eflatun ve diğer Antik filozoflardan aktarılanlar ile Aristo takipçilerinin bu konudaki eleştirileri, ilâhi müşüllerin dış dünyada herhangi bir mahal ya da mevzûda bulunmaksızın, kendileri ile kâim bir biçimde bulduklarını ortaya koymaktadır.”<sup>56</sup>

Sadrâ yukarıda aktarılan düşüncelerini, *Esûlûcyâ*, *el-Milel* ve *el-Meşâri*’ gibi pek çok farklı kaynaktan naklettiği bilgilerle de desteklemeye çalışır.<sup>57</sup> *Esûlûcyâ*’dan aktardığı Yeni-Eflatuncu fikir ve temaların, Sühreverdî’nin “türlerin rableri” (*erbâbü’l-enna*) öğretisiyle büyük oranda benzerlikler taşıması ise dikkat çekicidir.<sup>58</sup> Sühreverdî’nin “nur” metafiziğinde görünür âlemdeki her şey arketiplerin bir “ikonu” (*sanem*) olarak sunulur.<sup>59</sup> Aynı şekilde Sadrâ metafiziğinde de fizikî suretlerin tümü, aklî âlemde bulunan ideaların birer kopyası ve “heykelciği” (*sanem*) olarak resmedilmektedir:

<sup>49</sup> krş. Sadrâ, *el-Esfâr*, 5/214, a.mlf., *Risâle fi’l-hudûs*, 177-178; Şehristânî, *el-Milel*, 2/408.

<sup>50</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 2/50, 64; a.mlf., *eş-Şevâhidü’r-rubûbiyye*, 157.

<sup>51</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 2/50; a.mlf., *eş-Şevâhidü’r-rubûbiyye*, 157-158.

<sup>52</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 5/216; a.mlf., *Mefâtîhu’l-ğayb*, tsh. Muhammed Hacevî (Tahran: Encümen-i İslâmi Hikmet ve Felsefe-i İnan, 1404/1984), 403; a.mlf., *Risâle fi’l-hudûs*, 181.

<sup>53</sup> bk. Sadrâ, *el-Esfâr*, 2/46-50.

<sup>54</sup> Sadrâ, *el-Arşîyye*, 240-241; a.mlf., *eş-Şevâhidü’r-rubûbiyye*, 171-172.

<sup>55</sup> Fârâbî, *el-Cem beyne reyeyi’l-hakîmeyn*, 106-109.

<sup>56</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 2/49-50; a.mlf., *eş-Şevâhidü’r-rubûbiyye*, 157.

<sup>57</sup> bk. Sadrâ, *el-Esfâr*, 2/24-27, 64-68; 5/214-218; a.mlf., *Risâle fi’l-hudûs*, 177-178.

<sup>58</sup> krş. Sadrâ, *el-Esfâr*, 2/64-68; Sühreverdî, “Hikmetü’l-İşrâk”, *Mecmûa-i Musannefât-i Şeyh-i İşrâk*, nşr. Henry Corbin (Tahran: Müessesetü’l-Ebhâs ve’l-Dirâsâti’s-Sekâfiyye, 1417), 2/143-145.

<sup>59</sup> Sühreverdî, *Hikmetü’l-İşrâk*, 143; Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi* çev. Kasım Turhan, (İstanbul: İklim Yayınları, 1992). 270.

“Bu âlemin diğer tarafında göksel (*rûhânî*) bir sema, yeryüzü, deniz, hayvan, bitki ve insan bulunur. O âlemde bulunan her şey semâvîdir ve orada kesinlikle maddi bir obje bulunmaz. Fizikî insan, aklî insanın bir heykelidir (*sanem*). Aklî insan ise tüm azalarıyla *rûhânî* bir surettir.”<sup>60</sup>

“Bu âlemdeki tüm duyuşal suretler ibdâ âleminde de mevcutturlar. Fakat oradakiler, üstün ve en yüce olanlardır çünkü duyuşal suretlerin aksine heyuladan bağımsız olarak bulunurlar. Fizikî suretlerin tümü ise yalnızca orada bulunanların birer kopyası ve heykelciğidir.”<sup>61</sup>

Sadrâ ideaların bağımsız gerçekliğini temellendirmede ise büyük oranda Sühreverdî'nin kanıtlarına başvurmuştur. Bu bağlamda filozofumuzun *el-Meşârî*'den naklettiği *ilk delil*, beslenme, büyüme ve üreme faaliyetlerinin “geçici” (*arazi*) doğasından hareket eder. Zira gerek kudemâ gerekse de sonraki dönem filozofların öğretilerinde herhangi bir mahaldeki keyfiyet, “araz” (ilinek) olarak nitelendirilmiştir. Bitkilerdeki ‘arazi’ fiillerin-değişimlerin, hayvanlarda olduğu gibi vücut azaları veya psiko-sprituél “taşıyıcı ruh” (*er-ruhu'l-buhârî*) ile ilişkilendirilerek açıklanması ise mümkün değildir. Şu halde bitkisel yetilerin fiillerini üstlenecek değişim ve devinimden uzak, soyut bir ilkenin bulunması gerekir. Bu da türün ibdâ âlemindeki aklî örneğinden başkası değildir.<sup>62</sup> *İkinci delil* ise türsel farklılaşma ve türün fertlerinin devamlılığı parametresi üzerinden kurulur. Şayet türün fertlerini muhafaza ederek idare eden “yönetici” (*müdebbir*) bir cevher bulunmasa, türsel farklılaşma rastlantısal bir süreçle işleyecek, bu durumda ise fenomenal varlıkların türsel kimliği korunamayacaktır.<sup>63</sup> *Üçüncü delil* ise esasen Yeni-Eflatuncu bir tema olan “üstün olanın mümkünlülüğü” (*imkânü'l-eşref*) ilkesinden yola çıkar. Söz konusu ilke gereğince, kozmik tezahürün üst basamağındaki varlıkların daha alttakilere göre ontik önceliğe sahip oldukları kabul edilmektedir. Dolayısıyla madde âlemindeki mükemmel olmayan her varlığın kozmik hiyerarşinin daha üst basamaklarında varlık derecelerinin, yani idealarının bulunması ontik bir zorunluluktur.<sup>64</sup>

Sadrâ Sühreverdî'nin argümanlarından yararlanmakla birlikte, idealar yaklaşımının yeterince belirgin olmadığı eleştirisini de Şeyhu'l-İşrâk'a yöneltir. Buna göre, Sühreverdî'nin anlatımlarında ideaların cismani sanemleriyle (fenomenler) aynı türü paylaşım paylaşmadıkları meselesi tam olarak açıklığa kavuşturulabilmiş değildir. Oysa Platon'dan nakledilenler ile Meşşâîlerin idealara yönelik eleştirileri, aklî nurların (idealar) cismânî sanemleriyle aynı gerçekliği taşıdıklarını ortaya koymaktadır.<sup>65</sup>

<sup>60</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 2/64; a.mlf., *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye*, 172.

<sup>61</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 2/66-67; a.mlf., *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye*, 174.

<sup>62</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 2/53-56; a.mlf., *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye*, 167-168.

<sup>63</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 2/56-58; a.mlf., *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye*, 168-169.

<sup>64</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 2/58-59; a.mlf., *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye*, 16; S. Hüseyin Nasr, *Sadrüddîn Şirâzî: Molla Sadrâ*, çev. Mustafa Armağan *İslam Düşüncesi Tarihi*, ed. M.M. Sharif (İstanbul: İnsan Yayınları, 1990), 166.

<sup>65</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 2/59-60; a.mlf., *eş-Şevâhidü'r-Rubûbiyye*, 158-159.

Sadrâ, Platonik ideaların “imgelem” (*misal-hayal*) âlemindeki “asılı varlıklar” (*el-eşbâhü'l-muallaka*) ile karıştırılmaması gerektiğinin de altını çizer.<sup>66</sup> Esasen bu hatırlatma, Celâlüddîn ed-Devvânî'nin (ö.908/1502) idealar yaklaşımına<sup>67</sup> bir tenkit maksadı da taşımaktadır. “Asılı varlıklar”, daha aşağı dereceden cismânî fertlerdir. Bunlardan bazısı, günahkârların ölüm sonrası müşahede etmekten azap duyacağı çirkin ve kara suretler iken; diğer bir kısmı ise sâlih kimselerin nurlarından feyizleneceği beyaz ve parlak suretlerdir. Platon'un ideaları ise bahsi geçenlerden tamamen farklı olan, aklî nurlar âleminde yer alan yüce nurlardır.<sup>68</sup> Sadrâ, asılı varlıklardan bahseden kimselerin aynı zamanda Platonik idealara da göndermede bulunmalarını, her iki varlık türü arasındaki ayırımın bir diğer delili olarak sunar:

“Eflatun'un müsülleri bazı kimseler tarafından Misal âlemindeki “asılı varlıklar” (*el-eşbâhü'l-muallaka*) olarak yorumlanmışsa da bu [te'vil] doğru değildir. Zira asılı varlıklardan bahseden büyük filozoflar, aynı şekilde Eflatun'un müsüllerinden de söz etmişlerdir.”<sup>69</sup>

Sadrâ, düşünce tarihinde kendisi dışında başka hiçbir filozofun ideaların “bağımsız” (*mufârik*) gerçekliğini tam manasıyla ortaya koyamadığını kaydeder.<sup>70</sup> O, “Allah'ın lütuf ve cömertliğiyle Platon'un düşüncesini yeniden diriltmiş ve şimdiye değin ona yöneltilen eleştirileri ortadan kaldırmıştır.”<sup>71</sup>

Son olarak, ideaların nesnel gerçekliği ilkesinin Sadrâ düşüncesindeki doktrinal etkileri ise şu şekilde aktarılabilir: Sadrâ, felsefî sisteminin kurucu öğretilerinden biri olan “cevherî hareket” (*el-hareketü'l-cevheriyye*) kuramında<sup>72</sup> ideaları, fenomenlerin kişisel özdeşliğini koruyan temel ilkelerden biri olarak sunar. Çünkü cevherî hareket içerisindeki nesne, idealar âlemindeki ilkörneksel realitelerinin aklî bir birlik ve değişmezlik içerisinde bulunması sayesinde bireysel kimliğini koruyabilmektedir.<sup>73</sup> İdealar ayrıca, maddi görüngülerin cevherî hareketine ereksel bir neden de

<sup>66</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 2/52; a.mlf., *eş-Şevâhidü'r-Rubûbiyye*, 158.

<sup>67</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Ali Hac Hasan, *el-Hikmetü'l-Müteâliye inde Sadri'l-Müteellihîn* (Beyrut: Dârü'l-Hâdî, 1426/2005), 266.

<sup>68</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 2/52; a.mlf., *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye*, 158-159.

<sup>69</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 2/52.

<sup>70</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 5/216; a.mlf., *el-Mebde ve'l-meâd*, 192; a.mlf., *Mefâtihu'l-ğayb*, 403; a.mlf., *Risâle fi'l-hudûs*, 181.

<sup>71</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 5/216; a.mlf., *Mefâtihu'l-ğayb*, 403; a.mlf., *Risâle fi'l-hudûs*, 181.

<sup>72</sup> İlk dönem İslâm filozofları, Aristoteles fiziğinin başat etkisiyle hareketi ‘nitelik’, ‘nicelik’, ‘mekan’ ve ‘konum’ kategorileriyle sınırlamışlardır. Sadrâ, özgün bir perspektifle inşa ettiği *cevherî hareket* kuramıyla İslâm düşüncesindeki bu geleneksel kabule karşı çıkararak, nesnelere hareketin eşyanın zatından kaynaklandığını öne sürer. Fenomenler dünyasının nesnelere, ‘akışkan’ (*seyyâl*) bir hüviyete ve ‘özel’ bir harekete sahiptirler. Bu sebeple cisimler, içten gelen bir tepki (*mevil*) ile bir nitelikten diğerine evrilirler. Dış belirginliğin işaretleri olan araz ve sıfatlardaki değişim ise cevherdeki değişimin sonuç ve mertebelerinden ibarettir. Ayrıntılı bilgi için bk. Sadrâ, *el-Esfâr*, 3/39, 61-64, 86, 8/247; a.mlf., *el-Meşâir* (Tahran: Mektebetü't-Tahurî, 1404), 65-68; a.mlf., *Esrârü'l-âyât ve envârü'l-beyyinât*, tsh. Muhammed Hâcevî (Tahran: Encümen-i İslami Hikmet ve Felsefe-i İrân, 1401), 84-85; a.mlf., *Mefâtihu'l-ğayb*, 388.

<sup>73</sup> Sadrâ *el-Esfâr*, 4/273.

oluştururlar.<sup>74</sup> Böylece Sadrâ kozmolojisi, filozofun varlık felsefesiyle sistematik bir uyum içerisinde buluşturulmaktadır. Epistemolojik açıdan ise idealar, Sadrâ'da bilgi felsefesinin kurucu öğelerinden birini teşkil eder. Şöyle ki Sadrâ epistemolojisinde eşyaya dair tikel bilgi, gerçek bilgi kipi olarak görülmez. Zira hakiki bilginin yalnızca aklı alemde bulunan soyut suretlerin bilgisi olduğu düşünülür. Ona erişmenin yolu ise evleviyetle “mistik tecrübelerden” (*keşf*) geçmektedir.<sup>75</sup>

## SONUÇ

Sadrâ ontolojisinde Platonik idealar, dış dünyada mevcut, soyut, nûrânî hakikatler olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda her bir duyusal suretin ibdâ âleminde üstün ve yüce bir örneği bulunduğu inanılır. Fenomenleriyle aynı gerçekliği taşıyan bu nurlar, tinsel bir karakterdedir ve “inşâ-ibdâ” cihetiyle Allah'tan vücûd feyzini almışlardır. Fiziki herhangi bir mahal ya da konumda bulunmadıkları gibi, *misal-hayal* âleminde de yer almazlar. Aksine, ilâhi akıl âleminde zatlarıyla kâim bir biçimde mevcuttur.

Sadrâ Meşşâîlerin idealara yönelik eleştirilerini cevaplarken İslâm düşünce geleneğinde kendine özel bir paye biçmektedir. Filozofumuz, ideaların bağımsız gerçekliğini akli öncüllerle temellendiren ilk kişi olduğunu düşünür. Ne var ki Sadrâ tarafından ortaya konan öncüllerin, ana hatlarıyla İshrâkî gelenekteki argümanların özet bir tekrarı olduğu görülmektedir. Ayrıca Sadrâ'nın Platoncu felsefeyle ilişkisinin de çoğunlukla dolaylı kaynaklar ile apokrif Platon metinleri üzerinden kurulduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Helenistik dönemin sonlarında yanlışlıkla Aristoteles'e mal edilen *Esûlûcyâ'nın*, ideaların nesnel gerçekliği doktrininin Sadrâ'nın düşünce sistemine kolaylıkla taşınmasında önemli etkileri bulunur.

Son tahlilde, Sadrâ'nın Platonik idealar savunusu varoldandan fazlasını öngörmeyen nominalist bakış açısına karşı, fenomenler âlemi dışında kalan, gayr-ı maddî ve yetkin bir âlem tasarlar. Sadrâ felsefesinin önemli köşe taşlarından biri olan bu ilke, ontoloji ile diğer disiplinler arasında bir köprü vazifesi de görmektedir.

<sup>74</sup> Sadrâ, *el-Esfâr*, 4/275.

<sup>75</sup> Sadrâ, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 142-145.

## KAYNAKÇA

- Abdurrahman el-Bedevi. *Eflâtun fil'l-İslâm*. Darü'l-Endülüs, 1980.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996.
- Cevizci, Ahmet. *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. Bursa: Asa Yayınları, 2006.
- Gutas, Dimitri. "Arapçaya Tercüme Edilen Yunanca Felsefi Eserler". çev. İ. Halil Üçer. *İslam Felsefesi: Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.
- Fahri, Macit. *İslâm Felsefesi Tarihi*. çev. Kasım Turhan. İstanbul: İklim Yayınları, II. Baskı, 1992.
- Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed. *el-Cem beyne reyeyi'l-hakîmeyn*, Tahran: Menşûrâtü'z-Züherâ, 1405.
- Hasan, Ali el-Hac. *el-Hikmetü'l-müteâliye inde Sadri'l-Müteellihîn eş-Şirâzî*. Beyrut: Dârü'l-Hâdî, 1426/2005.
- Kavşut, Muhammet Sait. *el-Hikmetü'l-Müteâliye: Molla Sadrâ'nın Felsefi-Kelâmî Düşüncesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- İbn Sina, Ebû Ali Hüseyin b. Abdullah. *eş-Şifâ: İlâhiyât*. thk. Said Zâyid-İbrahim Medkûr. Kum: Mektebetu Ayetullah Mer'aşî, 1404.
- İbn Sina, Ebû Ali Hüseyin b. Abdullah. *İşaretler ve Tenbihler*. çev. Ali Durusoy vd. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- Molla Sadrâ, Muhammed b. İbrahim b. Yahya el-Kavâmî eş-Şirâzî. *el-'Arşîyye*. tsh. Gulam Hüseyin Âhânî. Tahran: İntişârat-ı Movlâ, II. Baskı, 1402.
- Molla Sadrâ, Muhammed b. İbrahim b. Yahya el-Kavâmî eş-Şirâzî. *el-Esfârü'l-erba'a, (el-Hikmetü'l-müteâliye fî esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a*. nşr. Rızâ Lutfî. 9 Cilt. Beyrut: Dâr-u İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, III. Baskı, 1981.
- Molla Sadrâ, Muhammed b. İbrahim b. Yahya el-Kavâmî eş-Şirâzî. *el-Mebde ve'l-meâd*. tsh. S. Celâleddîn Aştîyânî. Tahran: Encümen-i Hikmet ve Felsefe-i İnan, 1395.
- Molla Sadrâ, Muhammed b. İbrahim b. Yahya el-Kavâmî eş-Şirâzî. *el-Meşâir*. Tahran: Mektebetü't-Tahûri, II. Baskı, 1404.
- Molla Sadrâ, Muhammed b. İbrahim b. Yahya el-Kavâmî eş-Şirâzî. *el-Mezâhiru'l-ilâhiyye fî esrâri'l-'ulûmi'l-kemâliyye*. thk. S. Muhammed Hamaney. Tahran: Müessesetü Hikmeti Sadrâ, 1429.
- Molla Sadrâ, Muhammed b. İbrahim b. Yahya el-Kavâmî eş-Şirâzî. *Esrârü'l-âyât ve envârü'l-beyyinât*. tsh. Muhammed Hacevî. Tahran: Encümen-i İslami Hikmet ve Felsefe-i İnan, 1401.
- Molla Sadrâ, Muhammed b. İbrahim b. Yahya el-Kavâmî eş-Şirâzî. *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye fî menâhici's-sülûkiyye*. tsh. S. Celâleddîn Aştîyânî. Meşhed: İntişârat-ı Danişgâh-i Meşhed, 1401.

Molla Sadrâ, Muhammed b. İbrahim b. Yahya el-Kavâmî eş-Şirâzî. *Mefâtîhu'l-ğayb*. tsh. Muhammed Hacevî. Tahran: Encümen-i İslâmi Hikmet ve Felsefe-i İran, I. Baskı, 1404/1984.

Molla Sadrâ, Muhammed b. İbrahim b. Yahya el-Kavâmî eş-Şirâzî. *Risâle fi'l-hudûs*. tsh. S. Huseyn Museviyân. Tahran: Müessesetü Hikmet-i Sadrâ, 1420.

Molla Sadrâ, Muhammed b. İbrahim b. Yahya el-Kavâmî eş-Şirâzî. *Risale fi'l-kazâ ve'l-kader*. *Resâil-i Âhûnd* içinde. Tahran: y.y., 1302,

Muhammedî, Maksûd. *Nazariyyet-u asâleti'l-vücûd ve şuhûduhi inde Sadri'l-Müte'ellihîn ve Martin Heidegger*. *Mollâ Sadrâ ve'l-felsefetu'l-âlemiyyetu'l-muâsara* içinde. Tahran: Bünyad-ı Hikmet-i İslâmî Sadrâ, 1425.

Nasr, Seyyid Hüseyin. *Molla Sadrâ ve İlâhi Hikmet*. çev. Mustafa Armağan. İstanbul: İnsan Yayınları, 2009.

Nasr, Seyyid Hüseyin. "Sadrüddîn Şirâzî: Molla Sadrâ". çev. Mustafa Armağan. *İslam Düşüncesi Tarihi*. ed. M.M. Sharif. İnsan Yayınları, 1990.

Parıldar, Sümeyye. *Molla Sadrâ'nın Ontolojisinde Varlık ve Mahiyet*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Plotinus. *Esûlûcyâ*. thk. Abdurrahman el-Bedevî. Kum: y.y., 1413.

Platon. *Yasalar*. çev. Candan Şentuna-Saffat Babür. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2007.

Platon, "Kitâbü'n-Nevâmis". *Eflâtun fil'l-İslâm*. mlf. Abdurrahman el-Bedevî. Dârü'l-Endülüs, 1980, 197-235.

Olguner, Fahrettin. "Batı ve İslam Dünyasında Eflâtun Kanunları". *Atatürk Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi* 0/6 (1986), 113-122.

Sühreverdî, Şihâbüddîn Ebu'l-Fütûh Yahyâ. "el-Meşâri' ve'l-mutârahât". *Mecmûa-i musannefât-i şeyh-i İşrâk*. nşr. Henry Corbin. Tahran: Müessesetü'l-Ebhâs ve'd-Dirâsâti's-Sekâfiyye, 1417, 1/193-507.

Sühreverdî, Şihâbüddîn Ebu'l-Fütûh Yahyâ. "Hikmetü'l-İşrâk". *Mecmûa-i musannefât-i şeyh-i İşrâk*. nşr. Henry Corbin. Tahran: Müessesetü'l-Ebhâs ve'd-Dirâsâti's-Sekâfiyye, 1417, 2/1-260.

Sühreverdî, Şihâbüddîn Ebu'l-Fütûh Yahyâ, (1417). "Telvîhâtü'l-levhiyye ve'l-arşîyye". *Mecmûa-i musannefât-i şeyh-i İşrâk*. nşr. Henry Corbin. Tahran: Müessesetü'l-Ebhâs ve'd-Dirâsâti's-Sekâfiyye, 1417, 1/1-122.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddin. *el-Milel ve'n-nihal*. thk. Muhammed Bedrân. 2 Cilt. Kum, 1405.

Tebriî, M. Ali. *Reyhânâtü'l-edeb*. 8 Cilt. Tahran: Sadi Press, 1331/1912.

Tünükâbunî, M. Muhammed. *Kısesü'l-'ulemâ*. Tahran: İntişârât-i İlmiyye-i İslamiyye, 1396.

Zencânî, Ebü Abdullah. *el-Feylosofû'l-irâniyyi'l-kebîr Sadreddîn eş-Şirâzî: Hayâtuhu ve usûlu felsefetihi*. Tahran, 1419.