

Molla Sadrâ'da Vâcibü'l-Vücûd'un İspatında Burhan-ı Hareket*

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 04 Şubat 2024 Kabul Tarihi: 05 Haziran 2024

✉ **Sedat Baran**

Doç. Dr. / Assoc. Prof.

Batman Üniversitesi / Batman University

İslami İlimler Fakültesi / Faculty of Islamic Sciences

<https://ror.org/051tsqh55>

<http://orcid.org/0000-0002-9875-6046>

sedat.baran@batman.edu.tr

Öz

İlk muharrik burhanı da denilen hareket burhanı, felsefe tarihinin en eski kozmolojik burhanlarından biridir. İlk defa Aristoteles tarafından açıklandığı için onun adıyla özdeşleşmiştir. Molla Sadrâ, Aristoteles'in burhanını Vâcibü'l-Vücûd'un varlığını ispatlama yeterliliğine sahip olmadığı gerekçesiyle kabul etmez ve yeni bir hareket burhanı açıklar. O, hareketi varlığın zâtî niteliği olarak kabul eder, hareket burhanını da Aristoteles'in aksine kozmolojik değil, ontolojik olarak ele alır. Molla Sadrâ bu burhanı; hareketin mahiyeti, gereksinimi, türü, muharrike ihtiyacı ve muharrik türleri olmak üzere beş öncül üzerine bina eder. O, ilk muharriki etkin illet ve ereksel illet düzleminde âlem ile ilişkili gördüğü için hem hareketin fâili hem de hareketin ereği bağlamında Vâcibü'l-Vücûd'u ispatlamaya çalışır. Molla Sadrâ, hareket burhanıyla mümkün varlıkların fâil illete olan ihtiyacını açıkladığı gibi, imkân âlemindeki düzeni ve cevherî hareket ile mümkün varlıkların yetkinleşme çabalarını da açıklar. Bu çalışmada Molla Sadrâ'nın hareket burhanı ile Aristoteles'in hareket burhanının farkı ele alınmış ve Molla Sadrâ'nın hareket burhanının Vâcibü'l-Vücûd'u ispatlama yeterliliği incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslâm Felsefesi, Vâcibü'l-Vücûd, İlk Muharrik, Hareket, Molla Sadrâ.

* Bu makale CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Burhan al-Harakat in the Proof of Wajib al-Wujud in Mulla Sadra*

Research Article

Received: 04 February 2024 Accepted: 05 June 2024

Abstract

For centuries in philosophy, there has been an argument known as the “proof of motion” or the “first proof of motion.” This argument was first laid out by Aristotle. Mulla Sadra found Aristotle’s argument unconvincing due to perceived limitations, prompting him to propose his own proof for Wajib al-Wujud. In contrast to Aristotle’s cosmological argument grounded in the external world, Mulla Sadra’s proof centers on the nature of existence itself, taking an ontological approach. He views movement as an intrinsic property inherent in all existence. Mulla Sadra’s proof hinges on five pivotal concepts: the essence of movement, its necessity, its diverse manifestations, the requirement for a causal explanation behind it, and the multitude of categories encompassing movement. Mulla Sadra endeavors to demonstrate that something not only exists as the initiator of movement (effective cause) but also serves as the ultimate destination or purpose of that movement (final cause). He contends that the initial mover is intricately connected to the universe in both of these capacities. Similar to how Mulla Sadra’s proof of motion establishes the need for an active cause for potential beings, it also explains the order, composition (substance), and ultimate fulfillment of these potential beings within the universe. Motion, according to him, is the key to understanding all three. This study will compare and contrast Mulla Sadra’s and Aristotle’s proofs for Wajib al-Wujud. It will also assess the effectiveness of Mulla Sadra’s argument in achieving this goal.

Keywords: Islamic Philosophy, Wajib al-Wujud, First Mover, Movement, Mulla Sadra.

* This article is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

Summary

The “proof of motion” is a longstanding argument in philosophy that uses the existence of movement in the natural world to argue for the existence of a prime mover. Because Aristotle first laid out this argument, it has become associated with him. Mulla Sadra, unconvinced by the limitations of Aristotle’s proof, proposes his own argument for motion. Because Mulla Sadra examines movement through the lens of metaphysics, his proof becomes an ontological one.

To grasp the proof of motion and how it differs from others, we need to examine the underlying assumptions, or premises, upon which it rests. The first of these premises is the nature of the movement. While Islamic philosophers built upon Aristotle’s definition of motion, they added a twist. They described motion as the “first perfection” achieved by something with the potential to exist. In other words, they saw movement as the initial step towards a potential being reaching its full actuality. Even though Sadra acknowledges the validity of prior definitions of motion, he offers his own perspective within his philosophical school’s framework. He defines motion as the “modality of existence” for things that gradually come into being, existing in a state of “variable existence” between pure potentiality and pure actuality. In Sadra’s view, movement becomes an intrinsic property of existence itself. Unlike other philosophical concepts, it is directly tied to being, rather than being a separate characteristic.

The second premise is the requirements of the movement. Philosophers have elucidated that the existence of movement relies on six fundamental elements: the source or beginning, the purpose or end, distance, time, the subject (that which is moving), and the agent (that which initiates the movement).

The third premise is the type of movement. Aristotle posits that movement transpires within three distinct categories: space, quantity, and quality. Peripatetic philosophers, on the other hand, discussed movement in four categories: space, location, quality and quantity. While Sadrā adopts these four types of movements, he also adds the essential movement to it and explains that there are five types of movements.

The fourth premise is the necessity of a cause for movement. Sadrā explains this need with the evidence of hudus. In Sadra’s view, movement represents a change from non-existence to existence. Since every hadith phenomenon needs cause, action also needs cause and prophecy. This is the motive that bestows the cause and the necessary movement.

The fifth antecedent of burhan is the types of motivators. Motivators are examined in two categories: mobile and immobile/fixed. The motionless mover is called the real agent, and the mover who is instrumental in the realization of the movement is called the preparatory agent. Sadra does not limit movement to material entities and includes all possible entities. Only the fixed mover knows the Wajib al-Wujud Existence as free from movement. This is also an approach compatible with the classification of wealth as wealthy/rich and poor/needy made by Sadra.

Mulla Sadra was the first mover after these pioneers since he believes that there is a relationship with the universe in two ways: active cause and final cause, he tries to prove Necessity in the context of both the agent and the purpose of the action.

Sadra proves Necessity in the context of active cause as follows: Movement is a modality of existence. Every movement needs a driver. The mover and the moved are not the same. The mover is either fixed or mobile. If the motive is fixed, the desired has been achieved. If the mover becomes a moved, it requires solidarity. Consistency is invalid. The sequence of motion ends with the fixed/first mover. The fixed/primary mover does not have any personal or potential. A being that does not have inherent and possible potentiality is not a possible being. Constant/First mover is the necessary being.

Sadrā proves Necessity in the context of the final cause as follows: Every action has a purpose. The aim of the preliminary goals is the final goal. The ultimate goal is absolute perfection. Absolute perfection is Allah the Almighty. The ultimate goal is Allah the Almighty.

Aristotle's demonstration solely establishes the existence of a supernatural mover. It is possible that this supernatural being is both Necessary and an abstract being devoid of any powers. Therefore, Aristotle's first proof of motivation is not sufficient to prove the essence of Necessity. However, Sadra does not limit movement to the material world, since he considers movement to be the essential quality of existence. That is why the first mover described is a being free from any shortcomings, powers, or possibilities. This may also be Necessary Existence. Other entities are dependent entities because they are potential and incomplete. They only exist in dependence on the Necessary Existence and have no independent reality or identity. With his demonstration of motion, Mullā Sadrā proves that the mover is both the principle of motion and the principle of existence, that is, the bestower of existence.

Giriş

Vâcibü'l-Vücûd'un varlığını ispatlamak için farklı yöntemlerle birçok burhan ortaya konmuştur. Bu burhanlardan biri de hareket burhanı, diğer bir ismiyle İlk Muharrik burhanıdır. Bu burhan, tabiattaki hareket vesilesiyle ilk muharrikin varlığını ispatlamaya çalışan, felsefe tarihinin en eski kozmolojik burhanlarından biridir. Bunun gelişmemiş formları Eflatun'un eserlerinde mevcuttur. Ancak bir argüman olarak bunu açıklayan ilk kişi Aristoteles olduğu için, bu burhan Aristoteles'in adıyla özdeşleşmiştir.¹

Molla Sadrâ, Aristoteles'in hareket burhanını Vâcibü'l-Vücûd'un varlığını ispatlama yeterliliğine sahip olmadığı gerekçesiyle kabul etmez. Kendisi âlemdaki hareketi esas alarak yeni bir isbât-ı vâcib burhanı açıklar. O, hareketi mahiyetler türünden bir şey olarak kabul etmediği için, hareketi doğa felsefesinde değil,² metafizikte inceler.³ Bu yüzden açıkladığı hareket burhanı da Aristoteles'in burhanının aksine kozmolojik bir burhan olmayıp ontolojik bir burhandır.

Hareket, fizik ile metafiziğin kesiştiği noktalardan biridir. Bir fizikçi için hareket, tecrübî yöntemle incelenen tabii bir olgu iken; realist filozof için rasyonel yöntemle incelenen varlığın bir niteliğidir. Bu iki disiplin ve yöntemin hareket hakkındaki hükümlerinin karıştırılması yanlış sonuçları doğuracağından dolayı her bir disiplinde hareket, o disiplinin hükümleri çerçevesinde ele alınmalıdır. Bu yüzden bu çalışmamızın konusu olan hareket ve ilk muharrik burhanının, tecrübî olmayan ontolojik bir burhan ve mesele olduğu bilinmelidir.

¹ Abdullah Cevâdî Amulî, *Tebyin-i Berahin-i İspat-ı Huda* (Kum: İntişârât-ı İsra, 1374/1985), 240-242; Gareviyân, *İspat-ı Vucud-i Huda*, 169; Ali Rabbanî Gülpayiganî - Ali Rıza İmâmî Mubidî, "Berresi ve Nakd-i Takrirha-i Burhan-ı Hareket", *Fasname-i İlmi- Pejuhişi Kelam-ı İslâmî* 23/92 (1393/2014), 10.

² Her disiplinde o disiplinin konusunun zati nitelikleri ele alınır. Meşşâî filozoflar değişimi, tabii cisimlerin zâtî niteliği kabul ettikleri için hareket problemini doğa felsefesinde ele alırken, Molla Sadrâ değişimi var olması yönüyle varlıkların zati niteliği olarak gördüğü için hareket problemini doğa felsefesinde değil, metafizikte ele alır. Bk. Abdullah Cevâdî Amulî, *Rahika-i Maktum* (Kum: İntişârât-ı İsra, 1399/2021), 11/7-8; Ali Şirvanî, *Şerh-i Bidâyetü'l-hikme* (Tahrân: İntişârât-ı Pejuhişgah-ı Ferheng ve Endişe İslami, 1391/2012), 3/89; Muhammed Takî Misbâh Yezdî, *Mışkat (Şerh-i Cild-i Suvum-i el-Esfârü'l-Erbaâ)* (Kum: İntişârât-ı Müessesesi-i Amuzeşi ve Pejuhişi-i İmam, 1397/2018), 123-127.

³ Abdullah Cevâdî Amulî, *Mebde ve Mead* (Kum: İntişârât-ı ez-Zehra, 1372/1994), 184-185; Muhsin Gareviyân, *İslam Felsefesine Giriş*, çev. Sedat Baran (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2013), 171; Muhammed Sadrâ b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şirâzî, *el-Hikmetü'l-müte'âliye fî Esfâri'l-akliyyeti'l-erbaâ* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türas, 1401/1981), 4/4.

İslâm filozoflarının eserlerinde bu burhan, “âlemin ilkesini ispatlamak için tabiatçı filozofların kullandığı yöntem” başlığı altında ele alınmıştır. Bunun tabiat filozoflarına nispet edilmesinin nedeni, burhanın öncüllerinde tabiat ve cisimle ilintili öznelardan istifade edilmesidir. Tabi bu durum, hareket burhanının tecrübî bir burhan olduğu anlamında değildir. Zira hareketin tanımı olan kuvveden fiile tedrici geçiş veya aşamalı bir şekilde varlıksal yetkinliklere ulaşma duyuların idrak edebileceği bir şey değildir. Nitekim Molla Sadrâ da *Esfâr* adlı eserinde hareket ve sükûnun duyularla bilinmeyeceğini ve duyuların bu husustaki tek işlevlerinin akla yardım etmek olduğunu belirtir.⁴

Hareket yasası insanın hem kendi yaşam alanında hem bireysel varlık sınırları dışında mevcuttur. Bu yüzden hareket burhanı etki ve kapsamı genel olan bir isbât-ı vâcib yöntemidir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm de Hz. İbrahim örneğinde görüldüğü üzere âlemdeki hareket vesilesiyle isbât-ı vâcib yöntemine vurguda bulunmuştur.⁵

Bu çalışmada hareket burhanının ilk açıklayıcısı Aristoteles ile bu burhanı daha yetkin halde ortaya koyan Molla Sadrâ’nın görüşleri karşılaştırılacak ve Molla Sadrâ’nın açıkladığı burhanın Vâcibü’l-Vücûd’un varlığını ispatlama yeterliliği incelenecektir.

1. Burhanın Öncülleri

Hareket burhanının hem anlaşılması hem de hudûs, vücûb ve imkân, illet ve ma’lûl burhanlarından farkının belli olması için üzerine bina edildiği ilkelerin öncül unvanıyla açıklanması gerekir. Söz konusu öncülleri şöyle açıklayabiliriz:

1.1. Hareketin Mahiyeti

Aristoteles, hareketi duysal bedahete sahip bir olgu olarak kabul ettiğinden dolayı varlığı hakkında her hangi bir tartışmaya girmez. Ona göre bu hususta incelenmesi gereken hareketin tanımı, türleri, sonsuzluğu... vb. meselelerdir.⁶ Bu yüzden konuya hareketin tanımıyla başlar⁷ ve hareketi

⁴ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 8/203.

⁵ Cevâdî Amulî, *Mebde ve Mead*, 160-161.

⁶ Aristoteles bu hususta şöyle der: “İmdi evrenin oluşması konusunda bir şey söyleyen ve tüm devinim/hareket kuramını, hareket olmazsa bulunması olanaksız olan oluş ile yok oluş üzerine yoğunlaştıran herkes hareketin var olduğunu ileri sürüyor.” Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür (İstanbul: YKY yayıncılık, 2001), 337.

Her ne kadar Aristoteles evren hakkında konuşan herkesin hareketin varlığını kabul ettiğini söylese de, felsefe tarihinde Parmenides ve Elealı Zenon gibi her türlü hareketin varlığını inkâr eden ve hareketin bir yanılısamadan ibaret olduğunu iddia eden düşünürler de vardır. Bk. Muhammed Takî Misbâh Yezdî, *Amuzeş-i Felsefe* (Kum: Sâzmân-ı Tebligât-ı İslâmî, 1378/1999), 2/288; David Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2017), 136.

⁷ Aristoteles, *Fizik*, 93.

“Kuvve olmak bakımından kuvve halinde olanın fiil haline geçişidir.” diye tanımlar.⁸

İslâm filozofları Aristoteles'in bu tanımını benimsemekle beraber hareket için kemal/yetkinlik kavramını kullandılar. İbn Sînâ (ö. 428/1037) da buna “ilk” ifadesini ekleyerek hareketin “ilk yetkinlik/kemâl” olduğunu ifade etti. Behmenyâr b. Merzûbân (ö. 458/1066), Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1210), Hâce Nasîrüddîn et-Tûsî (ö. 672/1274), Sa'düddîn et-Teftâzânî (ö. 792/1390) gibi mütekellim ve filozoflar bu hususta İbn Sînâ'nın görüşleriyle yetinip kemâl kavramından sonra ilk kavramını kullandılar.⁹ Böylece İslâm dünyasında hareket için yaygın şekilde kabul gören “kuvve olması yönüyle bilkuvve mevcut olan bir şeyin ilk yetkinliğidir/kemalidir”¹⁰ şeklinde bir tanım yapıldı.¹¹

Bu tanıma göre hareketli bir şey hareket etmeden önce ilki hareket, ikincisi de hedefe ulaşma olmak üzere iki kemal/yetkinlik kuvvesine sahiptir. Örneğin bir ağacın tohumu göz önünde bulundurulduğunda, bu tohumun hareket etmesi/yeşermesi onun ilk kemali, ağaca dönüşmesi de onun ikinci kemalidir. Cisim hareket ettikten sonra bu iki kemal kuvvesinden birincisi fiile dönüşürken ikincisi kuvve olarak varlığını devam ettirir. Her hareket bir hedef ve gayeye ulaşmak için tahakkuk ettiği için kuvve fiile dönüşünce hareket de biter. Bu yüzden hareketin varlığı ve devamı kuvvenin varlık ve devamına bağlıdır. Dolayısıyla hareket mutlak şekilde kemal değildir. Henüz kuvve olan ikinci kemale ulaşmak için kemaldir. Buna göre hareket, ikinci kemal bilkuvve olduğu sürece ikinci kemale nispetle müteharrik (hareket eden) için kemaldir.¹²

Molla Sadrâ, birçok felsefî meselede olduğu gibi hareketin mahiyeti probleminde de konuyu önce Meşşâî yaklaşımla akabinde Hikmet-i Müteâliye ekolünün ilkeleri çerçevesinde ele alır. Meşşâî yaklaşımla

⁸ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Muhammed Hasan Lütfî (Tahran: İntişârât-ı Terh-i Nu, 1378/2000), 440; Aristoteles, *Tabîyyât*, çev. Mehdi Ferşad (Tahran: İntişârât-ı Emir Kebir, 1363/1985), 105; Ross, *Aristoteles*, 136.

⁹ Hasan Melekşahî, *Hareket ve Estifay-i Aksame An* (Tahran: İntişârât-ı Suruş, 1388/2010), 63.

¹⁰ Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ, *eş-Şifâ: et-Tabîyyât* (Kum: Mektebetu Ayetullah Meraşî, 1404/1984), 83.

¹¹ İbn Sînâ, eklemelerde bulunarak belirsizliğini giderdiği Aristoteles'in metinde açıklanan hareket tanımına her hangi bir eleştiri yöneltmeden *en-Necât* adlı eserinde hareket hakkında yeni bir tanım açıklayarak şöyle der: “Hareket; cisimde karar kılmış halin bir şeye (gayeye) doğru yönelmek suretiyle aşamalı bir şekilde değişmesine denir. Bu gaye bilkuvve veya bilfiil olabilir.” Bk. Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ, *en-Necât*. thk. Muhammed Takî Danış (Tahran: İntişârât-ı Danışgah-ı Tahrân, 1363/1984), 203.

¹² Gulâm Rızâ Feyyazî, *Takrir-i Dershayî Bidâyetü'l-hikme* (Kum: İntişârât-ı Müessese-i Amuzeş ve Pejuhiş-i İmam, 1399/2020), 3/143–144; Şirvanî, *Şerh-i Bidâyetü'l-hikme*, 3: 93-95; Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/21.

önceki filozofların hareket hakkında dile getirdikleri tanımları zikreder ve bütün bunların genel bir şekilde doğru olduğunu ifade ederek¹³ şöyle der: “Hareketin hakikati: tedrici hudûs veya husul, ya da kuvveden fiile çıkıştır. Bütün bu; “azar azar” veya “tedrici” ya da “ani olmayan” ifadeleri hareketin tanımı için doğrudur.”¹⁴

Molla Sadrâ, daha sonra Hikmet-i Müteâliye ekolünün başat ilkelerini –özellikle varlığın asaleti ilkesini– esas alarak hareketi: “Tedrici varlığa sahip şeyin varlık modalitesi”¹⁵ veya “Salt fiil ile salt kuvve arasındaki değişken varlık”¹⁶ olarak tanımlar. Buna göre hareket mahiyet türünden bir olgu değildir ve cisimlerin zâtlarına dışarıdan ilişmez. Hareket varlığın zâtî bir niteliği olup herhangi bir kayıt ile mukayyet olmadan diğer felsefî yüklemeler gibi doğrudan varlığa ilişir.¹⁷ Başka bir ifadeyle hareketin öznesi yani hareketi kabul eden ile hareketin kendisi arasında mevcut olan ilişki cisim ile renk arasında mevcut olan niteleyen ve nitelenen ilişkisi değildir. Beyaz ve beyazlık gibi dış dünyada tek bir varlıkta mevcut olan ama salt aklî itibarla hareket ve hareketli olmak üzere birbirinden ayrılan tahlili niteliklidir. Yani hareket bir şeyin varlık modalitesi olduğundan dolayı onun kendisine işleceği bir öznesi yoktur. Bu yüzden hareket diğer varlık türleri gibi Aristoteles’in dillendirdiği makûlât/kategoriler içinde yer almaz. Buna binaen hareket hakkında dillendirilen tanımlar da cins ve faslı/ayrımı olan ve hareketin özüne ve hakikatine delalet eden özsel (had) tanımlar değildir. Hareketin hakikatine değinmeksizin biçimsel şeklini açıklayan resmî (betimsel) tanımdır. Bu aynı zamanda hareket hakkında birçok tanım yapılmasının da nedenidir.¹⁸

1.2. Hareketin Gereksinimleri

Filozoflar hareketin varlığı yönüyle mebde/başlangıç, maksat/bitiş, mesafe, zaman, konu/mevzû (hareketli) ve fâil (hareket ettirici) olmak üzere altı olguya/şarta bağlı olduğunu açıklamışlardır:¹⁹

1.2.1/2. Hareketin Mebdei/Başlangıcı ve Maksadı: Mebde hareketin kuvve halini, maksadı ise fiil haline geçişini ifade eden bitişidir. Örneğin

¹³ Muhammed Sadrâ b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî, *Risaletun fi'l-hudus* (Tahran: Bunyad-ı Hikmet-i İslami-i Sadrâ, 1378/2000), 119; Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/129; 3/24-31.

¹⁴ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/22.

¹⁵ Cevâdî Amulî, *Rahika-i Maktum*, 11/160-161; Molla Sadrâ, *Esfâr*, 4/4.

¹⁶ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/59.

¹⁷ Hasan Hasanzade Amulî, *Şerh-i Farsi-i el-Esfâr 'ul-Erbaa* (Kum: İntişârât-ı Bustan-ı Kitab, 1387/2008), 7/110.

¹⁸ Murtazâ Mutahharî, *Dershay-ı Esfâr* (Tahran: İntişârât-ı Sadrâ, 1388/2009), 1/46-47; İbrahim Çapak, *Ana Hatlarıyla Mantık* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 136-137.

¹⁹ Gareviyân, *İslam Felsefesine Giriş*, 177; Yezdî, *Amuzeş-i Felsefe*, 2/299; Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/75.

İstanbul'dan Ankara'ya hareket eden bir otobüs için hareket noktası olan İstanbul hareketin başlangıcı, ulaşmakla son bulacağı Ankara da onun maksadıdır. Başlangıç ve maksat bu örnekte olduğu gibi hakiki bir başlangıç ve maksat olabildiği gibi farazi bir mesafenin varsayımına dayalı itibari bir başlangıç ve maksat da olabilir.²⁰ Hareketin başlangıcı onun başlangıç cüzü/kısmı iken maksat da onun son cüzüdür/kısmıdır. Ancak bu cüzler/kısımlar özü itibarıyla bilfiil değildir. Aksi halde kendisine hareket denilmeyen oluş ve bozuluşun göstergesi olan varlığı ani cüzlerden/kısımlardan müteşekkil olacaktır.²¹ Başlangıç ve maksat sınırlı hareketlerin özlerinden kaynaklanan sınırlılığın bir gereksinimidir. Nitekim her sınırlı imtidâdın/uzantının kendisine has bir başlangıcı ve maksadı vardır. Yoksa mebbe ve maksat mutlak şekilde her hareketin zâtî gereksinimi değildir. Allâme Misbah Yezdî'ye göre hareket için mebbe ve maksat göz önünde bulundurma isteğinin kaynağı sadece harekete yön belirleme isteğidir.²²

1.2.3. Hareketin Mesafesi: Hareketin kendisinde gerçekleştiği ve kendisine nispet edildiği kategoridir. Bu, sözlük anlamından farklı olarak –her ne kadar bazı yerlerde uyarlansa da– yol manasında değildir. Öznede gerçekleşen cereyan halindeki muttasıl/bitişik varlığı ifade eder. Örneğin bir elma aşamalı bir şekilde yeşillikten sarılığa ve daha sonra kırmızılığa doğru değişirse bu hareket, mesafenin “nitelik” veya “nicelik” kategorisinde olduğunu gösterir.²³

1.2.4. Hareketin Zamanı: Hareketin ölçü ve miktarıdır. Ölçü ve miktarı olmayan hiçbir hareket yoktur. Zira her hareket cüzlerden/kısımlardan oluşur. Bu cüzlerin bir kısmı önce gerçekleşirken diğer kısmı da sonra gerçekleşir. Hâsıl olan bu cüzlerin her biri yine iki kısma, bu iki kısım da zihin dünyasında yine başka cüz ve kısımlara taksim edilebilir. Buna binaen söz konusu cüzlerin taksimi hiçbir zaman son bulmaz ve sonsuza kadar devam eder. Taksim etme; miktar ve niceliğin zâtî niteliğidir. Yani bir şeyin taksim olabilmesi için miktarının olması gerekir. Bu miktarın ismi de zamandır.²⁴

²⁰ Muhsin Dehkanî, *Furuğ-i Hikmet: Şerh-i Nihâyetü'l-hikme* (Kum: İntişârât-ı Defter-i Tebligât-ı İslâmî, 1388/2009), 2/390-391.

²¹ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Bidâyetü'l-hikme* (Kum: İntişârât-ı Dar'ul-İlm, 1378/1998), 239-240; Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/184-185.

²² Yezdî, *Amuşeş-i Felsefe*, 2/300; Gareviyân, *İslam Felsefesine Giriş*, 177.

²³ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Nihâyetü'l-hikme* (Kum: İntişârât-ı Defter-i Tebligât-ı İslâmî, 1378/1999), 2/237-240; Ali Rabbanî Gülpayigani, *İzahü'l-Hikme fî Şerh-i Bidâyetü'l-hikme* (Kum: İntişârât-ı Merkez-i Cihani Ulum-i İslami, 1386/2007), 412-413; Tabâtabâî, *Bidâyetü'l-hikme*, 245; Yezdî, *Amuşeş-i Felsefe*, 2/301; Gareviyân, *İslam Felsefesine Giriş*, 177.

²⁴ Feyyazî, *Takrir-i Dershayı Bidâyetü'l-hikme*, 3/278-279; Tabâtabâî, *Nihâyetü'l-hikme*, 2/287-290.

1.2.5. Hareketin Konusu: Hareket zâtıyla kaim varlıksal bir olgu olmadığı için kendisiyle kaim olduğu ve nitelendiği yüklemi onun konusudur. Bu da hareketi kabul eden hareket edendir. Sarılıktan kırmızılığa doğru olgunlaşmak için nitelik kategorisinde hareket eden bir elmanın konusu onun cevheridir.²⁵ Hareket konusu her açıdan bilkuvve olmayacağı gibi, her açıdan bilfiil de olmaz. Aksi halde tahakkuk etmez. Dolayısıyla hareket konusu ilk madde gibi, bir açıdan bilkuvve bir açıdan da bilfiil olmalıdır.²⁶

Meşşâî filozoflara göre hareketin konusu onun cevherî ve tözüdür. Cevher de sabittir ve ancak arazlarda/ilintilerde hareket gerçekleşir.²⁷ Ancak Molla Sadrâ önceki filozofların aksine hareketin arazlara ilave olarak cevherlerde de gerçekleştiğini ama hareket etmek için konuya ihtiyaç duyan arazın/ilintinin aksine cevherin/tözün kendi özündeki hareketinde konuya ihtiyaç duymadığını söylemektedir. Çünkü hareket şahsi bir olgu şeklinde görüldüğü zaman, türsel mahiyetin sınırlarından her bir sınırdaki bilkuvve soyutlanır. Bu da harekette sabit bir konuya ihtiyacın gerekliliğini ortadan kaldırır. Bu yüzden arazda/ilintide gerçekleşen harekette, hareket ile hareket eden birbirinden ayrı ve farklıdır. Ancak cevherde gerçekleşen harekette hareketli bizzat harekete sahip olduğu için hareket ile hareket eden tek bir gerçekliktir.²⁸

1.2.6. Hareketin Fâili: Hareketi meydana getiren etkendir ve muharrik (hareket ettirici) ismiyle adlandırılır. Her hareket, hareket edenle beraber hareket ettiriciye de muhtaçtır ve zorunlu olarak bu ikisi birbirinden ayrıdır. Eğer bir şey aynı yönden hem hareket eden hem de hareket ettirici olursa bu, onun hem fâil hem de kâbil (kabul eden) olmasını gerektirir. Fâil olmak varlığın, kabul edici olmak da yokluğun göstergesidir. Bir şeyin aynı yönden fâil olmakla beraber kabil (kabul edici) de olması felsefî ve aklî açıdan tahakkuku imkânsız olan karşıtların birliğini yani varlık ve yokluğun birliğini gerektirir. Bu yüzden bir şeyin aynı yönden hem hareket eden hem hareket ettiren olması mümkün değildir.²⁹

İslâm filozofları arasında hareket ile muharrikin birbirinden farklı olduğu ortak düşüncesine karşın, hareket ile -yukarıda açıklanan- hareketin ilk beş gereksinimi arasında birlik veya farklılık olduğu hususunda ihtilaf vardır. Molla Sadrâ cevherî hareket ilkesi esasınca söz konusu beş gereksininin

²⁵ Gareviyân, *İslam Felsefesine Giriş*, 177; Yezdî, *Amuzeş-i Felsefe*, 2/302-303.

²⁶ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/59-60; Tabâtabâî, *Bidâyetü'l-hikme*, 242; Şirvanî, *Şerh-i Bidâyetü'l-hikme*, 3/122-123.

²⁷ İbn Sînâ, *et-Tabüiyât*, 1/98.

²⁸ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/87; Mutahharî, *Dershay-ı Esfâr*, 2/36-37.

²⁹ Tabâtabâî, *Bidâyetü'l-hikme*, 242; Tabâtabâî, *Nihâyetü'l-hikme*, 2/282-287.

kavramsal bazda birbirinden farklı ama görüngüleri yönüyle bir ve aynı olduğu düşüncesindedir.³⁰

1.3. Hareket Türleri

Herhangi bir cisim, hareket ile nitelenmesi için hareketin ilişmesinde aracıya gereksinim duymazsa, söz konusu cisim için hareket, zâtî bir niteliktir. Aristoteles mekân, nicelik ve nitelik olmak üzere üç kategoride hareketin gerçekleştiği görüşündedir.³¹ Meşşâî filozoflar ise bu bağlamda hareketi mekân, konum (vaz', durum), nitelik ve nicelik olmak üzere dört kategoride ele almışlardır.³² Zira hareket eden, hareketin göz önünde bulundurulmuş farazi sınırlarından her bir sınırdaki kategori türlerinden bilkuvve bir türe sahiptir. Bu yüzden hareketin kategoride olması onun varlık ve hareket niteliğini gösterir. Ancak Molla Sadrâ bu dört hareket türünü benimsemekle beraber önceki filozofların hareketsiz olduğu hususunda ısrarcı oldukları cevherî hareketi de buna ekleyerek beş tür hareket olduğunu açıklamıştır.³³

1.3.1. Mekânsal hareket: Varlığı bedihi olup duyular aracılığıyla duyumsandığı için algısı en sade olan hareket türüdür. Kendisine “İntikali Hareket” de denilen bu hareket türü, bir kimsenin evden çıkarak okula doğru hareket etmesinde görüldüğü üzere cisimlerin mekânlarında aşamalı bir şekilde gerçekleşir. Bu yüzden mekânsal harekette bir şeyin mekâna nispeti an be an değişir ve her an önceki ve bir sonraki anlardan farklıdır. Mekân (eyn/عين) kategorisi diğer nisbî kategoriler gibi tür veya cins olan bir mahiyet değildir. Bilakis bir şeyin mekâna nispetinden soyutlanan izafî ve nispi bir kavramdır. İslâm felsefesi geleneğinde mekânsal hareketler iradî, gayr-ı iradî ve gayr-ı iradî hareketler de tabîî ve kasrî olmak üzere üç kategoride incelenir.³⁴

1.3.2. Konumsal (vaz'î) hareket: Hareket eden nesnenin mekânı değişmeden sahip olduğu cüzlerinin/kısımlarının mekânlarının aşamalı bir şekilde değişmesidir. Molla Sadrâ'ya göre konumsal (vaz'î) hareketin de varlığı açıktır ve mekânsal hareketin bütün hükümlerine sahiptir. Değirmen taşının kendi milinin etrafında dönmesi veya bir futbol topunun kendi etrafında dönmesi buna örnektir. Zira değirmen taşı veya futbol topu kendi

³⁰ Zeynep Şaverdî, Kasım Ali Kuçanî, “Muharrir-i Gayrı Mütəharrir Ez Manzar-ı Molla Sadrâ”, *Felsefe ve Kelam-ı İslami*, 53/2 (Kış, 1399/2020), 422.

³¹ Sadi Yılmaz, *Molla Sadrâ Felsefesinde İdrak* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 275.

³² Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye fi İlmi'l-ilâhiyyât ve'l-Tabîyyât* (Kum: İntişârât-ı Bidar, 1418/1998), 1/563; Seyyid Şerif Cürcanî, *Şerhu'l-mevakîf* (Kum: İntişârât-ı, eş-Şerif er-Razi, 1325/1946), 6/204; İbn Sînâ, *et-Tabîyyât*, 1/98.

³³ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/79; Sadi Yılmaz, *Molla Sadrâ Felsefesinde İdrak*, 275-276.

³⁴ Muhammed Hüseyin İrandust, Hasan Muallimî, “Mefhum Şinasi-i Hareket Der Nizam-ı Felsefî Sinevi ve Sadrâ-i”, *Mütalât-ı Fıkhi ve Felsefî* 44/4 (Kış, 1399/2020), 6; Yezdî, *Amuzeş-i Felsefe*, 2/326; Tabâtabâî, *Bidâyetü'l-hikme*, 246; Tabâtabâî, *Nihâyetü'l-hikme*, 2/246.

etraflarında dairesel döndüğünde mekânları değişmez ama cüzlerinin/ kısımlarının yönleri, buldukları mekânın cüzlerine nispetle değişir.³⁵

1.3.3. Niteliksel hareket: Önceden olan ve sonradan olacak niteliklerden farklı, aşamalı bir şekilde kendisinden her an yeni bir niteliğin soyutlandığı değişimdir. Aşamalı bir şekilde beyazın siyah, soğukun sıcak, yumuşağın sert, tatlının ekşi olması bu hareket türüne örnektir. Felsefe literatüründe niteliksel hareket; nefsanî nitelikte hareket, duyuların niteliğinde hareket, niceliğe mahsus nitelikte hareket ve isti'dâdî nitelikte hareket olmak üzere dört kısımda incelenmektedir.³⁶

1.3.4. Niceliksel hareket: Cismin niceliğinde aşamalı bir şekilde, sürekli ve düzenli olarak gerçekleşen değişimdir. Bu değişim niceliksel olarak artma ve azalma şeklinde gerçekleşir. Bir metal parçasının ateşin içine koyulduğunda hararet sonucu hacminin artması veya ateşten çıkarılan bir demir parçasının soğudukça hacminin azalması bu değişime örnektir. Niceliksel hareketin ispatı diğer hareket türlerinin ispatına nispetle daha zordur. Zira nicelikte hareket addedilen şey mekânsal veya niteliksel hareket olabileceği gibi hareket kabul edilmeyen ani değişim de olabilir.³⁷

1.3.5. Cevherî hareket: Meşşâî ve İshrâkî filozofların varlığını kabul etmeyerek hareketsiz yani sabit olmasına vurguda buldukları fakat Molla Sadrâ'nın varlığını iddia ettiği bir hareket türüdür. Molla Sadrâ'dan önceki İslâm filozoflarının tamamı hareketin sabit bir konuda gerçekleştiğini düşündüklerinden mevcut olmak için konuya muhtaç olmayan nesnenin özünde ve cevherinde hareketin mümkün olmadığını savunurlar.³⁸ Ancak Molla Sadrâ bütün cevherlerin her an aşamalı değişim içinde olduğunu hatta bir şeyin renginde veya hacminde görüldüğü üzere arazda/ilintide gerçekleşen değişimlerin bile o şeyin cevherinden kaynaklandığını rasyonel delillerle açıklamaya çalışır.³⁹ Ona göre özü itibarıyla hareketli olan cevherin hareketi, cevherin zâtıyla özdeştir ve mümkün varlık olması

³⁵ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/80-81; Tabâtabâî, *Bidâyetü'l-hikme*, 248-249; Tabâtabâî, *Nihâyetü'l-hikme*, 2/247; Cevâdî Amulî, *Rahika-i Maktum*, 13/11-12.

³⁶ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/81-82; Tabâtabâî, *Bidâyetü'l-hikme*, 246; Tabâtabâî, *Nihâyetü'l-hikme*, 2/243-244; Yezdî, *Amuzeş-i Felsefe*, 2/322-323.

³⁷ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/84-85; Tabâtabâî, *Nihâyetü'l-hikme*, 2/244-245; Şirvanî, *Şerh-i Bidâyetü'l-hikme*, 3/147-148; Yezdî, *Amuzeş-i Felsefe*, 2/325.

³⁸ Alparslan Açıkgenç, "Sadrettin Şirazi'de Hareket Nazariyesi", *İslami Araştırmalar* 1/2 (Ekim 1986), 65; Mahmut Meçin, "Molla Sadrâ'da Mead Problemi", *Artuklu Akademi* 1/1 (2014), 168; İbn Sînâ, *et-Tabîiyât*, 1/98; Mutahharî, *Dershay-ı Esfâr*, 1/106-107; Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/63.

³⁹ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/101-105; Muhammed Sadrâ b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şirâzî, *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye* (Meşhed: Müessese-i Matbuât-i Dinî, 1388/2009), 1/95-96; Molla Hâdî b. Mehdî b. Hâc Mirzâ Hâdî Sebzevârî, *Şerhü'l-Manzume*, thk. Mes'ûd Talibî (Tahrân: Neşr-i Nab, 1379/2001), 4/314; Sadi Yılmaz, *Molla Sadrâ Felsefesinde İdrak*, 276.

hasebiyle sadece fâil ve icad ediciye muhtaçtır. Söz konusu fâil ve icad edici de hareketli olan cevherin zâtını icad eder. Zâttan ayrı ve zaid bir şekilde hareketi icad etmez. Cevherî harekette hareket eden bizzat harekete sahip olduğu için hareket eden ile hareket ayrılığı ve ikiliği söz konusu değildir. Yani hareket ile hareket eden özdeştir ve tek bir gerçekliği ifade ederler. Bu yüzden cevherî harekette fâil sadece cevherin zâtını icad eder. Zâttan ayrı ve zâta zait bir şekilde hareketi icat etmesine gerek yoktur.⁴⁰

Molla Sadrâ'ya göre cevherî hareketin kabul edilmemesi, mahiyetin asil olduğu düşüncesinin kabul edilmesi nedeniyle ortaya çıkmaktadır. Zira mahiyetin asaletine göre her şey belirli bir cevher ve mahiyete sahiptir. Yani insan; ister çocuk, ister genç ve ister yaşlı olsun farklı sıfatları/arazları/ilintileri kabul eden tek bir cevher ve mahiyete sahiptir. Bu cevher ve mahiyet her şeyin gerçekliğinin kendisine bağlı olduğu şeydir. Bu yüzden bir şeyin cevherinde gerçekleşecek herhangi bir değişim o şeyin gerçekliğinde değişime neden olur. Bunun mantikî sonucu hiçbir şeyin kendi olarak kalmayacağı için tanınmayacağı ve bilinmeyeceği problemidir. Molla Sadrâ mahiyetin asaleti teorisini benimsemediği için bunun gereksinimi olan cevherin hareketsiz olduğu düşüncesini de benimsemez. Ona göre asil olan varlıktır ve her türlü değişim varlıkta gerçekleşir.⁴¹

1.4. Hareketin Muharrike İhtiyacı

Molla Sadrâ, hareketin muharrike ihtiyacı problemini çözmeden önce hareketli bir şeyin kendi hareketinin illeti olma olasılığını ele alarak bunun imkânsızlığını ispatlar. Ona göre bir hareketlinin kendi muharrike olması kâbil olmasının yanı sıra fâil olmasını da gerektirir. Yani bu durum, kuvve olduğu yönüyle fiile ve fiile sahip olduğu yönüyle kuvveye sahip olmasını ifade eder. Fiil varlık göstergesi iken, kuvve de yokluk göstergesidir. Varlık ve yokluğun bir araya gelmesi karşıtların birliğine sebep olacağı için bir şeyin kendi hareketinin illet ve muharrike olması imkânsızdır.⁴² Buna ilave olarak muharrik ile müteharrik/hareketli Aristoteles'in dillendirdiği kategoriler içinde iki farklı kategoride yer alır.⁴³ Eğer bir şey kendi hareketinin muharrike olursa fâil ve muharrik olması yönüyle

⁴⁰ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/39.

⁴¹ Murtazâ Mutahharî, *Makalat-ı Felsefî* (Tahran: İntişârât-ı Sadrâ, 1389/2010), 1/256.

⁴² Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/38; Misbâh Yezdî, *Mışkat (Şerh-i Cild-i Suvum-i el-Esfârü'l-erbaâ)*, 206.

⁴³ Molla Sadrâ, Meşşâî yaklaşımına ve hareketin sadece arazlarda gerçekleştiği iddiası esasınca bu istidlali açıklamıştır. Ancak Hikmet-i Mütââliye ekolünün ilkeleri çerçevesinde ele alındığında bu istidlal eksiktir. Zira cevherî hareket kuramına göre hareket, cevhere zaid ve artık bir nitelik değildir. Cevherin zatıyla özdeştir. Buna ilave olarak Molla Sadrâ, bu istidalde hareketin kategoriler içinde yer alan bir mahiyet olduğu sonucunu çıkarır. Ancak yukarıda açıklandığı üzere Molla Sadrâ'nın kendisi hareketi varlığın bir niteliği olarak kabul eder ve bunun hiçbir kategorinin içinde yer almadığını savunur. Bk. Şaverdî - Kuçanî, "Muharrik-i Gayrı Mütâharrik", 425.

etki (fil), müteharrik ve hareketin kabul edicisi (kabil) olması yönüyle de edilgi (infial) kategorisi içinde yer alır. Ancak kategoriler zâtları itibarıyla birbirlerinden ayırdır. Bu yüzden bizzat tek olan bir şeyin aynı anda iki farklı kategori içinde yer alması imkânsızdır.⁴⁴ Dolayısıyla muharrik müteharrikten farklıdır.

Molla Sadrâ, hareketin muharrike ihtiyacını hudûs deliliyle ispatlar.⁴⁵ Ona göre hareket imkânî varlık sıfatına sahiptir ve zâtıyla kâim cevher olmadığından dolayı kendisine nispet edileceği özneye muhtaçtır. Bir taraftan da hareket, önceden olmayıp sonradan mevcut olmuş hadis bir olgudur hatta hudûs ile özdeştir. Her hadis olgu, illete muhtaç olduğundan dolayı hareketin de illet ve muhdisi vardır. O da hareket bahşeden muharriktir.⁴⁶

1.5. Muharrik Türleri

Muharrik, hareketli ve hareketsiz/sabit olmak üzere iki kategoride ele alınır. Hareket etmeden hareketi meydana getiren muharrike “hakiki fâil”, hareketin gerçekleşmesi için aracı olan muharrike de “hazırlayıcı fâil” denilir.⁴⁷ Aristoteles ve Meşşâî İslâm filozoflarına göre bu hareketsiz muharrik ilk muharrik olabildiği gibi, ayrıklıklar gibi herhangi bir mücerret varlık da olabilir. Zira Meşşâî filozoflara göre mücerret varlıklar kendileri ile uyumlu bütün yetkinliklere sahip oldukları için, hareket nedeni olan kuvve ve potansiyel barındırmazlar. Ancak Molla Sadrâ hareketi maddi varlıklarla sınırlandırmaz. Hareketin kapsamını bütün mümkün varlıkları kapsayacak şekilde geniş tutar. Ona göre bütün mümkün varlıklar isti’dadî ve zâtî imkâna sahiptirler. Sadece sabit muharrik olan Vâcibü’l-Vücûd bundan ârîdir.⁴⁸ O, bu hususta şöyle der: “Hiçbir mümkün varlık yoktur ki, kuvveden beri olsun. İsti’dadları hasebince maddi varlıklar gibi bazılarında kuvve maddelerindedir. Ayrıklıklar gibi bazılarında da kendi zâtlarındadır... Mutlak şekilde bilfiilin bütün kısımları, kuvveden çıkıp fiiliyata ulaşacak varlıklar için sebeptir ve ondan önceliklidir.”⁴⁹

⁴⁴ Molla Sadrâ, *eş-Şevâhidü’r-rubûbiyye*, 1/103.

⁴⁵ Molla Sadrâ, yukarıda açıklanan delile ilave olarak hükemânın müteharrik muharrike ihtiyacının ispatı için dillendirdiği 6 delili de zikreder ve gerekli gördüğü yerlerde bunları eleştirir. Ancak bu çalışma salt hareketle ilgili bir çalışma olmadığından konuyla ilgili olarak sadece Molla Sadrâ’nın delilinin açıklanmasıyla yetinilmiştir.

⁴⁶ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/38; Misbâh Yezdî, *Mişkat (Şerh-i Cild-i Suvum-i el-Esfârü’l-erbaâ)*, 208; Cevâdî Amulî, *Rahika-i Maktum*, 11/320-321; Mehdi Hairî Yezdî, *Şerh-i Hareket-i Esfâr* (Tahran: İntişârât-ı Hikmet, 1394/2015), 84-85.

⁴⁷ Cevâdî Amulî, *Rahika-i Maktum*, 11/407.

⁴⁸ Rıza Resulî Şerebyanî, “Burhan-ı Hareket Ez Didgah-ı Aristo ve Molla Sadrâ (Yek Burhan Du Nigah)” *Neşriye-i Rahnemun* 13 (1385/2006), 144.

⁴⁹ Muhammed Sadrâ b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şirâzî, *el-Mebde ve’l-me’ad* (Tahran: Encümen-i Hikmet ve Felsefe-i İrân, 1354/1975), 17.

Molla Sadrâ'nın bu açıklamalarına göre Vâcibü'l-Vücûd dışındaki bütün varlıklar kuvve ve isti'dad sahibidirler. Mücerret varlıklarda isti'dâdın taşıyıcısı onların zâtı iken, maddi varlıklarda isti'dâdın taşıyıcısı onların maddeleridir. Burada hareket zâtî hudûs ile hareketsiz hareket ettirici de zâtî kadim ile eşdeğer ele alınmıştır.⁵⁰ Bu aynı zamanda ilk defa Molla Sadrâ tarafında yapılan varlığın gani/zengin ve fakir/muhtaç tasnifine de uygun bir yaklaşımdır. Zira bütün mümkün varlıklar illetlerine nispetle bağımlı ve özleri itibarıyla fakir ve muhtaç varlıklardır. Hatta zâtları ihtiyaç ile özdeş olduğu için biran bile hakiki illetlerinde bağımsız varlıklarını devam ettiremezler. Ancak gani/zengin varlık zâtı itibarıyla kimseye bağımlı olmadığı gibi, sıfat ve fiillerinde de kimseye bağımlı değildir. Bilakis diğer bütün varlıkların zâtlarında, sıfatlarında ve fiillerinde kendisine bağımlı olduğu mutlak varlıktır.⁵¹ Rıza Resulî bu hususta şöyle der: “İmkân-ı fakrî teorisi üzerine bina edilen geniş anlamıyla hareketin bir sonu yoktur. Tecerrüd aşamasına ulaşmak sübutun özel bir anlamıdır. Yani (tecerrüd aşamasında) hareketli bir şeyin maddi ve mahiyete ilişkin hareket kuvvesi yoktur. Ancak tecerrüd aşamasında hareket için varlıksal ihtiyacın göstergesi olan varlıksal kuvve henüz vardır. Bu yüzden buna “varlıksal hareket” denilmesi daha uygundur.”⁵²

2. Aristoteles'in İlk Muharrik Burhanı

Aristoteles ilk muharrik burhanını şu sözlerle açıklar: “Her hareket edenin bir muharriki olmak zorundadır. Madem her hareket eden nesnenin ‘bir şey’ tarafından hareket ettirilmesi zorunlu, bir nesne bir yerdeki hareketini hareket ettiren başka bir nesneden alıyorsa, yine [onu] hareket ettiren de başka bir hareket ettiren tarafından hareket ettiriliyorsa ve bu hep böyle gidiyorsa, sonsuza gidilmemesi, bir ‘ilk hareket ettiricinin’ var olması zorunludur.”⁵³

Aristoteles'in ilk muharrik hakkındaki bu açıklamaları ve Meşşâî filozofların yorumlarını da göz önünde bulundurarak ilk muharrik burhanını mantıksal önermeler formunda şu şekilde açıklayabiliriz:

- Ö.1. Nesnel âlemde hareket mevcuttur.
- Ö.2. Her hareketin bir muharriki vardır.
- Ö.3. Mütéharrik muharrikten farklıdır.
- Ö.4. Her muharrik ya mütéharrik ya da sabittir.
- Ö.5. Muharrik sabit olursa, amaçlanan şey hâsıl olmuştur. Mütéharrik olursa teselsül gerektirir.

⁵⁰ Muhsin Gareviyân, *Seyri Der Edille-i İspat-ı Vucud-i Huda* (Kum: İntişârât-ı Defter-i Tebligât-ı İslâmî, 1377/1998), 177.

⁵¹ Molla Sadrâ, *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye*, 1/35-36.

⁵² Şerebyanî, “Burhan-ı Hareket”, 150.

⁵³ Aristoteles, *Fizik*, 306-307.

Ö. 6. Teselsül geçersizdir.

S.1. Hareket silsilesi sabit/ilk muharrik ile son bulur.⁵⁴

Batı felsefesi geleneğinde Aristoteles'in ilk muharriki müteharrike nispetle zamansal önceliğe sahiptir. Yani özü itibarıyla hareketsiz olan tabiat âlemi zamansal açıdan kendisinden önce mevcut olan tabiat ötesi bir dış güç veya etken vesilesiyle hareket eder. Bu durum, kontak anahtarı çevrildikten sonra hareket eden motora benzer. Ancak İslâm felsefesi geleneğinde muharrikin müteharrike zamansal bir önceliği yoktur. İlk muharrik tam ve hakiki illet mesabesindedir. Varlığı müteharrikin varlığını, yokluğu da müteharrikin yokluğunu zorunlu kılar. Müteharrik hem hudûsunda hem de bekasında muharrike muhtaçtır. Bu yüzden müteharrik biran bile muharrikten ayrı tasavvur edilmez.⁵⁵

3. Molla Sadrâ'nın İlk Muharrik Burhanı

Molla Sadrâ'ya göre ilk muharrik; etkin illet ve ereksel illet olmak üzere iki şekilde âlem ile ilişki içindedir ve bu iki yolla âleme hareket bahşeder. Filozof bu hususta şöyle der: "Hareket etmeyen hareket ettirici, ya hareket eden cisme hareket etmesini sağlayan yakın ilkesini vererek ya da kendisiyle tamamlanacağı bir amaç veya yöneleceği bir iyilik vesilesiyle hareket etmesini sağlar."⁵⁶ Molla Sadrâ muharrikin müteharrik ile olan bu iki ilişki türüne binaen ilk muharrik kabul ettiği Vâcibü'l-Vücûd'un zâtını hem fâil-i hareket hem de ereksel hareket bağlamında ispatlamaya çalışır.

3.1. Fâil Bağlamında İlk Muharrik Burhanı

Molla Sadrâ'nın Hikmet-i Müteâliye ekolünün ilkeleri çerçevesinde yukarıda açıklanan öncüller üzerine bina ettiği ilk muharrik burhanına göre her varlık ya sabit ya da müteharriktir. Eğer sabit olursa, elde edeceği herhangi bir eksikliği olmadığı için bu varlık hareketten arı olup mutlak kemaldır. Bu da istenilen şeyin hâsıdır. Ama eğer göz önünde bulundurulmuş varlık müteharrik olursa, kuvve barındıran eksik varlık olduğu için müteharriktir. Bu varlık kuvveden çıkarak fiiliyata ulaşmak için sahip olmadığı yetkinlikleri kendisine bahşedecek bir muharrike muhtaçtır. Muharrik ile müteharrik bir ve aynı değildir. Söz konusu muharrik de ya sabit ya da müteharriktir. Eğer muharrik sabit olursa zâtî ve imkânî istidada sahip olmadığı için mümkün varlık olmaz. Bu da istenilen sonucun hâsıl olmasıdır. Eğer bu muharrik, sabit olmayıp müteharrik olursa, bu durum teselsül gerektirir. Teselsül de aklî ve felsefî delillere binaen imkânsızdır. Dolayısıyla her müteharrikin kendisiyle son bulacağı sabit bir müteharrik vardır. Bu sabit müteharrik zâtî ve imkânî istidada sahip olmadığı için

⁵⁴ Şerebyanî, "Burhan-ı Hareket", 142.

⁵⁵ Murtazâ Mutahharî, *Nakd-i Ber Marksizm* (Tahran: İntişârât-ı Sadrâ, 1389/2010), 414; Mutahharî, *Dershay-ı Esfâr*, 1/98-99.

⁵⁶ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/48.

mümkün varlık değildir. Bu sabit muharrik varlığı zorunlu mutlak kemaldır. Yani Vâcibü'l-Vücûd'tur.⁵⁷

Bu burhanı mantıksal önerme formunda şu şekilde ifade edebiliriz:

- Ö. 1. Hareket bir varlık modalitesidir.
- Ö. 2. Her hareket muharrike muhtaçtır.
- Ö. 3. Muharrik ile müteharrik bir değildir.
- Ö. 4. Muharrik ya sabit ya da müteharriktir.
- Ö. 5. Muharrik sabit olursa, istenen hâsıl olmuştur.
- Ö. 6. Muharrik müteharrik olursa, teselsül gerektirir.
- Ö. 7. Teselsül geçersizdir.
- Ö. 8. Hareket silsilesi sabit/ilk muharrik ile son bulur.
- Ö. 9. Sabit/İlk muharrik zâtî ve imkânî istidada sahip değildir.
- Ö. 10. Zâtî ve imkânî istidada sahip olmayan varlık, mümkün varlık değildir.

S. 1. Sabit/İlk muharrik zorunlu varlıktır.

Molla Sadrâ fâil/etken bağlamında bu burhanı şu ifadelerle açıklar: “Kuvveden fiile çıkan her şey öyle ya da böyle kendisini kuvveden fiile çıkaracak zâtı dışındaki bir etkene muhtaçtır. O halde başka bir etkene muhtaç olmamak için nihayetinde her yönden bilfiil olan bir etkene varmak zorundadır. Aksi halde kısır döngü veya teselsülü oluşur. (Kısır döngü ve teselsülün tahakkuku imkânsızdır.) Dolayısıyla her yönden bilfiil olan o etken Vâcibü'l-Vücûd'tur.”⁵⁸

3.2. Ereğ/Gaye Bağlamında İlk Muharrik Burhanı

Cevherî hareket teorisi üzerine bina edilen bu burhana göre bütün mümkün varlıklar, özleri itibarıyla eksik varlıktır. Kuvve sahibi bütün eksik varlıklar, tekâmülü ve varlıksal bir hareket olan cevherî hareket ile eksikliklerini gidererek yetkinleşmek için çabalar/hareket eder. Mutlak kemal ise her türlü eksiklik, imkân ve kuvveden uzak yalın hakikat olduğu için terkip/birleşim ve hareketten ârîdir. Bu yüzden gaye ve erekten beridir. Ancak eksik varlıkların zâtî ve tekâmülî hareketlerinin ereklere vardır. Bu gaye/ereğ, eğer eksiklik barındıran bir ereğ olursa ereğ sahibi bu ereğe ulaştıktan sonra yine eksik kalacağı için daha üstün bir ereğe ulaşmak için tekrar hareket eder. Bundan ötürü bu eksik ereğler, nihai ereğe ulaşma vesileleri olan öncü ve arızî ereğlerdir.⁵⁹ Nihai ve zâtî ereğ de ancak her türlü eksiklikten ârî mutlak kemal olabilir. Tek mutlak kemal de ancak

⁵⁷ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/40.

⁵⁸ Molla Sadrâ, *el-Mebde ve'l-me'ad*, 16.

⁵⁹ Sedat Baran, “İbn Sînâ ve Molla Sadrâ'da İlâhî Ereğ Problemi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/3 (Aralık, 2019), 1118.

bizzat gani olan Allah Teâlâ'dır. Dolayısıyla zâtî ve tekâmülî hareketlerin maksadı ve nihai ereği Allah Teâlâ'dır.⁶⁰

Bu burhanı mantıksal önerme formunda şu şekilde ifade edebiliriz:

- Ö. 1. Her fiilin ereği vardır.
- Ö. 2. Öncü ve arızî erekların gayesi nihai erektir.
- Ö. 3. Nihai erek mutlak kemaldır.
- Ö. 4. Mutlak kemal Allah Teâlâ'dır.
- S. 1. Nihai erek Allah Teâlâ'dır.

Molla Sadrâ erek/gaye bağlamında bu burhanı şu sözlerle açıklar: “İster akıllar ve nefisler olsun ister felekî veya unsurî unsurlar olsun, hepsi en yüce ilkeye benzemeye çalışır ve içgüdüsel bir şevk ve tabîî bir aşkla ilk illetin itaatine yönelir/hareket eder.”⁶¹

Sonuç

Aristoteles ve Meşşâî felsefe geleneğinde belirtildiği üzere hareket fizik ve doğa bilimlerinin bir problemidir. Bu yüzden hareket sadece cisimlerin zâtî niteliğidir ve madde âlemiyle sınırlıdır. Dolayısıyla kuvve barındırmayan mücerret varlıklar hareketin öznesi değildir. İlk muharrik de madde ve maddenin ilişenlerinden soyut olduğundan tabiat ötesi hareketsiz bir varlıktır ve cisimlere hareket bahşeder. Bu tabiat ötesi varlığın hem Vâcibü'l-Vücûd hem de kuvve barındırmayan mücerret bir varlık olması muhtemeldir. Bu yüzden Aristoteles'in ilk muharrik burhanı sadece tabiat ötesi hareketsiz bir hareket ettiriciyi ispatlar ve Vâcibü'l-Vücûd'un zâtını ve sıfatlarını ispatlama yeterliliğine sahip değildir.

Molla Sadrâ, hareketi varlığın zâtî niteliği olarak kabul ettiğinden dolayı isbat-ı vâcip meselesinde hareketi bütün mümkün varlıkları içine alacak şekilde geniş bir anlamda ele alır ve hareketin öznesini madde âlemiyle sınırlandırmaz. Bu yüzden dillendirdiği ilk muharrik her türlü eksiklik, kuvve ve imkândan uzak olan mutlak kemal ve bizzat gani olan bir varlıktır. Molla Sadrâ bu gerçekliği “Yalın hakikat her şeydir” ifadesiyle formüle ederek ilk muharrikin her türlü fiiliyata ve kemale sahip olduğunu açıklar. Nitekim ancak böylesi bir varlık Vâcibü'l-Vücûd olabilir. Diğer varlıklar ise mümkün ve eksik olmaları hasebiyle bağlı varlıklardır ve Vacip Teâlâ'nın varlığına muhtaç olmaktan başka bir gerçeklikleri ve hüviyetleri yoktur.

Molla Sadrâ, hareket burhanıyla muharrikin hem hareketin ilkesi hem de varlık ilkesi ve varlık bahşedici olduğunu ispatlar. Zira hareket meselesinin ontolojik bir problem ve varlığın niteliği olarak ele alınması

⁶⁰ Molla Sadrâ, *Esfâr*; 3/44; Cevâdî Amulî, *İspat-ı Huda*, 240-242; Gareviyân, *İspat-ı Vucud-i Huda*, 184.

⁶¹ Molla Sadrâ, *Esfâr*; 2/277.

değişim ve hareketin illeti olan hareket bahşedicinin, varlık bahşedici illete dönüşmesine neden olur. Yani hareketin tabiattan metafiziğe intikali fâil illetlerin niteliklerini etkilediği için hareket fâilini, ilâhî fâile yani varlık ilkesi olan varlık bahşedici illete dönüştürür.

Molla Sadrâ'nın ilk muharrik burhanı mümkün varlıkların fâil illete olan ihtiyacını açıkladığı gibi, imkân âlemindeki düzeni ve cevherî hareket ile mümkün varlıkların yetkinleşme çabalarını da açıklar. Yani bu burhan hareketin fâil ve erek olmadan tahakkuk etmeyeceğini ve nihai fâil ve ereğin de Allah Teâlâ olduğunu ispatlar. Başka bir ifadeyle bu burhan Allah Teâlâ'nın bütün muharriklerin nihai muharriki, bütün illetlerin nihai illeti ve bütün erekların ereği olduğunu kanıtlar. Aynı şekilde ilk muharrik olan Vâcibü'l-Vücûd'un her türlü birleşimden uzak yalın/basît ve mutlak bir olduğunu ve bütün kemâl ve cemâl sıfatlarına sahip tek bağımsız varlık olduğunu, diğer varlıkların ise eksik ve ona bağımlı varlıklar olduklarını kanıtlar.

Kaynakça

Açıkgenç, Alparslan. “Sadrettin Şirazi’de Hareket Nazariyesi”. *İslami Araştırmalar* 1/2 (Ekim 1986), 63- 70.

Aristoteles. *Fizik*. çev. Saffet Babür. İstanbul: YKY Yayıncılık, 2001.

Aristoteles. *Metafizik*. çev. Muhammed Hasan Lütfî. Tahran: İntişârât-ı Terh-i Nu, 1378/2000.

Aristoteles. *Tabiiyyât*. çev. Mehdi Ferşad. Tahran: İntişârât-ı Emir Kebir, 1363/1985.

Baran, Sedat. “İbn Sînâ ve Molla Sadrâ’da İlâhi Erek Problemi”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/3 (Aralık, 2019), 1101- 1120.

Cevâdî Amulî, Abdullah. *Mebde ve Mead*. Kum: İntişârât-ı ez-Zehra, 1372/1994.

Cevâdî Amulî, Abdullah. *Rahika-i Maktum*. Kum: İntişârât-ı İsra, 1399/2021.

Cevâdî Amulî, Abdullah. *Tebyin-i Berahin-i İspat-ı Huda*. Kum: İntişârât-ı İsra, 1374/1985.

Cûrcanî, Seyyid Şerif. *Şerhu’l-mevakıf*. Kum: İntişârât-ı eş-Şerif er-Razi, 1325/1946.

Çapak, İbrahim. *Ana Hatlarıyla Mantık*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.

Dehkanî, Muhsin. *Furuğ-i Hikmet: Şerh-i Nihâyetü’l-hikme*. Kum: İntişârât-ı Defter-i Tebligât-ı İslâmî, 1388/2009.

Feyyazî, Gulâm Rızâ. *Takrir-i Dershayı Bidâyetü’l-hikme*. Kum: İntişârât-ı Müessesesi-i Amuzeş ve Pejuhiş-i İmam, 1399/2020.

Garevian, Muhsin. *İslam Felsefesine Giriş*. çev. Sedat Baran. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2013.

Gareviyân, Muhsin. *Seyri Der Edille-i İspat-ı Vucud-i Huda*. Kum: İntişârât-ı Defter-i Tebligât-ı İslâmî, 1377/1998.

Gülpayiganî, Ali Rabbanî. *İzahü’l-hikme fi Şerh-i Bidâyetü’l-hikme*. Kum: İntişârât-ı Merkez-i Cihani Ulum-i İslami, 1386/2007.

Gülpayiganî, Ali Rabbanî – Mubidî, Ali Rıza İmâmî. “Berresi ve Nakd-i Takrirha-i Burhan-ı Hareket”. *Faslname-i İlmî- Pejuhişi Kelam-ı İslâmî* 23/92 (1393/2014), 9-22.

Hasanzade Amulî, Hasan. *Şerh-i Farsi-i el-Esfâr ’ul-Erbaa*. Kum: İntişârât-ı Bustan-ı Kitap, 1387/2008.

İbn Sînâ, Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî. *eş-Şifâ: et-Tabiiyyât*. Kum: Mektebetu Ayetullah Meraşî, 1404/1984.

İbn Sînâ, Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî. *en-Necât*. thk. Muhammed Takî Daniş. Tahran: İntişârât-ı Danişgah-ı Tahran, 1363/1984.

İrandust, Muhammed Hüseyin ve Muallimî, Hasan. “Mefhum Şinasi-i Hareket Der Nizam-ı Felsefi Sinevi ve Sadrâ-i”. *Mütahat-ı Fıkhi ve Felsefi* 44/4 (K1ş, 1399/2020), 1- 14.

Meçin, Mahmut. "Molla Sadrâ'da Mead Problemi". *Artuklu Akademi* 1/1 (2014), 159- 182.

Melekşahî, Hasan. *Hareket ve Estifay-i Aksame An*. Tahran: İntişârât-ı Suruş, 1388/2010.

Misbâh Yezdî, Muhammed Takî. *Amuzeş-i Felsefe*. Kum: Sâzmân-ı Tebligât-ı İslâmî, 1378/1999.

Misbâh Yezdî, Muhammed Takî. *Mışkat (Şerh-i Cild-i Suvum-i el-Esfârü'l-erbaâ)*. Kum: İntişârât-ı Müessesesi-i Amuzeşi ve Pejuhişi-i İmam, 1397/2018.

Molla Sadrâ, Muhammed Sadrâ b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şirazî. *el-Hikmetü'l-müte'âliye fî Esfâri'l-akliyyeti'l-erbaâ*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Tûras, 1401/1981.

Molla Sadrâ, Muhammed Sadrâ b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şirazî. *el-Mebde ve'l-me'ad*. Tahran: Encümen-i Hikmet ve Felsefe-i İran, 1354/1975.

Molla Sadrâ, Muhammed Sadrâ b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şirazî. *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye fî'l-menâhici's-sülûkiyye*. Meşhed: Müessesesi-i Matbuât-ı Dinî, 1388/2009.

Molla Sadrâ, Muhammed Sadrâ b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şirazî. *Risaletun fî'l-hudus*. Tahran: Bunyad-ı Hikmet-i İslami-i Sadrâ, 1378/2000.

Mutahharî, Murtazâ. *Dershay-ı Esfâr*. Tahran: İntişârât-ı Sadrâ, 1388/2009.

Mutahharî, Murtazâ. *Nakd-i Ber Marksizm*. Tahran: İntişârât-ı Sadrâ, 1389/2010.

Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye fî İlmi'l-ilâhiyyât ve't-Tabîiyyât*. Kum: İntişârât-ı Bidar, 1418/1998.

Ross, David. *Aristoteles*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2017.

Sebzavârî, Molla Hâdî b. Mehdi b. Hâc Mirzâ Hâdî. *Şerhü'l-Manzume*. thk. Mes'ûd Talibî. Tahran: Neşr-i Nab, 1379/2001.

Şaverdî, Zeynep ve Kuçanî, Kasım Ali. "Muharrir-i Gayrı Muteharrir Ez Manzar-ı Molla Sadrâ". *Felsefe ve Kelam-ı İslami* 53/2 (1399/2020), 412- 440.

Şerebyanî, Rıza Resulî. "Burhan-ı Hareket Ez Didgah-ı Aristo ve Molla Sadrâ (Yek Burhan Du Nigah)". *Neşriye-i Rahnemun* 13 (1385/2006), 141-157.

Şirvanî, Ali. *Şerh-i Bidâyetü'l-hikme*. Tahran: İntişârât-ı Pejuhişgah-ı Ferheng ve Endişe İslami, 1391/2012.

Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin. *Bidâyetü'l-hikme*. Kum: İntişârât-ı Dar'ul-İlm, 1378/1998.

Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin. *Nihâyetü'l-hikme*. Kum: İntişârât-ı Defter-i Tebligât-ı İslâmî, 1378/1999.

Yezdî, Mehdi Hairî. *Şerh-i Hareket-i Esfâr*. Tahran: İntişârât-ı Hikmet, 1394/2015.

Yılmaz, Sadi. *Molla Sadrâ Felsefesinde İdrak*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.

