

MOLLA SADRA'DA ZİHNİ VARLIK*

Sedat BARAN**

Makale Geliş: 12.04.2018

Makale Kabul: 07.05.2018

Öz: Zihni ve öznel varlık meselesi İslam felsefesi ve kelamının eski meselelerinden biri olup ilmin tahakkuk ve beyanında önemli bir role sahiptir. Bu çalışmada bu konunun İslam felsefesinin ibdai meselelerinden biri olduğu beyanından sonra Molla Sadra'nın düşünceleri ekseninde zihni varlığın ispatının delilleri ele alınmıştır. Molla Sadra'ya göre zihne gelen her makule -süna-i yaygın yükleni ile değil- öncelikli zati yükleni ile o makulenin kendisidir ve zihinde mefhum unvanıyla şekil bulun şey hakikati ve özü itibarıyla nefsani niteliklidir. Nihayetinde de zihni ve öznel varlık hakkında dillendirilen nazariyelerin filozofların nazariyesi, izafe nazariyesi ve şebeh (gölge) nazariyesi adı altında açıklanmış ve incelenerek eleştirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Zihni varlık, nesnel varlık, süna-i yaygın yükleni, öncelikli zati yükleni, Sadr'ul-Mutallihin.

Abstract: The issue of mental mode of existence is one of the old frequently discussed topics in Islamic philosophy and theology playing a striking role in the manner of realization and explanation of knowledge. Emphasizing the point that this issue is a novel one in Islamic philosophy, the present article deals with the arguments behind proving the mental mode of existence with special focus on the doctrine of MullaSadra. According to him, each category occurring to the mind is the very category based on the primary essential predication rather than on the common technical predication; and what occurs to the mind as a concept is a mental quality in its essence and reality. Finally the prevalent views on mental mode of existence are raised and analyzed in the framework of the theory of the theosophers, that of relation, and that of Shabah.

Keywords: mental mode of existence, primary essential predication, common technical predication, Sadr al Mutaallihin.

* Bu makale "Molla Sadra'da Bilgi Metafizigi" başlıklı tez çalışması esas alınarak hazırlanmıştır.

** Dr. Öğr. Üyesi, Batman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi Öğretim Üyesi (baranse-dat@gmail.com)

1. Giriş

Varlıkların yaratıcısı olan Allah Teala'nın zatı benzer ve örneğe sahip olmaktan münezzehtir. Ama ayet ve nişanelerini mevcut kılmasında ve bunlara kendi sıfatlarını bağışlamasında hiçbir akli engel ve mahzur yoktur. Bu yüzden Allah Teala insanın natik nefsinin zatının, sıfatlarının ve fiillerinin numunesi yapmıştır ki nefsi tanıma Allah'ı tanımada en iyi vesile ve beşeriyetin muvahhitliğe doğru en sade yol göstericisi olsun.¹

İnsani nefis varlığın aslında her türlü uçukluk ve maddi kirlilikten uzaktır. Kudret, ilim, irade, hayat, görme ve işitme yetilerinde ilahi mukaddes zatın tecelligahıdır. Ancak nefis sahip olduğu o azamet ve kudretine rağmen varlığın alt mertebelerinde karar kıldığı için kendisinden sadır olan fiiller, eserler ve suretler varlıksal açıdan son derece zayıftır. Tabii zihni ve öznel varlıklar nesnel varlığın sahip olduğu eser ve özellikleri barındırmaz. Bu yüzden nefsin dış dünyadan haberdar olmak için meydana getirdiği zihni formların genel bir şekilde nesnel varlıkların gölgeleri olduğu söylenmelidir. Ancak varlığı kabul eden mahiyet varlığın bütün mertebe ve şekillerinde mahfuz ve değişmezdir.²

Her halükarda nefsin tesir ve icadıyla mahiyetler için sadece zihni ve öznel alanda mevcut olan ve istenen ve matlup eserlerden hiçbir esere sahip olmayan varlığa zihni ve öznel varlık denilir. Zihin dışında tahakkuk bulan ve hakiki eser kaynağı olan varlığa da harici veya nesnel varlık denilir.³

2. Konunun Tarihi Geçmişi

Zihni varlık meselesi Yunan felsefesinde geçmişi olmayan yeni bir meseledir. İlk defa "Zihni Varlık" lafzını İbni Sina kullanmış ve kendisinden sonra gelen filozoflar da bu meseleyi açmışlardır. Ancak merhum Mutahari gibi bazı çağdaş düşünürlerin söylediği: "İbni Sina'nın kitaplarında bu konu hakkında bir bölüm yoktur. Hatta "Zihni Varlık" lafız bile ne İbni Sina'nın ve ne de kendisinden önce yaşayan Farabi gibi filozofların yazılarında göze çarpmamaktadır. İlk defa zihni varlık konusunu işleyen ve bunu müstakil bir bölümde ele alan *el-Mebahis'ul-Meşrikiye* kitabında Fahreddin Razi ve *Tecrid'ul-İtikad* kitabında Hacı Nasreddin Tusi'dir"⁴ ifadeler doğru değildir. Zira İbni Sina'nın kitaplarında her ne kadar zihni varlık meselesi müstakil bir bölümde ele alınmamış olsa da

1 Gulam Hüseyin Rızanejad Nuşin, *Hikmetname Şerh ve Hevaşi-i Menzume-i Hikmet-i Hacı Molla Hadi Sebzevari*, İntişarat-ı el-Zehra, Tahran, 1380, c. 1, s. 288.

2 Sadrüddin Muhammed b. İbrâhîm eş-Şirâzî Molla Sadra, *el-Hikmetü'l-Müte'âliye fî Es-fâri'l-Akliyyeti'l-Erba'a*, Menşuratu Mustafevi, 1383. c. 1, s. 263-265.

3 Mehdi Hairi Yezdi, *İlm-i Külli*, İntişarat-ı Hikmet, Tahran, 1404, s. 34-36

4 Murteza Mutahari, *Mecmua-i Asar*, İntişarat-ı Sadra, Tahran, 1380, c. 9, s. 217.

zihni varlık lafzını eserlerinde kullanmıştır. Bu yüzden Razi'nin zihni varlık meselesinin başlatıcısı olarak ele alınması doğru değildir.

İbni Sina *Talikat* adlı kitabında: “Külli anlam nesnel alemde mevcut değildir. Zihinde mevcuttur”⁵ diye yazar.

İbni Sina aynı şekilde *İşarat* adlı kitabında zihni varlık konusuyla tamamen uyum içinde olan ifadeleri vardır. Diyor ki: “İdrak; bir şeyin hakikatini gösteren misalinin idrak edicinin nezdinde olmasından ve idrak edicinin bunu müşahede etmesinden ibarettir. Dolayısıyla ya o hakikat idrak edildiği zaman idrak edici dışındaki hakikatin aynısıdır... ya da o şeyin hakikatinin misal ve numunesi idrak edicinin zatında ondan ayrı olmayacak şekilde resmedilmiştir.”⁶

Buna ilave olarak Abdulrezzak Lahici, *Şevarik'ul-İlham* adlı eserinin “Vacibin İlmi” bölümünde zihni varlığın ispatı hakkında İbni Sina'ya ait olduğunu söylediği bir risalede hem zihni varlık meselesinin ve hem de bunun delillerinin olduğu bir pasajı nakleder.⁷ Dolayısıyla bu meselelerin başlangıcını Fahreddin Razi'ye nispet vermek yanlıştır.

Her halükarda zihni varlık meselesi ilk defa Müslüman filozoflar tarafında gündeme geldi. İbni Sina kitaplarında zihni varlık lafzını kullandı ve Fahreddin Razi bu konuyu ayrı bir bölümde ele aldı. Hacı Nasreddin Tusi de *Tecrid'ul-İtikad* adlı eserinde bu konuyu geniş bir şekilde inceledi ve *Tecrid'ul-İtikad* kitabının şarihleri arasında konu hakkında uzun tartışmalar oldu. Nihayetinde mütekellimlerin konu hakkındaki eleştirileri Molla Sadra'nın yeni teoriler dillendirerek zihni varlık meselesini en güzel şekilde açıklamasına sebep oldu.

Suhreverdi'nin eserlerinde de zihni varlık ve bunun mahiyeti hakkında gerekli açıklamalar yapılmıştır. Nitekim bu durum Molla Hadi Sebzevari ve Allame Tabatabai gibi müteahhir filozofların sözlerinde ve eserlerinde geniş bir şekilde göze çarpmaktadır.

3. Zihni Varlığın İspatı

Zihni varlık meselesinde iddia şudur; eşyanın mahiyeti sahip olduğu nesnel varlığa ilave olarak kendisine öznel ve zihni varlık denilen başka bir varlığı da vardır. Bu varlık türü daima nesnel varlığın karşısında yer alır.

5 Ebû Ali Hüseyin b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ, *Talikat*, Mektebet'ul-İlam'ul-İslami, Kum, 1404, s. 183.

6 Ebû Ali Hüseyin b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ, *el-İşarat vel-Tenbihat (Hemrah Şerh-i Hacı Nasreddin Tusi)*, Neşr-i Kitap, Tahran, 1403, c. 2, s. 308.

7 Abdulrezzak b. Ali Lahici, *Şevarik'ul-İlham*, Mektebet'u Farabi, Tahran, Trs, s. 520.

Molla Sadra bu hususta şöyle der: “Filozoflar az bir grup olan zahircilerin aksine, bütün insanlar için mekşuf ve zahir olan böylesi açık bir varlığa ilave olarak zihni varlık diye tabir edilen başka bir varlığın ve zuhurun olduğu hususunda hemfikirdirler.”⁸

Molla Sadra’nın yukarıdaki ifadesi iki iddiayı içinde barındırır: bu iddiaların ilki varlık öznel ve nesnel yani harici ve zihni olmak üzere ikiye ayrılır. İkinci iddia ise zihni varlıklar nesnel varlıklarla mahavi ve zati ittihadı sahiptirler.

Tabi yukarıdaki ifade; zihindeki şeyin nesnel alemdeki şeyden farklı olduğu anlamında değildir. Bilakis kasıt bir tür birliktelik ve ittihatıdır. Yukarıdaki ifadenin ilk bölümü ontolojik bir mesele olup kendi yerinde incelenmesi gerekir. İkinci bölümü ise burada inceleyeceğimiz epistemolojik bir meseledir.

Müslüman filozoflar ve bilhassa Molla Sadra’nın kurucusu olduğu Hikmet-i Mütealiye ekolünün şarihleri zihni varlığın ispatı için birçok delil zikretmişlerdir ki bu deliller şunlardır:

a- Eğer varlık; öznel ve nesnel yani harici ve zihni diye ikiye ayrılmazsa hakiki önermeler batıl olur. Yani eğer zihni varlık mevcut olmazsa harici ve hakiki önermeler arasında bir farkın olmaması ve hakiki önermelerin harici önerme olması gerekir. Aynı şekilde hakiki önermenin önermeler arasında tahakkuk bulmamasına sebep olur. Bu ifadenin lazımı zaruri olarak batıl olduğundan melzumu da –ki bu melzum zihni varlığın olmamasıdır- batıldır.⁹

Hace Nasreddin Tusi bu hususta şöyle demektedir: “Varlık zihni ve harici diye ikiye ayrılır, yoksa hakiki önermeler batıl olur.”¹⁰

Başka bir ifade ile biz nesnel varlıklarına teveccüh etmeden bazı konularda hüküm veririz. Örneğin “İnsan düşünen hayvandır” deriz. Ancak bu önermede hüküm verirken nesnel alemde mevcut insan fertlerine itina edip teveccüh etmeyiz. Bilakis insan kavramının tahakkukundan kasıt “düşünen hayvan”ın tahakkuk ve sübutudur. Yani yüklemnin özneye hamledilmesinin zorunluluğudur. Dolayısıyla eğer zihni varlık bir tür sübut ve tahakkuka sahip olmazsa hakiki önerme doğru olmayacaktır.¹¹

8 Molla Sadra, *Esfar-ı Erbaa*, c. 1, s. 263.

9 Nuşin, *Hikmetname*, c. 1, s. 299.

10 Ebû Cafer Nasirüddin Muhammed b. Muhammed b. Hasan Tusi, *Tecrid’ul-İtikad*, Mektebet’ul-İlam’il-İslami, Kum, 1407, s. 106.

11 Nuşin, *Hikmetname*, c. 1, s. 299.

b- Biz bazen nesnel varlığa sahip şeyler için icabi ve müspet bir hüküm göz önünde bulundururuz ve örneğin “çelişkilerin içtiması zıtların içtimasından farklıdır” deriz. “Bir şeyin başka bir şey için ispatı o diğer şeyin sübutuna bağlıdır” felsefi ilkesine binaen eğer bir şeyi başka bir şey için ispatlarsak o ikinci durum kendi münasip kabında mevcut ve sabit olması gerekir. Ancak yukarıdaki örneğin öznesi nesnel alemde mevcut değildir. Açıklandığı üzere önermenin doğruluğu öznenin varlığına bağlıdır. Bu önermelerin öznesi nesnel alemde mevcut olmadığı için başka bir yer ve mahalde mevcut olması gerekir ki buna zihin adını veririz.¹²

c- Biz nesnel alemde Ali, Hasan, Hüseyin... gibi taayyün bulmuş bireyleri mülhaza eder ve bunlardan insan adında tümel bir kavram intiza ederiz. Ya da insan, at, inek... gibi zihni tahasüle sahip varlıkları mülhaza ve bunlardan hayvan olan cinsi intiza ederiz. Dolayısıyla cins ve tür mevcuttur. Zira birçok bireye yüklenip hamledilir ve onlarla müttehit olur. Çünkü haml ve yüklemesi “muvatat” haml ve yüklemedir ve bu yüklemde özne ve yüklem her ikisi birlikte mevcut ve müttehittir. Dolayısıyla eğer özne mevcut olursa ittihadın iktizasına binaen yüklem de mevcut olmalıdır. Aynı şekilde eğer yüklem mevcut olursa ittihadın iktizasına binaen özne de mevcut olmalıdır ve mevcut olan ile mevcut olmayan arasında ittihat mümkün değildir. Zira eğer önermenin bir tarafı mevcut olursa diğer tarafı da mevcut olmak zorundadır. Çünkü biz cinsi veya türü bireye yükler ve hamlederiz. Birey mevcut olduğu için cins ve tür de mevcut olmalıdır. Peki eğer cins ve tür mevcut ise bunlar nerededirler? Eğer cins veya türün nesnel alemde mevcut olduklarını söylersek bu durumda birbirinin zıttı özelliklerle mevcut olmaları gerekir. Ancak nesnel varlık birbirinin zıttı özellikleri benimseyemez. Dolayısıyla cins ve tür nesnel alemde mevcut olamaz ve bunların yeri zihindir.¹³

Molla Sadra bu hususta şöyle der: “Biz tek bir türün altında yer alan (insan bireyleri gibi) farklı fert ve bireylerden ve aynı şekilde tek bir cinsin altında yer alan (insan, at, inek gibi) farklı türlerden taayyünleri, şahsi özellikleri ve türsel tahasülleri, türsel tek bir anlamdan veya cinsi tek bir anlamdan intiza ederiz. Tabi bu türsel veya cinsi tek anlamı o fertlere veya türlere mümkün olacak şekilde “muvatat” yüklemesi

12 a.g.e., s. 299 ve Mutahari, *Mecmua-i Asar*, c. 9, s. 235-237. ve Allame Muhammed Hüseyin Tabatabai, *Bidayet'ul-Hikme*, İntişarat-ı Dar'ul-İlm, Kum, 1377, s. 57 ve Seyyid Razi Şirazi, *Dersha-yı Şerh-i Manzume*, İntişarat-ı Hikmet, Tahran, 1383, c. 1, s. 161.

13 Nuşin, *Hikmetname*, c. 1, s. 293-294. ve Şirazi, *Dersha-yı Şerh-i Manzume*, c. 1, s. 162-163.

ile (örneğin “Zeyd insandır ve insan hayvandır” diyecek şekilde) hamlelerdir. Bu cinsi ve türsel anlamın nesnel alemde ortak tek bir anlam şeklinde mevcut olmasının mümkün olmadığı açıktır. Zira bir varlığın nesnel alemde birbirine zıt sıfatlarla vasıflanması imkansızdır.¹⁴

d- Nesnel alemde hiçbir şey saf ve halis değildir. Çünkü göz önünde bulunduracağımız her şey Aristo'nun dillendirdiği kategorilerden (makulat) birinin özelliklerine sahiptir. Yani hiçbir niteliğe, niceliğe, konuma... sahip olmayan bir nesne yoktur. Zira her nesne her zaman diğer nesnelere birleşik ve müttehit mevcut olur. Zihin cevher ve tözü kendi aleminde soyutlar. Allame Tabatabai bu hususta şöyle der: “Her hakikati salt ve halis bir şekilde göz önünde bulundurabiliriz. Yani bir hakikati, kesretine sebep olan her türlü ilintiden soyutlayarak tasavvur edebiliriz. Örneğin salt ve halis beyazlığı her türlü kayıttan ari göz önünde bulundurabiliriz. Tabi salt ve halis olan bir şey kesret kabul etmez. Çünkü her zaman birdir ve bu türden her şeyi kapsayan vahdete sahiptir. Buna binaen hakikat saflık ve hulûs özellikleriyle nesnel alemde mevcut değildir. Bu yüzden başka bir yerde mevcut olmalıdır ki buna da zihin denilmektedir.”¹⁵

Başka bir ifade ile nesnel alemde tahakkuk bulan her şey madde, mekan, nitelik, nicelik, konum... gibi ilintiler ile tahakkuk bulur. Madde aleminde bu özellikler ve ilintiler olmadan hiçbir şey tasavvur edilemez. Dolayısıyla kesretin olmaması şartıyla tasavvur ettiğimiz hiçbir şey dış alemde yoktur. Zira dış alem kesret mekanıdır. Öyleyse bunların mekanı sadece zihindir.¹⁶

e- İrade sahibi her fail belli bir gaye ve hedefe binaen göz önünde bulundurduğu fiili eyleme döker. İrade sahibi failin gayesi mutlak yokluk olamaz. Zira irade sahibi failin gaye ve hedefi varlıksal bir durumdur. Çünkü mutlak yokluk irade sahibi failin hareket ve motive ettiricisi olamaz. Dolayısıyla varlıksal bir durum olan motive ya dış alemde veya zihinde ve öznel alemde mevcut olur. Eğer dış alemde mevcut olursa failin bunun icadı için çabalaması hasılın tahsili olacağından imkansızdır. Dolayısıyla irade sahibi failin motive ve gayesi sübut ve tahakkuka sahiptir ki nesnel varlığın sübut ve tahakkukundan farklıdır. Bu da zihni ve öznel sübut ve tahakkuktur.¹⁷

14 Sadrüddin Muhammed b. İbrâhîm eş-Şîrâzî Molla Sadra, el-Şevahid'ul-Rububiye, Far-sça Çeviri: Cevad Muslih, İntişarat-ı Suruş, Tahran, 1366, s. 44.

15 Allame Tabatabai, *Bidayet'ul-Hikme*, s. 58.

16 Şirazi, *Dersha-yı Şerh-i Manzume*, c. 1, s. 164.

17 Abdullah Cevadi Amuli, *Rahika-i Maktum*, İntişarat-ı İsra, Kum, 1382, c. 1, s. 82.

Molla Sadra bu hususta şöyle der: “Bir fiili işleyen her fail belli bir gaye ve hikmet için o fiili işler. Eğer fiilin gaye ve hedefi bir tür sübuttan yoksun olursa fail onun için her hangi bir girişimde bulunmaz. Eğer bunun dış alemde tahakkuk ve sübutu olursa hasılın tahsilini gerektirir. Dolayısıyla mecburen kendisinden istenen eseri barındıran bir tür sübuta sahip olması gerekir ki bu da ancak zihni varlık olabilir.”¹⁸

4. Zihni Varlıkla İlgili Görüşler

Zihni varlık meselesi Molla Sadra'ya kadar İslam felsefesinin en girift meselelerinden biri idi. Müslüman filozof ve mütekellimlerin çoğu bu mesele hakkında görüş belirtse de konuyla ilgili problemleri çözemediler. Molla Sadra yeni bir tarz ile konuya yaklaştı ve zihni varlık meselesini İslam felsefesinin sade ve anlaşılır bir meselesine dönüştürdü.

Müslüman filozof ve mütekellimler zihni varlık ve bilginin hakikati hakkında her ne kadar birbirinden farklı ve çelişik görüşler beyan etse de bu görüşleri; filozofların, mütekellimlerin ve şebek/silüet (gölge) teorisi olmak üzere üç kategoride inceleyebiliriz.

4. 1. Filozofların Teorisi

Zihni varlığın ispatı meselesinde belirtildiği üzere filozofların çoğu birincisi nesnel diğeri de öznel ve zihni olmak üzere her şeyin iki varlığı olduğuna inanmaktadırlar. Bu ikisinin birbiriyle olan ilişkisi zati ve mahuvi bir ilişkidir. Yani algı anında zihne gelen şey eşyanın nesnel varlığı olmayıp dış alemdeki mevcut mahiyettir. Aksi durumda nesnel alem zihni ve öznel aleme ve öznel alem de nesnel aleme dönüşecektir ki bu imkansızdır. Bu yüzden mahiyet nesnel varlığından başka özü itibarıyla zihinde başka bir varlığa sahiptir. Başka bir ifade ile Vacib'el-Vücut dışında her şeyin mahiyeti vardır ve bu mahiyet; ilki nesnellik ve eser diğeri de nesnel eserden ayrı zihni yapıda olmak üzere iki şekilde mevcuttur.

Buna ilave olarak filozofların çoğu eşyanın zat ve mahiyetinin zihni varlıkta mahfuz olduğuna inanmaktadır. Yani zihinde mevcut olan şey mahiyet açısından kendi nesnel varlığından farklı değildir. Zihni beyazlık ve siyahlığın mahiyeti nesnel beyazlık ve siyahlığın mahiyetinin aynısı olup ondan farklı değildir. Zihni varlıkların nesnel varlıklardan tek farkı mahiyetlerinde olmayıp varlıklarının şeklindedir.¹⁹

18 Molla Sadra, *Esfar-ı Erbaa*, c. 1, s. 284-285.

19 Şirazi, *Dersha-yı Şerh-i Manzume*, c. 1, s. 157.

Tabi filozofların dillendirilen bu görüşlerinin benimsenmesi durumunda bazı problemler karşımıza çıkacaktır ki bunlar daha sonra incelenecektir.

4. 2. Mütakallimlerin Teorisi

Bilgi ve bilginin hakikati hakkında dillendirilen en meşhur ve eski teorilerden biri izafe teorisi.

Fahreddin Razi, insanın eşyaya olan bilgisinde hiçbir şeyin zihinde mevcut olmadığına ve aynı şekilde eşyanın tasavvur ve algısında insana bir şeyin ilave olmadığına inanmaktadır. Yani insan bir şeyi algıladığı zaman algı öncesi ve sonrası kendisi için birdir.

Razi'ye göre ilim; nefis ile nesnel şey arasındaki ilişki ve izafedir. Örneğin bir şahıs bir şeye baktığında o şeye nispetle ilim sahibi olur. Yani şahıs ile şey arasında oluşan nispet ve irtibat tabi olarak ilim hasıl olur. Dolayısıyla bu irtibat ve nispet izafenin kendisi olup ilimdir. İzafe de babalık gibi intizai bir durumdur ve nesnel varlığa sahip değildir.²⁰

Allame Tabatabai izafe teorisi hakkında şöyle demektedir: "Zihni varlığı inkar eden bazı kimseler nesnel eşyaya olan bilgimizin sadece nefis ile nesnel eşya arasında oluşan bir tür izafe olduğuna inanmaktadırlar."²¹

Filozoflar birçok delil ile izafe teorisini batıl bilmişlerdi. Filozoflara göre eğer ilim izafe makulesinden/kategorisinden olursa öncelikle madum/yokluğa bilgi imkansız olur. Çünkü nefis ile madum/yokluk arasında hiçbir izafe yoktur. Halbuki bizim madumlar/yokluklar hakkında ilim sahibiyiz.

İkincisi hiçbir şekilde hatanın bilgiye yol bulmaması gerekir. Çünkü hata, algının nesnel gerçeklik ile uyumlu olmaması anlamındadır. Halbuki biz günlük hayatımızda bile defalarca hata ederiz.

Üçüncüsü insanın kendi zatına ilmi imkansız olur. Çünkü bu teoriye göre alim ile malum arasında hiçbir nispet ve izafe tasavvur edilemez. Halbuki biz bedihi bir şekilde nefsimize ve zatımıza ilmimiz olduğunu biliyoruz.

20 Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *el-Mebahis'ul-Maşrikiye*, İntişarat-ı Bidar, Kum, trs, c. 1, s. 331. ve Gulam Hüseyin İbrahimi İbrahim Dinani, *Felsefe Suhreverdi*, İntişarat-ı Hikmet, Tahran, 1382, s. 346 ve Şirazi, *Dersha-yı Şerh-i Manzume*, c. 1, s. 158. ve Mutahari, *Mecmua-i Asar*, c. 9, s. 81-82.

21 Allame Muhammed Hüseyin Tabatabai, *Nihayet'ul-Hikme*, İntişarat-ı el-Zehra, Tahran, 1390, c. 1, s. 123.

Dördüncüsü ilmin tasavvur ve tasdik diye sınıflandırılması anlamsız olacaktır. Halbuki bu sınıflandırma bedihidir ve inkar edilemeyecek bir durumdur.²²

4. 3. Siluet/Gölge (Şebeh) Teorisi

Filozoflardan bir grup tasavvur ve algı anında eşyanın mahiyetinin zihne gelmeyeceğine ancak eşyanın şebehlerinin/siluetlerinin/gölgelelerinin zihne geldiğine inanmaktadırlar. Bu insanlara göre insanın dış dünyadan algıladığı şey hiçbir şekilde eşyanın gerçek mahiyeti değildir. Konunun daha iyi anlaşılması için "Şebehi" şekil ve fotoğrafa benzetebiliriz ki mahiyette şey ile örneğin insan ile farklıdır. Çünkü insanın mahiyeti düşünen hayvandır ama şekil ve fotoğraf düşünen hayvan değildir. Bilakis düşünen hayvan hakkında ferdi tasvirdir yoksa düşünen hayvanın kendisi değildir.

Bu teori, bilginin maddi olduğu nazariyesine çok yakındır. Zira bu teorinin taraftarları diyorlar ki: zihinde mevcut olan şeyin nesnel şey ile mahuvi irtibatı yoktur. Sadece zihindeki şey ile dış alemdeki şey birbirine benzemektedir ve zihinde tahakkuk bulan şey nesnel şeyin kendisidir. Başka bir ifade ile şebehin/siluetin zihindeki huzuruna inanlar; nesnel hakikatin şebehi/silueti olan mahiyetin zihne gelmediğine bilakis bu mahiyetin şebehinin/siluetinin zihinde mevcut olacağına inanmaktadırlar.

Bu teorinin taraftarları bu açıklamalarıyla zihni varlık hakkındaki problemlerden kurtuldular. Ancak bunların zihni varlığı inkar etmekle bu sonuca ulaştıkları açıktır. Nitekim şebeh/siluet (gölge) düşüncesi zihni varlığın bir tür inkarıdır. Buna ilave olarak şebeh/siluet (gölge) teorisi, izafe teorisi gibi birçok problemi kendi içinde barındırır. Çünkü öncelikle eğer şebeh/siluet teorisi taraftarlarının söyledikleri doğru olsa yani zihinde tahakkuk bulan şey nesnel eşyanın şebehi/silueti olursa zihni suret ile nesnel şey arasında mahuvi uyum söz konusu olmayacaktır ki bu sözün gereksinimi safsatadır. İkincisi eğer nesnel bir şey ve şebehi/silueti birbirinden farklı olursa mecburen zihni suret ile nesnel şey arasında hiçbir irtibatın olmadığını ve şebehin/siluetin bir şeyi göstermesi de asılsız sayılacağını kabul etmemiz gerekir.²³

22 Allame Tabatabai, *Nihayet'ul-Hikme*, c. 1, s. 127. ve Dinani, *Felsefe Suhreverdi*, s. 346. ve Şirazi, *Dersha-yı Şerh-i Manzume*, c. 1, s. 171.

23 Dinani, *Felsefe Suhreverdi*, s. 350. ve Şirazi, *Dersha-yı Şerh-i Manzume*, c. 1, s. 157. ve Allame Tabatabai, *Nihayet'ul-Hikme*, c. 1, s. 128.

5. Zihni Varlığın Problemleri

Zihni varlığın problemleri beş öncüle bağlıdır ve bu öncüllerin hepsini kabul eden iki problemle karşı karşıya kalır ki bu öncüller şunlardır:

1- Biz eşyanın mahiyetini tasavvur ettiğimiz zaman bir şey zihnimizde mevcut olur.

2- Zihinde mevcut olan suret iki şey –yani ilim ve malum- değildir. Bilakis tek bir şey olup bir itibarla malum ve başka bir itibarla da kendisine ilim denilir. Örneğin önümüzde olup tasavvur ettiğimiz kağıt malum bilarazdır ve bu kağıttan zihnimizde oluşan suret malum bilzattır. Zihin aleminde malum bilaraz ve malum bilzat iki farklı şey olarak mevcut olmazlar. Bilakis zihin aleminde ilim, malum bilzatin aynısı olup onunla müttehittir.

3- “Zat ayrılmaz ve farklılaşmaz” felsefi kaidesine binaen eşyanın mahiyeti tek başına zihinde mevcut olmaz. Bilakis eşyanın mahiyeti cinsleri, fasılları ve zatlarıyla birlikte zihinde mevcut olur ve değişmeden sabit kalır. Örneğin insanın zati düşünen hayvan olmasıdır ve insan her nerede olursa olsun düşünen hayvan olması kendisi için sabittir. Yani insan dışarıda olduğunda düşünen hayvan olması zati olduğu gibi zihne geldiğinde de hayvanlık ve düşünme kendisinden ayrılmayıp zatıdır. Her halükarda zihinde mevcut olan şey eşyanın mahiyetinin aynısıdır.

4- İlim; nefste hal ve nefis de bu halden müstağni mahal olmasından ötürü arazdır. Zat nispet ve bölme kabul etmediğinden ilim niteliktir ve nefساني niteliklerden sayılmaktadır. Dolayısıyla zihinde mevcut olan şey nefساني nitelik makulesindedir.

5- Makuller/Kategoriler zatları itibarıyla birbirinden ayırırlar ve zatları da yalındır. Çünkü eğer makullerin farklılıkları zatları dışında olursa bunlar arasında kendilerinden daha üstün bir cinsin olması gerekir ki bu yanlıştır.²⁴

Daha önceden de belirtildiği üzere filozofların görüşlerinin yani zihni varlık bütün mezkur öncülleriyle benimsenmesi durumunda iki problem karşımıza çıkar.

Birçok düşünür bu iki probleme giriftar olmamak için bu öncüllerden birini inkar ettiler ki bu iki problem şudur:

24 Dinani, *Felsefe Suhreverdî*, s. 350. ve Şirazi, *Dersha-yı Şerh-i Manzume*, c. 1, s. 166-168. ve Allame Tabatabai, *Nihayet'ul-Hikme*, c. 1, s. 391. ve Mutahari, *Mecmua-i Asar*, c. 9, s. 279- 281.

Birinci Problem: Zihni varlığın delilleri ve üzerine bina edildiği öncülleri; zihinde mevcut olan şeyin nesnel alemde mevcut olan şey ile aynı olmasını gerektirir. Dolayısıyla birbirinin karşısı ve birbirinden farklı iki şey bir yerde bir araya gelmiş olacaktır.

Allame Tabatabai söz konusu problemin beyanı hususunda şöyle der: “Zihni varlık teorisinin gereksinimi bir şeyin hem cevher ve hem de araz olmasıdır. Zira zihni varlık teorisine göre bir şeyin zatı o şeyin tasavvuru anında baki ve mahfuz kalır. Dolayısıyla eğer biz nesnel bir cevheri tasavvur edersek zihni suretimiz cevher olacaktır. Çünkü eşyanın zatı onun zihni varlığında mahfuzdur ve bu zihni suret aynı zamanda arazdır. Çünkü araz kendi öznesine kaim olduğu gibi bu zihni suret de nefse kaimdir ve nefis öznedir. Neticede söz konusu zihni varlık hem cevher ve hem de arazdır”²⁵

Başka bir ifade ile “Zat ayrılmaz ve farklılaşmaz” felsefi kaidesine binaen bir şeyin tasavvuru anında mahiyeti zatıyla zihne gelir. Örneğin insanın mahiyeti dış dünyada cevherdir ve yukarıdaki kaideye göre insan mahiyetinin zihinde oluşan sureti de cevherdir. Bir taraftan da zihni varlığın yani ilmi varlığın nefsanî nitelik olduğunu ve niteliğin de araz olduğunu biliyoruz. Dolayısıyla zihinde mevcut olan şey aynı anda hem cevher ve hem de arazdır ve tek bir şeyin aynı anda hem araz ve hem de cevher olması imkansızdır.²⁶

İkinci Problem: On makul (kategori) bilzat birbirinden farklı ve zatının tamamıyla birbirinden ayrı olup hiçbir makul diğer makul dairesinin içinde yer almaz. Filozofların teorisine göre zihni varlığın mahiyeti nesnel varlığın mahiyetinin aynısıdır. Bir taraftan da zihni varlık nefsanî niteliklidir ve buna göre zihne gelen her makule nitelik makulesi içinde yer alır. Başka bir ifade ile malum bilzat ilim ile müttehittir ve ilim de niteliklidir. Dolayısıyla malum bilzatin zatlarından birinin cevher diğerinin de araz olması gerekir. Böylece bir şeyin cinsi iki farklı cinse dönüşecektir.²⁷

Daha önce belirtildiği üzere Müslüman filozoflar bu iki problemin cevabında farklı yöntemler benimsemişlerdir. Bu problemin çözmekten ümitsiz olan bazı kimseler vicdani ve inkar edilemeyecek bir durum olan zihni varlığı tamamen inkar ettiler. Bazıları da söz konusu problemlere cevap vermek yerine zihni varlığın öncüllerinden birini inkar ettiler. Bazı düşünürler de bu problemi çözmek için çabalamış ve bu problemi çözdüklerini iddia etmişlerdir.²⁸

25 Allame Tabatabai, *Nihayet'ul-Hikme*, c. 1, s. 131-132.

26 Mutahari, *Mecmua-i Asar*, c. 9, s. 276.

27 Şirazi, *Dersha-yı Şerh-i Manzume*, c. 1, s. 169. ve Mutahari, *Mecmua-i Asar*, c. 9, s. 277.

28 Hairî Yezdi, *İlm-i Külli*, s. 38.

6. Zihni Varlık Problemlerinin Cevabı

6. 1. Fahreddin Razi'nin Görüşü (Birinci Öncülün İnkarı):

Zihni varlıkla ilgili görüşler bölümünde açıklandığı üzere Razi'ye göre eşyanın tasavvurunda zihne bir şey gelmez. Bu yüzden ilim nefis ile nesnel şey arasındaki izafeden başka bir şey değildir. Razi bu düşüncesiyle zihni varlığın mezkur beş öncülünden birinci öncülü yani zihni varlığı inkar etmektedir. Tabi daha önce Razi'nin görüşlerini açıklayıp eleştirdiğimiz için bu açıklamayla yetiniyoruz.

6. 1. Fazıl Kuşçu'nun Görüşü (İkinci Öncülün İnkarı):

Fazıl Kuşçu'ya göre zihinde mevcut olan şey tek bir şey değildir, iki şeydir. Bu ikisinden biri olan zihindeki mevcut mahiyet, zihne kaim olmayan malum ve küllidir. Bu mahiyetin zihinde husulü bir şeyin zaman ve mekandaki husulü gibidir. İkincisi ise algı zamanında insan için hasıl olan nesnel ve cüzi şeydir. Bu nefsanî niteliği oluşturduğundan zihne kaim arazlardandır.²⁹

Bu nazariyede zihinde hasıl olan şey ile zihne kaim olan şey arasında fark gözetilmiştir. Bu nazariyeye göre tasavvur ve ilim bir şey, tasavvur edilen ile malum başka bir şeydir. İlim nitelik makulesinden ve malum dışarıda olan şeyin makulesindedir. İlim ile malum zihinde olmalarına rağmen ilim zihindeki bir sıfat gibi zihne kaim, malum ise zihne kaim olmayan zihindeki mazruf gibidir.³⁰

Molla Sadra, Kuşçu'nun sözlerinin beyanında şöyle demektedir: "Biz eşyayı tasavvur ettiğimiz zaman iki şey hasıl olur ki birincisi zihinde mevcut olan malum ve küllidir. Yani zihinde hal ve bunun vasıflandırıcısı değildir. Bir şeyin zaman ve mekanda hasıl olması gibi zihinde hasıldır. İkincisi nesnel alemde mevcuttur. Bu ilim olup cüzi ve arazdır. Zihne kaim ve nefsanî niteliklidir."³¹

Molla Sadra, Kuşçunun cevabını eksik bilir ve Kuşçu'ya göre eğer eşyanın mahiyeti ve zihni varlığı tek bir hakikat olup farklılıkları itibari bir durum olursa bunun sadece ilim ve malum keza cüzi ve külli olma meselesini çözeceğini ama mezkur problemi yani zihni varlığın cevher ve araz olma problemini çözemeyeceğini çünkü cevher ve araz farkının itibar ile tevcih edilebilecek bir şey olmadığını söyler.³²

29 Mutahari, *Mecmua-i Asar*, c. 9, s. 282.

30 Fazıl Kuşçu, *Şerh'u Tecrid'ul-İtikad*, Mektebet'ul-İlam'ul-İslam, Kum, 1414, s. 12-13. ve Mutahari, *Mecmua-i Asar*, c. 9, s. 283.

31 Molla Sadra, *Esfar-ı Erbaa*, c. 1, s. 282.

32 Molla Sadra, *Esfar-ı Erbaa*, c. 1, s. 282-283. ve Amuli, *Rahika-i Maktum*, c. 4, s. 146.

Eğer Kuşçu'nun farklılıktan kastı hakiki farklılık ise bu kendi içinde birçok problemi barındırır ki bu problemler şunlardır:

1- Nesnel eşyanın mahiyetinin tasavvuru zamanında iki farklı durumun varlığı içsel ve vicdani bulgularımızın aksinedir. Çünkü biz bir şeyin tasavvuru zamanında bir suretin nefsimizde tahakkuk bulunduğunu açıkça biliriz. Bu suret fasılları, cinsleri ve zatları olan mahiyetin kendisidir ki bizden cehaleti kaldırır ve kendisiyle niteleneceğimiz bir vasıf olur.³³

2- Kuşçu'nun sözlerinin gereksinimi şebeh/siluet nazariyesi ile birleştirilen yeni bir yolun icadıdır. Zira Kuşçu zihne kaim varlığı nesnel varlığın gölge ve silueti bilmektedir. Ona göre zihinde hasıl olan ve zihne kaim olmayan şey nesnel varlığın misalidir. Kuşçu'nun sözlerinde anlaşıldığı üzere zihne kaim bu varlık eğer mahiyet açısından malum olan şey ile farklı olursa bu, zihne kaim varlık şebeh/siluet iddiasının kendisi olur. Eğer malum mahiyet ile farklı olmaz ve onunla müttehit olursa bu durumda zihni varlık problemi çözülmemiş olacaktır.³⁴

6. 2. Şebeh/Siluet Nazariyesi (Üçüncü Öncülün İnkârı):

Belirtildiği üzere bir grup nesnel varlığın algısı zamanında zihne gelen şeyin nesnel varlığın mahiyeti yerine şebeh/silueti olduğuna inanmaktadır.

Bu nazariyeyi daha önce zihni varlıkla ilgili görüşler bölümünde ele alıp incelediğimiz için burada tekrar ele almayacağız. Tabi izafe ve şebeh/siluet nazariyelerini burada incelemek yerine neden zihni varlıkla ilgili görüşler bölümünde incelediğimiz sorusu sorulabilir?

Bu sorunun cevabında şunu söylememiz gerekir: Zihni varlık problemleriyle birlikte dillendirilmedi ki bu problemlere çözüm amacıyla farklı görüşler dillendirilsin. Nitekim bu görüşlerden bazıları zaman olarak zihni varlık ve problemleri dillendirilmeden önce gündeme gelmişlerdir. Örneğin izafe teorisi, Eş'ari mezhebinin kurucusu Ebu'l-Hasan Eş'ari zamanından itibaren tartışılıyordu. Şebeh/Siluet teorisi de selef filozofların ifadelerin vardı. Dolayısıyla şebeh/siluet ile izafe teorisinin zihni varlıkla ilgili görüşler bölümünde incelenmesi daha doğru bir yaklaşımdır.³⁵

33 Allame Tabatabai, *Bidayet'ul-Hikme*, s. 62.

34 Nuşin, *Hikmetname*, c. 1, s. 307.

35 Mutahari, *Mecmua-i Asar*, c. 9, s. 278.

6. 3. Değişim Teorisi veya Seyyid Sadr'ın Görüşü (Üçüncü Öncülün İnkarı)

Seyyid Sadr, nesnel eşyanın mahiyetinin tasavvuru anında zihinde karar kılan şeyin nefsanî nitelik olduğuna inanmaktadır. Zira dış dünyada mevcut olan her cevherin idrak ve tasavvur anında nesnel mahiyeti zihne gelir ve zihinde değişerek nefsanî niteliğe dönüşür. Dolayısıyla nesnel alemde mevcut olan şey cevherdir ama değişime uğrayarak zihinde karar kılması açısından cevher değildir, nefsanî niteliklidir.

Bu teori de önceki teoriler gibi kendi içinde birçok problemi barındırır. Seyyid Sadr'ın açıklamalarında anlaşıldığı üzere öncelikle değişimden kastı sıfatların değişimi değildir. Bilakis zati değişimdir ve zati değişim de imkansızdır. Çünkü öznel ve nesnel mahiyet arasında ortak bir madde yoktur. İkincisi ateşli bir şekilde mahiyetin asaletini savunan Seyyid Sadr'ın kendi mebnasına göre mahiyetin değişimi mümkün değildir. Üçüncüsü bu teori, aslında safсата problemine sahip şeybeh/siluet teorisinden başka bir şey değildir.³⁶

6. 4. Muhakkik Devani'nin Görüşü (Dördüncü Öncülün İnkarı)

Muhakkik Devani dördüncü öncülü inkar etmekle ilmin nefsanî nitelik olmasını bir tür teşbih bilmiş ve ilmin malum makulesinden olduğunu iddia etmiştir. Muhakkik Devani'ye göre eğer malum cevher olursa ilim de cevherdir. Eğer malum nitelik makulesinden olursa ilim de nitelik makulesindedir. Eğer malum izafe olursa ilim de izafe makulesinde olacaktır.³⁷

Muhakkik Devani bu nazariye ile zihni varlık hakkındaki problemlere cevap vermiştir ama "Filozoflar müsamaha ve teşbihe binaen ilmi nefsanî nitelik makulesinden biliyorlar" sözü doğru değildir. Çünkü nitelik unvanının ilmi formlara itlakı müsamaha ve teşbihin neticesi değildir. Bu bir itibarla kuşku kabul etmez bir gerçeklik sayılır.³⁸

7. Molla Sadra'nın Görüşü

Yukarıda zikredilen görüşlerden, Molla Sadra'dan önce filozofların ve mütekelimlerin zihni varlık problemlerini çözemedikleri ve her görüşün eksik bir tarafı olduğu görüldü.³⁹

36 Nuşin, *Hikmetname*, c. 1, s. 308. ve Şirazi, *Dersha-yı Şerh-i Manzume*, c. 1, s. 176-180. ve Mutahari, *Mecmua-i Asar*, c. 9, s. 284-285.

37 Molla Sadra, *el-Şevahid'ul-Rububiye*, s. 155 ve Mutahari, *Mecmua-i Asar*, c. 9, s. 286.

38 Dinani, *Felsefe Suhreverdi*, s. 350.

39 Dinani, *Felsefe Suhreverdi*, s. 351.

Genellikle birçok felsefi konuda belagatli yaklaşımı, üstün ve yeni görüşleri olan Molla Sadra bu konuda da orijinal ve yeni düşünceler ortaya koydu. O zihni varlık konusunda yükleni türleri (süna-i yaygın yükleni ve öncelikli zati yükleni) ile zihni varlık problemlerini çözmekle beraber bu felsefi yeniliğin birçok felsefi problemin çözümünde kullanılabileceğini ispatladı.⁴⁰

Molla Sadra'dan önce filozoflar tenakuz/çelişki meselesinde sekiz vahdeti açıklamışlardır ki bu vahdetler şunlardır:

1- Özne vahdeti, örneğin: "Ali durmuştur" ve "Ali durmamıştır"

2- Yüklem vahdeti, örneğin: "Ali ediptir" ve "Ali edip değildir"

3-Mekan vahdeti, örneğin: "Ali oturmuştur" ve "Ali oturmamıştır"

4- Zaman vahdeti, örneğin: "Ali şimdi yatmıştır" ve "Ali şimdi yatmamıştır"

5- Kuvve ve fiil vahdeti, örneğin: "Ali müteharriktir bilkuvve" ve "Ali müteharrik değildir bilkuvve"

6- Kül/bütün ve cüz/parça vahdeti, örneğin: "Bu cisim beyazdır tamamen" ve "Bu cisim beyaz değildir tamamen" veya "Bu kalemin ucu siyahtır" ve "Bu kalemin ucu siyah değildir"

7- İzafe/nispet vahdeti, örneğin: "Ali uzun boyludur Ahmet'e nispetle" ve "Ali uzun boylu değildir, Ahmet'e nispetle"

8- Şart vahdeti, örneğin: "Ali Müslüman'dır, şahadet getirmek şartıyla" ve "Ali Müslüman değildir, şahadet getirmek şartıyla"

Molla Sadra iki önerme arasındaki çelişkinin ispatı için bu sekiz vahdet şartının yeterli olmadığına inanmaktadır. Ona göre ispat ve rette başka bir vahdet şartının yani yükleni/haml şartının da mülahazası gereklidir ki bu yükleniler süna-i yaygın yükleni ve öncelikli zati yüklenidir.

Öncelikli zati yüklenide özne ile yüklem arasında kavramsal ittihat ve süna-i yaygın yüklenide özne ile yüklem arasında mısaksal ittihat vardır. Dolayısıyla iki önerme arasında ittihat ya zatta veya kavramdadır. Eğer iki önermenin ittihadı zati olursa süna-i yaygın yükleni ve eğer iki önermenin ittihadı kavramda olursa öncelikli zati yükleni olur.

Başka bir ifade ile eğer yüklemi öznenin zatından çıkarabilirsek yüklemimiz öncelikli zati yüklemi olur. Örneğin “İnsan hayvandır” önermesinde yüklemi yani “hayvanı” öznenin zatından yani “insanın zatından” çıkarabiliriz. Ama eğer özne yüklem için mısırdak olursa yüklemimiz süna-i yaygın yüklemi olacaktır. Örneğin “İnsan katiptir” önermesini göz önünde bulundurduğumuz zaman katibi insanın zatından çıkaramayacağımızı görürüz ve önermenin öznesi yani “insan” katipten sadece bir mısırdaktır.

Zihni varlık konusunda bu iki yüklemimizin istifadesi hakkında şunu dememiz gerekir: bazen biz bir anlamı kendisine yükleriz ve başka bir itibarla kendisinden olumsuzlarız. Örneğin “cüzi, cüzidir” deriz ki burada cüziyi kendisine yüklemişiz ama “cüzi, cüzi değildir” dediğimiz zaman cüziyi cüziden olumsuzlamışız. Ancak buna rağmen hiçbir çelişki karşımıza çıkmamaktadır. Çünkü birinci önermede öncelikli zati yüklemiden ve ikinci önermede ise süna-i yaygın yüklemiden istifade edilmiştir. Bu iki önermede yüklemi türleri farklı olduğundan çelişkiye sahip değillerdir.⁴¹

Dolayısıyla bu nazariye ile zihni varlık problemi çözülmüştür. Çünkü insan cevheri bir varlığı aketlediği zaman zihninde hasıl olan şey öncelikli zati yüklemi ile cevherdir. Ancak bu zihni varlık süna-i yaygın yüklemi ile nefsanî niteliklidir.

Zihni varlık meselesinde söz konusu iki probleme ilave olarak başka problemler de dillendirilmiştir ki Molla Sadra bütün bunlara tek tek cevap vermiştir. Söz konusu problemler şunlardır:

1. Problem: Bireyler nesnel alemde mevcuttur. Cinsler, türler ve diğer külli tabiatlar nesnel varlıkta bireyler ile müttehittirler. Dolayısıyla birey nesnel alemde mevcut olduğu için külli de nesnel alemde mevcuttur.⁴²

1. Problemin Cevabı: Molla Sadra bu problemin cevabında “İtiraz edici külli tabi-i ile külli akl-i meselelerini birbirine karıştırmıştır” der.⁴³ Molla Sadra zihni varlığın ispatında ve delillerinde akl-i külliye ele alırken problemi dillendiren muterizler ise problemin mebnası olarak tabi-i külliye öne sürerler. Buna ilave olarak akli külli nesnel alemde mevcut olursa birçok imkansız içinde barındıracaktır. Ama eğer bu külli zihinde mevcut olursa ve zihin de hissi alemin üstünde olduğundan birbirinin karşıtı durumları kendi içinde barındırabilir. Bu durum-

41 Molla Sadra, *el-Şevahid'ul-Rububiye*, s. 154. ve Molla Sadra, *Esfar-ı Erbaa*, c. 1, s. 289.

42 Molla Sadra, *el-Şevahid'ul-Rububiye*, s. 152.

43 Molla Sadra, *a.g.e.*, s. 152.

da mahiyetin akli vahdeti bunun hissi kesret ile bir araya gelir ve her hangi bir çelişki de karşımıza çıkmaz.⁴⁴

2. Problem: İnsan bir şeyi tasavvur ettiği zaman o şeyin mahiyeti zihne gelir ve insan o şeyin özellikleriyle nitelenir. Örneğin soğukluk nesnel alemde taalluk bulduğu her şeyi soğuk yapar ve insan nefsi de soğukluğu tasavvur ettiği için zihnin de soğuk olması gerekir. Ancak insan zihni soğuk olmaz. Dolayısıyla zihni varlık batıl bir durumdur.⁴⁵

2. Problemin Cevabı: İnsan eşyanın mahiyetinin tasavvur ettiği zaman bunun nesnel eserleri zihne gelmez. İkincisi soğukluk ve benzeri durumlar nefste hulul etmez, neftsen sadır olurlar. Çünkü eğer soğukluk ve benzerleri nefste hulul etmiş olsaydı nefsin soğuk olması gerekirdi.⁴⁶

3. Problem: Eğer siyah ve beyaz nesnel alemde tek bir öznde karar kılacak olursa “çelişkilerin içtima-ı” problemiyle karşı karşıya kalırız. Ancak bu ikisi nefste birlikte mevcut olurlar. Bu da zihni ve öznel alemde “çelişkilerin içtima-ı” problemini doğurur. Dolayısıyla zihni varlık batıl bir durumdur.⁴⁷

2. Problemin Cevabı: Siyah ve beyazın nefste hululü imkansızdır. Çünkü insan suret ve formu kabul etmez, sadır eder. Sudurun da içtima anlamı yoktur. Dolayısıyla bu ikisinin tek bir öznden sadır olmaları caizdir. Başka bir ifade ile eğer siyah ve beyaz, duvar gibi cismani bir özneye sahip olursa bu durumda “çelişkilerin içtima-ı” problemi karşımıza çıkar. Ama eğer bu ikisi nefis gibi cismani olmayan bir öznde bir araya gelirse çelişkiye neden olmaz.⁴⁸

8. Sonuç

Molla Sadra tarafında gündeme getirilen zihni varlık meselesi ve bunun ispatı öncelikle varlığın farklı yoğunluk derecelerine bağlıdır. Nitekim Molla Sadra varlığın müfarik, maddi ve zihni olmak üzere varlığın üç mertebesini dillendirir ve bunlardan her birinin özelliklerini açıklar. Akabinde de insan nefsinin özellik ve yaratıcılığına vurguda bulunur ve nefsin bu açıdan rabbani zata benzediğini söyler. Bu ifadeler ariflerin sözlerini hatırlar ki Molla Sadra üzerindeki etkileri çok fazladır.

44 Molla Sadra, *a.g.e.*, s. 152.

45 Molla Sadra, *a.g.e.*, s. 151.

46 Molla Sadra, *a.g.e.*, s. 151.

47 Molla Sadra, *a.g.e.*, s. 151.

48 Molla Sadra, *a.g.e.*, s. 151.

Molla Sadra zihni varlık konusunda -nesnel varlık ve zihni formunun tek bir mahiyete sahip olduğuna yani tek bir mahiyetin nesnel ve öznel olmak üzere iki şekilde mevcut olduğuna inanan- filozofların görüşleri çerçevesinde konu hakkındaki nazariyeleri ele alır. Molla Sadra'nın konuyu bu şekilde ele alması sonraki dönem Müslüman filozoflar tarafından da kabul görmüştür.⁴⁹

Molla Sadra konunun devamında; filozoflara göre zihni varlığın ispatının delillerini ele alır.⁵⁰ Tabi bu deliller sadece zihinde bir şeyin olduğunu ispatlamaktadır. Ama bu; zihindeki şeyin mahiyet açısından nesnel alemde mevcut olan şey ile ortak olduğunu ispatlamamaktadır. Bu yüzden Molla Sadra filozofların zihni varlık meselesi hakkındaki düşüncelerini tekmil etti ve bunun için aşağıdaki iki noktayı dile getirdi:

1- Zihne gelen her makule süna-i yaygın yükleniti ile değil, öncelikli zati yükleniti ile o makulenin kendisidir.

2- Zihinde mefhum unvanıyla mevcut olan şey zati ve hakikati itibarıyla nefsanî niteliklidir.⁵¹

Molla Sadra'nın iki yükleniti (süna-i yaygın yükleniti ve öncelikli zati yükleniti) arasındaki farka vurguda bulunması zihni varlık konusundaki düşüncelerinin temelini oluşturur. O bu teori ile uzun yıllar filozoflar ve mütekellimler arasında tartışılan zihni varlığın problemlerini de çözdü.⁵²

49 Molla Hâdî b. Mehdî b. Hâcî Mirzâ Hadi Sebzevari, Mecmua-yı Resail-i Felsefi, İntişarat-ı Encumen-i İslami, Tahran, 1360, s. 25. ve Allame Tabatabai, *Nihayet'ul-Hikme*, s. 85.

50 Molla Sadra, *Esfar-ı Erbaa*, c. 1, s. 268-277.

51 Molla Sadra, *Esfar-ı Erbaa*, c. 1, s. 290.

52 Molla Sadra, *Esfar-ı Erbaa*, c. 1, s. 294.

KAYNAKÇA

- Allame Tabatabai, Muhammed Hüseyin. *Bidayet'ul-Hikme*. Kum: İntişarat-ı Dar'ul-İlm, 1377.
- . *Nihayet'ul-Hikme*. Tahran: İntişarat-ı el-Zehra, 1390.
- Amuli, Abdullah Cevadi. *Rahika-i Maktum*. Kum: İntişarat-ı İsra, 1382.
- Dinani, Gulam Hüseyin İbrahimi İbrahim. *Felsefe Suhreverdi*. Tahran: İntişarat-ı Hikmet, 1382.
- er-Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin. *el-Mebahis'ul-Maşrikiye*. Kum: İntişarat-ı Bidar, Trs .
- İbni Sînâ, Ebû Ali Hüseyin b. Abdillâh b. Alî. *el-İşarat vel-Tenbihat (Hemrah Şerh-i Hace Nasreddin Tusi)*. Tahran: Neşr-i Kitap, 1403.
- . *Talikat*. Kum: Mektebet'ul-İlam'ul-İslami, 1404.
- Kuşçu, Fazıl. *Şerh'u Tecrid'ul-İtikad*. Kum: Mektebet'ul-İlam'ul-İslam, 1414.
- Lahici, Abdulrezzak b. Ali. *Şevarik'ul-İlham*. Tahran: Mektebet'u Farabi, Trs.
- Molla Sadra, Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm eş-Şîrâzî. *el-Hikmetü'l-Müte'âliye fi Esfâri'l-Akliyyeti'l-Erba'a*. Kum: Menşuratu Mustafevi, 1383.
- . *el-Şevahid'ul-Rububiye*. Farsça Çeviri Cevad Muslih. Tahran: İntişarat-ı Suruş, 1366.
- Mutahari, Murteza. *Mecmua-i Asar*. Tahran: İntişarat-ı Sadra, 1380.
- Nuşin, Gulam Hüseyin Rızanejad. *Hikmetname Şerh ve Hevaşi-i Menzume-i Hikmet-i Hacı Molla Hadi Sebzevari*. Tahran: İntişarat-ı el-Zehra, 1380.
- Sebzevari, Molla Hâdî b. Mehdî b. Hâcî Mirzâ. *Mecmua-yı Resail-i Felsefi*. Tahran: İntişarat-ı Encumen-i İslami, 1360.
- Şirazi, Seyyid Razi. *Dersha-yı Şerh-i Manzume*. Tahran: İntişarat-ı Hikmet, 1383.
- Tusi, Hace Ebû Cafer Nasirüddin Muhammed b. Muhammed b. Hasan. *Tecrid'ul-İtikad*. Kum: Mektebet'ul-İlam'il-İslami, 1407.
- Yezdi, Mehdi Hairi. *İlm-i Külli*. Tahran: İntişarat-ı Hikmet, 1404.

