



Journal of Analytic Divinity

International Refereed Journal

Volume 1/1, p. 163-174

DOI Number:

ISSN: 2602-3792

ANKARA-TURKEY.

This article was checked by iThenticate.



Analytic Divinity Center
www.andcenter.org

MOLLA SADRA’NIN EPİSTEMOLOJİSİNİN ONTOLOJİ VE MANTIKLA İLİŞKİSİ*

Murat DEMİRKOL**

Özet

Molla Sadra'nın epistemolojisi, onun ontolojisi kadar özgün boyutlar taşımaktadır. Bu sahada İbrahim Kalın'ın *Varlık ve İdrak: Molla Sadra'nın Bilgi Tasavvuru* adlı araştırması ile Kemal İsmail Lezzık'ın *Meratibü'l-Marife ve Heremü'l-Vucud inde Mulla Sadra* adlı eseri anılmaya değer önemli çalışmalardır. Biz bu çalışmada Sadreddin Şirazi'nin epistemolojisini, bilgiyi bir varlık modalitesi olarak ortaya koyması, huzuri bilgiye getirdiği yeni açıklamalar ve bilgi teorisini bilgi-mantık ilişkisi çerçevesinde ele alması yönleriyle incelemeyi amaçlamaktayız.

Anahtar kelimeler: Molla Sadra, huzuri bilgi, ontoloji, mantık

RELATION OF MULLA SADRA'S EPISTEMOLOGY TO ONTOLOGY AND LOGIC

Abstract

Mulla Sadrā's epistemology is as authentic as his ontology. İbrahim Kalın's *Existence and Comprehesion: Molla Sadra's Knowledge Concept* and Kemal İsmail Lezzık's *Maratib al-Marifa and Haram al-Vucud 'inda Mulla Sadra* are important works worth mentioning regarding Mulla Sadra epistemolgy. We aim to examine, in this study, Mulla Sadrā's epistemology within context of his dealing the knowledge as a modality of existence, and new explanations made on the knowledge by presence (*huzuri*) and treating the theory of knowledge within knowledge-logic relation.

* Bu makale, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi BAP birimince desteklenmiş olan “Sadreddin Şirazi'nin Epistemolojisi” adlı araştırma projemizin (2016) ilk yayını olarak üretilmiştir.

** Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, murat60demirkol@gmail.com

Key words: Mulla Sadra, knowledge by presence, onthology, logic

Giriş

Sadreddin Şirazî, İslam felsefesi tarihi içinde önemli bir dönüm noktasını temsil etmektedir. Müslümanların Kindi ile başlayan, Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd ile zirveye çıkan, Sühreverdi ile farklı tarz denemeleri görülen, Fahreddin Razi ve Tûsî gibi kelamcı filozoflarla kelamın da felsefileştirildiği bir sürece girilen ve bundan sonra daha çok *el-İşarat* şerhleriyle sürdürülen felsefe yapma faaliyeti, İran coğrafyasındaki yolculuğunu Mir Damad, Molla Sadra ve Sebzevari gibi filozoflarla yeni şekillerde devam ettirmiştir. Bunların içinde en önemlisi, Molla Sadra'nın geleneksel İslam felsefesindeki mahiyeti varlığa önceleyen paradigmanın tersine varlığı mahiyete öncelemesi ve bilgi teorisini de bunun üzerine inşa etmesidir. Şirazî, kendisine kadar gelen İslam felsefesi birikimini okumuş, kritik etmiş, bazen senteze başvurmuş, genelde özgün bir yol tutmuştur. Onun felsefesinde Meşşai felsefe önemli bir zemindir, ama Sadra bu mirası tenkitsiz almamıştır. Sühreverdi'nin ikmal edemeden bıraktığı İshraki felsefeden huzuri bilgi örneğinde görüldüğü gibi bazen yararlandıysa da onu Meşşai felsefe gibi eleştirmiştir. Özellikle İbn Arabi ekolüyle gelen tasavvufi entelektüel birikim Şirazî'nin düşüncelerinde yer yer etkili olmuştur.

Şirazî'nin ontolojisi en çok araştırma konusu olan problem alanı olsa da epistemolojisine yönelik ilgi de giderek artmaktadır. Bu sahada Dr. İbrahim Kalın'ın Türkçeye *Varlık ve İdrak: Molla Sadra'nın Bilgi Tasavvuru* adıyla çevrilerek yayınlanan doktora çalışması Türkçe literatürdeki en önemli araştırma olarak yerini korumaktadır. İranlı araştırmacıların alandaki onlarca çalışması yanında İran dışındaki araştırmacılardan özellikle Fazlurrahman'ın *Philosophy of Mulla Sadra* (Felsefe-i Molla Sadra) adlı kitabı ile Kemal İsmail Lezzık'ın daha spesifik bir çalışma olan *Meratibü'l-Marife ve Heremü'l-Vucud inde Mulla Sadra* adlı eseri anılmaya değer önemli örneklerdir. Biz bu çalışma ile Sadreddin Şirazî'nin epistemolojisinin ontoloji ve mantıkla ilişkisini ortaya koymak suretiyle alandaki araştırmalara küçük bir katkı sağlamayı amaçlamaktayız.

1. Bilginin Tanımı ve Kısımları

Molla Sadra, epistemolojisini bilgi ile nefis arasında kurduğu bağdan hareketle oluşturmaya başlar. *el-Hikmetü'l-müteâliye fi'l-esfari'l-akliyyeti'l-erbaa (Esfar)*'nın nefisle ilgili dördüncü seferi



şöyle açıklanır: “Bu sefer, halktan Hakk’a Hak ile yolculuktur. Kişi, yaratılmışları, onların eserlerini ve ihtiyaçlarını müşahede eder. Onların dünya ve ahiretteki zarar ve faydalarını, Allah’a dönüşlerini, dönüş şeklini ve onları sevk eden şeyleri bilir.” (Sadra, 1368: 1/14). O, bilgi araştırmasını soyutlanma yani metafizik meseleler bağlamına mütalaa ettiği için bilgiyi mahiyet değil, varlık kapsamında ele alınması gereken bir konu olarak değerlendirir.

Sadra’ya göre ilim ile marifet terimleri arasında kavram bakımından tümel değil, tikel bir fark vardır. İki kavram arasındaki farklılık onların bütün mısdaıklarını değil sadece bazılarını kapsar. Bu iki kavram, kendilerini bir araya getiren genel manada ortak oldukları için aralarındaki farklılık tikeldir. Her marifet ilimdir, ama her ilim marifet değildir. Marifet kimilerine göre tikellerin idraki iken, kimilerine göre tasavvurdur. Bu durumda ilim tasdiktir. Bu yaklaşıma göre irfan ilimden derece itibarıyla daha üstündür. Yani her arif âlimdir, ama tersi doğru değildir. (Sadra, 1368: 3/511-512). Âlim daha genel, arif daha özeldir. Sadra’ya göre ilim neticede marifet ve irfana dönse de huzuri bilgi yanında husuli bilgiyi de kapsamaması nedeniyle ilim kavramının esas alınması gerekir (Lezzık, 2014: 174).

Sadra'nın epistemolojisinde ilmin mahiyetinden değil ancak mefhumundan bahsedilebilir. Çünkü ona göre bilginin mahiyeti yoktur. Bilgi, keşfin mahiyeti değil, bizzat konusu olan bir gerçekliktir. Mefhum terimi mahiyet teriminden daha geneldir. Bazı mefhumların hakiki mahiyet olmasına karşılık bazıları itibari mefhumdur. Sadra, hakiki mefhumlar ile itibari mefhumları birbirinden ayırır. (Lezzık, 2014: 175-176). Molla Sadra hakiki mahiyetler hakkında şöyle der: “Mahiyetler, haricî hüviyetlere mutabık olan ve akılda kendilerine genellik ve ortaklık ilişen tümel mefhumlardır.” (Sadra, 1368: 5/2). Hakiki mahiyetlerden daha genel olan mefhumlar hakkında ise şöyle der: “Akledilir olmaları itibarıyla akledilen manalar dışarıdaki fertlere yüklenmez. Cins olması itibarıyla cins, yani cinse ait tabiat, akledilirliği, tümelliği ve çok şey arasındaki ortaklığı bakımından fertlere yüklem olmaz.” (Sadra, 1368: 3/471).

Bilgi, bedihi hakikatler kapsamına giren ruhsal bir konu olduğu için cins ve ayrıma dayalı mantıksal bir tanımlama yapılamaz (Sadra, 1368, 3/278). Bir şeyi bilmek bazen o şeyin mahiyet sureti ya da daha genel manada şeylerin suretleri ile, bazen de varlığın kendisi veya şeyin zatı ile ilgilidir. Buna göre bilgi ya husuli ya da huzuridir (Sadra, 1368: 3/403).

Husuli bilgi, şeylerin suretlerinin bilen öznenin zihninde hazır olmasından ya da bilinen şeyin suretinin bilen zihninde

hâsıl olmasından ibarettir. Sadreddin Şirazî'ye göre husuli bilginin hakikati, kendi doğru manasında akletme, tahayyül ve duyu dediğimiz üç idrak mertebesinin birinde meydana gelen ve idrakin her mertebesinde nefis ile bir olan soyut varlıktan ibarettir (Sadra, 1368: 1/82). Bu açıklamadan Molla Sadra'nın husuli bilgi kısımlarını aslında hissî, hayalî ve akli olmak üzere üç kısım ile sınırladığı anlaşılmaktadır (Sadra, 1368: 3/362).

Burada hissî, hayalî ve akli idraklerin gerçekleşme şeklini kısaca incelemek gerekir. Hissî ve hayalî idrakler nefsin kendi icatları olup onlara nispetle nefis, suduri fail sayılır. Hissî ve hayalî idrakler nefse nispetle suduri bir varlığa sahiptir (Sadra, 1368: 1/287). Nefis bu suretleri özel şartlar altında kendi özel mahallerinde meydana getirir. Fakat Molla Sadra'ya göre, akli idrakler nefsin icadıyla elde edilmez, bilakis nefis bu alanda akli tümelleri kavrayabilmek için nurani misallere oranla çeşitli halleri kendiliğinden alır. Birinci durumda nefis, akli suretleri akıl âleminde bulunan akli varlıkların zayıf müşahedesinin etkisiyle elde eder. Nefsin akli ve nurani suretlerle kurduğu bu ilişki türü, zayıf bir ilişki sayılmış ve bir şeyin uzaktan görülmesine benzetilmiştir. Müşahedenin uzaklığı ve zayıflığı, akli suretlerin ve akli idrakin müphemlik ve genelliğine sebep olur. Bu durumda nefis, akli suretlerin mucidi değil, sadece gözlemcisidir. İkinci durumda nefis, elde ettiği yetkinliklerin etkisiyle akli suretlerle bir olur (ittihad) ve akli şeyler ittihadın etkisiyle yakından huzuri bilgi ile idrak edilir. Üçüncü merhalede nefis, tekâmül seyrinin yükselişi sonucu akli suretleri yaratır (Sadra, 1368: 1/288). Molla Sadra'ya göre insanların çoğu, akli suretleri uzaktan bile müşahade etme imkânına sahip değildir. Onlar kendi hayalî idraklerini tümel sanırlar ve onların tümel idrakleri aslında genellenmiş hayalî suretlerden başka bir şey değildir. (Aştıyani, 1388: 137; Ubudiyet, 1394: 34-46).

Şirazî, görüşleri arasında akli kavramların ortaya çıkışı ile ilgili olarak yüceltme ya da yükseltme teorisi diye bilinen bir teoriye yer vermiştir. Bu teoriye göre, insan nefsi, haricî şeylerle karşılaştığında his, hayal ve akıl mertebesinde o şeylerin bir tasvirini meydana getirir. Nefis başlangıçta bir şeyin hissî suretini meydana getirir, o zaman hayal merhalesiyle uyumlu bir hayalî suret oluşur ve sonunda bu hissî ve hayalî suretler, akıl mertebesinde tümel suretlerin meydana gelişine zemin hazırlar. Bu ruhsal ortamda suretler hissî mertebeden hayalî mertebeye, oradan da akli mertebeye yükselir (Sadra, 1368: 3/366, 9/99). Bu teoriye göre tümel, akli suretlerin akıl mertebesinde oluştuğu sırada gerçekleşir ve kavranır. Öyleyse tümellerin oluşumu, insan



idraklerinin yükseliş sürecinin sonucudur. Hissî suretlerin insan nefesine girmesiyle birlikte suretler arasında bir değişim olmaksızın bir yükseliş gerçekleşir. Yani her suret, kendi mertebesinde kalır ve diğer mertebede kendi suretine uygun bir suret meydana getirir.

2. Bir Varlık Modalitesi Olarak Bilgi

Bilginin bir varlık modalitesi olarak tanımı, Molla Sadra'nın bilgi felsefesinde önemli bir yer işgal eder. Şirazî, bilgiyi varlık ve modaliteleri bağlamında tanımlayarak iki amacı birlikte gerçekleştirmeye çalışmıştır. Birincisi, varlık merkezli bir metafiziği ortaya koyarak felsefi düşünmeyi ontolojinin bir şubesi haline getirme girişiminde bulunur. İki yönlü olan ikinci amacı, bir yandan kelamcıların bilgi kavramındaki öznelci eğilimleri, öte yandan İbn Sina'nın temsili bilgi teorisini aşmayı amaçlar. Sadra, temsil, irtisam ve izafet kavramlarını kullanmak yerine bilgiyi varlığın bir modalitesi yani ciheti olarak tanımlar. Filozofun ifadesiyle “Bilgi, bir varlık çeşididir. Aslında bilgi ve varlık aynı şeydir.” (Sadra, 1368: 3/150, 1/291).

Şirazî'nin bilgiyi bir varlık tarzı olarak tanımlama çabası, onun bilgi kavramını ontolojinin altına yerleştirmesine imkân verir. Şirazî bunu teşkikî ontolojisine bağlı kalarak yapar. Şirazî, varlığı akledilirlikle kaynaşmış bir şey olarak tanımlamak yerine, akli varlıkla dolu bir şey olarak farzeder. Çünkü bir tarafta cisimler âlemini, diğer tarafta saf makuller âlemini oluşturan şey varlığın her şeyi kuşatan gerçekliğidir. “Varlık, cisim ve sıfatlar âleminden tamamen sıyrılmış basit akıl mertebesine ulaştığında önceki halinden daha yüksek ve üstün bir şekilde eşya ve akledilirlerin tamamına dönüşür.” (Sadra, 1368, 1/373). Bilgiyi varlığın sayısız cihetini ortaya çıkarmanın bir aracı haline getiren şey varlığın bu yönüdür. Bu da bilgiyi temsilden ziyade bir iştirak eylemi, soyutlamadan ziyade bir müşahede haline getirir (Kalın, 2015: 203-204, 219-220)

3. Tümel Kavramların Bölümlenmesi

Tümel kavramlar ve bunların bölümlenmesi meselesi, Molla Sadra için çok önemlidir. O bu meseleyle ilgilenirken bu kavramları bölümlenme, onları birbirinden ayırma ve onların önemli özelliklerini açıklama ile uğraşmıştır. Molla Sadra makul türleri üç şekilde açıklamaktadır: Birinci grupta “birinci makuller”, “ikinci felsefi makuller” ve “ikinci mantıki makuller” yer alır. İkinci grupta “mahiyete ait makuller”, intizai makuller” ve “mantıki makuller” yer alır. Üçüncü grup birincisine benzemekle birlikte orada birinci makullerden sonra ikinci makuller felsefi ve mantıki makuller şeklinde birlikte zikredilmiştir (Sadra, 1368:

1/332; Umid, 1384: 185).

Molla Sadra'ya göre, soyutlama yoluyla elde edilen intizai kavramlar hem felsefi olan ikinci makulleri hem de kavramlar, mahiyetler, nispetler ve izafetlerin lazımları gibi diğer intizailerini kapsar. Başka bir deyişle, intizai kavramlar felsefi olan ikinci kavramlardan daha geneldir.

Makullerin ilk makuller, mantıki olan ikinci makuller ve felsefi olan ikinci makuller şeklindeki yaygın bölümlenmesine göre, bu kavramlardan her birinin nitelikleri Molla Sadra açısından şöyle açıklanabilir:

1) İlk makuller, ferdî ve haricî varlığı olan ve dışarıda da zihinde idrak edildiği gibi bulunan şeylerdir. Bu tür şeylerin haricî varlığı üç şekilde tasavvur edilir: Birincisi, insan ve ağaç gibi kendinde kendisi sebebiyle bulunan müstakil varlık; ikincisi, beyazlık gibi kendinde başkası sebebiyle bulunan arızı varlık; üçüncüsü, bilgisizlik ve körlük gibi alındığı kaynakla birlikte bulunan intizai varlıktır. (Sadra, 1368, 1/334).

2) Mantıki olan ikinci makuller, dışarıda sureti bulunmayan, konu ve sıfatları zihinde olan kavramlardır. Tümelik, tikellik, tür, cins ve fasıl olma bu türden makullerdir (Sadra, 1368: 1/180-181).

3) Felsefi olan ikinci makuller, dışarıda sureti olmayan, fakat zihnin dışındaki şeyleri niteleyen vasıflardır. Bu kavramların dışarıdaki varlığı, haricî mevcutların onlarla varlık ve dışsallıklarına göre nitelenmelerinden ibarettir. Varlık, şeylik, imkân ve zorunluluk bu türden makullerdir. Bu kavramların kendi zatlarına ve niteledikleri şeylerin gerçekliğine eklenmiş bir hüviyetleri yoktur. Bu kavramların kendi konularına göre başka ve eklenmiş olmaları akıldadır. Bu kavramlar mahiyetlere yüklendiğinde mahiyetlerin veya onlardan birinin aynısı olmaz, bilakis onlar için genel araz sayılırlar. Dış dünyada bağ olarak bulunurlar. Varlık ve gerçekliğe bakan şey gibi bir şeyin gerçekliğinden ayrı ve bağımsız değildirler. Bundan dolayı çeşitli felsefi kavramlar değişik açılardan bir misdak veya gerçekliğe yüklenebilir ya da nispet edilebilir. Bu farklı kavramlar, o gerçeklikte zatların çokluğunun delili olmayacaktır. Bunlar hem dışarıyı hem de zihni niteler. (Sadra, 1368: 1/140, 179, 240, 334; Hüsrevpenah, 1388: 75-77).

4. Felsefi Kavramların Dış Gerçeklikle İlişkisi



Molla Sadra, dış dünyadaki bir mevcudun dışarıda hiçbir şekilde varlığı bulunmayan bir sıfatla nitelenmesinin makul olmadığını düşünmektedir. Nitelenen nesne eğer haricî bir şey ise ve aynı zamanda dış dünyadaki bir sıfatla nitelenmişse o sıfatın dış dünyada kökü ve bir çeşit varlığı vardır. Bu bakımdan inzımami/eklenen sıfat ile intizai/çıkarılan sıfat arasında fark yoktur. Ama dışarıyı iki taraflıdır. Varlıktaki teşvik ilkesine göre, varlık, çeşitli şiddet ve zayıflık mertebeleri olan bir hakikattir. Varlık, ekleme ve çıkarmalar dâhil her şeyi kendi kapsamı altına yerleştirir.

Felsefi kavramların gerçeklik şekli hakkında üç görüş vardır. Şirazî, tıpkı Sühreverdî gibi, felsefi kavramlar hakkında üç görüşten bahseder. Meşşailere göre, bu kavramlar, zihinde olduğu gibi dış dünyada kendi konularına eklenmiştir. Stoacılara göre, bu kavramlar, itibaridir ve dışarıda karşılıkları yoktur. Bir grup ise bu kavramların hem zihinde hem de dışarıda kendi konularının aynısı olduğunu zannetmiştir. Bu, geçersiz bir zandır. Çünkü bu şekilde insan ve ağaç benzeri çeşitli konuları niteleyen imkân gibi felsefi bir kavram bu konular sayısınca birçok manaya sahip olacaktır.

Fakat Molla Sadra'ya göre felsefi olan ikinci makullerin varlığı dışarıda rabıt denilen bağ varlık türündendir. Bundan dolayı bu tür sıfatlar ne yokturlar ne de kendinde ve müstakil varlıkları vardır. Bağ varlık ne varlıkta ne de tasavvurda bağımsızdır. Bu yüzden konu veya yüklem önermede olmaya elverişli değildir. Çünkü zihindeki bağ varlık, bağımsız olarak tasavvur edilemeyen harf manaları türündendir. Eğer harf manalarına bağımsız gözle bakarsak hüviyet değişmiş ve isim manalarına dönüşmüş olacaktır. Başlangıç ve varış yerine dönüşen “-den/min” ve “-e/ilâ” harfleri böyledir. Zihni bağ varlığının yeri, birleşik olumlu “heliyye” önermeleridir. Olumsuz önermeler ve basit “heliyye”lerin bağ varlığı yoktur. Özetle, felsefi kavramlar, bağ varlıklarından soyutlanarak alınmış ve onları hikâye eden ismî manalardır. Onların varlığı dışarıda bağ şeklindedir. Ama onların harfî manalardan alınmış ismî manalar olan yüklemsel varlığı akılda mevcuttur. Mesela, varlık anlamındaki Farsça “hestî” kelimesi, -dır anlamı veren Farsça “est”ten elde edilmiş bir ismî yüklem ve manadır. Bütün intizai kavramlar, dışarıda bağ ve nispet olarak bulunma konusunda ortaktır. Fakat Molla Sadra başka bir açıdan bu iki intizai kavramlar grubunu birbirinden ayırır: (i) Varlığı ve onun birlik, bilgi ve kudret gibi yetkinlik sıfatlarını anlatan kavramlar, (ii) yokluğu ve onun selbî ve izafi sıfatlarını anlatan kavramlar. İmkân, imkânsızlık, iki zıddın bir araya gelmesi, yaratıcının ortağı

ve mevcutların selbî ve izafî yönlerinden alınmış olan selb ve izafet böyledir. Birinci grup kavramlar ikinci makullerden sayılsa da bunlar kendi kavramlarının gerisinde hakikat ve aynı zata sahiptirler; ama ikinci grup kavramlar böyle değildir. Elbette bu, bu kavramlardan her birinin dışarıda birbirinden bağımsız bir mısıdaka sahip olduğu anlamına gelmez.

Kavramın çokluğu mısıdakın çokluğunu gerektirmez; bilakis çeşitli kavramların bir tek varlık ile mevcut ve aynı hakikatten alınmış olmaları mümkündür. Nitekim Allah'ın bir tek basit zattan alınmış olan bütün isim ve sıfatları böyledir. (Eşkuri, 1375: 74-78).

5. Yükleme Yapma

Yükleme yapma (haml), genel olarak konu ile yüklem birliğine hükmetmekten ibarettir. Yüklemin konuya yüklenmesi, yüklem konuya uygun ve onun hakkında doğru olması anlamına gelir. Yükleme, birinci zati yükleme ve yaygın sınavi yükleme şeklinde iki kısma ayrılır. Yaygın sınavi yükleme de kendi içinde bizzat ve bilaraz şeklinde iki kısımdır (Şirvânî, 1395: 395-397).

Birinci yükleme, yüklem, konunun mısıdakları ve varlığı değil, onun zati, mahiyeti ve kavramı mertebesinde olduğu yüklemedir. “İnsan, düşünen hayvandır.” veya “Üçgen, üç kenarlı şekildir.” dediğimizde böyledir. Bilimlerde yapılan bütün tarifler zati yükleme türündendir. Yaygın yükleme, yüklem, ister zihni ister harici varlık olsun konunun varlığı mertebesinde, onun varlığı bakımından ve konunun yüklem ile mısıdaki açısından uyduğu bir yüklemedir. Bu tür yüklemede konunun gerçekleştiği şey, konunun mahiyet, zat ve kavramı değil, ister zihinde ister dışarıda olsun yüklem varlığı ve mısıdaklarıdır. “Yer, küre şeklindedir.” veya “Cisimler, atomlardan oluşmuştur.” dediğimizde durum böyledir. Bilimlerde araştırma konusu olan meselelerde bu tür yüklemeden yararlanır. Bu iki tür yükleme şu şekilde de tarif edilebilir: Önermelerde konu ya kendi yüklem mısıdaki değildir ve bu ikisinin birliği (ittihad) kavram ve mahiyette birliktir ya da konu kendi yüklem mısıdaktır ve bu ikisinin birliği mısıdaktır. Birinci durumda birincil yükleme, ikinci durumda yaygın yüklemedir. Zati olan sınavi yaygın yüklemede yüklem mısıdakının aynısı sayılan konu, kendi zat mertebesinde yüklemi elde eder, yani yüklem zati mısıdaktır ve yüklem eserleri onun üzerinde sıralanır. “Ahmet insandır.” sözü buna örnektir. Bu örnekte Ahmet, zat mertebesinde insanlığı elde etmiştir. İnsanlığın eserleri de onun üzerinde gerçekleşir ve



sıralanır. Arazi olan yaygın yüklemde konu, zat mertebesinde yüklemi elde etmez. Yüklem, mısdakların zatı dışında bir şey sayılır. Konu, yüklem arazi mısdakıdır. Bir araz olarak yüklemle varlıksal bir birlik kazanır ve yüklem eserlerini zatın dışındaki mertebede bulur. “Ahmet kâtiptir.” sözü böyledir. Bu örnekte Ahmet, zat mertebesinde yazar değildir, bilakis bir araz olarak yazarlık sıfatı ile varlıksal birlik sağlamıştır ve onun eserlerine dışarıda sahiptir. (Mutahhari, 1360: 64-70).

Mantıkçılar iki önerme arasında çelişkinin gerçekleşmesi için sekiz tür birliği şart koşmuşlardır. Konu, yüklem, şart, izafet, parça, bütün, kuvve ve fiilde birlik. Sadreddin Şirazi, bu sekiz birliğe yüklemde birliği de eklemiştir. Şöyle ki olumlu ve olumsuz iki önermenin çelişik olabilmesi için söz konusu birliklere ilave olarak yüklem birliğine de sahip olmaları gerekir. Yani her ikisinin de ya birinci yüklem ile veya yaygın yüklem ile birlikte olması gerekir. Asıl önermenin birinci yüklem, çelişik önermenin yaygın yüklem ile yapılması halinde bu iki önerme arasında sekiz birlik gerçekleştiği halde tenakuz/çelişki doğmaz. “Anlaşılmayan anlaşılmayandır.” ve “Tikel tikeldir.” önermeleri ile “Anlaşılmayan, anlaşılmayan değildir.” ve “Tikel, tikel değildir.” önermeleri arasında –ilk iki önermedeki yüklemenin birincil yüklem, son iki önermede yüklemenin yaygın yüklem olması şartıyla- çelişki olmayacaktır. İlk iki önermede yüklem, konunun zat, mahiyet ve anlamından farklı değildir ve konu ile yüklem birliği anlamdadır. Aslında mısdaka bakılmaz. Konu yüklem mısdakı değildir; bilakis onun yüklemle kavramsal birliği vardır. Her ikisi bu bakımdan uyumlu ve doğrudur.

İkinci gruptaki iki önermede yani “Anlaşılmayan, anlaşılmayan değildir.” ve “Tikel, tikel değildir.” önermelerinde konunun anlamına bakılmaz. Kastedilen, konu ve yüklem kavramsal birliği değil, bilakis yüklem mısdakına bakılır ve kastedilen, konunun, yüklem mısdakı olmadığıdır. Buna dayalı olarak bu bakımdan her iki önerme de doğrudur. Çünkü “anlaşılmayan” ve “tikel” konuları kendi yüklemeleri olan “anlaşılmayan” ve “tikel”in mısdakı değildir. Zira “anlaşılmayan” bizzat bir kavramdır ve “anlaşılan”ın mısdaklarının bir parçasıdır. Tikel de bizzat tümel bir kavram olup çok sayıda şey hakkında doğrudur ve tikelin değil, tümelin mısdakıdır. Bundan dolayı ilk iki önerme birinci yüklemeyi, ikinci grup iki önerme yaygın yüklemeyi bildirdiği için bu ikisi arasında çelişki yoktur ve her ikisi de doğrudur. (Umid, 1384: 189; Mutahhari, 1360: 68-69).

Sonuç

Bu makalede kısaca tespit etmeye çalıştığımız gibi, Molla Sadra, geliştirdiği yeni bilgi teorisinde zat ile mevzu arasındaki

ikiliği ortadan kaldırıp bilen ile bilinen arasındaki varlıksal birliği inşa etmiştir. Onun varlığın asaleti, birliği ve mertebelerde derecelenme şeklindeki ontolojik sistemi daha önce ne İslam felsefesinde ne de Yunan felsefesinde görülür. Şirazi, âlemin ilk heyulasından en yüksek epistemolojik ve ontolojik derecelerine kadar cevherî hareket yoluyla dereceli olarak ilerleyen bir varlık piramidi oluşturmuştur.

Şirazi'nin fikir, işraki zevk ve dinî nas üçlüsüne dayanan metodu, burhani istidlal, keşif nuruyla aydınlanmış kalp ve dinî nas arasında kurulan ilişkide cevherî bir değişim meydana getirmiştir. Molla Sadra'dan önce felsefe, fikir ve kalbi genelde ayrı yollarda ilerleyen düalist bir ilişki içinde ele almıştır. Bu yaklaşım, hakikatin bir açıdan aynı gerçekliğe mutabık fikirler ve bir başka açıdan aynı gerçeklikle bir olan mükâşefeler şeklinde ayrılmasına yol açmıştır. Şirazi ise düşünce ile kalp arasında insan varlığının cevherî birliğini andıran bir alaka görmüştür. Ona göre hakikat, birbirine ontolojik bir birlikle bağlı olan araçlar vasıtasıyla parçalanmamış bir bütündür. Bu araçlar birbirinden kopuk olmayıp tıpkı teorik önermelerden sufi tecrübe için bir ölçü meydana getirmek üzere birbirini tamamlamaları gibi şühudi tecrübeden burhani esaslara göre genellenebilecek nesnel bir tecrübe üretmek üzere birbirini tamamlarlar. Böylece Şirazi, burhan ile mükâşefeyi, başka bir deyişle felsefi akıl ile irfani zevki uzlaştırır.

Molla Sadra, “bilinenin suretinin bilende temessülü” şeklindeki bilgi tanımını aşmaya çalışmıştır. Bu çaba sonucu bilgi, soyutlanma ve varlıkla uyumlu hale gelmiştir. Buna göre bilgi, soyutun soyutta hazır olmasıdır. Bu tarif, tikel ve tümel, birinci akledilirler ve ikinci akledilirler, imkânsızlar ve madumlar şeklindeki bütün idrak edilenleri içine almaktadır. Şirazi'ye göre bilgi kavramı, husuli ve huzuri bilgilerin tümünü kapsar. Bilginin bir varlık modalitesi olduğunu düşünen Sadra, onu ontolojik bir hakikat olarak görür ve haricî varlık mertebesinin karşısında yer alan zihnî varlıkta bir mertebe olarak kabul eder. Varlık ile bilginin kökü aynı olup birbirinden mertebelerle ayrılır. Bilgi sadece objektif gerçekliği keşfetmekten ibaret değildir. Bilgi ile objektif gerçekliğin kökü birdir. Bu kökte bilinen ile bilen, tecrübi ve ontolojik harekette bir olur.

Şirazi'ye göre nefis, bilgilere cevherî hareket sayesinde ulaşır. Bilen nefsin hareket edip yükselmesine karşılık bilinen şey hareketsiz ve sabittir. Sadra, “akıl, akleden ve akledilen”in birliği teorisinde insan zihnine yüksek ontolojik bir mertebe vermesiyle



temayüz etmiştir. Bu teoride zihin, idrak edilenlerin yerleştiği bir zarf değil, zihni şeylerin aynısıdır.

Bu araştırmada Şirazi'nin bilgi kaynaklarını, nefsin epistemik mertebesine uygun olarak tabii, misali ve akli âlem şeklinde sınıflandırdığını tespit ettik. Ona göre duyuşsal bilgilerin kaynağı bilinen şeyin gerçekliğini oluşturan tabiat âlemi; misali bilgilerinki misal âlemi; akli bilgilerinki ise akıl âlemidir. Bu teoriye göre insan nefsi, bilinenin gerçekliğiyle ontolojik bir ilişki kurar. Şirazi, bilgiyi maddeden soyutlanmış ontolojik bir şey olarak kabul eder. Sadra, akli bilgileri fikri akli bilgiler ve kutsal akli bilgiler şeklinde iki kısma ayırır. İster birinci makuller ister ikinci makuller olsun, fikri olan akli bilgiler tümel kavramlardır. Bunların kaynağı teorik akıl âlemidir. Kutsal akli bilgiler ise faal akıl ile irtibatlı olup onların kaynağı kalbi yükseliş yoluyla gerçekleşen mükâşefelerdir.

Sadra'nın epistemolojisinde ontoloji kadar mantığın da önemli bir yeri vardır. Şirazi, iki önerme arasındaki çelişkinin gerçekleşmesinde mantıkçıların şart koştuğu sekiz tür birliğe yüklemde birliği eklemiştir. Yükleme yapma, genel olarak konu ile yüklem birliğine hükmetmekten ibarettir. Yüklemin konuya yüklenmesi, yüklem konuya uygun ve onun hakkında doğru olması anlamına gelir. Yükleme, zati yükleme ve sınaî yükleme şeklinde iki kısma ayrılır. Sadra'nın yaygın sınaî yüklemeyi de kendi içinde bizzat ve bilaraz şeklinde iki kısma ayırarak incelediği görülmektedir.

Kaynakça

- Aştıyani, Seyyid Celaeddin. (h. 1388). *Şerh-i Hal ve Ârâ-yi Felsefi-yi Molla Sadra*. Kum.
- Eşkuri, Muhammed Fenai. (h. 1375). *Makul-i Sâni*. Kum.
- Eşkuri, Muhammed Fenai. (h. 1388). *İlm-i Huzuri*. Kum.
- Hüsrevpenah, Abdülhüseyn vd. (h. 1388). *Nizam-i Marifetşinasi-yi Sadrai*. Tahran.
- Kalın, İbrahim. (2015). *Varlık ve İdrak: Molla Sadra'nın Bilgi Tasavvuru*. İstanbul.
- Lezzık, Kemal İsmail. (2014). *Meratibü'l-marife ve heremü'l-vucud inde Mulla Sadra*. Beyrut.
- Mutahharî, Murtaza. (h. 1360). *Şerh-i Manzume*. Tahran.
- Sadra, Molla (Sadreddin Şirazi). (h. 1368). *el-Hikmetü'l-mütealiye fi'l-esfari'l-akliyyeti'l-erbaa (Esfar)*. Tahran.
- Sadra, Molla (Sadreddin Şirazi). (h. 1393). *eş-Şevahidü'r-*

rububiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye. Kum.

Sadra, Molla (Sadreddin Şirazî). (h. 1387). *Risale fi ittihadi'l-âkil ve'l-ma'kûl*. Tahran.

Şirvânî, Ali. (1395). “Ferheng-i Mustalahât-i Bidayetü'l-hikme”, *Bidayetü'l-hikme* (M. H. Tabatabâî). Kum.

Ubudiyet, Abdürresul. (h. 1393). *Deramedî be Nizam-i Hikmet-i Sadrai*. Tahran.

Umid, Mesud. (h. 1384). *Se Filsuf-i Muselman-i İranî*. Tahran.

