

Harran İlahiyat Dergisi | Harran İlahiyat Journal

Sayı/Issue: 53, Haziran/June 2025, 290-313
https://dergipark.org.tr/tr/pub/hij/issue/90764

ISSN 2791-6812

Molla Sadrâ'da Ahlâk

Morality in Mulla Sadra

Yazar Bilgisi Author Information

Ahmet PİRİNÇ

Doç. Dr., Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Amasya, Türkiye
Assoc. Prof, Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, Türkiye
ahmet.pirinc@amasya.edu.tr, www.orcid.org/0000-0002-8844-9245

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü Article Type	Araştırma Makalesi Research Article
Yayın Etiği Publishing Ethics	Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir. Makale, çift taraflı kör hakemlik yöntemiyle en az iki hakem tarafından incelenmiştir. This article has been scanned by iThenticate software and no plagiarism detected. It has been examined by at least two referees using double sided blind refereeing method.
Finansman Funding	Yazar, bu çalışma için herhangi bir dış fon almadığını beyan eder. Author declares that he get no any external funding for this study.
Çıkar Çatışması Conflict of Interest	Yazar bu çalışmayla ilintili herhangi bir çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder. Author declares that there is no any conflict of interest related to this study.
DOI	https://doi.org/10.30623/hij.1630286
Geliş Tarihi / Received	Kabul Tarihi / Accepted
31 Ocak/January 2025	10 Haziran/June 2025

Öz

Bu çalışmada ‘*hikmetü’l-müteâliye*’ felsefesinin kurucu filozofu olan Molla Sadrâ’nın ahlâk anlayışı ve bu ahlâkî düşüncenin inşa edildiği metafizik zeminin mahiyeti ele alınmıştır. Sadrâ, ahlak ilmini, iyi olana uymak, güzel alışkanlık ve faziletler kazanmak, kötü alışkanlık ve rezaletlerden kaçınmak istidadını kazandıran bir ilim olarak tanımlamıştır. Sadrâ, ahlâk anlayışını metafizik düşüncesinden ayırmadığından ahlâkî temellendirmede irfânî metafizik referansları kullanmıştır. Başta Kur’an’ın bâtinî yorumu ve Şii hadis geleneği olmak üzere masum imamlar öğretisine dayanan dinî ve irfânî bir ahlâk metafiziği inşa etmiştir. Sadrâ, ahlâk düşüncesinin zeminini oluşturan metafiziği, dinî ve felsefî olmak üzere ikiye ayırmıştır. Dinî referanslar; Tanrı’ya iman, ahiret bilinci, nübüvvet, velayet/imamet ve hikmettir. Felsefî referanslar ise; ‘*asaletü’l-vücut*’, ‘*hareket-i cevheri*’, ‘*teşvikü’l-vücut*’ teorileriyle ‘*imkânü’l-eşref*’ yaklaşımıdır.

Sadrâ, insanın mahiyeti anlaşılmadan onun ahlâkîliğinin izah edilmesinin zorluğuna dikkat çekerek, nefsin mahiyetini, nefs-beden ilişkisini ve nefsin yetkinleşme problemini “*cismâniyetü’l-hudus rûhâniyetü’l-bekâ*”, “*hareket-i cevheri*” ve “*teşvikü’l-vücut*” şeklinde üç metafizik ilkeyle açıklamıştır. Bu önermeden hareketle nefsin mahiyetini, nefs-beden ilişkisini ve nefsin yetkinleşme problemini “*cismâniyetü’l-hudus rûhâniyetü’l-bekâ*”, “*hareket-i cevheri*” ve “*teşvikü’l-vücut*” şeklinde üç metafizik ilkeyle açıklamıştır. İnsan nefsi varlığının başlangıcında cismânî bir formda tahakkuk etmiştir. Ancak beden, nefsin yetkinleşme ortamı olduğundan nefis, kendi cevherindeki değişimle birlikte aşamalı (teşvik) bir yetkinleşmeye doğru evrilerek ruhanî bir öze ulaşmıştır. Sadrâ, nefsin hayvanî ve tabîi kuvvelerine dikkat çekerek insanın doğuştan itibaren bu güçlerin etkisi altında olduğunu, insanın yetkinleşmesinin ancak akıl gücünün başta şehvet olmak üzere diğer güçleri kontrol altında tutmasıyla mümkün olacağını belirtmiştir. Şehvet gücüyle lezzetler ve hayvanî isteklerin elde edildiğini; akıl gücüyle de hikemî ilimler ve güzel ahlâkın kazanıldığını ifade eden Sadrâ, insan nefsinde erdemlerin tahakkukunu itidal yani orta doktrin kavramıyla açıklamıştır. Ona göre, orta olanın ölçüsünün takdir edilip belirlenmesinde vahyî bilgi, nübüvvet ve velayet kurumu merkezi öneme sahiptir.

Sadrâ’nın ahlâk anlayışında, insân-ı kâmil kavramı oldukça önemlidir. Onu, en temiz öz şeklinde niteleyerek tabiat bakımından ilâhî varoluşun ulvî neticesi ve gayesi olarak tasvir etmiştir. Onun ideal insanı, ahlâkî erdemlerin davranışlarında açıkça görüldüğü ve teorik yetkinliğiyle hakikate tanıklık eden bir entelektüeldir. Sadrâ, ‘insân-ı kâmil’i Hz. Peygamberle özdeşleştirerek onun ahlâkî ve epistemik üstünlüğünü ‘*imkânü’l-eşref*’ kuralıyla temellendirmiştir. Nefsin yetkinleşmesinde ve ‘insân-ı kâmil’e evrilme sürecinde ilim, irfan ve marifet kavramlarına oldukça önem atfetmiştir. Sadrâ, ilim ve marifeti insanî faziletlerin ortaya çıkmasının ilkesi ve kaynağı olarak görmüştür. O, ahlâkî müeyyide bakımından ahiret inancını önemli gördüğünden bu inancı ahlâkî anlayışının dayandığı metafizik ilkelere biri kılmıştır. Özellikle mükâfat ve cezanın insanın ahlâkî gelişimindeki rolüne binaen Sadrâ, ahiret gününe imanın hem bireysel hem de toplumsal ahlâkî inşasında önemli olduğunu belirtmiştir.

Sadrâ’nın antik dünyanın ve kendinden önceki İslam ahlâk literatürüne atıfları söz konusu olsa da o, son tahlilde hikmetü’l-müteâliye’ye ve irfânî geleneğe bağlı kalmıştır. Ancak bununla beraber sufi ahlâk anlayışına da olumlu bakmamıştır.

Ahlâk düşüncesinde nebevî öğretiyeye oldukça önem atfetmiştir. Sadrâ, birey merkezli geleneksel dini ahlâk anlayışını ön planda tutan bir ahlâk modeli ön görmüştür. Ahlâkî tutumlarda aslî fitrata önem atfetmekle birlikte ahlâkın değişebileceğini savunmuştur. Sadrâ, “insan doğası”nın mahiyetini dikkate alarak ahlâkın doğuştan olup değişmeyeceği anlayışına sıcak bakmamıştır. O, insanın doğuştan bazı ahlâkî nitelikleri beraberinde getirmiş olsa da son tahlilde ahlâkın değişebileceğini söylemiştir. Sadrâ'nın ahlak düşüncesini bir bütün olarak dikkate aldığımızda onun ahlak anlayışı normatif ahlâk ile pratik ahlâk arasında konumlanmış irfânî rengi ağır basan bir özelliğe sahiptir.

Anahtar Kelimeler: İslâm Felsefesi, Hikmetü'l-müteâliye, Molla Sadrâ, Ahlâk, Nefs, İnsân-ı kâmil

Abstract

This study examines the moral philosophy of Mulla Sadra, the founder of the school of Transcendent Theosophy (ḥikmat al-muta'aliyah), and the metaphysical foundation upon which this moral thought is constructed. Sadra defines ethics as the science that cultivates the disposition to follow goodness, acquire virtuous habits, and avoid evil and immoral behaviors. Since he does not separate ethics from his metaphysical thought, he uses gnosis (irfânî)-metaphysical references in his ethical framework. He constructs a religious and mystical moral metaphysics primarily based on the esoteric interpretation of the Qur'ân, Shi'a hadith traditions, and the teachings of the infallible Imams.

Sadra divides the metaphysical ground of his moral thought into two dimensions: religious and philosophical. Religious foundations include belief in God, awareness of the afterlife, prophethood (nubuwwah), guardianship (walayah/imamate), and divine wisdom (ḥikmah). Philosophical foundations consist of the principles of the primacy of existence (aşâlat al-wujûd), substantial motion (ḥarakat jawhariyyah), gradation of existence (tashkîk al-wujûd), and the doctrine of the nobler possibility (imkân al-ashraf).

Stressing that it is difficult to explain human morality without understanding human nature, Sadra explains the essence of the soul, the soul-body relationship, and the perfection of the soul through three metaphysical principles: jismâniyyat al-ḥudûth wa rûḥâniyyat al-baqâ' (physical origination and spiritual subsistence), ḥarakat jawhariyya (substantial motion), and tashkîk al-wujûd (gradation of existence). He states that while the human soul initially emerges in corporeal form, it evolves into a spiritual essence through gradual perfection, with the body serving as a medium for this development.

He emphasizes the natural and animalistic faculties of the soul and argues that moral perfection can only be achieved if the rational faculty dominates others—especially lust. While lust pursues pleasures and animalistic desires, the rational faculty enables moral and intellectual virtues. Sadra explains the realization of virtue in the soul through the concept of moderation (i'tidâl), which requires the guidance of divine revelation, prophethood, and imamate.

A central concept in Sadra's moral philosophy is the Perfect Human (al-Insân al-Kâmil), described as the purest essence of being and the highest goal of divine creation. He identifies the Prophet Muhammad as the embodiment of this ideal human, whose moral and epistemological superiority is explained through the

principle of the nobler possibility. Sadra attributes great importance to knowledge, gnosis, and ma'rifah in the perfection of the soul, seeing them as the sources and principles of human virtues.

He considers belief in the afterlife essential in terms of moral accountability. Reward and punishment play a crucial role in moral development, making belief in the Day of Judgment vital for both personal and societal ethics.

Although Sadra refers to ancient and earlier Islamic ethical traditions, he ultimately remains loyal to Transcendent Theosophy and the gnosis ('irfānī) tradition. While he does not take a positive view of Sufi moral thought, he gives significant importance to prophetic teachings. Sadra envisions an ethics model that prioritizes the traditional religious understanding of morality centered on the individual. Although he acknowledges the existence of innate moral traits, he maintains that ethics is mutable and shaped through education and practice.

In sum, Sadra's moral philosophy is situated between normative and practical ethics, deeply infused with 'irfānī metaphysical tones.

Keywords: Islamic Philosophy, Transcendent Theosophy, Mulla Sadra, Ethics, Soul, Perfect Human

Giriş

İslam düşünce geleneğinde özellikle sistem filozofları felsefî disiplin ve konuları bütüncül bir perspektifte değerlendirmişlerdir. Bir filozofun metafizik düşüncesi veya ontolojiye ait yaklaşımları onun epistemolojisinden, ahlâk anlayışından veya diğer felsefî disiplinlerdeki düşüncelerinden bağımsız değildir. Dolayısıyla felsefî ilgileri bakımından bir filozofun düşüncelerinin analizinde hedef konulardan biri de ahlâk olduğundan biz de bu çalışmada '*hikmetü'l-müteâliye*' felsefesinin kurucu filozofu olan Molla Sadrâ'nın ahlâk anlayışını ve bu ahlâkî düşüncenin inşa edildiği metafizik zeminin ne olduğu konusunu ele alacağız.

Sadrâ, ahlâk anlayışını metafizik düşüncesinden ayırtmamıştır. Ahlâkî temellendirmede kullandığı enstrümanlar ağırlıklı olarak irfânî metafiziksel referanslardan oluşmaktadır. Bu anlamda Sadrâ, başta Kur'an'ın bâtinî yorumu ve Şii hadis geleneği olmak üzere masum imamlar öğretisine dayanan dinî ve irfânî bir ahlâk metafiziği inşa etmiştir. Ahlâk düşüncesini dayandığı metafiziği, dinî ve felsefî şeklinde ikiye ayırmak mümkündür. Dinî referanslar; Tanrı ve O'na iman, ahiret bilinci, nübüvvet, velayet/imamet ve hikmettir. Felsefî referanslar ise; 'asaletü'l-vücut', 'hareket-i cevherî', 'teşhikü'l-vücut' teorileriyle 'imkânü'l-eşref' yaklaşımından oluşur.

Bu makalede Sadrâ'nın ahlâk düşüncesinin genel yapısı inceleneceğinden ahlâkın diğer ilgi alanları ile ahlâkın görece daha kuramsal sayılabilecek bazı konuları çalışmanın kapsamı dışında tutulmuştur. Ancak '*hikmetü'l-müteâliye*'nin temel felsefî kurgusu içerisinde hem bireyle hem de toplumla alakalı olan nübüvvet ve imamet kavramlarına değinilen yerlerde siyaset ve toplumsal hayata ilişkin bazı konu ve kavramlara ahlâk ilmi bağlamında kısa atıflar söz konusu olacaktır.

Sadrâ, ilimlerin sınıflandırılmasında¹ dünyevî ilimleri üçe ayırarak bunlardan birinin de fiillere ait ilim (ilmu'l-efâl) olduğunu belirtir. Fiili ilimleri (el-ulûmu'l-fi'liyye) ise dört kısma ayırır. Bu dört kısımdan birini de güzel ahlâka uymak, güzel alışkanlık ve faziletler kazanmak, kötü alışkanlık ve rezaletlerden kaçınmak istidadını kazandıran ilim olarak açıklar.² Bu ilmi, 'Şerhu'l-Hidâyeti'l-Esîriyye'de ise amelî hikmet/pratik felsefe şeklinde isimlendirir. Amelî hikmetten kastın ahlâk ilmi olduğunu belirterek yerleşmiş bulunan cömertlik, cesaret, iffet ve benzeri melekeleri edinmek bakımından insan nefsinin konu edinen ilim olarak tanımlar.

Sadrâ, pratik felsefenin alt başlıklarından biri olan kişinin eşyaya, nefesine ve diğer varlıklara nasıl yaklaşacağını yöntemini öğreten ve nefsin kuvvelerinden istek (şehvet) ve öfke (ğadap) güçlerinin ıslahının bilgisini içeren ilmi "tehzibu'l-ahlâk" olarak isimlendirir. Ahlâk ilminin "Ev Yönetimi", "Siyaset İlmi" ve "Şeriat Ahkamı" şeklinde üç alt başlık halinde incelendiğini ifade eder.³ Yukarıda da belirttiğimiz üzere bu makalede yalnızca Sadrâ'nın "tehzibu'l-ahlâk" olarak işaret etmiş olduğu kişinin yönetimini inceleyen disiplini ele alacağımızdan alt başlıklardan olan "Ev Yönetimi" ve "Siyaset İlmi" çalışmanın kapsamı dışında tutulmuştur.

Sadrâ'nın ahlâk anlayışında pratik ahlâk oldukça önemlidir. Onun ahlak düşüncesinde pratik ahlâk, kişinin ilahi olana benzeme yetkinliğine karşılık gelir. Bir diğer ifadeyle Sadrâ, pratik ahlâkı Tanrı'da her biri en mükemmel haliyle bulunan erdemleri mümkün olduğunca elde ederek içselleştirmek ve bunları pratiğe aktarmak suretiyle yetkinleşme imkânı sağlayan ilim şeklinde tanımlar.⁴ Sadrâ düşüncesinde ahlâkî yetkinliğin bir göstergesi olarak kabul edilen nefsin tezkiye ve kalbin tasfiye faaliyeti, pratik ahlâk bakımından temel bir ilke olarak kabul görmüştür. Sadrâ, nefis-beden ilişkisini ve nefsin yetkinlik konusunu hareket-i cevheri anlayışıyla açıklamıştır. Sadrâ, bu ahlâkî arınmada kişinin teorik bilgisi yanında ona bu konuda yol gösterecek yetkin bir kişiliğe de ihtiyaç olduğunu belirtir.

Sadrâ, ahlâkî erdemlerin ve en yüksek iyinin (summun bonum) öğrenilme ve içselleştirilme sürecine rol model olacak bir bilgeyi/hakimi de dahil eder. Kişinin ahlâkî yetkinlik kazanma çabasında ona rehberlik edecek bilgede bulunması gereken temel hasletlere dikkat çeken Sadrâ, başta güzel bir mizaç olmak üzere sağlıklı muhakeme yeteneği, zevk-i selim, ilâhî sezgi ve tecrübe şeklinde bunları sıralar. Ayrıca bu konudaki başarının ilâhî lütuf ve inayete de ilişkili olduğunu söyleyen Sadrâ, Tanrı'ya karşı sorumluluklarımızı hakkıyla yerine getirmenin de önemli bir metafizik ilke olduğunu belirtir.⁵

¹ Molla Sadrâ'nın ilimlerin tasnifi görüşü hakkında geniş bilgi için bk. Sümeyye Parıldar, "Molla Sadrâ'da İlimlerin Tasnifi Problemi", *İlimleri Sınıflamak: İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi*, ed. Müstakim Arıcı (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 359-369.

² Molla Sadrâ, *Mecmûatu'r-resâili't-tis'a, İksirü'l-ârifin*, (Tahran: y.y, 1302/1884), 280.

³ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-ilâhiyye fi esrâri'l-ulûmi'l-kemâliyye*, thk. Seyyid Celâlu'd-din el-Âştîyânî (Kum: Merkezi İntişârât Defteri Tebliğâtî İslâmî, 1999), 62; Molla Sadrâ, *Kur'ân Âyetlerinin Sırları ve Açıklamalarının Nûrları*, çev. Fevzi Yiğit vd. (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2023), 56-57; Molla Sadrâ, *Şerhu'l-Hidâyeti'l-Esîriyye*, 8.

⁴ Sajjad H. Rizvi, "Philosophy as a way of life in the world of Islam: Applying Hadot to the study of Mullâ Şadrâ Şîrâzî", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 75/1 (2012), 33-34.

⁵ Molla Sadrâ, *el-Hikmetü'l-müte'âliye fi'l-esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a*, (Beyrut: Dâru İhyâü't-Türâsi'l-Arabi, 1981), 6/6-7; Rizvi, *Applying Hadot to the study of Mullâ Şadrâ Şîrâzî*, 44.

“İyi”nin mahiyetinin bilinmesi, bilgenin rehberliği, yetkinleşme sürecinde mazhar olunan ilahi inayet ve kulluk bilincinin gelişimi şeklinde ifade edilen tüm bunlar, ahlâk ilmiyle ilişkili olup dünyevî ve uhrevî mutluluğun ilkesi olarak görülmüştür. Sadrâ da bu içeriğe uygun ve paralel bir ahlak ilmi tanımı yapmıştır. Ona göre ahlâk ilmi, insanın dünya hayatını erdemli bir şekilde yaşamasına, ahiret hayatında ise mutluluğu elde etmesine imkân sağlayan hikmettir.⁶

Sadrâ'nın yapmış olduğu bu tanımda ahlâk ilminin mahiyeti oldukça açık bir şekilde ifade edilmiştir. Buna göre ahlâk ilminin en önemli ilkelerinden biri dünya ve ahiret mutluluğuna ulaştıracak yolu gösteren yasa ve kurallardan bahsetmesidir. Ahlâk ilminin insanın ulaşması gereken gaye ve uyması gereken kurallar hakkında bilgi vermesi bu ilmin aynı zamanda normatif ilim olma özelliğine de bir atıftır. Ahlak ilminin bu kural koyucu vasfı onu diğer bir normatif ilim olan fıkıhla da ortak bir payda buluşturur.⁷

Sadrâ, evvel emirde fıkıh ilminin aslında teorik ve pratik ahlâk açısından ahlâkî bir standart oluşturma faaliyetini içerdiğini ancak kavramın tarihsel süreçte evrilerek farklı bir anlam örgüsüne büründüğünü eleştirel bir tarzda ifade eder. Fıkıh kavramının Hz. Peygamber ve masum imamlar döneminde mutlak anlamda Hakku'l-Evvel'i, ahiret hayatını, nefsin afetlerini, kalbin hallerini, ahlâkî güzelleştirmenin keyfiyetini ve kötülüklerin iyiliklere dönüştürmeyi bilmenin ilmi olarak tanımlandığına dikkat çeker. Bu anlamıyla bize orta olma halini öğreten fıkıhın bilinmesinin tüm akıl sahipleri için ahlâkî bir görev ve zorunluluk olduğunu belirtir.⁸

Sadrâ, orta olanın ölçüsünün takdir edilip belirlenmesinde; tikel ahlâkî kanunların vaz'ında ve siyasi erkin temsili hususunda hem teorik hem de pratik yetkinliğin esasını oluşturan vahî bilgiyi, nübüvveti ve velayet kurumunu işaret eder. Ayrıca ahlâkî yetkinliğin içselleştirilmesinde Tanrı'ya imanın önemine, motivasyon ve ahlâkî müeyyide bakımından da ahiret inancının rolüne vurguda bulunur.

Sadrâ, ahlâk anlayışında Vâcibu'l-vücut kavramına yer vererek vücudu, mahza yetkinliğin ve iyiliğin kaynağı olarak nitelendirir. Tanrı'nın mahza iyilik olması ve vücudun bizatihi yetkinliğin ve iyiliğin kaynağı olmasını asaletü'l-vücut teorisiyle ifade eden Sadrâ, ahlâkın aşkın aslî temelini Tanrı olduğunu belirtir. Ona göre, her varlıksal yetkinlik Tanrı'nın yetkinliğinin bir sonucu olduğu gibi her iyilik de aynı şekilde O'nun nur ve cemel sıfatının bir tezahürüdür.⁹ Zira Tanrı inancı vicdan yoluyla doğrudan, iman yoluyla da dolaylı olarak kişinin ahlâkî üzerinde etkili bir mekanizma oluşturur.¹⁰

Sadrâ, Tanrı'nın hayr-ı mahz olmasından mülhem Tanrı sevgisini en temel ahlâkî ilkelerden biri olarak görür. Bu bağlamda sevgiyi metafizik bilgiyle özdeş veya ona denk bir ilke olarak kabul eder. Aynı şekilde sevgi gücünü, marifet ve yakîn gücünden ayrı düşünmeyerek sevginin zayıf olması aynı zamanda marifetin de zayıf olduğu anlamına geldiğini belirtir.¹¹ Bu hususta kötü ahlâkın insanı sevginin yetkinliğinden uzaklaştıracağını

⁶ Molla Sadrâ, *Şerhu'l-Hidâyeti'l-Esîriyye*, 7-8.

⁷ Recep Kılıç, “İslam Ahlakının Tanımı ve Kapsamı”, *İslam Ahlakı (Temel Konular Güncel Yorumlar)*, ed. Muhammet Şevki Aydın – Ahmet Hadi Adanalı (Ankara: DİB Yayınları, 2015), 24.

⁸ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, (Tahran: Müessetü Hikmeti Sadrâ, 1423/2002), 54-55.

⁹ Molla Sadrâ, *Arş'a Ait Hikmetler*, çev. Fevzi Yiğit (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2022), 27.

¹⁰ Cafer Sadık Yaran, “Ahlâkın Temelleri ve ‘Hakla Kal’ Önerisi”, *Ahlâkın Temeli*, ed. Ömer Türker (Ankara: Nobel Yayınları, 2015), 76.

¹¹ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 100.

söyleyerek insanları günah işlemeye karşı bir uyarısı da söz konusudur. Aşırı günah ve ifrat derecesine varan reziletler ise insanı sevginin aslından çıkararak hakikatin bilgisine, yetkinleşmenin saadetine uzak kılacağına dikkat çeker.¹²

Sadrâ, iyiliğin ve yetkinliğin metafiziksel kaynağı olarak Tanrı'yı gördüğünden kötülükle Tanrı'yı yan yana getirmez. Ona göre, kötülüğün kaynağı, ontolojik gerçeklikleri olmayan itibârî varlık kabul edilen mümkün varlıklardır. Sadrâ, burada kötülük problemini metafizik düşüncesinin en temel önermesi olan "varlık asıldır" ilkesine dayandırır. Zira her mevcut var olma (vücûd) yönünden mutlak hayırdır. Kötülüğün, "varlığın teşkiki" ilkesi nokta-i nazarında varlık skalasının en alt ve en zayıf halkasında ortaya çıktığını belirtir. Ayrıca mahiyetin itibârî olduğu gerçeğine işaret ederek kötülüğü gerçekliği olmayan izafi bir durum olarak tanımlar.¹³ Kötülük olarak kişiden sadır olan tüm şeyler nefsimizde bulunan manevi kusur ve hatalardan dolayıdır. Kötülük, kişinin kendi elleriyle yaptığı amel ve eylemlerin bir sonucudur. Bir diğer ifadeyle kötülük olarak nitelendirdiğimiz tüm şeyler dışarıdan işlen şeyler olmaktan ziyade nefsimizde ortaya çıkan kötü ahlâkın ontik sonucu olarak bir zorunluluk şeklinde bizlere ilişir.¹⁴

Sadrâ, hayatın tüm alanlarında görünür bir ahlâk anlayışını benimsediğinden ahlâkın toplumsal boyutuna da işaret etmiştir. Her ne kadar ahlâkî eylemin öznesi birey olsa da son tahlilde ahlâkî eylem toplum içerisinde gerçekleşmektedir. Ona göre, toplumsal ahlâkın metafizik bir temele dayanması da bir zorunluluktur. Sadrâ, bireysel ve toplumsal ahlâkî normların belirlenmesinde ve uygulanmasında Tanrı tarafından doğrudan veya dolaylı olarak yetkilendirilmiş bir kişiye ihtiyaç olduğunu belirtir. Sadrâ'nın bu ahlâkî temel öncülleri bizi ahlâkın inşasında ya bir peygamberin ya da masum imamın varlığının zorunlu olduğu görüşüne ulaştırır. Peygamberi, insan-ı kâmil kavramıyla özdeşleştiren Sadrâ, 'insan-ı kâmil'in meta-ontik konumunu ve epistemik üstünlüğünü ise imkânü'l-eşref kuralıyla temellendirir.¹⁵ Sadrâ, hem dinî ve siyasî maslahat açısından hem de insanlara rol model olma konusunda, nübüvvet ve velayet kavramlarına dikkat çeker.

Sadrâ'nın ahlâk düşüncesinde nübüvvetin önemli bir kavram olduğu görülmektedir. O, nübüvvetin gerekliliğini, insandaki imanî yönelimin ve ahlâkî yetkinliğin ne kadar elzem olduğu gerçeğiyle ilişkilendirerek ele alır.¹⁶ Nübüvvetin ilgi alanı, bireyin yetkinleşmesi ve manevi inşası olduğundan yetkinleşme ve inşa sürecinde ilâhî erdemler içerisinde sayılan hidayet kavramı da oldukça önemlidir. Zira o, bütün iyiliklere ve hakikatin bilgisine açılan bir kapı mesabesinde. Hidayet erdeminin tahakkukunda, nebevî öğretinin yadsınamayacak bir rolü söz konusudur.¹⁷ Sadrâ, bu bağlamda nübüvvet kurumunun, insanı gaflet ve cehaletten kurtarmak, onlara ahlâkî kusur ve noksanlıklarını hatırlatmak ve

¹² Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 106.

¹³ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 2/353, 355; Molla Sadrâ, *Kalbin Uyanışı*, çev. Fevzi Yiğit (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2022), 75; Geniş bilgi için bk. Sedat Baran "Molla Sadrâ'da Algısal Kötülük Bağlamında Şerr Problemi". *Şarkiyat* 11/1 (Nisan 2019), 13-35.

¹⁴ Molla Sadrâ, *Kalbin Uyanışı*, 76.

¹⁵ Mollai Iveli, Mohammad and Ali Asghar Zakavi, "Mulla Sadrâ's Opinion About the Head of Government and his Characteristics. Based on the Book of Origin and Resurrection", *Falsafeh* 21/1, (2023), 238-239.

¹⁶ Molla Sadrâ, *İksirü'l-ârifin*, 288.

¹⁷ Macid Fahri, *İslâm Ahlâk Teorileri*, çev. Muammer İskenderoğlu ve Atilla Arkan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014), 303.

böylece nefisleri arınmış bir şekilde kıyamet günü Allah'ın huzuruna çıkmalarına vesile olmak gibi önemli görevleri bulunduğunu belirtir.¹⁸

Sadrâ, insandaki ahlâkîliğin mahiyetini bedenî ve nefsî tutum ve davranışların bütünü olarak görür. Nefste yerleşik olan bu tutum ve davranışlarımızın kalbî sıfatların yerleşmesinde, hallerin ortaya çıkmasında ve ahlâkın kazanılmasında farklı şekil ve derecelerde etkisi söz konusudur.¹⁹ Dolayısıyla insanın hareket, duygu ve düşünceleri, nefisle ilişkili olduğundan ahlak konularının başlangıç noktasını da nefsin mahiyetine ilişkin analizler oluşturur.²⁰ Bu anlamda nefis ile insanın ahlakiliği arasında sıkı bir bağ olduğundan nefis ve ahlak ilişkisinin yakından incelenmesi önem arz etmektedir.

1. Molla Sadrâ'da Nefs-Ahlâk İlişkisi

Sadrâ, nefis-beden ilişkisini ve nefsin yetkinleşme problemini “cismâniyetu'l-hudus rûhâniyetu'l-bekâ”, “hareket-i cevheri” ve “teşvikü'l-vücut” şeklinde üç metafizik ilkeyle açıklamaya çalışmıştır. Ona göre, insan nefsi varlığının başlangıcında yani bedende ilk varlığa gelişte (hudus) bedeninin ontik doğasına uygun düşecek şekilde cismânî bir formda tahakkuk eder. Beden, nefsin yetkinleşme ortamı olduğundan nefis cevherindeki değişimle birlikte aşamalı (teşvik) bir yetkinleşmeye doğru evrilir. Bu süreçte cismani ağırlıklarından arınarak ruhanî bir öze ulaşır. Nefsin bu yolculuğunda ona ilim, hikmet ve tecrübe eşlik eder.²¹

Sadrâ düşüncesinde nefis ilmi, insanın hem epistemik yetkinliğinin hem de ahlâkî yetkinliğinin ilkesi olarak değerlendirilmiştir. Sadrâ, kişinin ahlâkî kemal ve faziletinin ancak bu ilimle belirginlik kazanabileceğine vurguda bulunarak insanın manevi yükselmesini ve meleksi doğasının temayüz etmesini de yine bu ilimle mümkün görmüştür.²² Sadrâ'ya göre bu ilim sayesinde nefis önünde perdeleyici maddi lezzetler ve oyalayıcı unsurlardan kurtularak metafiziksel görkemin zirvesi sayılan eşyanın varlığından önce hakikatinin bulunduğu Tanrı'nın ilmindeki aklî âleme benzemek suretiyle meleksi bir tabiata doğru yetkinleşir.²³

Varlığı madde olmayan ancak maddeyle birlikte bulunan insan nefsi²⁴ zatı yönünden soyut, fiili yönünden ise maddi yapıya sahiptir.²⁵ Sadrâ, nefsi boyutsuz bir daire olarak tanımlar. Daire şeklinde betimlediği bu değerli cevherin merkezine akli yerleştirir. Akli daire kendi merkezinin etrafında dönen bir daire olarak kurgular.²⁶ Sadrâ, ahlaka konu olan fiillerin ilkesinin ise ameli akıl olduğunu belirterek akıl kavramının birden fazla anlamı olduğuna dikkat çeker. Bu anlamlardan birinin; ahlak ilminde iyi ve kötü olarak nitelenen fiillerin bizatihi kendilerini ifade etmek olduğunu bir diğer anlamının ise huy ve melekeleri edinme konusunda tecrübe ve alışkanlığa dayanan fiilleri uzunca bir süre devam etmek

¹⁸ Molla Sadrâ, *İksîrü'l-ârifîn*, 288.

¹⁹ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 80-81.

²⁰ Hümeýra Özturan, *Ethostan Ahlâka*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), 147.

²¹ Geniş bilgi için bk. Molla Sadrâ, *Esfâr*, 6/109, 8/333-334, 345-347, 393, 9/85; Geniş bilgi için bk. Abdulkarim Surûş, *Evrenin Yatışmaz Yapısı*, çev. Hüseyin Hatemi (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 87-95; Mahmut Meçin, Molla Sadrâ'nın İnsan Tasavvuru: Sınırları Aşan Varlık, *Misbah: İslamî Düşünce ve Araştırma Dergisi* 12/20 (2024), 24.

²² Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 16.

²³ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/369.

²⁴ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/55.

²⁵ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 6/109, 2/43.

²⁶ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-ilâhiyye*, 96.

olduğu şeklindedir.²⁷ Gerek nefis gerekse akıl tüm bu soyut varlıklar, ilk ve Mutlak olan İyî'nin etrafında dönmektedir.²⁸

İnsan nefsinin cevheri, tanrısal hakikati idrak etmeye uygun bir forma sahiptir. Arınmış bir nefis, yakînî ilke ve öncülleri oluşturacak düşünsel bir güce ulaştığında, metafiziksel yani rabbanî hakikatleri ve ruhanî varlıkların suretlerini idrak edebilir.²⁹ Sadrâ, insanın ahlâkî yetkinleşme sürecine işaret ederek belirli bir yaş düzeyinde manevi olgunluk ve aklî buluşa ulaşma istidadından bahseder. Bu olgunlaşma sürecini nefsin bilkuve akıldan bilfiil akla evrilmesi olarak açıklayan Sadrâ, bu epistemik yetkinliğin genellikle kırklı yaşlar ve sonrasında gerçekleştiğini belirtir.³⁰

Nefsin mahiyetinin bilinmesiyle birçok hakikatin bilgisine ulaşılacağı söyleyen Sadrâ, konuyu bilgi ve ahlâk ekseninde ele alır. Nefsin biri dışa biri de içe dönük iki tür bilgisi vardır. İçe dönük bilgi, nefsi yönetme ve ahlâkî yetkinleşmede yol göstericidir. Özellikle nefste yerleşik kötü hasletleri izale etme konusunda yardımcı olduğu gibi Allah'ı bilmede de bize yol gösterir. İnsanî nefis tüm varlığın bir toplamı kabul edildiğinden diğer varlıkların hakikatini bilmeye de vasıtaadır. Zira âlemin tüm kuvveleri onda cem olmuştur. Dolayısıyla âlemin bir tür özeti ve özüdür. Kişinin nefsini bilmesi aynı zamanda geçici ve kalıcı varlıkları da bilmeyi iktiza ettiğinden kişi kendini ebedi olana göre hazırlama imkânını elde eder.³¹

Sadrâ, nefsin epistemik işlevselliğindeki çeşitliliği göz önünde bulundurarak farklı nefis formlarının var olduğunu belirtir. İnsan nefsinde düşünme ve maslahatları gözetmek üzere fiil ve eylemlerin ilkesi olan akıllı, "amelî akıl" veya "kazanılmış nefis" olarak isimlendirir. İnsan nefsi eşyanın marifetine nazar eder ve aklî bilgiler üzerinde derinlemesine düşünürse bu da "nazarî akıl" veya "düşünen nefis" şeklinde tanımlanır. Sadrâ, ezberlemenin ve hatırlamanın ilkesi olan nefse "ezberleyen nefis" ismini verir. Asılları kavrama (istinbât) ve gerçekleri keşfetme kuvvetinin hâsıl olduğu nefsi ise "nefs-i natika" diye isimlendirir.³² Ona göre, nefs-i natika ruhanî ve aydınlık bir cevher olduğu gibi aynı zamanda da insan bedenini canlılık ilkesidir.³³ Sadrâ, tüm bu nefislerin dışında metafizik âleme nüfuz ederek metafizik hakikatleri müşahade eden ve ilahi bilgiye açık olan nefsin ise "rûhu'l-kudus" olduğunu belirtir.³⁴ Tüm bu nefis formları farklı epistemik ve metafiziksel yetkinleşme aşamalarını içerdiğinden kişinin bilfiil yetkinleşmesini gerçekleştirebilmesi için nefis ilmi hakkında yeterli bir bilgiye sahip olması oldukça önemlidir.

Sadrâ, metafizik ve nefis ilminde yeterli formasyona sahip olmadan birtakım şekilsel riyâzet faaliyetlerinin ahlâkî yetkinleşmede fayda sağlamayacağına dikkat çeker. Metafizik hakikatlere vakıf olmadan, insan nefsinin tanımından, nefsin ilim ve ameldeki mertebelerini bilmeden insanın kendini terbiye etmesini doğru bir tutum olarak benimsemez. Burada kişi hangi ilmin nefsi mükemmelleştirdiğini ve hangi ilmin nefsi ilâhî tabiata daha yakın kılarak

²⁷ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/418-419

²⁸ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-ilâhiyye*, 96.

²⁹ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 22.

³⁰ Molla Sadrâ, *Kur'an Ayetlerinin Sırları*, 268.

³¹ Molla Sadrâ, *Kur'an Ayetlerinin Sırları*, 272-277.

³² Molla Sadrâ, *İksîrû'l-ârifin*, 314.

³³ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 210.

³⁴ Molla Sadrâ, *İksîrû'l-ârifin*, 314.

dönüştürdüğünü bilmediğinden ahlâkî olarak bunu başarması zordur. Ayrıca amelî ahlâk yönünden bilgisizlik de bu konudaki en büyük engellerden biridir. Dolayısıyla teorik ve pratik akıl bakımından yetkin olmayan insanın, cismin ve bedeninin süflî tabiatından kurtularak ve ruhen özgürleşerek ruhanî âleme ittisalini bu anlamda mümkün görmez.³⁵

Sadrâ, nefisini ve rabbini tanıyan kişinin maddi dünyanın karanlıklarından soyutlanarak ilâhî nimete ulaşacağını belirtir. İman hakikatiyle ve irfan nuruyla yetkinliğe ulaşamayan kişilerin ise asla iyilerin derecesine yükselemeyeceğini vurgular. "Kendini bilen rabbini bilir" ifadesinin bu manayı içerdiğini belirterek nefisini bilmeyenin rabbini tanıyamayacağına işaret eder. Sadrâ, bu hakikate "*Onlar Allah'ı unuttular, O da onlara kendi nefislerini unutturdu.*"³⁶ ayetiyle dikkat çeker. Bu ayeti referans alan Sadrâ, "nefsini bilen, rabbini bilir" bileşik önerme formunda mukaddem ve tâlînin yer değiştirerek "Rabbini bilen nefisini bilir" şekline dönüştüğünü belirtir.³⁷

Sadrâ, insan nefsi için üç engelleyici bağ olduğunu belirtir. Bunlardan biri âfâk ve enfüsteki ayetlerin bulunduğu kitabı okumaktan ve Allah'ın ayetlerini müşahede etmekten alıkoyan körlük düğümü. Bir diğeri açıklanan şeyleri ve burhanları dinlemeyen ve öğüt ve nasihatleri kabulden alıkoyan kulaktaki sağırlık. Sonuncusu ise kalpler üzerindeki cehalet ve unutkanlık bağıdır.³⁸ Ona göre buradaki körlük ve sağırlıktan kasıt duyuşsal idrakin yokluğu olmayıp aklî idrakteki yoksunluktur.³⁹

İnsanın aslî cevherinde yüce âleme, mukarrebin ve meleklerin makamına çıkacak bir istidat söz konusudur. Bu aslî cevher doğası üzere bulunduğu ve yetkinlik kazandığında bahse konu olan makamlara ulaşabilir. Sadrâ, insanın ontik, epistemik ve ahlâkî yetkinliğine bağlı olarak bu manevi yükselişini izah ve temellendirmede nefsin yetilerine dikkat çeker. Her bir yeti bir diğeri yetinin bir üst aşamasını içerdiğinden insanın meleksî bir tabiata dönüşme sürecini bu tedrici ontik yapı içerisinde değerlendirir.⁴⁰

İnsanın fiziki ve metafiziksel yetkinliği doğrudan nefsin işlevi ve güçleriyle ilişkilidir. Nefsin beslenme, büyüme, hareket etme, idrak etme, düşünme, yargıda bulunma, hareketleri bu düşünce ve yargılara göre düzenlemeyi sağlamak gibi temel işlevleri söz konusudur. Nefsin bahse konu olan bu işlevlerini yapmasını sağlayan şey ise onun sahip olduğu güçleridir.⁴¹ Ahlak felsefesinde üçlü nefis teorisi olarak bilinen nefsin güçleri konusu hem ahlakın değişmesi probleminde hem de insan fiillerinin kaynağının ne olduğu tartışmasında önemlidir. Dolayısıyla nefis ve ahlak ilişkisinde dâhili güdüler şeklinde kabul edilen nefsin güçlerinin ele alınması konunun izahında önemli katkılar sunacaktır.

Sadrâ, nefsi ve nefsin hayvanî ve tabiî kuvvelerini kral ve krala bağlı askeri güçler metaforuyla tasvir eder. Hayvanî ve tabiî güçler kendi doğalarını idrak edemediklerinden ve temyiz gücünden de mahrum olduklarından kötü ve zararlı şeyleri bilemedikleri gibi iyiyi kötüden de ayırt edemezler. Onlar Allah'tan bir lütuf olmadıkça hakikati görmekten uzaktırlar. Ancak ilâhî inayetin epistemik bir zuhuru olarak var oluşun güzelliğiyle ve engin

³⁵ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 10-11.

³⁶ el-Haşr 59/19.

³⁷ Molla Sadrâ, *Kur'an Ayetlerinin Sırları*, 239.

³⁸ Molla Sadrâ, *İksirü'l-ârifin*, 325.

³⁹ Molla Sadrâ, *Kur'an Ayetlerinin Sırları*, 67.

⁴⁰ Molla Sadrâ, *İksirü'l-ârifin*, 314, 326.

⁴¹ Hümeýra Özturan, *Akil ve Ahlak: Aristoteles ve Fârâbî'de Ahlakın Kaynağı*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 40.

ilâhî rahmetin nuruyla aydınlanınca bu hayvanî ve tabîî güçler hakikatin farkın varacakları idrak yetisine kavuşurlar. Nefsî güçlerin kazandığı bu idrak yetisi sayesinde nefis, epistemik bir dönüşüm yaşayarak farklı isimlerle anılan- emmare, levvame, mülhime vd.- aşamalı (teşkilî) bir forma evrilir.⁴²

Sadrâ, insanî nefsin teorik/âlîme ve pratik/amile tüm kuvvelerinin ilkesinin dört büyük melek olduğunu belirtir. Her bir meleği insan nefsindeki var olan her bir yetkinlikle ilişkilendirir. İsrailî kuvvetin, şevk, istek ve hareket etme gücünün ilkesi olduğunu belirterek bu kuvvetin olmaması halinde insan nefsi için olgunluktan söz edilemeyeceğine dikkat çeker. Mikailî kuvvetin bir yönüyle bedensel büyümeyi ve gelişmeyi sağlarken diğer taraftan ise ruhlardaki melekûtî tavırların ilerlemesine imkân verdiğini belirtir. Bir diğer ifadeyle bu kuvvet, beden için maddi rızıkların, aklın tabiatı için ise ilimlerin ilkesidir. Cebrailî kuvveti ise eşyanın anlamlarının bilinmesini sağlayan ilke olarak tanımlar. Ayrıca kalbin hem ilâhî bilgiyi hem de aklî bilgiyi kavramasının bu güç sayesinde mümkün olduğunu ifade eder. Azrailî kuvvet ise cisimlerdeki dönüşüm ve değişimi gerçekleştiren etken olarak görür. Bu kuvvet, aklî dönüşüm ve değişimi sağladığından düşünceleri olgunlaştırdığı gibi düşünsel geçişlere de imkân sağlar.⁴³

İnsanda ilk ortaya çıkan kuvve şehvet/arzu gücüdür. Bu güç tabîî bir meyil olarak uygun olanı istemektir. Bu gücün karşıtı ise nefret gücüdür. Bu da uygun olmayanı uzaklaştırma kuvvesidir. Şehvet ve gazap nefsin hareket gücüne bağlıdır. Bu iki kuvveden sonra sırasıyla hissetme, tahayyül, tasavvur, tefekkür daha sonra tafsîlî olarak nefsanî şeyleri akletme gücü ile icmâlî akl-ı basit kuvvesi ortaya çıkar. Buraya kadar yetkinleşme henüz tam olarak gerçekleşmemiştir. Tam yetkinlik yani tam bir insan olma vasfı ancak temyiz gücünü kazanmakla mümkündür. Bunu da bize kazandıran akıl ve fikir kuvvesidir. Zira bu kuvve sayesinde fiillerde helal-haram, varlıklarda hayır-şer, sıfatlarda güzel ve çirkin ayrımını yapma imkânı elde edilir. Temyiz gücünün ortaya çıktığı bu aşama insan olmanın ilk mertebesidir.⁴⁴

Sadrâ, insanı, akıl ve şehvet güçleri arasında konumlandırır. Şehvet gücüyle lezzetler ve hayvanî istekler elde edilir. Akıl gücüyle de hikemî ilimler ve güzel ahlâk kazanılır.⁴⁵ Sadrâ, şehvet ve gazap gücünden kaynaklı tutum ve davranışların sürekli tekrar edilmesinin aklın basiretini kapatacağından ilmi hakikatleri ve incelikleri idrak etmeye engel teşkil edeceğini vurgular. Bir başka ifadeyle insan nefsinde şehvet gücünün baskın olmasını aklî idraki zayıflatan bir sebep olarak gören Sadrâ bu durumun aynı zamanda ahlâkîlik ile aklî idrak arasında mevcut olan ontolojik ve epistemik bağı da gösterdiğini belirtir. Ayrıca ahlâk ve idrak arasındaki bu aklî inceliğin aynı zamanda uhrevi mutluluğun da ilkesi olduğunu ifade eder.⁴⁶

Sadrâ'ya göre, insan için en değerli kuvve akıl gücüdür. İnsanî sıfatların en yetkini olan ve onu melekten üstün kılan ilim ve hikmet bu güç sayesinde elde edilir. Allah, akıl ve marifet kuvvesini insanın ontik yani varlık gayesi kıldığı gibi bunları ahlâkî gaye ve amaç olarak da kılmıştır. Dolayısıyla insanın diğer varlıklara üstünlüğü bedensel güç yönüyle değil

⁴² Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 121-122.

⁴³ Molla Sadrâ, *İksîrû'l-ârifîn*, 306.

⁴⁴ Molla Sadrâ, *Kur'an Ayetlerinin Sırları*, 281.

⁴⁵ Molla Sadrâ, *Kur'an Ayetlerinin Sırları*, 282.

⁴⁶ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 168-169.

bilgi ve ahlâk yönüyledir.⁴⁷ Sadrâ, nazarî ve amelî akılı yerli yerinde kullanmamayı karanlık metaforuyla açıklar. Akılsızlığı karanlıkla özdeşleştirir. Gerek avamın gerekse belirli bir dinî alanda ihtisaslaşmış dinî grupların hakikatten uzaklaşmalarının sebebi olarak heyulanî akıl düzeyinde kalmalarını sebep olarak gösterir.⁴⁸

Sadrâ, erdemlerin ortaya çıkmasında ve reziletlerden kurtulmada öncelikli olarak itidal yani orta doktrin kavramına dikkat çeker. Nefsin güçlerinden istek, öfke ve vehim gücünün denge üzeri bulunması gerektiğini belirterek adaletin tahakkukunu bu orta doktrin ilkesine bağlar. Ayrıca o, pratik akıl gücünün kullanımında da itidali öğütleyerek orta doktrine uygun tavır geliştiren kişide orta heyetler olarak tabir edilen iffet, cesaret ve hikmet erdemlerinin ortaya çıkacağını vurgular.⁴⁹ Ayrıca Sadrâ, insan nefsinde olduğu gibi bedende de mizaç halinin itidal üzere olması gerektiğine işaret ederek hem zihni hem de bedensel yetilerin doğalarına uygun bir şekilde kullanılmasını öğütler. Ona göre itidal sınırında kalan ve dosdoğru olan kişi, bedenini yaratılış gayesine uygun olarak kullanacağından haliyle doğal düzenini de korumuş olacaktır.⁵⁰

Sadrâ'nın ifade etmiş olduğu orta doktrin Aristocu erdem ahlâk anlayışını hatırlatmış olsa da Sadrâ, Aristo'ya atıf yapmaksızın bu konuda doğrudan Hz. Ali ve diğer ehl-i beyt imamlarını referans gösterir. Onların amelî ve nazarî yetkinliğe ulaşan nefislerini bu konuda yol gösterici olarak nitelendirir. Ona göre örneklik teşkil eden bu nefis, nazarî güç ve amelî akılla beraber hissî, nefsi ve akli varlık mertebelerini geçerek ilâhî bilgiye mazhar olur.⁵¹

Sadrâ, riyazet ve arınmayı dünyevileşmenin aleyhine bir tutum olarak benimsediğinden onun orta doktrin anlayışı, erdemlerde ileri gitmenin (tafaddul) övgüye değer bir şey mi yoksa bir aşırılık mı tartışmasını da gündeme getirmektedir. Gerek Aristo gerekse İbn Miskeveyh erdemlerde ileri gitmeyi bir aşırılık olarak görmeyerek bu tür davranışları erdemlilik içerisinde değerlendirmişlerdir.⁵² Dolayısıyla Sadrâ'nın erdem olarak nitelendirdiği aşırı gibi görünen bazı ahlâkî tutum ve davranışları, Kur'an ahlâkı bağlamında zühd ve takva kavramları içerisinde değerlendirebiliriz.

Sadrâ, ahlâkî söz, eylem ve tutumlarımızdan geriye kalanlar olarak tanımlar. Ona göre, tutum ve davranışlarımızın karakterini oluşturan niyetlerimizdir. Tekrarlanan davranışlarımızın temelinde doğru niyet olursa ondan melekeler ortaya çıkar. Nâtik nefsin mutluluk nuru ile aydınlanmış nefiste, melekelerin tekrarından yerleşik heyetler meydana gelir. Böylece düşünme ve iradeye ihtiyaç olmaksızın erdemli davranışlar metafizik âlemden nefsin üzerine kolayca sudur ederek erdemler görünür hale gelir. Bir diğer ifadeyle edilgen akıl, faal aklın etkisiyle aktif hale gelerek heyulanî akılda var olan kötü ahlâkın kirlerini temizler.⁵³ Sadrâ "hey'e" kavramının iki farklı anlam bağlamı olduğunu belirtir. Ona göre filozoflar "hey'e"yi kişinin nefsinde derinleşmesi ve sıfatların pekişmesi anlamında meleke

⁴⁷ Molla Sadrâ, *Kur'an Ayetlerinin Sırları*, 284.

⁴⁸ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 4.

⁴⁹ Molla Sadrâ, *Arş'a Ait Hikmetler*, 97.

⁵⁰ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 144-145.

⁵¹ Molla Sadrâ, *Arş'a Ait Hikmetler*, 98.

⁵² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2011), 70, 74-80; Özturan, *Ethostan Ahlâka*, 304-305.

⁵³ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 78.

olarak tanımlarken keşf ve nübüvvet ehli ise hey'eyi, melek ve şeytan olarak isimlendirilen şeyler anlamında kullanmışlardır.⁵⁴

Sadrâ, erdemlerin kazanılmasında önemli gördüğü riyazetin nasıl olması gerektiği konusunda birtakım önemli hususlara vurguda bulunur. Öncelikli olarak Tanrı dışındaki tüm varlıklara iltifattan uzak durarak dünyevî meşguliyetlerden soyutlanmanın, şehvet gibi hayvanî duygulardan, arzu ve isteklerden arınmanın gereğine işaret eder. Bu arınma sürecinde kişide takva ve zühd halinin ortaya çıkmasına dikkat çeker. İkinci olarak nefisî güçlerini, ontik doğalarına uygun bir şekilde kullanmak suretiyle gurur ve kibirden arınarak izzet ve hak tarafına meyiletmenin önemine değinir. Böylece halis bir niyetle ibadetlerini gerçekleştirdiği gibi yüksek bir kulluk bilinciyle de Allah'a yönelmiş olur. Üçüncü aşamada tezkiye olan bir nefsin, ilâhî bilgiye ve ilâhî tecellilere açık hale geleceğini düşünür. Sadrâ, tüm bu süreçleri nefsi terbiye etmek, niyeti halis tutmak ve inancı doğru kılmak şeklinde özetler.⁵⁵

Sadrâ, ahlâkî yetkinleşmeyi dikey formda iman ve zühd ile ele alırken yatay boyutta marifet ve muhabbet kavramlarıyla açıklamaya çalışır.⁵⁶ Ahlâkî yetkinliğe ulaşan kişinin kalbi, dünyevileşmekten kurtularak ve maddi dünyanın kesif değerlerine itimat etmekten sakınarak iman ve takva yönünden aydınlanacağını ifade eder.⁵⁷ Sadrâ'nın ahlâk sisteminde şer'î ve aklî adaplar dört kavram içerisinde toplanmıştır. Bunlar; iman, tövbe, zühd ve ibadettir.⁵⁸

Sadrâ, nefiste yerleşik halde bulunan her bir fazileti üç temel alan üzerinde değerlendirmeye tabi tutar. Bu üç alan amel, hâl ve ilimdir. Sadrâ yetkinleşmemiş akıl sahiplerinin bu sıralamada ameli son gaye olarak zannettiklerini belirtir. Ancak yetkinleşmiş akıl sahipleri açısından bunun böyle olmadığını aksine önce amelin sonra hâl geçişin daha sonra da en nihai gaye ve en üstün paye olan ilme vasıl olmanın gerekliliğine inandıklarını ifade eder. Sadrâ, nazarî ilimleri en üst ilim olarak gördüğünden amelî ilimleri amelden daha aşağı bir derecede konumlandırır. Zira o, amelî ilimlerin faydasının daha çok tutum ve davranışlarımızın islahında ve iyi olması yönünde katkı sağladığını vurgular.⁵⁹

Sadrâ, hâl kavramını nefsin ahlâkî ve üstün edimleri şeklinde tanımlar. Ona göre, nefiste yerleşik halde bulunan bu edimler, kalp diye isimlendirilen insan ruhunu, dünyevî kir ve meşguliyetlerden arındıran bir etkiye sahiptirler.⁶⁰ Sadrâ, hâlin amelden daha üstün bir konumda olmasının bazı insanlar tarafından kühüyle anlaşılamadığından bu kategorik ayrımı eleştirdiklerine işaret eder. O, dinin emir ve yasaklarının iradeye dayalı fiilleri kapsadığını, nefisî melekeler ve kalbî hâllerin ise kişinin iradesi ve gücünün etkisi olmaksızın En Yüce İlke'den feyzeden tabii işler sınıfından olduğuna dikkat çeker. Dinin emrettiği ameller, kalbî hastalıkların ilacı konumunda bulduklarından Sadrâ, bu amelleri, kalbî hallere mazhar olabilmenin imkanına zemin hazırlayan etkenler olarak görmüştür. Ona göre, manevî hastalıklar çoğu zaman hissedilemediğinden birçok insan nefislerinde yerleşik olan bu tür kötülüklerden habersizdir. Dolayısıyla çok az insan Allah'ın emrettiği

⁵⁴ Molla Sadrâ, *İksirü'l-ârifîn*, 285.

⁵⁵ Molla Sadrâ, *Kalbin Uyanışı*, 109-110.

⁵⁶ Molla Sadrâ, *Kur'an Ayetlerinin Sırları*, 239-240.

⁵⁷ Molla Sadrâ, *Kalbin Uyanışı*, 15.

⁵⁸ Molla Sadrâ, *Kalbin Uyanışı*, 106.

⁵⁹ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 71-73.

⁶⁰ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 77.

ameller ile nefiste yerleşik bulunan manevî kir ve hastalıkları ortadan kaldıracak varlıksal bağıntıyı görebilirler.⁶¹

Sadrâ, akletme gücünün nefsin sağ tarafında bulunduğunu belirterek ilim ve yakînî bilginin burada hâsıl olduğunu ifade eder. Nefsin sol tarafında ise vehm gücünün bulunduğu işaret ederek burada da heva ve şehvetin ortaya çıktığını belirtir. Sadrâ, insanın kendi ontik hakikatini (enfüs) ve insanın bilgisinin konusu olan dış dünyayı (âfâk) şeytanın vesvesesi ile meleğin ilhamı arasındaki bir geçit olarak betimler. İnsanın, enfüs ve âfâkta var olan ayetleri hakkıyla idrakten gafil olduğunda veya hakikati izhar eden bu apaçık delillerden yüz çevirdiğinde vehim ve hayal gücünün etkisiyle şüphe ve vesvesenin karanlığına düşeceğini vurgular.⁶²

Sadrâ, insanın düştüğü bu karanlık yerden çıkmasının yolu olarak derin bir tefekkür ameliyesini işaret eder. Bu şekilde davranan kişide şüphe ve vehim ortadan kalkarak akletme gücünün etkisiyle marifet ve hikmet hâsıl olur. Sadrâ, hakikate ulaşmada ve ahlâkî yetkinlikte muhkem ayetleri, küllî akıl ve nefisler cinsinden mukaddes melekler menzilesinde kabul eder. Muhkem ayetleri yakînî ilimlerin ilkesi olduğunu belirtir. Akla benzeyen ancak akıl olmayan vehmî şeyleri ise şeytan ve vehim sahibi nefisler mesabesinde görür. Bu vehmî bilgileri ise safsanın öncüllerinin ilkesi olarak kabul eder. Sadrâ vehmin etkisiyle hevasına uyan ve sapkınlık yolunu tutan kişinin şeytana tabi olduğunu belirtir. Ancak ona göre, Allah katındaki şerefli özler ve varlıklar hakkında ilim ve idrak sahibi olunursa meleklerle benzeme ve Rahman'a yakın olma söz konusudur. Zira sapkınlık, körlük ve cehalet şeytandan, hidayet, basiret ve yakîn ise melektendir.⁶³

Sadrâ, erdemlerin tahakkukunda "orta hey'e"lerin melekeye dönüşmesinin önemini belirterek kişinin kalbinin bu haliyle birtakım ilâhî tecellilere mazhar olacağını ve Hakk'ın suretinin yansıyacağı bir aynaya dönüşeceğine dikkat çeker. Ona göre, kişinin yaşayacağı bu ruhsal dönüşüm aynı zamanda epistemik bir dönüşümü de içerdiğinden onun ilâhî hikmete mazhar olacak bir yetkinliğe kavuştuğunu da gösterir. Sadrâ, tüm bu yetkinleşme ve manevî dönüşüm süreçlerinin sağlıklı bir şekilde tahakkukunda vahyî bilgiye yani şeriata uymanın ve İmam'a itaat edilmesinin önemini de vurgular.⁶⁴

Sadrâ'ya göre, insan nefsi, bitkisel ve hayvanî kuvveleri pratik ve teorik akıl gücüyle kontrol altına alıp yönetebilmektedir.⁶⁵ Bitkisel form aşağıya doğru bir hareketi içerirken hayvanî form ise bitkisel formu geçerek yatay bir yol izler. İnsan formu ise en alçak ve en yüksek meta-ontik konum arasında dikey bir yol izler. Fasit düşünce ve çirkin eylemlerden dolayı en alt konuma düşebileceği gibi ilmiyle amel olarak istikamet üzere ahlâkî yetkinlik kazanırsa yüce karakterli meleklerin mahalline de ulaşabilir. Sadrâ, burada takva, salih amel, doğru fikir, güzel ahlâk ve yakînî ilimlere işaret ederek bunların insan nefsindeki dönüştürücü etki ve güçlerine dikkat çeker.⁶⁶

Sadrâ'nın ahlâk düşüncesinde ilim, irfan, marifet ve iman kavramları oldukça önemlidir. O, ahlâk konusunu bu değerlerden ayırtmadan; nefis ve metafiziksel boyutu da

⁶¹ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 82-83.

⁶² Molla Sadrâ, *İksîrû'l-ârifîn*, 310.

⁶³ Molla Sadrâ, *İksîrû'l-ârifîn*, 310-311.

⁶⁴ Molla Sadrâ, *Arş'a Ait Hikmetler*, 97.

⁶⁵ Molla Sadrâ, *İksîrû'l-ârifîn*, 290.

⁶⁶ Molla Sadrâ, *İksîrû'l-ârifîn*, 316-317.

ihmal etmeden ele almıştır.⁶⁷ Sadrâ, ahlâkî yetkinlikle epistemik yetkinlik arasında var olan bağıntıyı her daim önemsemiş ve ahlâk düşüncesinin temel anlayışlarından biri kılmıştır. İlim ve marifeti insanî faziletlerin ortaya çıkmasının ilkesi ve kaynağı olarak gördüğü gibi siyaset ahlâkî açısından da büyük, orta ve küçük başkanlıkların bu iki yetkinlikle mümkün olacağını belirtmiştir. Sadrâ, ilmî ve amelî noktada temayüz etmiş kişiliklerin metafizik hakikatten bir diğer ifadeyle değişmeyen bilgisinden aldıkları pay oranında meta-ontik üstünlük elde edeceklerini ifade eder. Bu makamları da nübüvvet, imamet ve ruhanilik olarak sınıflandırır. Ona göre, tümelin bilgisi ilim olarak nitelendirildiğinden ilmin kaynağı nebevî şahsiyet, tikelin bilgisi marifet olduğundan bu bilginin kaynağı da imamlar ve ruhani kişiliklerdir.⁶⁸

Sadrâ, ahlâkî yetkinleşmede ilim-amel birlikteliğini önemsemiş, Allah'a yakınlaşmada ve ebedi mutluluğun elde edilmesinde itaat ve ameli tek başına yeterli görmemiştir. O, ilim ve marifet olmaksızın bunun mümkün olamayacağını belirterek amelin öncül, ilim ve marifetin ise sonuç olacağını ifade etmiştir. İrfanı asıl ve sütun, ameli ise onun bir dalı olarak görmüştür.⁶⁹ Sadrâ'ya göre, insan nefsi ilim ve amel yönüyle yetkinleşince arada bir öğretici olmaksızın ilmi ve marifeti doğrudan Allah'tan alır. Bu ilim, ahlâkî noktada yetkinleşen nefsin, fikri bir faaliyet icra etmeksizin ve vehm gücünün aldatıcı suretlerine kanmaksızın elde edilir.⁷⁰

Sadrâ'ya göre hikmete ulaşmanın yolu ahlâkî ilkelerden geçmektedir. Dünyevileşmeden kurtulmaksızın ve nefsin rezaletlerinden arınmaksızın insanın yetkinleşmesi ve hikmet nuruna sahip olması mümkün değildir. Sadrâ bu süreçte ilmi ve ameli riyazetin önemine işaret ederek tam bir soyutlanmanın gerçekleşmesi gerektiğini belirtir. Ona göre, bu aşırı düzeydeki soyutlanma ikinci bir tabiat veya fitrat olarak kişide gerçekleşir. Bu ontik dönüşüm olmaksızın epistemik yetkinliğin ortaya çıkması imkânsız olduğundan ilâhî ilimleri anlamak da o oranda imkânsızlaşır. Zira birinci fitrat düzeyindeki insanların zihinleri durgun ve kesiftir.⁷¹

Marifet ve hikmet yolunda mesafe kat etmek için öncelikle nefsi, riyazet sanatlarıyla ıslah etmenin gereğine işaret eden Sadrâ, aynı zamanda marifet ve hikmet ehli olacak kişilerin akıllarını şer'î ve hikemî edep ve adap ile de terbiye edip güzelleştirmeleri gerektiğini belirtir. Ona göre, arınmış bir nefis, istidlâlî ve bahsî konularda daha tutarlı ve daha doğru sonuçlara ulaşır.⁷² Sadrâ, ahlâkî yetkinlik ile düşünce ve tefekkür arasındaki ilişkiye dikkat çekerek bunları kişiyi Allah'a yaklaştıran ve uhrevî saadeti kazanmaya vesile olan sebepler olarak kabul eder.⁷³ Ona göre, her gerçek saadetin kaynağı ve ilkesi ilim ve yakîn olduğu gibi her mutsuzluğun kaynağı ise şüphe ve cehalettir. Zira ilim bizatihi şeref ve kemaldır. Cehalet ise bizatihi afet ve yokluk olup bir tür rezilliktir.⁷⁴

Sadrâ'ya göre insanî yetkinliği hâsıl eden şey ilimdir. Zira ilim kişiyi diğer insanlardan üstün kılan, nefsanî faziletleri tamamlayan ve kişiyi aklî makamların sonuna ulaştıran bir

⁶⁷ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 5-6.

⁶⁸ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 21.

⁶⁹ Molla Sadrâ, *Kur'an Ayetlerinin Sırları*, 22.

⁷⁰ Molla Sadrâ, *İksîrû'l-ârifîn*, 283.

⁷¹ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-ilâhiyye*, 58.

⁷² Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 53.

⁷³ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-ilâhiyye*, 121.

⁷⁴ Molla Sadrâ, *İksîrû'l-ârifîn*, 333.

yetkinliktir. Bu ilim, rabbânî bir ilimdir. Rabbânî ilmin teorik kısmını, nefsin bekasını ve kemalini gerçekleştiren ilim olarak tanımlar.⁷⁵ Sadrâ, ilmî ve amelî riyazeti önemseyerek hikmeti elde etmenin ve rabbânî hakikatleri müşahedenin yolu olarak gösterir. Bu konuda Aristo'ya atıfla "Kim bizim ilimlerimize başlamak istiyorsa temiz bir fitrat edinmelidir." sözünü aktarır.⁷⁶ Özellikle felsefe öğrenimine başlayan öğrenciler için bu tür bir riyazeti en temel ilke olarak görmüştür.⁷⁷

Sadrâ, insanî hasletler ve erdemler bakımından bireyleri üç gruba ayırır. Birinci grup, ilim ve faziletleri öğrenen, faydalı sanatları vehim gücünün dikkati ve tabiatlarının kuvvetiyle istinbât eden insanlardır. Birinci gruba göre daha üstün olan ikinci grup ise aklî üstünlükleri isteyen ve bu yolda çaba sarf eden bir topluluktur. Bu topluluk akletmenin, fikir yürütme gücünün ve derin düşüncenin kemaliyle yakînî marifetlere ulaşmıştır. Bu iki gruptan daha üstün olan üçüncü grup ise ilâhî insanlar ve rabbânî kullardır. Bunlar ise keşfi ilimleri doğrudan faal akıldan ve melekten vahiy ve ilham yoluyla alanlardır.⁷⁸

Bu ahlâkî yetkinlik, insanın ruhanileşmiş bir tabiata dönüşme sürecinde ve Allah'a giden yolda en büyük destekçisidir. Bu şekilde bir yöntem kullanarak arınmak ve yetkinliğe ulaşmak herkes için söz konusu değildir. Ancak yaratılış olarak bu yola yatkın insanlar için mümkündür. Halkın çoğunluğu için ise bu şekliyle bir yetkinleşme sürecinden geçmeleri oldukça zordur. Onların kısmen yetkinleşmeleri için bu yolda kemale ermiş salih insanların rehberliğine ihtiyaç olduğu gibi bu kişileri taklit etmek suretiyle de kısmen yetkinleşebilirler.⁷⁹ Sadrâ, yetkinleşmenin imkânını amel-î sülûk, dinî riyazet ve dinî sorumlulukları yerine getirmekle mümkün görür. Bu şekilde nefis, kuvveden fiile çıkararak ve bi'l-fiil akla dönüşerek tüm varlığın hakikatini olduğu hal üzere idrak eder.⁸⁰ İnsanın fitrî olarak eşyanın hakikatini araştırmaya ve bilmeye yönelik bir arzu ve heves taşıdığını söyleyen Sadrâ, bunun önündeki engel olarak ahlâkî yoksunluğu ve nefsanî kötülükleri gösterir.⁸¹

Sadrâ, ahlâkî yetkinleşmede iman kavramına önemli bir rol biçerek onu, nefsi, kuvve ve noksanlıktan fiil ve kemale çıkaran aklî bir nur olarak tanımlar. Sadrâ, önceki filozofların ise bu nura "bi'l-fiil akıl" ismini verdiklerini belirtir.⁸² Eğer fikir saf ve arı olursa ondan bi'l-fiil akıl doğar.⁸³ Düşünen nefis, kişi için bir önder görevi icra eder. Bu nefis sayesinde kişi varlığının epistemik derecelerinin farkına vararak orada her türlü tasarrufta bulunma kabiliyeti kazandığı gibi akıl yetisinin dönüştürücü ve şekillendirici gücünü kullanarak da ahlâkî yetkinliğe ulaşmaya çalışır.⁸⁴

Yine Sadrâ'ya göre, ahlâkî yetkinliğe ulaşamamış, heyulanî nefis düzeyinde kalan cahil kişilerin nefsi, daima cismânî lezzetlere, dünyalık amaçlara ve dünyevî şehvetlere doğru meyleder. Bu kişi bunlardan başka bir şey bilmediğinden tüm bedensel güçleriyle buraya

⁷⁵ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 166-167.

⁷⁶ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-ilâhiyye*, 58.

⁷⁷ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 52.

⁷⁸ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 162.

⁷⁹ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 11.

⁸⁰ Molla Sadrâ, *Kur'an Ayetlerinin Sırları*, 31.

⁸¹ Molla Sadrâ, *İksîrû'l-ârifîn*, 302.

⁸² Molla Sadrâ, *Kur'an Ayetlerinin Sırları*, 69.

⁸³ Molla Sadrâ, *İksîrû'l-ârifîn*, 300.

⁸⁴ Molla Sadrâ, *İksîrû'l-ârifîn*, 296.

doğru hareket eder.⁸⁵ Sadrâ, ilâhî marifetten cahil kalmayı, tahsil imkânı, öğrenme gücü ve kabiliyeti varken bundan yüz çevirmeyi bütün kötülüklerin baş nedeni olarak görür. Her türlü nefsanî hastalıkların ve ahlâkî kötülüğün kaynağı olarak kabul eder.⁸⁶ Ayrıca Allah'ın kendilerine hidayet ve rüşd yollarını açmak ve o yol üzerinde gerekenleri yapmak için bahsettiği şuur ve idrak yetilerini kullanmayarak âtil bırakmalarını da eleştirir.⁸⁷

Sadrâ, cehaleti, nefse elem veren ve kalbe eziyet eden bir manevi hastalık olarak görür. Bu hastalığın sebebi Tanrı'yı hakkıyla bilmemek, bilmemezlikten kaynaklı olarak O'nu anmamak ve varlıktaki nizam ve tertipten yüz çevirerek tabiatta cârî olan ilâhî kudretten habersiz olmaktır.⁸⁸ Sadrâ, nefsin kendi cevherine yabancılaşmasını; geldiği ve tekrar geri döneceği yurda dair bilgisizliğini ontik ve epistemik büyük bir kötülük olarak değerlendirir. Bu bilgisizliğin sebebinin de ahlâkî düşüş ve nefsin melekesini saran kötü davranışlar olarak açıklar.⁸⁹ Ona göre kötü ahlâk, kalbin hastalığı olduğu gibi nefsinde eksikliği ve kusurudur. Dolayısıyla bu nefsî hastalığı yani reziletleri tedavi edecek kişilerin de bir yönüyle nefis doktoru sayılabilecek nebî ve veliler olduğunu ifade eder.⁹⁰

Sadrâ, teorik ve pratik faziletleri elde etmeyi kolaylaştıran iki temel yaklaşıma dikkat çeker. Ona göre, bunlardan biri yetkin teorik bir akılla öncülleri kullanması bir diğeri ise yetkin pratik bir akılla hakkın marifetini bilmek ve bedenın aletlerini kullanmak suretiyle heyulanın ve dünyanın nesnel sınırlılığından kurtulmaktır. Bu şekilde bir tutum geliştiren kişi hem pratik hem de teorik akıl bakımından yetkinleşerek kendisinden güzel fiil ve eylemlerin sadır olduğu ruhanî bir tabiata sahip bilge bir kişiliğe dönüşür. Böylece ilim ve amel noktasında temayüz ederek fazilet ve mükemmellik bakımından diğeri insanlardan farklı bir meta-ontik konuma yükselir.⁹¹

Sadrâ düşüncesinde ahlâk kavramının tahlili insanın meta-ontik konumunun ne olduğu sorusuyla yakından ilişkilidir. İnsanın idealize edilen bu yönü anlaşılmanan onun ahlâkîliğiyle ilgili bazı hususların da izahı zorlaşmaktadır. Sadrâ'nın ideal insanı, ahlâkî bağlılığı doğru davranışlarında açıkça görülen ve metafizik zekâsı, hakikate olduğu gibi tanıklık eden bir entelektüeldir. Bu bağlamda o, Nisâ suresinin dördüncü ayetini referans göstererek bu kişinin, Kur'an'daki "eş-şühedâ es-sâlihîn" kavramına karşılık gelen insanı kâmil olduğunu ifade eder.⁹²

2. Molla Sadrâ Ahlâkında İnsân-ı Kâmil

Sadrâ, mümkün varlık hiyerarşisinde insanı zirveye yerleştirerek onu en has varlık ve en temiz öz olarak tanımlar. Onu yaratılış ve tabiat olarak ilâhî varoluşun en ulvi neticesi ve en kıymete değer gayesi olarak tasvir eder. Diğeri mevcutların yok olacağını ancak sorumluluk sahibi ve ahlâkî bir varlık olan insanın ikinci bir hayat sahibi olarak yani ahiret hayatını bizatihi idrak ederek ahlâkî bir varlık olmasının gereği ceza ve mükâfattan birine ulaşarak ontik varlığını sürdüreceğini belirtir.⁹³ Sadrâ, insanın ahlâkî bir varlık olmasından

⁸⁵ Molla Sadrâ, *Kur'an Ayetlerinin Sırları*, 25.

⁸⁶ Molla Sadrâ, *Kur'an Ayetlerinin Sırları*, 23.

⁸⁷ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 5.

⁸⁸ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 41.

⁸⁹ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 29.

⁹⁰ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 41.

⁹¹ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 161-162.

⁹² en-Nisâ 4/69.

⁹³ Molla Sadrâ, *Kur'an Ayetlerinin Sırları*, 257.

dolayı tabîî olarak hem uygunluk ve yararlılık ilkesi açısından hem de ihtiyarî bakımdan ilâhî emirlere uymasının zorunluluğuna işaret eder.⁹⁴

Sadrâ, insana dair bu genel ifadelerden sonra tüm varlığın sahip olduğu temel özelliklerin hepsinin ölçüsü olan insân-ı kâmilî ele alır. İnsân-ı kâmilin Allah'ın halifesi olduğunu belirterek tüm varlığın ona boyun eğdirilerek hizmetçi kılındığını ayrıca teleolojik açıdan da âlemin varlığı ve kâinatın yaratılışının asli gayesi olduğunu ifade eder. Tüm varlık ontik doğalarının gereğini bu önder konumundaki kişiliğe göre icra ederler.⁹⁵

Sadrâ, insân-ı kâmil özelinde “imkânü'l-eşref” kaidesine dikkat çekerek bu kavramı ahlâkî bir temel olarak kullandığını söyleyebiliriz. Ona göre, varoluş sıra düzeninde üstün olan bir varlığın daha aşağıda bulunan diğer bir mümkün varlığa göre ontik bir önceliği söz konusudur. Mümkün-ü eşref olan varlık, ontolojik varlık sıra düzeninde düşük mümkünlerden daha önceliklidir. Dolayısıyla bu ilkeye göre varlık, hayat, ilim, kudret, cemel vb. sıfat ve yetkinliklerin, insân-ı kâmile ulaşmadan önce diğer insanlara ulaşmaları imkansızdır.⁹⁶

Sadrâ, ahlâkî varlık olarak yalnızca insana işaret ederek insan zatının cevheri, küfür ve günahlarla kirlenmedikçe aslî doğasını koruyacağını belirtir. Çünkü insânî nefis, bitkisel kötülüklerle ve hayvânî vesveselerle kirlenmiş olan unsurlar âleminde hapsolmaktan kurtulmaya daha uygun ve daha yakın bir konumdadır. Zira insanın, ilim ve amel ile olgunlaşması, tüm maddi engelleyicilerden soyutlanması ve ahlâkî yetkinliğe ulaşması mümkündür.⁹⁷

Sadrâ nefsin ‘asli bir hali’ olduğu gerçeğine dikkat çekerek bunun Hz. Peygamberin dilinde ‘asli fitrat’ olarak ifade edildiğini belirtir. Burada “her doğan fitrat üzere doğar” hadisine vurguda bulunarak kişi bu asli saflık üzere hayatını sürdürürse ilâhî lütuf ve rahmete ulaşarak insan-ı kâmil olma yolunda önemli mesafeler kat edeceğini belirtir.⁹⁸

Sadrâ, insan nefsinin ahlâkî ve nefsânî melekelerinin ilim ve marifet sayesinde şekillenip arınacağını belirtir. İnsanın hem suret bakımından hem de mana yönünden düzenli bir yapıya kavuşabilmesi için tekrarlanan fiillere yani i'tiyâd haline dönüşen eylem ve tutumlara ihtiyacı olduğunu vurgular. İnsanın doğası beşerî ve melekî bir yapıya sahiptir. Nefsin feyzi beşerî, ilâhî ruhun feyzi ise meleksî tabiatı oluşturur. Ahlâk da bu iki ontik yapı içerisinde yönelimlere göre şekillenir.⁹⁹ Sadrâ, bu hakikati Kur'an'ın; “*Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun.*” ayetiyle dile getirdiğini ifade eder.¹⁰⁰

Sadrâ'nın dikkat çektiği iki meta-ontik tabiatın biri insanın değişen ve yokluğu kabul eden cismânî yönü bir diğeri ise metafizik ilkesinin verdiği feyizle daima sabit kalan ve aydınlatıcı bir tabiata sahip olan nefsânî yönüdür. Ona göre insanın bu doğası, Allah'ın hayatı ile hayat sahibi olma özelliği taşır.¹⁰¹ Her insan bireyi türsel özellikler açısından ortak bir yapıya sahiptir. Bir diğer ifadeyle insanlık mahiyeti bakımında tüm fertler özdeşdir.

⁹⁴ Molla Sadrâ, *Kur'an Ayetlerinin Sırları*, 260.

⁹⁵ Molla Sadrâ, *İksîrü'l-ârifîn*, 331.

⁹⁶ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 2/307.

⁹⁷ Molla Sadrâ, *İksîrü'l-ârifîn*, 325.

⁹⁸ Cahiliye Putlarını Kırma, s.151.

⁹⁹ Molla Sadrâ, *Kur'an Ayetlerinin Sırları*, 270.

¹⁰⁰ eş-Şems 91/7-8.

¹⁰¹ Molla Sadrâ, *İksîrü'l-ârifîn*, 313.

Ancak insanı, türsel ortak paydada ayırıştıran ilke onun ahlâkî yetkinliğidir. Zira insan ilim, amel ve marifetle meleksî bir tabiata doğru evrilerek meta-ontik bir farkındalık kazanmış olur.¹⁰²

Sadrâ'nın ahlâk düşüncesinde farkındalık kazanan kişi, insân-ı kâminden başkası değildir. İnsân-ı kâmil olmanın doğasını ilâhî bilgiye yönelimle izah etmeye çalışan Sadrâ bunun da duysal dünyanın ötesine geçerek bedensel tutku ve zevklerden kendini arındırmakla mümkün olabileceğine işaret eder. Metafizik bir süreç olarak zikrettiği bu ahlâkî tutumun rasyonel bir zeminde gerçekleşebileceğini savunan Sadrâ bunu da rabbânî rehberlik, eğitim-öğretim, disiplin ve doğru karakterin oluşturulmasıyla mümkün görür.¹⁰³

Sadrâ, İnsân-ı kâmilin, varlığın en yetkin kişisi olduğunu belirterek ondan daha mükemmel bir varlığın söz konusu olmadığını ifade eder. Bu yönüyle insân-ı kâmil, mahlukatın gayesi ve kendi dışındaki tüm var olanlara burhan konumunda görür.¹⁰⁴ Burada Sadrâ, insân-ı kâmil prototipini Hz. Peygamber ile özdeşleştirir.¹⁰⁵ Ona göre, insân-ı kâmil, mülk ve melekût âleminin en aşağısından en yücesine kadar hilafet görevi üstlenen lâhûtî bir kişiliktir.¹⁰⁶ Sadrâ, "Sen büyük bir ahlâk üzeresin."¹⁰⁷ ayetini delil göstererek Hz. Peygamberin yetkinlik kazanmış pratik aklına vurguda bulunur. Onun ahlâkî fiillerinin kaynağı olarak Kur'an'ı işaret eder.¹⁰⁸

Sadrâ, peygamberlerin bireysel ve toplumsal görev ve sorumlulukları bağlamında epistemik özelliklerine dikkat çekerek onların nefislerinin yeterli olmakla beraber yetkinleştikten sonra bî'l-fiil akıl ve ma'kûl olduklarını belirtir. Böylece tam ve yetkin bir varlığa dönüşerek ilahi bilgiye açık hale geldiklerini vurgular.¹⁰⁹ Peygamberlerin şahsında erdem ve faziletlerin bir arada toplandığını belirterek bu erdemlerin üç çeşit olduğunu ifade eder; Birincisi peygamber ilâhî ilimleri 'mebde-i a'lâ'dan alır. Bu ilim sayesinde suffî ve ulvî melekût âlemini tanır. Ayrıca insan nefsinin mahiyetini, onun yetkinliğini, derecelerini ve ilâhî âleme yükselişinin mertebelerini bilir. İkinci erdem batınî bir kuvvet olup hakikat, nebînin zihninde muhayyile gücünün etkisiyle farklı suretlere dönüşür. Duyusal hisleri, nesnel gerçekliğin sınırlarını aşarak metafizik hakikatleri birtakım semboller halinde idrak eder. Üçüncü erdem ise iktidar ve hâkimiyet gücüyle her türlü kötülüğe karşı nebevî mücadele verir. Bu süreçte karşılaşılan zorluk ve müşkül durumlarda ise sabır, sebat ve metanet gösterir.¹¹⁰

Sadrâ, bu üç erdem hepsinin bir bütün olarak Hz. Peygamber'in şahsında toplandığını belirtir. Diğer insanların bu üç erdemi aynı anda kendi nefislerinde bulduklarının mümkün olamayacağına dikkat çekerek bu erdemlerin ancak her birinin tek olarak diğer insanlarda görülebileceğini ifade eder. Birinci erdem olan ilim veli kullarda, ikinci erdem olan hayal gücü, kâhin ve ruhbanlarda üçüncü erdem olan güç ise himmet ve

¹⁰² Molla Sadrâ, *Kur'an Ayetlerinin Sırları*, 262.

¹⁰³ Sajjad H. Rizvi, *Philosophy as a way of life in the world of Islam: Applying Hadot to the study of Mullâ Şadrâ Şirâzî*, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 75/1 (2012), 44.

¹⁰⁴ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 2/366.

¹⁰⁵ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-ilâhiyye*, 116.

¹⁰⁶ Molla Sadrâ, *Arş'a Ait Hikmetler*, 137.

¹⁰⁷ el-Kalem 68/4.

¹⁰⁸ Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-ilâhiyye*, 116.

¹⁰⁹ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 3/502-503.

¹¹⁰ Molla Sadrâ, *İksîrü'l-ârifîn*, 283-284.

cesaret sahibi güçlü devlet adamlarında bulunur. Sadrâ'ya göre bu üç erdem her birinin karşısında akıl, nefis ve tabiat kavramlarının hizalandığını söylemek mümkündür.¹¹¹

Sadrâ, nebevî kişiliğin şahsında yapmış olduğu bu analizleri diğer bireylere de uyarlamaya çalışmıştır. O her bireyin için yukarıdaki sınıflandırmalardan birine bir şekilde dahil olmanın imkanına işaret eder. İnsan duyuşsal kuvvelerinin ön plana çıkmasıyla dünya ehli olarak konumlanır. Nefsî yetkinliğiyle ahiret ehli ve melekût âlemine dahil olur. Ruhî yetkinliğiyle de Allah ehli olarak yüce melekût âlemine katılır. Ancak Sadrâ, insanların çoğunun duyuşsal lezzetlere yönelerek dünyaya bağlandıklarını dolayısıyla bunların ahiret hayatında bir nasiplerinin olamayacağını belirtir.¹¹²

İnsanın duyuşsal lezzetlere yönelerek erdemlerden uzaklaşması kendisinden kötü fiillerin sadır olacağı manasına gelecektir. Gerek kişiden sadır olan kötü fiiller sebebiyle gerekse diğer ahlâkî emir ve yasaklara uymama durumunda kişinin bir yaptırımla karşı karşıya kalması kaçınılmazdır. Zira Antik çağlardan itibaren kötü ahlak karşısında bir yaptırımın gerekliliği hep söylenegelmiştir. Felsefe tarihinde ahlâkî yaptırımlar genel olarak iki farklı şekilde ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri insanın bireysel durumuyla bağlantılı dahili yaptırımlar bir diğeri ise insanın dışında bir başka güce bağlanılan harici yaptırımlardır. Bu konuda ahiret hayatı ve orada görüleceğine inanılan mükâfat ve ceza düşüncesi, harici ahlâkî yaptırımların en önemlilerinden biridir.¹¹³

3. Ahlâkî Müeyyide Bağlamında Molla Sadrâ'da Ahiret Hayatı

Dünyada yaptığımız tüm iyi ve kötü davranışların ölüm sonrası hayatta bir karşılığı olacağı inancı hem felsefenin hem de dinin en temel önermelerinden biridir. İyi eylemlerimiz mükâfatla, kötü eylemlerimiz ise ceza ile karşılanacaktır. Son yetkinlik ahiretteki nihai ve gerçek mutluluğu elde ettiğimizdeki yetkinliktir. Asıl mutluluk ahiret hayatındaki mutluluktur. Bu nedenle İslam filozofları ahlak anlayışlarında metafizik bir müeyyide olarak ahiret hayatını göz ardı etmemişlerdir.¹¹⁴

Benzer şekilde Sadrâ'nın da ahlâk anlayışında Allah'a ve ahiret gününe iman konusu iki temel metafizik ilke olarak ön plana çıkmaktadır. Sadrâ, bu iki ilkedeki yoksunluğun hem bireysel hem de toplumsal ahlâk açısından olumsuz sonuçlar doğuracağına dikkat çeker. Ona göre, kişinin bu tür bir yoksunluk içerisinde bulunması Allah'ın rahmetinden uzaklaşmasına sebep olacaktır.¹¹⁵

Sadrâ, kalpten dünya sevgisini çıkarmayı, insan nefsinde yerleşik olan hevadan uzaklaşmayı ve takva sahibi olmayı ahiret ilmi şeklinde tanımlamış olsa da bunu ahlâk ilmi olarak da ifade etmek mümkündür.¹¹⁶ Sadrâ, ahlâkîliği bir diğeri ifadeyle orta yolu tutmanın ahiret hayatında mutlu olmanın temel ilkesi olarak görür.¹¹⁷ İnsanın hem acı bir sondan kurtulması hem de uhrevî hayatta saadet ehli olmasının her insan için arzu edilen bir durum olduğunu belirtir. Bu konuda yöntem olarak bedensel ve cismânî zevklerden

¹¹¹ Molla Sadrâ, *İksîrü'l-ârifîn*, 284.

¹¹² Molla Sadrâ, *İksîrü'l-ârifîn*, 284.

¹¹³ Hümeýra Özturan, *Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri: Seçme Metinler*, (Ankara: Nobel Yayınları, 2015), 181.

¹¹⁴ Hümeýra Özturan, "Ahlaki Müeyyide", *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, ed. Murat Demirkol (Ankara: Bilay Yayınları, 2020), 225.

¹¹⁵ Molla Sadrâ, *Arş'a Ait Hikmetler*, 21.

¹¹⁶ Molla Sadrâ, *Kalbin Uyanışı*, 120.

¹¹⁷ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 1/302.

uzaklaşmayı böylece kötü ahlâk ve cehaletten nefsi arındırmayı işaret eder.¹¹⁸ Ona göre, insan hayvanî lezzetlerin arkasında başka lezzetler ve bu mertebenin üstünde daha üstün mertebelerin olduğunu bildiğinde Allah'a yönelerek uhrevî olgunlukları elde etmek kastiyla dünyanın geçici işlerini terk eder.¹¹⁹

Sadrâ, kişinin bizatihi yaptığı ve duyusal olarak idrak ettiği her şeyin o kişinin fiili olarak kabul edildiğini belirterek burada ahlâkın konusu olan fiillerin iki özelliğine işaret eder; bunlardan biri kişiden doğrudan sadır olması bir diğeri ise duyusal düzeyde bu fiillerin farkında olmasıdır. Sadrâ, ahlâkî eylemlerimizin dünyevî ve uhrevî birtakım sonuçlar doğuracağından bahisle kaydedildiğini belirtir. Kayıt yerinin ise nefsin sayfeleri ve müdrikenin hazinesi olduğunu ifade eder. Bugün gözlerden saklı olan bu dürülmüş kitap yani bireyin duyusal ve aklî tüm idrak güçleri, kıyamet günü kişinin bütün ahlâkî tutum ve davranışlarını faş edecektir.¹²⁰ Kur'an bu hakikate şu ayetle dikkat çeker; "Artık kitap (amel defteri) ortaya konmuştur; suçuların, onda yazılı olanlardan korkuya kapılmış olarak, "Vay halimize! Bu nasıl kitapmış! Küçük-büyük hiçbir şey bırakmadan hepsini sayıp dökmüş!" dediklerini görürsün."¹²¹

Sadrâ, ahlâkî eylem ve tutumlarımızın ahiret hayatında yazılı bir şekilde karşımıza çıkacağı gerçeğine işaret eder. Ona göre kişinin yapmış olduğu bir fiilden veya sarf ettiği bir sözden dolayı kişinin nefsinde bir eser ve hal ortaya çıkar. Bu eser ve hal hemen etkisini kaybetmez bir müddet etkisi devam eder. Eğer kişi benzer fiil ve davranışları tekrar ederse bu fiillerin eserleri nefiste karar kılacak bir şekilde kalıcı hale dönüşerek kişinin zat ve müdrikesinde toplanarak muhafaza edilir. Bugün gözümüzle göremediğimiz tüm bu şeyler kıyamet günü satırlar halinde yazılmış kitabımız olarak bizlere görüneceğini belirtir.¹²²

Sadrâ, ahlâkî olgunluğun önündeki en büyük engelin bilinçsizce icra edilen taklidî anlayış olduğunu belirterek bu taklitçi yaklaşımın kişinin sağlıklı düşünmesine ve doğru çıkarımlar yapmasına engel teşkil ettiğini vurgular. Taklidin insanda zihinsel yetersizliğe sebep olacağından bahisle hayal yetisine dayanan yargıların şuuruna varamayacaklarını ifade eder. Kısmen taklit düşüncesini aşan kişilerin dahi istenilen sonuca ulaşamadıklarını belirterek son tahlilde bu taklitçi anlayış kişilerin dini inanışlarında, ahirete ve ölüm sonrası hayata ilişkin tutumlarında bir zayıflama oluşturduğuna dikkat çeker. Sadrâ başta taklit olmak üzere ahlâkî yetersizlik ve metafiziksel belirsizlik arasında nedensel bir ilişki olduğuna işaret ederek bunların, kişiyi dinin özünden ve takvadan uzaklaştırarak şehvî arzu ve nefsi isteklere yaklaştıracığını belirtir.¹²³

Sadrâ, insanın ahiret hayatında karşılaşacağı kötü akıbetin iki temel sebebi olduğunu belirtir. Bunlardan biri dünya sevgisi ve şöhret sahibi olma duygusu bir diğeri ise keşfi ve yakını bilgiye dayalı burhânî yöntemden uzak bir şekilde taklit ve büyüklenmeden hâsıl olan taasubî inançtır.¹²⁴ Zira ona göre, taklidî bilgi marifet içermediğinden hem değişmeyen bilgisini vermez hem de yakını bilgi gibi kalp gözümüzü açmaz.¹²⁵ Sadrâ, burada kişinin

¹¹⁸ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 210.

¹¹⁹ Molla Sadrâ, *Kalbin Uyanışı*, 108.

¹²⁰ Molla Sadrâ, *Arş'a Ait Hikmetler*, 100.

¹²¹ eL-Kehf 18/49.

¹²² Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-ilâhiyye*, 156.

¹²³ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 10.

¹²⁴ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 99-100.

¹²⁵ Molla Sadrâ, *İksîrü'l-ârifin*, 334.

yalnızca bahsî yani aklî istidlâle dayalı ve araştırmaya yönelik zihinsel faaliyetini yeterli görmez. Bahsî araştırma yapan aklın, velayet ve nübüvvet âleminden aydınlanan mükâşafenin nurlarından da istifade etmesi gerektiğini belirterek yalnızca düşünceye veya araştırmaya dayalı bir aklın, faziletleri ortaya çıkarmasını uzak bir ihtimal olarak görür.¹²⁶

Kişi, istek ve öfke güçlerine teslim olduğunda irâdî ölümü gerçekleştiremeyeceğinden manevî doyuma ulaşması mümkün olmayacaktır. Manevî bir hayatı yaşamaktan uzaklaşan bu kişi, dünyevileşmenin aldatıcı cazibesine kapılarak ölüm sonrası hayatta da mutluluğa ulaşamayacaktır.¹²⁷ Sadrâ, günahların en büyüğünün ve ahlâkî rezaletin en çirkininin nefsin şehvet ve hevası olduğunu belirterek,¹²⁸ kişinin dünya hayatında sahip olduğu ahlâkî tutum ve melekelerle uygun surette diriltileceğini ifade eder.¹²⁹ Ona göre ahlâkî davranış ve melekeler, insanî nefsin kendileriyle şekilleneceği cevherî suretler olacağından nefis, ahiret hayatında bu cevherî suretlere bürünerek tecessüm edecektir.¹³⁰

Sadrâ, kınanmış ahlâkın ve insanda sadır olan reziletlerin kıyamet gününde nesnel birer gerçekliğe dönüşerek kişinin karşısına çıkacağını ifade eder. Dünya hayatında kötü davranışlar olarak nitelenen bu ahlâkî fiillerin ahiret hayatında benzer şekilde yılan ve akrep gibi kötü ve itici birer hayvana dönüşeceğini belirtir. Aslında Sadrâ, burada soyut olan bu tutum ve davranışlarımızı metafor yoluyla somutlaştırarak onların ne kadar kötü ve çirkin bir fiil olduğuna dikkat çekmiştir.¹³¹

Sadrâ, sembolik bir dil kullanarak ahiret hayatında var olan birtakım nesne ve olguları ahlâkî davranışlarla özdeşleştirerek ele almayı tercih eder. Bunların insandaki karşılıklarını metaforik bir üslupla açıklamaya çalışır. Sadrâ sırat kavramını, kişinin kötü ahlâka yönelmeden ve dosdoğru yoldan sapmadan tevhidî yol ve hakikat üzere istikametini ifade eder. Kabir azabını, kişinin sevdiği şeylerden ayrı olmasının verdiği üzüntü olarak betimler. Kıyamet günü ayıpların ortaya çıkmasını, kişinin yapmış olduğu kötü ve çirkin fiil ve tutumlarının vicdanı tarafından bilinir olması ve onları sorgulaması olarak tasvir eder. Ateşin sürekliliğini ise kişinin sevilenlerden engellenmiş olmasının özellikle de Rahman'a nazar edememesinin acısı olarak tanımlar.¹³²

Sadrâ, kıyametin gerçekleşme sebebi olarak insanın dünya hayatında yapıp ettiklerinin adaletle ölçülüp değerlendirilmesini gösterir. İnsanın değer yargısı taşıyan tüm ahlâkî fiillerinin ölçülüp biçildiği terazilerin insan fitratında mevcut olduğunu söyleyerek üstü kapalı olarak vicdan kavramına telmihte bulunur.¹³³ Ebedî mutluluğun ilim, itikat, hüsnü niyet ve arınmış idrake mümkün olabileceğine dikkat çeken Sadrâ,¹³⁴ kişinin dünya hayatında istikamet üzere olmasının da ancak aşırılıklardan kaçınmak, itidal üzere olmak ve ahlâkî yetkinleşmeyle olabileceğini belirtir.¹³⁵

¹²⁶ Molla Sadrâ, *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*, 99.

¹²⁷ Molla Sadrâ, *Esfâr*, 2/80-81; Molla Sadrâ, *Kalbin Uyanışı*, 105.

¹²⁸ Molla Sadrâ, *İksîrû'l-ârifin*, 336.

¹²⁹ Molla Sadrâ, *Arş'a Ait Hikmetler*, 59

¹³⁰ Molla Sadrâ, *Kur'an Ayetlerinin Sırları*, 27-28

¹³¹ Molla Sadrâ, *İksîrû'l-ârifin*, 286.

¹³² Molla Sadrâ, *İksîrû'l-ârifin*, 287.

¹³³ Molla Sadrâ, *İksîrû'l-ârifin*, 302.

¹³⁴ Molla Sadrâ, *Kur'an Ayetlerinin Sırları*, 24.

¹³⁵ Molla Sadrâ, *Arş'a Ait Hikmetler*, 96.

Sonuç

Molla Sadrâ hem antik dünyadan tevarüs edilen ahlak içerikli metinlerden hem de kendinden önceki İslam ahlak literatüründen haberdardır. Her iki literatürden bazen doğrudan bazen de dolaylı atıfları görmek mümkündür. Ancak son tahlilde o, ahlâkî konuları, "hikmetü'l-müteâliye"nin temel felsefî kurgusuyla uyumlu olacak şekilde ele almış; irfanî geleneğin hem kavramsal örgüsünü hem de bu geleneğin anlatı dilini kullanmıştır. Dolayısıyla sembolik dile ve metaforik ifadelere oldukça sık yer verdiği görülmektedir.

Sadrâ'nın ahlâk öğretisi, nefis teorisinden, epistemoloji anlayışından ve ahiret düşüncesinden bağımsız değildir. Sadrâ, ilâhî bilgiye ve nebevî öğretilere dayanmayan ahlâk anlayışını eleştirdiği gibi hakikatin bilgisinden yoksun, sadece münzevî bir yaklaşım benimseyen ve yüzeysel ritüelleri aşamayan sufi ahlâk anlayışına da sıcak bakmamıştır.

Sadrâ'nın ahlak anlayışı, ahlak teorileri açısından değerlendirildiğinde genel hatlarıyla geleneksel dinî ahlak ekolüne dahil edilebilecek bir özelliktedir. Ahlâkî görüşlerini temellendirmede Kur'an, hadis ve masum imamların öğretilerine atıfları söz konusudur. Bununla beraber ahlâk düşüncesini, dini referanslar yanında kendi felsefî sisteminin esasını oluşturan bazı metafizik ilkelerle de temellendirmiştir. Böylece Sadrâ, sentezci bir yaklaşımla dinî ve felsefî bir ahlâk anlayışı oluşturarak teolojik temel üzerine bir ahlâk sistemi inşa etmeye çalışmıştır.

Sadrâ, toplumsal ahlâkî etkileşimden ziyade daha çok birey merkezli bir arınma, yetkinleşme ve sonrasında uhrevî kurtuluşu getiren bir ahlâk modeli ön görmüştür. Erdemli topluma ulaşmada da bireysel arınma doktrinini temel ilke olarak benimsemiştir. Aslî fitrat bozulmadıkça bunun iyi ahlakiliğe temel teşkil edecek evsaf ve yetkinlikte olduğunu vurgulamıştır. Ahlakın değişebileceği kabulünden hareketle tüm olumsuzluklara rağmen insanın bir şekilde ahlâkî olarak iyiye evrilmeye elverişli olduğu gerçeğine dikkat çekmiştir.

Sadrâ, ahlâk konusunda kuramsal tartışmalar yerine ağırlıklı olarak ahlâk eğitimi üzerinde durmuştur. Dönemin ahlâkî pratiklerine uygun düşecek ve yol gösterecek tarzda konuları ele alarak incelemiştir. Bu bağlamda pratik aklın önemini vurgulayarak kişinin arınmasına, yetkinleşmesine ve mutluluğa ulaşmasına vesile olacak övgüye mazhar davranışlarla görünür hale gelen bir ahlak anlayışını ön plana çıkarmıştır. Ancak teorik aklı da ihmal etmeden insanın, ruhanî âlem ile ittisalini teorik ve pratik aklın birlikteliğiyle mümkün görmüştür. Sadrâ, normatif ahlâk ile pratik ahlâkın kesişme noktasını oluşturan ahlâkî kurallara uymanın gerekliliği konusunu hem dünyevî hem de uhrevî sonuçları bakımından değerlendirerek bu hususun önemini vurgulamıştır.

Kaynakça

- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*. çev. Saffet Babür. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2011.
- Baran, Sedat. "Molla Sadrâ'da Algısal Kötülük Bağlamında Şerr Problemi". *Şarkiyat* 11/1 (Nisan2019), 13-35. <https://doi.org/10.26791/sarkiat.493788>.
- Fahri, Macid. *İslâm Ahlâk Teorileri*, çev. Muammer İskenderoğlu ve Atilla Arkan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- Kılıç, Recep. "İslam Ahlakının Tanımı ve Kapsamı", *İslam Ahlakı (Temel Konular Güncel Yorumlar)*, ed. Muhammet Şevki Aydın – Ahmet Hadi Adanalı. Ankara: DİB Yayınları, 2015.

- Meçin, Mahmut. Molla Sadrâ'nın İnsan Tasavvuru: Sınırları Aşan Varlık. *Misbah: İslâmî Düşünce ve Araştırma Dergisi* 12/20 (2024), 21-33.
- Molla Sadrâ, *el-Mezâhiru'l-ilâhiyye fî esrâri'l-ulûmi'l-kemâliyye*. thk. Seyyid Celâlu'd-din el-Âştiyânî. Kum: Merkezi İntişârât Defteri Teblîğâti İslâmî, 1999.
- Molla Sadrâ *Arş'a Ait Hikmetler*. çev. Fevzi Yiğit. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2022.
- Molla Sadrâ. *el-Hikmetü'l-müte'âliye fî'l-esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a*. Beyrut: Dâru İhyâü't- Tûrâsi'l-Arabî, 1981.
- Molla Sadrâ. *Kalbin Uyanışı*. çev. Fevzi Yiğit. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2022.
- Molla Sadrâ. *Kesrû esnâmi'l-Câhiliyye*. Tahran: Müessesetü Hikmeti Sadrâ, 1423/2002.
- Molla Sadrâ. *Kur'ân Âyetlerinin Sırları ve Açıklamalarının Nûrları*. çev. Fevzi Yiğit vd. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2023.
- Molla Sadrâ. *Mecmûatu'r-resâili't-tis'a, İksîrû'l-ârifîn*. Tahran: y.y, 1302/1884.
- Molla Sadrâ. *Şerhu'l-Hidâyeti'l-Esîriyye*. tsh. Muhammed Mustafa Fevldakar. Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, 1422/2001.
- Mollai Iveli, Mohammad- Zakavi, Ali Asghar. "Mulla Sadrâ's Opinion About the Head of Government and his Characteristics. Based on the Book of Origin and Resurrection", *Falsafeh* 21/1 (2023), 225-240. 10.22059/jop.2023.350307.1006757
- Özturan, Hümeýra. *Akıl ve Ahlâk: Aristoteles ve Fârâbî'de Ahlâkın Kaynağı*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Özturan, Hümeýra. *Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri: Seçme Metinler*. Ankara: Nobel Yayınları, 2015.
- Özturan, Hümeýra. "Ahlaki Müeyyide". *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*. ed. Murat Demirkol. Ankara: Bilay Yayınları, 2020.
- Özturan, Hümeýra. *Ethostan Ahlâka*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2021.
- Parıldar, Sümeýye. "Molla Sadrâ'da İlimlerin Tasnifi Problemi". *İlimleri Sınıflamak: İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi*. ed. Müstakim Arıcı. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Rizvi, Sajjad H. Philosophy as a way of life in the world of Islam: Applying Hadot to the study of Mullâ Şadrâ Shîrâzî , *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 75/1 (2012), 33-45. <https://www.jstor.org/stable/23258893>
- Surûş, Abdülkerim. *Evrenin Yatışmaz Yapısı*. çev. Hüseyin Hatemi. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Yaran, Cafer Sadık. "Ahlâkın Temelleri ve 'Hakla Kal' Önerisi". *Ahlâkın Temeli*. ed. Ömer Türker. Ankara: Nobel Yayınları, 2015.