

Molla Sadrâ'da İrade Problemi

The Problem of Will in Mulla Sadra

Sedat Baran

Dr. Öğr. Üyesi, Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslâm Felsefesi
Anabilim Dalı / Asst. Prof. Dr., Batman University, Faculty of Islamic Sciences,
Department of Islamic Philosophy - Batman, Turkey

sedat.baran@batman.edu.tr

ORCID: 0000-0002-9875-6046

Geliş Tarihi: 16.03.2019, Kabul Tarihi: 04.05.2019

DOI: 10.34085/buifd.540911

Öz

Molla Sadrâ'ya göre irade mâhiyetten arı varlıksal bir olgudur. Bu yüzden hakikatini bir bütün olarak ihtiva edecek özsel ve ilintisel tanımı yoktur. Nitekim Molla Sadrâ'nın yaptığı tanım da lâfzî/adsal bir tanımdır.

Molla Sadrâ selef filozof ve mütekellimlerden farklı olarak ilk defa iradenin varlıkla özdeş olduğunu söyledi ve varlığın özelliklerinin iradeye nispet verdi. Bu yaklaşıma göre iradenin ilk özelliği varlık gibi ortak anlamlı bir kelime olmasıdır. Yani irade kavramı Allah Teâlâ hakkında kullanıldığında ihtiva ettiği anlam ile mahlûklar hakkında kullanıldığında ihtiva ettiği anlam birdir.

İradenin ikinci özelliği yine varlık gibi farklı derece ve mertebelere delalet etmesidir. Yani irade tek bir hakikat olmak beraber farklı mertebelere ve şiddet ve zaafa sahiptir ve varlığın her mertebesinde farklı bir şekilde tecelli eder. Bu yüzden her mertebede kendisine has hükümleri vardır ve bir mertebede vacip iken başka bir mertebede mümkündür.

Molla Sadrâ bu yöntemle ilâhi iradenin hem zâti ve hem de fiili sıfat olması durumunda ortaya çıkacak problemleri çözdü ve iradenin kadimde kadim, hadiste de hadis olduğunu açıkladı.

Anahtar Kelimeler: İrade, ilâhi irade, varlık, sıfat, mümkün

Abstract

According to Mulla Sadra, the will is an existential phenomenon that is free from the essence. Therefore, there is no essential and correlational definition which

contains its truth completely. As a matter of fact, the definition made by Mulla Sadra is a nominal definition.

Mulla Sadra, unlike the former philosophers and the theologians, expressed that the will is homogeneous with existence for the first time. Moreover, he claims that characteristics of the will and the existence is the same. According to this approach, the first feature of the will is that it has a shared meaning like existence. In other words, concept of the will involves the same signification when it is used about God and the creatures. The second feature of the will, like existence too, indicates varied existential grades. That is to say, the will is a single truth, but it has different existential grades and is manifested in a different way in every aspects of the being. Therefore, it has its own domination and is obligatory in some grades while it is only propable in others. In this way, Mulla Sadra solved the problems that would arise when the divine will has both essential and intellectual qualities. In addition, he explained that the will is eternal for God, temporal for the human beings.

Keywords: Will, Divine will, Existence, Qualities, Contingent

GİRİŞ

İrade bütün fiillerin mebdesi olması hasebiyle etkin illetlerin fâilliklerinin niteliğini belirleyen ve eksik varlıkların yetkinliğe ulaşmasında önemli roller ifa eden önemli bir niteliktir.

Felsefe, kelam, irfan, psikoloji gibi ilim dallarının ortak makulesi olan irade problemi Kur'an ve sünnetin de sık sık vurguda bulunduğu ve tarih boyunca birçok düşünürün kendisi hakkında incelemelerde bulunduğu itikadi tartışmaların öznesi olan bir problemdir. Tabi bu problem hakkında onca söz söylenmesine rağmen bugün bile inceleme ve tartışmaların öznesi olmaya devam etmektedir.

İrade tanrı-âlem ilişkisi bağlamında da incelenmesi gereken bir sıfattır. Çünkü eyleme dökülen bütün fiillerin ve hatta Allah Teâlâ'nın fiili olan varlık âleminin tahakkuk mebdei bu sıfattır. Ancak bu sıfat hem insana ve hem Allah Teâlâ'ya nispet verildiğinden bu intisabın her birinde ihtiva ettiği anlamın belirlenmesi gayesiyle irade kavramının mâhiyeti, niteliği ve kaynağı açıkça izah edilmelidir.

Molla Sadrâ (ö. 1050/1641) birçok alanda yol gösterici düşünceler öne sürdüğü gibi irade meselesinde de varlığın asaleti ve varlığın farklı yoğunluk derecelerine sahip olması teorileri esasınca yeni düşünceler dile getirdi ve konu hakkındaki mevcut ve olası problemlere seleflerinden farklı cevaplar verdi. Aynı zamanda ilâhi irade hakkında zikredilen rivayetleri de tevîl ederek irade problemini rasyonel bir temele oturtmaya çalışmıştır.

1 .İRRADE KAVRAMININ MÂHİYETİ

Arapçada "r-v-d/ "دو, harflerinden türeyen irade kelimesi if'al babından masdardır. Lügatte istemek, dilemek, arzulamak, bakmak, araştırmak, yumuşak bir şekilde bir şeyler istemede tereddüt, anlamlarına gelir.¹

Arapça kelimelerin ihtiva ettiği anlamlar için en önemli kaynak konumunda olan Kur'an'ı Kerim'in birçok ayetinde de irade kelimesi farklı anlamlarda kullanmıştır. Türevleriyle birlikte Kur'an'da 139 defa zikredilen irade kelimesi hükmetmek, kastetmek, ihtiyar, emir, talep etmek, yaratmak anlamlarında istifade edilmiştir.²

İrade kelimesinin terim anlamına gelince bu kavramın kelam, felsefe, fıkıh, usûl gibi disiplinlerin literatüründe farklı anlamlar ihtiva ettiğini belirtmemiz gerekir. Ancak biz bu araştırmamızda diğer disiplinlere girmeden filozofların ve bilhassa Molla Sadrâ'nın bu kavrama ne gibi anlamlar yüklediğini açıklamaya çalışacağız.

Kindî (ö. 252/866), beşeri iradeyi bir saik ve sebepten ortaya çıkıp amele dönüşen nefsanî yeti diye tanımlar.³ Başka bir yerde de iradeyi; kendisi vesilesiyle bir şeyin başka şeylerden ayrıldığı ve maksadın kendisiyle gerçekleştiği kuvvet olduğunu söyler.⁴

Fârâbî (ö. 339/950) ise iradenin tanımı hususunda şöyle der: "Bu analitikler (birinci analitikler) insan için hâsıl olduğu zaman doğal bir şekilde çıkarıma yönelik düşünme, tedbir, ikaz ve şevk meydana gelir. Bunun akabinde bazı algılara ve akli çıkarımlara ya da bunlara nispetle kerahetlere teveccüh ve temayül oluşur. Algılara duyulan bu iştîyak ve temayüle irade adı verilir. Eğer bu temayüller hayali ve duyusal algılara nispetle de hâsıl olursa buna da genel anlamıyla irade denilir."⁵

Fârâbî'nin bu tanımına göre kısaca irade insanın istek ve temayüllerine fiiliyat bağışlayan deruni ve içsel unsurdur.

1 İsmail b. Hammad el-Cevherî, *es-Sıhah* (Kahire: Dârü'l-Kutubi'l-Arabî, 1956), 1: 476; Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıb İsfahanî, *el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'ân* (Kahire: Mektebetü'l-Enclü el-Mısriyye, 1970) 206.

2 Mustafa Çağrıncı-Hayati Hökekleli, "İrade", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22: 381.

3 EbûYusuf es-SabbahYakub b. İshak Kindî, *Resailü'l-Kindî el-Felsefiyye*, thk. Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde (Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1950), 1: 175.

4 Kindî, *Resail*, 1: 168.

5 Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan Fârâbî, *Arau Ehli'l-Medîneti'l-Fazile* (Beirut: Daru Mektebetü'l-Hilal, 1421/2000), 52.

İbn Sînâ'ya (ö. 428/1037) göre bir şeyi irade etmek tasavvur edilen ile tasavvur eden arasında uyum olacak şekilde bir şeyi tasavvur etmek anlamındadır. Yani tasavvur, tasavvur edicide arzu ve istek oluşturmaldır.⁶

İbn Sînâ'nın bu tanımı iradenin aslında nefiste oluşan farklı istemler olduğu ve fiilin tahakkuku için bu istemler ile öncülleri arasında nedensellik ilkesinden kaynaklanan zorunlu bir ilişkinin bulunduğu dillendirmiştir.

İbn Rüşd (ö. 595/1198) de iradeyi bir şeyin tasavvur veya hayalinden hâsıl olan şevk diye tanımlar. Tabi İbn Rüşd'e göre bu tasdik bizim isteğimizle olmayıp dış etkenler vesilesiyle nefsimize arız olur."⁷

Molla Sadrâ'ya göre irade daha sonra açıklanacağı üzere varlıksal bir olgudur. Bu yüzden özsel ve ilintisel tanımı yoktur ve husulî algısı söz konusu değildir. Yani iradenin varlığı akıl nezdinde aşikârdır ve hakikatini bir bütün olarak ihtiva edecek bir tanımı yoktur.⁸

Tabi iradenin vicdani bir sıfat ve varlıksal bir olgu olması bizim irade hakkında lâfzî bir tanım zikretmemize engel değildir. Nitekim Molla Sadrâ da iradenin insani ve ilâhi mertebeleri için birer lâfzî tanım zikretmiştir. Buna göre iradenin insani mertebedeki tanımı şiddetli şevk ve meyildir.⁹ İlâhi mertebedeki tanımı ise aşk ve muhabbettir.¹⁰

2. İRADENİN HAKİKATI

Burada hakikati irdelenen iradeden kasıt farz, haram, mekruh, mubah ve müstehap eksenli ilâhi rıza ve gazap ile ilintili teşrii irade olmayıp kendisiyle yaratılış ve fiilin tahakkuk bulduğu tekvini iradedir. Bilindiği üzere düşünürler ilâhi iradeyi tekvini ve teşriî olmak üzere ikiye ayırırlar.¹¹ Tekvini irade: Allah Teâlâ'nın yarattığı bütün mümkün varlıkları kapsayan ve isteğinin, fiilin tahakkukunu zorunlu kıldığı yaratma ve icat ile ilgili iradedir. Bu yüzden kendisine "varlıksal kevn" de denilen bu iradenin taalluk ettiği her

6 Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ, *et-Ta'likat*, thk. Abdurrahman Bedevi (Kum: Mektebetü'l-İlâmî'l-İslâmî, 1411/1990), 19-20.

7 Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kurtubî İbn Rüşd, *Menahici'l-Edille*, thk. Mustafa Abdülcevad İmran (Kahire: el-Mektebetü'l-Mahmûdiyyeti't-Ticariyye, 1388/1968), 226.

8 Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrâzî Molla Sadrâ, *el-Hikmetü'l-Müte'âliye fî Esfâri'l-Akliyyeti'l-Erbaa* (Beyrut: Daru İhyai't-Türas, 1401/1981), 6: 336-337.

9 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 9: 240.

10 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 3: 223-224.

11 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 345.

şey kesinlikle tahakkuk bulur. Teşrî irade ise Allah'ın insandan yapmasını ve sakınmasını istediği şeyleri kapsayan ama taalluk ettiği fiillerin tahakkukunu zorunlu kılmayan iradedir.¹²

Sonradan açıklanacağı üzere iradenin varlığı bedihi ve açık olduğundan varlığı düşünürler tarafından pek tartışma konusu olmamıştır. Ancak iradenin hakikati ve gerçekliği karışık ve girift bir meseledir. Bu yönüyle cüz'iyatları rahatça algılanan ama külli mâhiyetleri aynı şekilde rahatça algılanmayan vicdani olgulara benzer. Bu yüzden Müslüman filozoflar ve mütekellimler iradenin mâhiyeti hakkında farklı ve bazen de birbirine zıt görüşler öne sürmüşlerdir.

Eş'arî mütekellimlere göre irade; her hangi bir zorunluluk olmaksızın iki makdurdan yani yapılması veya yapılmaması olası iki durumdan birini tercih etmeyi gerekli kılan bir sıfattır. Bu guruba göre irade, kudret ve ilimden farklıdır.¹³ Zira kudretin; fiilin yapılmasına ve terkine nispeti eşit iken iradenin taraflara nispeti eşit değildir. İradede taraflardan birinin tercihi diğerinin de imtinası söz konusudur. İradenin ilimden farklı olmasının sebebi ise fiilin tahakkuku hakkındaki bilginin, tahakkuka tabi olmasıdır. Yani önce malum akabinde de ilim oluşur. Ancak irade tahakkuka tabi değildir. Bilakis tahakkuk iradeye tabidir.¹⁴

Molla Sadrâ, Eş'arilerin iradenin ilim olmadığı hakkındaki ifadelerini eleştirir ve şöyle der: "Eğer [bilginin tahakkuku fiilin tahakkukuna bağlıdır] sözünden kasıtları umum ve külliyet olursa bu yanlıştır. Zira bazı malumlar tahakkuka tabi değildir"¹⁵

Molla Sadrâ'nın tahakkuka tabi olmayan malumlardan kastı fiile mukad-dem olup fiilin sudûr kaynağı olan külli ve fiili ilimdir. Külli ilimde vuku daima ilimden sonra gelir.

Mu'tezilî mütekellimlere göre ise irade yarara ve zarara itikattır. Başka bir ifade ile irade bir fiilin vuku bulması durumunda bir yararın oluşacağı zannı ve bilgisi veya inancıdır. Bu guruba göre kudretin bir fiilin yapılmasına

12 Gulam Hüseyin İbrahimî Dinânî, *Macerayı Fıkr-i Felsefi Der Cihân-ı İslâm* (Tahran: Terh-i Nu, 1385/2001), 3: 246-247.

13 Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf Hanefî Cürcanî, *Şerhu'l-Mevakif*, thk. Muhammed Bedreddin Ebû Firas en-Na'sanî (Kum: İntişârât-ı Şerîf er-Razi, 1320/1941), 6: 65-66.

14 Cürcanî, *Şerhu'l-Mevakif*, 8: 82-83.

15 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 337.

ve terk edilmesine nispeti eşittir. Ancak bu iki taraftan birini tercih etmeye sevk eden, fiilde bir yararın olduğu bilgi ve inancıdır.¹⁶

Molla Sadrâ, Mu'tezilenin de irade hakkındaki ifadelerini eleştirerek şöyle der: "Çoğu zaman birçok fiilde yarar inancının olduğu müşahede edilir. Ancak bunu irade edip yapmayız. Aynı şekilde birçok fiilde yarar inancı olmamasına ve hatta zararlı olduğuna inanmamıza rağmen bunu irade ederiz"¹⁷

Molla Sadrâ'nın bu ifadeleri için en güzel örnek esrar ve eroin kullanımınıdır. Çünkü esrar ve eroin kullanan herkes bunun zararlı olduğunu bilmesine rağmen kullanır. Bu yüzden Molla Sadrâ'ya göre iradeyi sadece yarar inancına bağlamak doğru değildir. Bazen zarar hakkındaki marifet ve hatta yakın bile iradenin vukuunu engellememektedir.

Müslüman filozofların çoğuna göre insan iradesi, dert ve lezzet gibi nefsanî nitelik kategorisinde yer alır. İlâhi irade ise insan iradesi gibi nefsanî nitelik kategorisinde yer almaz. Bu gruba göre ilâhi irade; en iyi nizam bilgisi olan ilâhi inayet ilmidir.¹⁸ Hatta birçok Müslüman filozof ilâhi irade dışında kalan iradeleri de ilim olarak ele alırlar.

Molla Sadrâ yukarıdaki bu beyanların hiçbirine salt bir şekilde katılmaz. Ona göre bu yaklaşımların hiçbirinde iradenin hakikati olan varlıkla özdeşlik boyutu göz önünde bulundurulmamış ve iradenin sadece bazı mertebe ve mısdaklarına teveccüh edilerek yorum yapılmıştır. Bu da yorumların bir açıdan doğru; diğer bir açıdan da yanlış olmasına neden olmuştur. Örneğin iradenin ilim ve kudretten farklı olduğu iddiası (Eş'arilerin iddiası) sadece insanın zahiri fiillerini kapsamaması açısından doğrudur. Ancak bu, iradenin zât ile aynı olup ilim ve kudret ile müttehit olduğu insan iradesinin batni fiillerini kapsamaması açısından yanlıştır. Keza iradenin yarar ve zarar inancı olduğu iddiası (Mu'tezilenin iddiası) da insanın sadece batni fiillerini kapsamaması açısından doğrudur, diğer açılardan yanlıştır. İradenin şevk, azim, karar gibi kavramlarla açıklanması da sadece nefsanî failer için geçerlidir. Ama eğer şevkten kasıt şevkin şiddetli derecesi olan "salt aşk" olursa bu durumda ilâhi iradeyi de kapsar.

16 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 337; Cürcanî, *Şerhu'l-Mevakıf*, 6: 64-65.

17 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 337.

18 Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ, *en-Necat*, thk. Muhammed Takî Danış (Tahran: İntişârât-ı Danışgâh-ı Tahran, 1379/2000), 600.

Molla Sadrâ iradenin hakikati hususunda kendisine özgü farklı bir yaklaşıma sahiptir. O iradeyi varlıksal bir olgu olarak ele alır ve varlık hakkında dillendirilen özellikleri iradeye nispet eder. Sonradan açıklanacağı üzere irade varlık gibi tasavvur ve tasdik açısından bedihidir. Bütün mısdaklarında tek bir anlamı ifade eden ortak anlamlı (manevî iştirak) bir kelimedir ve varlığın farklı merhalelerine şiddet ve zaafa açısında farklı oranlarda delalet eder...

Tabi Molla Sadrâ'ya göre iradenin hakikatinin daha iyi anlaşılması için bütün bu özelliklerin tek tek incelenmesi gerekir.

3. İRADENİN ÖZELLİĞİ

Her olgu gibi iradenin de kendisine has özellikleri vardır ve bu özellikler vesilesiyle diğer olgulardan ayrılır ki bu özellikler şunlardır:

3.1. İradenin Varlıkla Özdeş Olması

Molla Sadrâ'ya göre iradenin en önemli özelliği varlık ile özdeş olmasıdır. Zira mâhiyet, varlığın asaletine binaen tek başına nesnel gerçekliği gösteremez ve nesnel tahakkukun bi'z-zât gösterge ve mısdaki olamaz.¹⁹ Oysa varlık bütün kemal ve yetkinliklerin tek menşe ve kaynağıdır. İrade de ilim gibi kemaldır ve hakiki bir kemal itibari olan mâhiyet türünden olamaz.

Molla Sadrâ bu hakikati şu ifadelerle açıklar: "İlim ve irade varlık gibi mâhiyetten arîdir. Delaleti açısından varlık gibi olup mefhum olarak ondan farklıdır. Varlık da mâhiyete sahip değildir. Bu yüzden bu vicdani sıfatların fertler için özsel ve ilintisel beyanı çok zordur."²⁰

İradenin varlık türünden bir olgu olmasının bir diğer delili de birden fazla kategoriye delalet etmesidir. İnsanda nefsanî nitelik iken akıllar âleminde cevheri zâtın aynısıdır. Nitekim birden fazla kategoriye delalet eden hiçbir kavram mâhiyetler ve Aristo'nun dillendirdiği kategoriler sınıfı içinde yer alamaz. Çünkü eğer kendisine delalet ettiği bir kategoride karar kılsa birbirinden farklı iki veya daha çok cinse sahip olacaktır. Bu da imkânsızdır. Örneğin hareket hem mekân kategorisinde, hem nitelik kategorisinde hem de cevher kategorisinde yer alır. Yani hem mekânsal harekât vardır, hem niteliksel hareket vardır ve hem tözsel (cevheri) hareket vardır. Bu, hareketin mâhiyetsel bir kavram olmadığını ve hiçbir kategoride yer almadığını gösterir.

19 Muhsin Garevian, *İslâm Felsefesine Giriş*, trc. Sedat Baran (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2013), 96.

20 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 336-337.

Hem Vâcibü'l-Vücûda ve hem de Mümkün'el-Vücûda delalet eden bir kavram hiçbir kategorinin içinde yer almaz ve mahuvi bir kavram olamaz. Zira Vâcibü'l-Vücûdun mâhiyeti yoktur ve ona yüklem kılınan hiçbir şey mâhiyet türünden değildir.²¹ Dolayısıyla irade mâhiyetten irak varlıksal bir vasıf olup mutlak varlıktan çıkarılır.²²

3.2. İradenin Bedihi Olması

İradenin bir diğer özelliği varlık ve ilim kavramları gibi bedihi tasavvurlar içinde yer almasıdır. Çünkü her insan bazı fiilleri yapmasını ve bazı fiilleri terk etmesini isteyen bir iç çekime sahip olduğunu hiçbir aracı olmadan huzurî bir bilgi ile bilir. Kendisine irade denilen bu iç çekim fiilin yakın öncülüdür.

Nitekim Müslüman filozoflar ile mütekellimler de iradenin ispata ihtiyacı duymayan fitri ve bedihi bir olgu olduğu hususunda hemfikirdirler.

Hace Nasreddin Tûsî (ö. 672/1274), insan iradesinin bedihi ve fitri olması hususunda şunları söylemektedir: “Bir güdü, bizleri maksada ulaştırma hususunda, her açıdan birbiriyle eşit birkaç sikkeden bir taneyi almak gibi birbirine eşit birçok iş içinden bir işi yapmaya sevk ettiğinde bu işi yapmadan önce sahip olmadığımız bir halete sahip olduğumuzu görürüz. Dolayısıyla kim bu sifata sahip olmayı inkâr ederse bu hususta onunla konuşmak doğru değildir. Zira bu inkâr edilebilecek bir durum değildir.”²³

Molla Sadrâ da insan iradesinin bedihi olması hakkında şöyle demektedir: “Bizde irade ve kerahet diğer vicdani olgular gibi (dert ve lezzet gibi) vicdani bir olgudur ve cüz'iyatını bilmek kolaydır. Zira irade; irade edenin ve sakınanın nezdinde mevcut olan hakikatleri bilme vesilesiyle hâsıl olur”²⁴

3.3. İradenin Ortak Anlamlı Bir Kavram Olması

İradenin bir diğer özelliği de ortak anlamlı (manevi iştirak) bir kelime olmasıdır. Felsefe ve kelim literatüründe bir kelimenin farklı mısradak ve göstergelerinde farklı anlamlar ihtiva etmesine eş sesli kelime denilir. Örneğin Arapçadaki ayn kelimesi tek bir kelime olmasına rağmen cümledeki yerine göre göz, kaynak gibi farklı anlamlar ihtiva ettiği için eş sesli bir sözcüktür.

21 Ali Şirvanî, *Tercüme ve Şerh-i Bidâyetü'l-Hikme* (Kum: Bustan-ı Kitap, 1391/2012), 2: 125.

22 Allâme Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Nihayetü'l-Hikme* (Kum: Defter-i Tebliğat-ı İslami, 1378/1999), 1: 290-300.

23 Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasen Tûsî, *Temhidü'l-Usul*, trc. Abdülhüseyin Mişkattuddin (Tahrân: İntişârât-ı Encumen-i Hikmet ve Felsefe, 1358/1980), 106.

24 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 336.

Ama eğer bir kelime birçok mısdağ ve göstergeye tek bir anlamda delalet ederse buna ortak anlamlı kelime denilir. Örneğın hayvan kelimesi inek, koyun, kuzu gibi varlıklara delalet eder ve hepsinde tek bir anlamı ifade eder. Bütün bu farklı varlıklar hayvan kelimesi ile ifade edilen özel bir anlamda ortaklırlar. Bu yüzden hayvan kelimesi bu örneklerde ortak anlamlı bir kelimedir.²⁵

İrade kelimesi de Allah Teâlâ hakkında kullanıldığında ihtiva ettiğı anlam ile mahlûklar hakkında kullanıldığında ihtiva ettiğı anlam birdir. Bu yüzden irade kelimesi ortak anlamlı bir kelimedir. Ama eğer irade kelimesi Arapçadaki ayn kelimesi gibi farklı cümlelerde farklı anlamlar ihtiva etseydi Örneğın "Allah irade sahibidir" dediğimiz zaman irade kelimesinin ihtiva ettiğı anlam ile "insan irade sahibidir" dediğimizde irade kelimesinden ihtiva ettiğı anlam birbirinden farklı olsaydı irade kelimesi eş sesli bir kelime olurdu. Ancak irade kelimesi hem "Allah irade sahibidir" ve hem de "insan irade sahibidir" önermelerinde yani farklı delaletlerinde tek bir anlamı ihtiva etmiştir. Bu da irade kelimesinin varlık kelimesi gibi ortak anlamlı bir kelime olduğunu göstermektedir.²⁶

3.4. İradenin Farklı Yoğunluk Derecelerine Sahip Olması

İradenin bir diğerk özelliğı de varlık ve ilim gibi müşekkek yani farklı yoğunluk derecelerine sahip olmasıdır. Molla Sadrâ'ya göre tümel kavramlar nitelikleri açısında mısdağ ve göstergelerine delaletleri yönüyle mütevâtî (benzeşik) ve müşekkek (dereceli) olmak üzere ikiye ayrılırlar.²⁷

Mütevâtî; bütün fertlerine aynı ve eşit oranda delalet eden ve delalet ettiğı nitelik açısından fertleri arasında öncelik, sonralık, şiddet ve zaaf vb. farklılıkları ihtiva etmeyen kavramdır. Örneğın "insan" bütün gösterge ve mısdağlarına yani birey ve fertlerine aynı oranda yüklenir. Her ne kadar her insanın kendisine has özellik ve meziyetleri varsa da hiçbir insan, mantıksal tanımıyla düşünen canlı olması açısından diğerk bir insandan bir ayrıcalığı yoktur.

Müşekkek ise delaletleri hususunda gösterge ve bireyelerine farklı derecelerde delalet eden ve bu delaletlerinde bazılarının diğerk bazılarına öncelikli olduğu tümel kavramdır. Örneğın siyah kavramı bütün göstergelerine eşit şekilde yüklenmez. Bazı göstergelerinde şiddetli iken diğerk bazılarında daha

25 Şirvanî, *Tercüme ve Şerh-i Bidâyetü'l-Hikme*, 1: 42.

26 Abdullah Cevâdî Âmulî, *Rahikayı Maktum* (Kum: Merkez-i Neşr-i İsrâ, 1389/2010), 1: 252.

27 Gareviyan, *İslâm Felsefesine Giriş*, 102.

zayıftır. Yani bazı bireylerinde koyu siyah iken diğer bazı bireylerinde açık siyahtır. Nitekim bu gibi kavramlar istifade edildiğinde herhangi bir karine olmadan hangi derece ve aşamaya delaletinin kastedildiği bilinmez.²⁸

İrade kavramı da yukarıdaki örnekte zikredilen siyahlık kavramı gibi müşekkek olup farklı yoğunluk derecelerine sahiptir. Yani irade tek bir hakikat olmak beraber farklı mertebelere, şiddet ve zaafa, öncelik ve sonralığa sahiptir.

İradenin en zayıf mertebesinden en şiddetli mertebesine doğru gidildiğinde ikinci mertebe, iradenin yoğunluk derecesine sahip olmak açısından birinci dereceden daha şiddetlidir. Üçüncü mertebe de ikinci ve birinci mertebeden daha şiddetlidir. Bu şekilde Allah Teâlâ'nın iradesini ifade eden mutlak irade mertebesine varıncaya kadar iradenin her mertebesi bir önceki mertebeden daha şiddetli ve düşük mertebedeki iradeler de üst mertebelerdeki iradelere oranla daha zayıf derecelere sahiptir. Buna göre irade bütün varlıklarda ve varlığın bütün mertebelerinde her zaman için tahakkuk sahibidir.

Molla Sadrâ'ya göre aslında diğer düşünür ve ekollerin irade hakkında yanlış yola sapmalarının temel sebebi iradenin mütevâtî olduğunu zannetmeleridir. O bu hususta şöyle demektedir: "İrade hakkında söylenen şeylere dikkat edildiğinde onların iradenin her irade sahibinde tek bir anlama geldiğini zannettikleri için yanlış oldukları açıkça görülecektir. Aynı şekilde varlık hakkında da böylesi bir zanna sahiptirler. Hâlbuki bu algı doğru değildir."²⁹

Molla Sadrâ daha sonra iradenin müşekkek olması hususunda şöyle der: "Her açıdan kâmil varlık için zâtı mahbuptur ve zâtı için bi'z-zât irade sahibidir. Zâtından sadır olan levazım ve eserler de bilaraz ve zâta tabi olarak mahbubu ve muradıdır. Eksik varlık da varlığın bir türüne ve şekline sahip olması açısından zâtı için mahbuptur ve zâtına bi'z-zât kemal bağışlayan illete nispetle irade sahibidir. Ama zâtının gereksinim ve tabilerine nispetle bilaraz irade sahibidir. Dolayısıyla bazen irade, bazen aşk, bazen meyil ve bazen de başka isimlerle adlandırılan şey varlık gibi her şeyde mevcuttur. Ancak bazen bazı mertebelerde- değişik adet (örf) ve ıstıhlardan ötürü- bu isimle adlandırılmamaları mümkündür."³⁰

28 Gareviyan, *İslâm Felsefesine Giriş*, 103.

29 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 339.

30 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 339-341.

Molla Sadrâ'nın yukarıdaki ifadesine göre hem kâmil ve hem eksik varlık zatını ve zâtının kemallerini sever. Ona göre zât ve zâtın kemallerine olan irade zâti bir iradedir ve bu irade aşk ve muhabbet diye ifade edilir. Bu aşk ve muhabbet de en güzel nizam hakkındaki ilim olan ilâhi inayet ilminden hâsıl olmuştur. Eksik varlığın zâtına ve kemallerine olan zâti iradesinin menşei de zâtından olmayan ve Vacibü'l-Vücûdun kendisine bağışladığı varlık feyizidir.

Molla Sadrâ'nın beyanına göre iradenin farklı mertebe ve zuhurları vardır ve varlığın her mertebesinde farklı bir şekilde tecelli eder. Yani akıllar âleminde ilim, nefis âleminde şevk, madde âleminde ise meyil ve temayül (uzuvların tahriki) olarak zahir olur.³¹ Bu farklı zuhur ve tecellilerin örfi algıda irade kabul edilmemesi olasıdır. Ancak bütün bu zuhur ve tecelliler incelendiğinde tek bir hakikati gösterdikleri ve her mertebede o mertebeye uygun şekilde tahakkuk buldukları anlaşılır. Nitekim Molla Sadrâ'nın iradeyi şiddetli şevk ve meyil diye tanımlayıp akabinde de bunu ilâhi inayet ilminden hâsıl olan muhabbet ve aşk diye ifade etmesi iradenin insanda şevk ve meyil diye başlayan Vâcibü'l-Vücûd'ta muhabbet ve aşk diye son bulan farklı mertebe ve isimlere sahip tek bir hakikat olduğunu gösterir.

Molla Sadrâ daha sonra iradenin her mertebede kendisine has hükümlere sahip olabileceğini hatırlattır ve bir mertebede vacip başka bir mertebede mümkün olduğunu belirtir. Tabi her mertebenin sahip olduğu isim ve gereksinim o mertebeye hastır. Bu isim ve gereksinimler diğer mertebelere nispet edilemez. Bu yüzden ismi şevk olup gereksinimi eksiklik ve yokluk olan insan mertebesindeki iradenin, ismi muhabbet ve aşk olup gereksinimi mutlak kemal olan ilâhi mertebeye itlakı doğru değildir.³²

4. İLÂHİ VE BEŞERİ İRADE FARKI

Felsefede dillendirilen "Vâcibü'l-Vücûdun her açıdan vacip olduğu" ilkesine binaen Allah Teâlâ bütün kemali sıfatlara bi'z-zât sahiptir. Hiçbir şeye benzemez ve hiçbir şey de ona benzemez. Her türlü eksiklik, beklenti ve imkân sıfatından beridir. Sıfatları diğer varlıkların sıfatlarıyla mukayese edilemez. İradesi zâti gibi vacip ve kuvveden irak daima bi'l-fiildir. Zâtından başka da'isi (sebeb) de yoktur. Bu yüzden iradesi ezeli olup meşiyeti daimdir.³³

31 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 342-343.

32 İbn Sînâ, *et-Ta'likat*, 16-17; Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 355.

33 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 309.

Ancak mümkün varlıklar zatları ve özleri itibarıyla eksik ve bağımlı olduklarından hiçbir kemali sığata bi'z-zât sahip değildir. Bu yüzden kendisi için bi'l-kuvve olan olası kemalleri tahsil etmek amacıyla hareket etmek zorundadır. Bu kemaller, mümkün varlıklar için iradenin tahakkuk nedeni ve da'isidir.³⁴

İlâhi irade ilâhi zattan ayrı olmayıp zâtın aynısıdır. Keza mısadak ve göstergeleri açısından ilim ve kudret gibi diğer sıfatlarla da aynıdır. Tabi bu sıfatların zât ile aynı olmaları bütün sıfatların tek bir anlama geldikleri ve birbirleriyle müttehit olduklarını ifade etmez. Çünkü bu durumda ilim, kudret, irade ve benzeri kavramlar Allah Teâlâ hakkında eşanlamlı kavramlar olacaktır ki bu da söz konusu sıfatların yok sayılmasıyla sonuçlanacaktır. Molla Sadrâ'ya göre sıfatların zât ile aynı olması bu farklı kemali sıfatların vahidin varlığı ile mevcut olması ve tahakkukta hiçbirinin diğerinden mütemayiz ve ayrı olmamasıdır. O zâtının özüyle ve aynısıyla âlim, kadir ve mürid yani irade sahibidir.³⁵

Ancak mümkün varlıklar için irade nefsin batını fiillerine nispetle bi'z-zât iken nefsin zahiri fiillerine nispetle ilim ve kudretten farklı bir sıfat olup zâta zaittir. Molla Sadrâ bu hususu şu sözlerle açıklar: "Bu hakikat Vâcibü'l-Vücûd' ta bi'z-zât olup zât, dai (sebep) ve kudretin aynısıdır. Onun dışındakiler için ise bazen insan iradesinin yazmak ve yürümek gibi zahiri fiillerinde olduğu üzere zâta zait olup dai (sebep) ve kudretten farklıdır. Bazen de doğal tedbirler ve zâti hareketler gibi insan iradesinin batını fiilleri, zâtının aynısı olup ilim ve kudret ile müttehitir."³⁶

İlâhi irade ile insan iradesi arasındaki bir diğer fark da insanların iradelerinde harici bir gaye ve hedefe sahip olmasıdır. Ancak ilâhi iradenin ilâhi zattan başka bir gaye ve hedefi yoktur. Nitekim fiilin gayesini tasdik, da'inin kendisidir. Bu yüzden ilâhi fiillerde hiçbir da'i yoktur. Zira Vâcibü'l-Vücûd fiilin hem ereksel ve hem de etken illetidir. Eğer fiillerinde nihai gaye ve asıl maksat kendisi olmaz başka bir şey olursa yetkinliği için başkasına muhtaç olacaktır. Oysa Allah Teâlâ yalın hakikattir. Bu yüzden iradenin insana delalet ettiği anlamıyla Allah Teâlâ'ya delaleti yanlıştır. Bunun gereksinimi Allah Teâlâ'nın eksik bir varlık olmasıdır.³⁷

34 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 310.

35 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 145.

36 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 341.

37 Hasan Hasanzade, *Hayru'l-Eser Der Redd-i Cebr ve Kader* (Kum: İntişârât-ı Havzayı İlmiye-i

İlâhi irade ile beşeri irade arasındaki farklardan biri de insan için iradi fiillerin mebadi ve öncüllerinin olmasıdır. Bu öncüller tahakkuk bulmadan irade de tahakkuk bulmaz. Buna göre insan önce fiili tasavvur eder. Akabinde fiilde yarar inancı hâsıl olur. Sonra iradeye tahakkuk bağışlayan şiddetli şevk oluşur. Ama ilâhi irade için bu öncüller söz konusu değildir. Bu yüzden insandan sadır olan fiiller zâtın tözlerinden araçlar vasıtasıyla meydana gelir. Bu vasıtalar infiali durumlar olup bunlardan bazıları algı, bazıları fiili hareket, bazıları çekicilik ve iticilik gibi fiili tahrikler cinsinden iken bazıları da şehvet ve gazap yetisinden kaynaklanır. Ancak Allah Teâlâ'nın iradesi mutlakdır ve zâtından hiçbir aracı ve vesile olmadan tahakkuk bulur. Diğer iradeler de onun iradesine tabidir ve iradesi her şeyi kuşatmıştır.³⁸

Allâme Muhammed Hüseyin Tabâtabâî (ö. 1360/1981) bu hususta şöyle der: "Biz insanlar bir şeyi irade ettiğimiz zaman öncelikle onu tasavvur ederiz ve bu tasavvural bilgi vesilesiyle irade, kuvvelerimizi harekete geçirir. Daha sonra insan uzuvlarında olan muharrik kuvve sınırları hareket ettirir. Neticede murat hâsıl olur. Zira insanda irade mebdeleri çoktur. Ancak Allah Teâlâ'nın zâtı kesret ve dış etkenlerden, edilgenlikten, sevinmekten beridir."³⁹

İlâhi irade ile insan iradesi arasındaki farklardan biri de insan iradesinin nefsanî nitelik olmasıdır. İnsan bunu diğer nefsanî nitelik göstergeleri gibi kendi içinde müşahede eder. Ancak irade dert ve lezzet gibi diğer nefsanî nitelik göstergelerinden farklıdır.⁴⁰ Allah Teâlâ nefsanî nitelikten münezzehe olup iradesi varlığı gibi vaciptir. Allâme Tabâtabâî bu hususu şu sözlerle açıklar: "İnsanda olan irade nefsanî nitelik olup ilim ve şevkten farklıdır. Bu, vacibin zâtına yol bulmaz. Çünkü irade nefsanî nitelik suretiyle mâhiyettir ve Vacip Teâlâ mâhiyet ve imkândan beri ve münezzehtir."⁴¹

5. İLÂHİ İRADENİN HAKİKATI

Müslüman filozofların çoğu ilâhi iradenin "En güzel nizam hakkındaki ilim" yani "İlâhi inayet ilmi" olduğuna inanmaktadır. Bu gruba göre ilâhi irade ilâhi inayet ilminden farklı değildir ve fiilin sudûru için ilâhi inayet ilmi tek başına yeterlidir.

Kum, 1375/1997), 15.

38 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 354-356.

39 Tabâtabâî, *Nihayetü'l-Hikme*, 1: 290-300.

40 Tabâtabâî, *Nihayetü'l-Hikme*, 1: 297.

41 Tabâtabâî, *Nihayetü'l-Hikme*, 1: 213.

İbn Sînâ'ya göre Allah Teâlâ'nın ilmi infiali olmayıp fiili ve küllidir. Malumdan alınmamış ve maluma tabi değildir. Bu yüzden tahakkuk bulan ilâhi fiillerin de menşeidir. Başka bir ifade ile tahakkukta ilâhi iradeye nispet edilen şey onun ilminden başka bir şey değildir. Bu ilmin bir şeye taalluku ona varlık bağışlamanın kendisidir. Bu yüzden ilâhi ilim ile ilâhi irade tek bir hakikatin iki yüzü gibidir. Yani hem kavramsal açıdan ve hem mısdak ve gösterge açısından ilim ile irade aynıdır.⁴²

Hace Nasreddin Tûsî ilâhi iradenin niteliği hususunda şöyle demektedir: "İrade Allah Teâlâ'nın sıfatlarından biridir. Çünkü mümkünlerden bazılarının icadı ve bunlardan bazılarının icat edilmemesi (hâlbuki ilâhi kudret bütün bunlara nispetle eşit mesafededir) bir tercihi gerektirir. Bu tercih de Allah Teâlâ'nın ilmi olan iradeden ibarettir."⁴³

Molla Sadrâ da bu görüşü benimsemiş ve ilâhi iradenin "En güzel nizam hakkındaki ilim" olduğunu söylemiştir. Ona göre Allah Teâlâ kendi zâtına ve zâtının kemallerine âşıktır. Bir şeye olan aşk o şeyin eser ve fiillerini de kapsadığından Allah Teâlâ'nın kendi zâtına olan aşkı onun fiili olan varlık âlemini de kapsar. Bu aşkın kaynağı da onun kendi zatını bi'z-zât algılamasıdır. Molla Sadrâ, "Allah Teâlâ kendi zatını algıladığında zâtının en kâmil ve en azametli zât olduğunu bilir ve bütün varlığıyla zâtına âşık olur" der.⁴⁴ Buna göre onun zâtına olan aşkı onun ilminden hâsıl olmuştur. Sevilen şeyler irade edildiğinden Allah Teâlâ da varlıkları sadece varlık oldukları için değil, âşık olduğu kendi zâtından sadır oldukları için irade eder.

Bununla birlikte Molla Sadrâ en mükemmel imkânî nizamın Hakk Teâlâ'nın vacip nizamının ve Hakk Teâlâ'nın vacip nizamının da hakkın ilminin ve iradesinin aynısı olduğuna inanmaktadır. O bu hususta: "Mebdenin (Allah Teâlâ'nın) eşyanın feyzine olan ilmi zâtına aykırı olmayıp zâtının aynısıdır. Bu da onun iradesinin kendisidir" der.⁴⁵

Tabi Molla Sadrâ İbn Sînâ'dan farklı olarak ilâhi iradenin kavram olarak ilâhi ilimden farklı olduğunu ama mısdak ve gösterge açısından ilâhi iradenin ilâhi ilmin aynısı olduğuna inanmaktadır.⁴⁶

42 İbni Sînâ, *et-Ta'likat*, 363-365.

43 Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasen Tûsî, *Keşf ul-Fevaid fi Şerh-i Kavaidü'l-Akaid* (Beirut: Dârü'l-Ğurbe, 1413/1993), 43-44.

44 Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrâzî Molla Sadrâ, *el-Mebde' ve'l-Me'âd* (Tahran: İntişârât-ı Encumen-i Hikmet ve Felsefe, 1360/1982), 135.

45 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 317.

46 Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ İbni Sînâ, *el-Şifa: el-İlahiyat*, thk. Said Zaid ((Kum: Mektebetu Âyetullah Meraşî, 1404/1984), 367; Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 315-316.

Molla Sadrâ ilâhi iradenin “En güzel nizam hakkındaki ilim” olduğunu şu sözlerle açıklar: “Failden sadır olan ve failin sudûrunu kendisinden bildiği her fiil onun ilminden sadır olmuştur. İradi olarak sadır olan her fiilin mebde ve aslı ya kat’i bir ilimdir ya zandır veya hayaldir. Vâcibü’l-Vücûdun fiilinin zan ve hayalden kaynaklanması caiz değildir. Çünkü bu durumlar bir hedef ve kasıt için zaittir. Edilgenlik ve etkilenme ile yoldaştır ve o bunlardan etkilenir. Biliyoruz ki Vâcibü’l-Vücûd bi’z-zât bütün yönlerden Vâcibü’l-Vücûd’tur. Dolayısıyla eşyanın sudûruna olan iradesinin gereksinimi onun eşyaya ilmidir. Başka bir şey değil. Bu edilgenlikten ve etkilenmeden arî iradenin kendisidir.”⁴⁷

İlâhi inayet ilminin ilâhi irade olduğunun daha iyi anlaşılması için tasavvuru fiilin sebebi olan insanın bazı haletlerine teveccüh edilebilir. Örneğin bazen çok yüksek ve ince bir duvar üzerinde yürüyen bir insan düşmeyi tasavvur ettiği gibi düşer. Yani ilme zait bir irade olmadan sadece tasavvur ve bilgi tahakkuk sebebi olur.⁴⁸

Aynı şekilde insan nefsi de her hangi bir şeye teveccüh ettiğinde o şeyin formu hayalinde şekil bulur ve teveccühten vazgeçmesiyle beraber söz konusu şekil yok olur. İlâhi yalın ilim de bu şekilde mümkünlerin sudûr kaynağıdır. Aslında mümkün varlıklar Allah Teâlâ’nın ilmi suretleridir ve nesnel âlemdeki varlıkları Allah Teâlâ’nın ilmindeki huzurlarının aynısıdır. Onun zatıyla olan ilmi ilişkisi esasınca tahakkuk bulduklarından eğer bu ilişki bir an bile kesilirse mümkün varlıklardan hiçbir eser kalmayacaktır.⁴⁹

Müslüman filozofların çoğu tarafında dillendirilen ilâhi iradenin ilâhi inayet ilmi olduğu düşüncesine itirazlar olmuştur. Molla Sadrâ’nın İmâmiyye mütekellimleri dediği bu kimseler ilâhi irade ile ilâhi ilmin birbirinden farklı olduğunu savunmuşlardır. Bu gruba göre Allah Teâlâ her şeyi bilir ama her şeyi irade etmez. Nitekim Allah Teâlâ’nın zulmü, şerri, küfrü bilmesinde şüphe olmadığı gibi bunları irade etmeyeceğinden de şüphe yoktur. Bu yüzden ilâhi iradenin ilâhi ilim olduğunu söylemek yanlıştır.⁵⁰

Molla Sadrâ bu probleme iki farklı cevap verir. Öncelikle Allah Teâlâ’nın feyzi hayır olan şeye taalluk bulur. Şer ise yokluk olduğundan ilâhi zâtın taalluku olmaz. İmkân âleminde Allah Teâlâ’nın zâtına ve zâti ilmine mu-

47 Molla Sadrâ, *el-Esfarü’l-Erbaa*, 6: 362-363.

48 Molla Sadrâ, *el-Esfarü’l-Erbaa*, 4: 114.

49 Molla Sadrâ, *el-Esfarü’l-Erbaa*, 4: 347.

50 Molla Sadrâ, *el-Esfarü’l-Erbaa*, 6: 343.

halif olan ve onun razı olmayacağı hiçbir şey de mevcut olmaz. Bu yüzden mevcut olan her şey onun ilim ve rızası dairesinde mevcut olmuştur. Yani mevcudatın hayrını aşikâr kılan ilim başka bir etken olmadan tek başına varlıkların zuhur ve tahakkuk sebebidir.

Başka bir ifade ile Allah Teâlâ'nın zâtı hayır olmaları açısından farklı sınıflara ayrılan mevcut bütün hayırlara nispetle tam ve kâmil ilim sahibi olmakla beraber aynı zamanda bu hayırlara nispetle tam ve kâmil rıza ve irade sahibidir. Bu yüzden bütün bunlar Allah Teâlâ'nın iradesi ve rızası çerçevesinde varlık âlemine ayak basmışlardır.⁵¹ Molla Sadrâ bu hususta şöyle der: "Her şey onun feyzi olup zâtından sadır olur. Bu feyz ile sudûrun mukaddes zatıyla tezat içinde olmadığına dair ilmi, söz konusu şeylerin irade edilmeleri ve sudûrlarına rıza anlamındadır. Bu da iradenin kendisidir."⁵²

Molla Sadrâ'nın bu probleme verdiği ikinci cevap da şudur: İlim ile iradenin farkı ilme nispetle işitme ile görmenin farkı gibidir. İşitme ile görmenin ilim ile farklı itibari bir farklılıktır. Yani işitme ilmin kendisi olup işitilene taalluk bulmuştur. Görme ilmin kendisi olup görülene taalluk bulmuştur.⁵³ İrade de ilmin kendisi olup hayır olan ve mevcut olması mümkün olan her varlığa taalluk bulmuştur.⁵⁴

6. İLÂHİ İRADENİN İLÂHİ ZÂT İLE İLİŞKİSİ

İlâhi iradenin ilâhi zât ile ilişkisi hususunda açıklığa kavuşması gereken ilk mesele ilâhi iradenin hangi sıfatlar kategorisinde yer aldığıdır.⁵⁵ Buna

51 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 344.

52 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 317.

53 Allâme Tabâtabâî, Molla Sadrâ'nın kurucusu olduğu Hikmet-i Mütealiye ekolü filozoflarından biri olmasına rağmen Molla Sadrâ'nın ilâhi iradenin ilim olduğu görüşüne katılmaz. Ona göre iradenin ilim diye ifade edilmesi ilmi ve felsefi bir konu olmaktan çok yeni bir kavram türetmeye benzerdir. Çünkü ilim ve irade kavramları birbirlerinden farklı olmakla beraber ilâhi iradenin ilâhi ilim olduğunu ispatlayacak bir delil de yoktur. Nitekim irade ya bildiğimiz ilimden gayri nefsanî niteliktedir veya iddia edildiği gibi en güzel nizam hakkındaki inayet ilmidir. Ancak iradenin bu ikinci şıkka delalet eden bir kavram olduğuna dair bir burhan yoktur. Bu yüzden ilâhi iradenin ilâhi ilim olduğu iddiası sadece bir kavram türetmesidir. Allâme Tabâtabâî *Nihayetü'l-Hikme* kitabında bu konu hakkında şöyle der: "Biz Vacip Teâlâ'nın fiillerinin ancak fiilin maslahatına olan ilimden sadır olduğunu kabul ediyoruz. Ama Vacip Teâlâ'nın maslahata olan ilminin irade ve meşiyetinin kendisi olduğunu kabul etmiyoruz." Bk. Tabâtabâî, *Nihayetü'l-Hikme*, 3: 298.

54 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 345.

55 Filozoflar ile mütekellimlerin İlahi sıfatlar hususundaki en önemli ihtilafları zâti sıfatlar

göre ilâhi irade zâti sıfatlardan mıdır yoksa fiili sıfatlardan mıdır? Eğer ilâhi irade zât mertebesinde ise acaba bu, zâta zait midir yoksa zâtın aynısı mıdır? sorularına cevap verilmelidir.⁵⁶

6.1. İradenin Zâti Sıfat Olması

İlâhi filozofların kahir ekseriyeti ilâhi iradeyi zât mertebesinde sabit bilmekte ve ilâhi iradenin ilâhi ilmin kendisi olup ilâhi zattan ayrı olmadığına inanmaktadırlar. Fârâbî'ye göre ilâhi mertebe dışındaki müstakil olmayan varlıkların tahakkuk bulması için varlığı kendi zâtından olan müstakil bir varlık olması gerektiği gibi Vâcibü'l-Vücûd bi'z-zât dışında zâti olmayan iradenin de tahakkuk bulması için zâti bir iradenin olması gerekir.⁵⁷

İbn Sînâ da ilâhi iradenin ilâhi zât ile aynı olduğuna inanır. Ona göre bütün kemali sıfatlar Vâcibü'l-Vücûdun kâmil mertebesinde kaynaklanır. Bu yüzden zâti sıfatları ifade eden kavramlar fazla ve birbirinden farklı olsa da bunlar ilâhi zatta kesrete neden olmazlar.⁵⁸

İbn Sînâ zâti sıfatların ilâhi zatla ilişkisini iki aşamalı ele alır. Öncelikle ihtiyaca sebep olup ilâhi zâtın yalınlığını ortadan kaldıracığından sıfatların zâta zait olması düşüncesini reddeder.⁵⁹ İkinci aşamada ise ilâhi sıfatların ilâhi zâtın gereksinimleri olduğunu belirtir.⁶⁰ O, ilim, kudret, hayat, irade gibi zâti sıfatları ilâhi zât ile aynı bilmekle beraber bunların birbirleriyle de aynı ve eşanlamlı kavramlar olduklarına inanır.⁶¹

hakkındadır. Ca'd b. Dirhem, İslâm dünyasında ilâhi zâti sıfatları reddeden ilk kişidir. Cehm b. Safvan da Allah Teâlâ'nın zâti sıfatlardan ari olduğuna inanıyordu. Kaderi ekolünün öncüsü Ğilan Dimeşkî ise zâti sıfatları zât mertebesinde nefyetti. Mu'tezile ekolünün öncüsü Vasil b. Ata da ilâhi sıfatları Allah Teâlâ'nın zât mertebesinde nefyetti. Eş'aire ekolünün öncüsü Ebu'l-Hasan Eş'ari de Allah Teâlâ'nın kemali sıfatlarını ilâhi zâta zait olduğuna inanıyor ve bunu kadim biliyordu. Şii mütekellimler ise kemali sıfatların ilâhi zât ile aynı olduklarına inanıyorlardı. Bk. Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1421/2000), 46, 50, 95.

56 Varlıksal kemal yönleriyle ilâhi zattan intiza edilen yani çıkarımları için ilâhi zatın tek başına yeterli olduğu sıfatlara zâti sıfatlar ve varlıksal ilişki yönüyle ilâhi zatın mahlûklarla ilişkisinden intiza edilen yani çıkarımları için zatın tek başına yeterli olmadığı ve fiil ile icat makamlarının mülahazasının da gerekli olduğu sıfatlara da fiili sıfatlar denir. Bk. Muhammed Takî Misbâh Yezdî, *Amużeş-i Felsefe* (Kum: İntişârât-ı Sâzmân-ı Tebligat-ı İslami, 1378/1999), 2: 401.

57 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 124.

58 Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ İbni Sînâ, *el-Mebde vel-Meâd* (Tahran: Müesses-e Mutâliât-ı İslami, 1363), 19-21.

59 İbni Sînâ, *et-Ta'likat*, 218.

60 İbni Sînâ, *et-Ta'likat*, 226.

61 İbni Sînâ, *el-İlahiyat*, 367.

Molla Sadrâ da Fârâbî ve İbn Sînâ gibi ilâhi iradenin zâtî sıfatlardan olduğuna inanır. Ona göre Allah Teâlâ'nın zatında hiçbir tekessür oluşmadan o ilim, kudret, irade gibi sıfatlara özü itibarıyla sahiptir ve bu sıfatlar her ne kadar kavram olarak birbirinden farklı olsa da tahakkukta hiçbirinin diğerinden farkı yoktur. Bu yüzden Molla Sadrâ Allah Teâlâ'nın zâtının özüyle ve aynısıyla âlim, kadir ve mürit olduğunu söyler.⁶²

Tabi irade sıfatının ilâhi zâta nispeti; maddi olguların belli şekil, konu ve renklerden arî tasavvur edildiği gibi zâtî kendisinden ayrı ve ari göz önünde bulunduracak şekilde zâtın içinde ve dışında ilâhi zattan başka bir şeyin olmadığı anlamında değildir.⁶³

Molla Sadrâ ilâhi iradenin zâtî olması hususunda şöyle der: "Allah Teâlâ irade ettiği şeyi yapar. İradesi de zâtî gibi Vâcibü'l-Vücûd'tur. Zira iradesi onun tek olan zâtının aynısıdır. Nitekim zâtî itibarıyla Vâcibü'l-Vücûd olan varlık her açıdan Vâcibü'l-Vücûd'tur."⁶⁴

Mütekellimler arasında Eş'ariler ilâhi iradenin zâtî sıfatlardan olduğuna inanmaktadırlar. Bu gruba göre Allah Teâlâ'nın kemali sıfatları nesnel âlemde mevcut olan sübûtî ve varlıksal olgular olup kadimdirler. Ancak sekiz kadim diye meşhur olan bu sıfatlar ilâhi zâtın aynısı olmayıp ilâhi zâta zaittirler.⁶⁵

İslâm felsefesinde zâtî sıfatlar ilâhi zât ile aynıdır ve ilâhi zâta zait değildir. Molla Sadrâ Eş'arilerin ilâhi iradenin ilâhi zâta zait olduğu iddialarını eleştirir. Ona göre eğer Allah Teâlâ'nın kemali sıfatları mukaddes zâtına zait olursa bu sıfatlar zorunlu olarak zât mertebesinde sonra yer alacaktır. Bu da ilâhi zâtın zât mertebesinde kemali sıfatlardan arî olmasını ve hiçbir kemalin mısdağ ve göstergesi olmamasını gerektirir. Oysa ilâhi mukaddes zât bütün hayır ve kemallerin mebd ve kaynağıdır. Başka bir ifade ile eğer irade ve diğer zâtî sıfatlar ilâhi zâtın aynısı olmaz ve ilâhi zâta zait olurlarsa Allah Teâlâ zât mertebesinde gerekli kemallere sahip olmayacağından eksik ve bağımlı varlık olacaktır. Bu da Vâcibü'l-Vücûdun her açıdan Vâcibü'l-Vücûd olmasıyla çelişir. Dolayısıyla ilâhi irade Eş'arilerin iddia ettikleri gibi ilâhi zâta zait değildir. Bilakis ilâhi zâtın aynısıdır.⁶⁶

62 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 145.

63 Yezdi, *Amuzeş-i Felsefe*, 1: 101.

64 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 317.

65 Hac Şeyh Ebü'l-Hasan Şa'ranî, *Keşfü'l-Murad Tercüme ve Şerh-i Tecridü'l-İtikad* (Tahran: İntişârât-ı Hermes, 1389/2011), 378.

66 Molla Sadrâ, *el-Esfarü'l-Erbaa*, 6: 133.

6.2. İradenin Fiili Sıfat Olduğu İddiası

İlâhi iradenin zâti sıfatlardan olmayıp fiili sıfatlardan olduğu iddiaları da vardır. Molla Sadrâ bağlamında bu iddiaların en önemlisi ilâhi iradenin ilâhi fiillere taalluk ettiğini ve fiili sıfatlardan olduğunu ifade eden rivayetleridir. Söz konusu rivayetlerde açık bir şekilde iradenin fiili bir sıfat olmakla beraber ilim ve kudret sıfatlarından neşet ettiği söylenmektedir.⁶⁷

İradenin fiili sıfatlardan olduğunu savunan kimseler bu rivayetlere ilave olarak akli deliller de zikretmişlerdir. Buna göre ilâhi irade zâti sıfatlardan olması durumunda mümkün varlıkların ilk günden itibaren mevcut ve kadim olmaları gerekir. Bu olasılık zâti itibarıyla birçok kadimin mevcut olmasını gerektirdiğinden batıldır. Mümkün varlıkların zatları ve özleri itibarıyla kadim olmadıkları akli delillerle sabittir. Bu da mümkün varlıkların var olmalarına taalluk eden iradenin zâti değil fiili sıfatlardan olduğuna delalet eder.⁶⁸

Molla Sadrâ bu problemin cevabında ilâhi iradenin iki şekilde ele alınabileceğini söyler. Buna göre irade öncelikle ahadi zâtın aynısı zâti ve ezeli bir sıfat olup ihtiyari fiillere taalluk eden sevgi ve muhabbet anlamındadır. Bunun nesnel varlıklara ve fiillere taalluku, doğrudan ilâhi zâta ve dolaylı olarak da onun eser ve tecellilerine taalluk eden zâti ilim gibidir.

İkincisi ise ilâhi fiiller ile zâti sıfatlar arasındaki izafe ve mukayeseden çıkarılan bir sıfat olmasıdır. İrade bu anlamıyla fiillerin kesret ve huduslarına tabi olarak kesret ve hudus ile vasıflanır.⁶⁹ Dolayısıyla irade fiil makamında ve murad anlamıyla ele alınması durumunda mümkün varlıkların kendisi olup hadistir. zât makamında ve mürid anlamıyla ele alınması durumunda ise vacibin zâtının aynısı olup kadimdir.

Molla Sadrâ'ya göre bir sıfatın aynı zamanda hem zâti ve hem de fiili bir sıfat olmasında hiçbir sakınca yoktur. Eğer bu sıfat zâta nispetle göz önünde

67 Molla Sadrâ'nın bilgi kaynaklarından biri Şii hadis kaynaklarıdır. Şii hadis kaynaklarında iradenin fiili bir sıfat olduğu hakkında birçok rivayet vardır. Bu rivayetlerin birinde şöyle denilmektedir: "Asım b. Hamid, İmam Sadık'tan "acaba ilâhi irade ezeli midir?" diye sordu. İmam Sadık buyurdu ki: mürid (irade eden) daima murad ile yoldaştır. Allah Teâlâ ezelden beri âlim ve kadir idi. Daha sonra irade etti." Bk. Ebû Cafer Şeyh Saduk Muhammed b. Ali b. Hüseyin İbn Babeveyh, *et-Tevhid* (Kum: İntişârât-ı Camia-i Müderrisin, 1398/2019), 146.

68 Seyyid Abbas Ruhbahş, *Hudus ve Kıdem-i Âlem ez Manzar-i Hakim-i İlahi ve Hakim-i Yunani* (Meşhed: Neşr-i Parsiyân, 1390/2011), 125.

69 Yezdî, *Amuzeş-i Felsefe*, 1: ۴۲۳.

bulundurulursa zâti ve eğer ilâhi fillere nispetle göz önünde bulundurulursa hadis ve fiili bir sıfat olur. Başka bir ifade ile irade sıfatı hadiste hadis, kadimde de kadimdir. Dolayısıyla irade hem zâti ve hem de fiili sıfat olabilir.⁷⁰

SONUÇ

Birçok disiplinin ortak makulesi olan iradenin hakikati hakkında birbirinden farklı birçok tanım yapılmıştır. Yukarıda zikredilen filozofların tanımlardan da anlaşılacağı üzere aynı disiplinin uzmanlarının irade hakkında yaptıkları tanımlar bile çoğu zaman birbirinden farklı olmuştur. Molla Sadrâ'ya göre bunun yegâne sebebi iradenin varlıksal bir olgu olarak ele alınmamasıdır. Nitekim irade hakkında yapılan bütün tanımlar iradenin bazı mertebeye ve misdakları göz önünde bulundurularak yapılmıştır. Bu da yapılan tanımların bir açıdan doğru bir açıdan da yanlış olmalarına neden olmuştur.

Molla Sadrâ'ya göre irade varlıksal bir olgu olduğundan husulî algısı söz konusu değildir ancak huzurî bir şekilde algılanabilir. Bu yüzden mantıkta dillendirilen ve mâhiyetler hakkında olan özsel ve ilintisel tanımlarla tanımlanamaz. Ancak kavramın açıklanmasından ibaret olan lâfzî/adsal tanımı yapılabilir. Nitekim Molla Sadrâ'nın irade hakkında yaptığı tanım da lâfzî/adsal bir tanımdır.

İrade meselesinde Molla Sadrâ'nın selef filozof ve mütekellimlerin yaklaşımına benzemeyen kendisine has bir yaklaşımı vardır. İlk defa iradenin ilim gibi mâhiyetten arî varlıksal bir olgu ve varlıkla özdeş olduğunu söyledi. Böylece varlık hakkında dillendirilen nitelikleri iradeye nispet etti.

Öncelikle iradenin varlık gibi hem tasavvur açısından ve hem de tasdik açısından ortak anlamlı bir kavram olduğunu ispatladı. Ardından iradenin yine varlık gibi farklı mertebelere sahip olduğunu ve varlığın her mertebesinde farklı bir şekilde tecelli ettiğini yani akıllar âleminde ilim, nefis âleminde şevk, madde âleminde ise meyil ve temayül olarak zahir olduğunu açıkladı.

Molla Sadrâ'nın bu yaklaşımı iradenin zâti bir sıfat olmayıp fiili bir sıfat olması durumunda ilâhi zâtın irade yetkinliğinden yoksun olacağı için mutlak kemal olamayacağı problemini çözdüğü gibi iradenin fiili bir sıfat olmayıp zâti bir sıfat olması durumunda mümkün varlıkların özleri itibarıyla ilk günden itibaren mevcut ve kadim olmaları gerektiği problemini de çözdü.

70 Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrâzî Molla Sadrâ, *Şerhü'l-Usulî'l-Kâfî* (Tahran: Müessesesi-i Mutaliat ve Tahkikat-ı Ferhengî, 1366/1987), 3: 233-234.

KAYNAKÇA

Âmulî, Abdullah Cevâdî. *Rahikayı Maktum*. 10 Cilt. Kum: Merkez-i Neşr-i İsra, 1389/2010.

Cevherî, İsmail b. Hammad. *es-Sıhah*. 6 Cilt. Kahire: Dârü'l-Kutubi'l-Arabî, 1956.

Cürcanî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf. *Şerhü'l-Mevakıf*. Thk. Muhammed Bedreddin Ebû Firas en-Na'sani. 8 Cilt. Kum: İntişârât-ı Şerif er-Razi, 1320/1941.

Dinânî, Gulam Hüseyin İbrahimi. *Kavaid-i Külli-i Felsefi Der Felsefe İslami*. 2 Cilt. Tahran: Pejûheşgâh-ı Ulûm-i İnsânî ve Mütâlaât-i Ferhengî, 1380/2001.

Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan. *Arau Ehli'l-Medîneti'l-Fazile*. Beyrut: Daru Mektebetü'l-Hilal, 1421/2000.

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

Hasanzade, Hasan. *Hayru'l-Eser Der Redd-i Cebr ve Kader*. Kum: İntişârât-ı Havzayı İlmiye-i Kum, 1375/1997.

Hökekleli, Hayati- Çağrı, Mustafa. "İrade". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Cilt 22: 380-384. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

İbn Babeveyh, Ebû Cafer Şeyh Saduk Muhammed b. Ali b. Hüseyin. *et-Tevhid*. Kum: İntişârât-ı Camia-i Müderrisin, 1398/2019.

İbn Rüşd, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kurtubî. *Menahici'l-Edille*. Thk. Mustafa Abdülcevad İmran. Kahire: el-Mektebetü'l-Mahmûdiyyeti't-Ticariyye, 1388/1968.

İbn Sînâ, Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî. *en-Necat*. Thk. Muhammed Taki Danış. Tahran: İntişârât-ı Danışgah-ı Tahran, 1379/2000.

İbn Sînâ, Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî. *et-Ta'likat*. Thk. Abdurrahman Bedevi. Kum: Mektebetü'l-İlami'l-İslâmî, 1411/1990.

İbn Sînâ, Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî. *el-Şifa: el-İlahiyat*. Thk. Said Zaid. Kum: Mektebetü Âyetullah Meraşi, 1404/1984.

İbn Sînâ, Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî. *el-Mebde vel-Meâd*. Tahran: Müessese-i Mutâlât-ı İslami, 1363/1984

İsfahanî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıb. *el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'ân*. Kahire: Mektebetü'l-Enclû el-Misriyye, 1970.

Kindî, EbûYusuf es-SabbahYakub b. İshak. *Resailü'l-Kindi el-Felsefiyye*. Thk. Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde. 2 Cilt. Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1950.

Molla Sadrâ, Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrâzî. *el-Hikmetü'l-Müte'âliye fî Esfâri'l-Akliyyeti'l-Erbaa*. 9 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Tûras, 1401/1981.

Molla Sadrâ, Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrâzî. *el-Mebde' ve'l-Me'âd*. Tahran: İntişârât-ı Encumen-i Hikmet ve Felsefe, 1360/1982.

Molla Sadrâ, Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrâzî. *Şerhü'l-Usuli'l-Kafi*. 3 Cilt. Tahran: Müesese-i Mutaliat ve Tahkikat-ı Ferhengi, 1366/1987.

Ruhbahş, Seyyid Abbas. *Hudus ve Kıdem-i Âlem ez Manzar-i Hakim-i İlâhi ve Hakim-i Yunani*. Meşhed: Neşr-i Parsiyan, 1390/2011.

Şa'ranî, Hac Şeyh Ebü'l-Hasan. *Keşfü'l-Murad Tercüme ve Şerh-i Tecridü'l-İtikad*. Tahran: İntişârât-ı Hermes, 1389/2011.

Şehrîstânî, Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve'n-Nihal*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1421/2000.

Şirvanî, Ali. *Tercüme ve Şerh-i Bidâyetü'l-Hikme*. 4 Cilt. Kum: İntişârât-ı Bustan-ı Kitap, 1391/2012.

Tabâtabâî, Allâme Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin. *Nihayetü'l-Hikme*. 3 Cilt. Kum: İntişârât-ı Defter-i Tebligat-ı İslami, 1378/1999.

Tûsî, Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasen. *Keşf'ul-Fevaid fî Şerh-i Kavaidü'l-Akaid*. Beyrut: Dârü'l-Ğurbe, 1413/1993.

Tûsî, Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasen. *Temhidü'l-Usul*. Trc. Abdulhüseyin Mişkattuddin. Tahran: İntişârât-ı Encumen-i Hikmet ve Felsefe, 1358/1980.

Yezdi, Muhammed Taki Misbâh. *Âmuzeş-i Felsefe*. 2 Cilt. Kum: Sâzmân-ı Tebligât-ı İslami, 1378/1999.