

## **MOLLA SADRÂ'DA ALGISAL KÖTÜLÜK BAĞLAMINDA ŞERR PROBLEMİ**

**Sedat Baran\***

### **Öz**

Şerr konusunda Molla Sadrâ, ilki bir şeyin zâtının veya kâmilliğinden bir kemalin yok olması, diğeri mümkün varlıkların sahip olduğu her türlü noksanlık şeklinde iki tanım zikreder.

Molla Sadrâ, kötülüğün varlık olduğu paradoksuna düşmemek için de şerri, hakiki ve nispi olmak üzere ikiye ayırır. Hakiki şerr, mutlak yokluk olduğundan bir fâile ihtiyacı yoktur.

Molla Sadrâ şerri, metafiziksel, tabii, ahlaki ve algısal olmak üzere dört kategoride açıklar. O, şerrin ilâhi yaratmayla ilişkisi problemini çözmek için Aristo'nun "en güzel âlem" teorisinden yararlanır.

Molla Sadrâ mutlak hayr, hayrı çok şerri az, hayrı ve şerri eşit, hayrı az şerri çok ve mutlak şerr olmak üzere olası beş âlemi örneklerle açıklar. Bu âlemler içinde hayrı çok şerri az olan âlemin en güzel âlem olduğunu ispatlar. Ardından şerrin ilâhi kazâ ve kadere girmesi problemini çözer.

**Anahtar Kelimeler:** Şerr, Hayr, Hakiki Şerr, Nispi Şerr, Kader

### **THE EVILS PROBLEM IN MULLA SADRA'S OPINION IN THE CONTEXT OF PERCEPTUAL EVIL**

#### **Abstract**

Mulla Sadra mentions two definitions about evil, one of them is that something lacking of essence or lacking of its a perfection and the other one is that all possible living creatures may have deficiencies.

In order not to fall into the paradox of some existence are evils, he describes evils in terms of two ways that are by itself evil and relative evil. By itself evil is absolute non-existence so that it doesn't need perpetrator.

Mulla Sadra describes the evil as four categories that metaphysical, natural, moral and perceptual. He utilizes Aristotle's finest universe theory to solve the problem of relation between evilness and spiritual creation.

---

Makale Gönderim Tarihi: 07.12.2018, Kabul Tarihi: 30.04.2019

Doi: 10.26791/sarkiat.493788

\*Dr. Öğ. Ü., Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı,  
[sedat.baran@batman.edu.tr](mailto:sedat.baran@batman.edu.tr)

ORCID ID: [orcid.org/0000-0002-9875-6046](https://orcid.org/0000-0002-9875-6046)

Mulla Sadra he explains five universes with the example of absolute goodness, much goodness then less evil, goodness and evil are equal, less goodness much evil, and certain evil. He proves the most beautiful universe as much goodness then less evilness. Then he solves the problem of evil in terms of recognition divine decree and destiny.

**Keywords:** Evil, Goodness, Absolute Evil, Relative Evil, Destiny

## GİRİŞ

İnsanlığın en önemli düşünsel problemlerinden biri, kuşkusuz şerr veya diğer bir ifadeyle kötülük sorunudur.<sup>1</sup> Hayatın sıkıntılı yönleriyle karşılaştığı ilk andan itibaren insanların zihninde bu hususta soru işaretleri oluşmuştur. Bu soru işaretlerine cevap vermek için Doğu ve Batı’da birçok düşünür, farklı düşünceler öne sürmüş, değerlendirme ve eleştiriye tabi tutmuşlardır.<sup>2</sup>

Felsefe ve kelâmın önemli konularından olan şerr problemini çözmek amacıyla Müslüman filozoflar ve özellikle Molla Sadrâ (ö. 1050/1641) ve Hikmet-i Müte‘âliye ekolü filozofları özel bir çaba sarf etmiştir.

Molla Sadrâ’nın şerrin mahiyetini dillendiren tanımı, kendisinden önce dillendirildiği gibi kendisinden sonra da filozoflar tarafında dillendirilmiştir. Ancak o, Hikmet-i Mütealiye ekolünün felsefi ilkeleri çerçevesinde konuyu ele alır ve şerrin yokluk olduğunu ispatlar.

Şerr meselesi, Molla Sadrâ’da kelâmî değil, varlığın asâleti, bedâhâti, yalınlık ve teşkiki (yoğunluk dereceleri) gibi başlıklar altında felsefi bir konu olarak ele alınır.

Müslüman filozoflar şerr kavramının içerdiği anlamı ifade etmek için genellikle kavramın zıt anlamlısı olan hayr kavramıyla birlikte ele almışlardır. Bu yüzden konunun daha iyi anlaşılması için hem “şerr” ve hem de “hayr” kavramlarının sözlük ve terim anlamlarının sağlıklı bir şekilde bilinmesi önemlidir. Akabinde şerr ile ilgili diğer meseleler incelenebilir.

## 1. ŞERR TANIMI

Sözlük yazarları genellikle hayr ve şerr kelimelerini birlikte ele almış ve şerr kelimesi hakkında birçok tanım öne sürmüşlerdir.<sup>3</sup> Genel olarak şerr, insanın kendisinden kaçındığı, hayr ise herkesin talep ettiği şeydir.<sup>4</sup>

Hayr; her şeyin yetkinlik ve güzelliğe ulaşması, şerr ise bazen kötülük ve uçukluk, bazen de kapsayıcı isim unvanıyla rezillik ve hatalar anlamına gelir.<sup>5</sup>

Filozoflar, terim olarak şerri yokluk olarak ele almış ve zâtı olmadığı için onun hakiki tanımının yapılamayacağını ileri sürmüşlerdir. Dolayısıyla filozofların şerrin tanımı hakkındaki ifadelerini, şerr kelimesinin şerhi olarak görmek gerekir.

<sup>1</sup> Metin Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Kötülük Problemi* (İstanbul: Kaknüs Yayınevi, 2014), 11-12.

<sup>2</sup> Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, 14. Baskı (İzmir: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 159.

<sup>3</sup> Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh fi'l-luga* (Beyrut: Dârü İhyâ't-Turas'il-Arabî, 1429), 2: 597.

<sup>4</sup> Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıb el-İsfahânî, *Müfredatu elfazi'l-Kur'an*, trc. Seyyid Gulam Rıza Hüsrevî Hüseyinî (Tahran: İntişârât-ı Murtezevi, 1374), 2: 310.

<sup>5</sup> Luis Maluf, *el-Müncid*, 30. Baskı (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1988), 379.

Müslüman filozoflar, terim anlamı olarak genelde Eflatun'un tanımını benimsemiş ve şerrin bağımsız bir varlığının olmayıp gerçekte yokluk olduğu yaklaşımdan hareketle konuyu ontolojik bağlamda ele almışlardır.<sup>6</sup>

Müslüman filozoflar arasında hayr ve şerr meselesini ele alan ilk kişi Ebû Nasr Muhammed el-Fârâbî'dir (ö. 339/950). O, ontolojik açıdan mutlak hayrı varlık, mutlak şerri de yokluk bilmekte ve hayr ile şerrin tanımında "Hayrın varlığın kemalinden şerrin ise bu kemalin yokluğundan ibaret"<sup>7</sup> olduğunu söylerken değer felsefesi açısından ise mutlak hayrı saadet, mutlak şerri de şekavet kabul etmektedir.<sup>8</sup>

Ebû Alî el-Hüseyin İbn Sînâ (ö. 428/1037) hayr ve şerr kelimelerinin tanımı hakkında şöyle demektedir: "Genel bir şekilde hayr: her şeyin kendi mertebesinde kendisine iştihak duyduğu ve bununla varlık derecesini tamamladığı şeydir. Şerrin ise bir zâtı yoktur. O, ya cevherin yokluğu (zatın yokluğu veya ilk kemalin yokluğu) ya da cevherin durumunun salahının yokluğudur (zatın kemalinin yokluğu veya ikinci kemalin yokluğudur)".<sup>9</sup>

Ebü'l-Fütuh Şehabeddin Yahyâ es-Sühreverdî (ö. 587/1191) şerrin yokluk olduğunu ifade ederek şöyle demiştir: "Şerr, mevcut olan bir şey değildir. Ya bir şeyin yokluğu veya bir şeyin kemalinin yokluğudur. Zira varlık, varlık olması babında kendisinden bir şeyin kemalinin iptali gerekmedikçe hayırdır. Yokluk da yok olması cihetinden fâile mensup değildir."<sup>10</sup>

Molla Sadrâ iki farklı şerr tanımı yapar. Öncelikle o, şerr kelimesini varlık kelimesinin karşıtı olan yokluk anlamında yani bir şeyin zâtının veya yetkinliklerinden bir yetkinliğinin yok olması manasında kullanır. Molla Sadrâ bu tanımında şerr kelimesini hayr kelimesi ile mukayese ederek şöyle der: "Hayr: akıllı kimselerin seçtiği ve kendisine iştihak duyduğu şeydir. İster içgüdüsel olsun, ister iradi ve isterse tabii olsun bütün varlıklar onu talep edip etrafında dolanırlar."<sup>11</sup> Şerr kelimesi için ise şöyle der: "Bir şeyin zâtının zail olması veya bir şeyin kendisine has kemallerden bir kemalinin yok olmasıdır."<sup>12</sup>

Molla Sadrâ şerr hakkındaki ikinci tanımında şöyle der: "Onun (Allah) dışındaki hiçbir şey noksanlık ve ihtiyaçtan uzak değildir. Nitekim hiçbir ma'lûl her açıdan mutlak hayr değildir. Bilakis hayrı bir sınır ile mahdut olmayan mutlak hayrın derecesine nispetle eksik olduğu kadar kendisinden şerr kokusu gelir."<sup>13</sup>

Molla Sadrâ bu ikinci tanımda her türlü eksikliği şerr bilmektedir. Bu durum, Vâcibü'l-Vücûd olan Allah dışındaki varlıklar için geçerlidir. Çünkü Allah, salt ve mutlak varlık olup varlığı kendi zatındandır ve bütün kemallere bi'z-zât sahiptir. Diğer varlıklar ise

<sup>6</sup> Frederick Copleston, *Tarih-i Felsefe-i Yunan ve Rum*, trc. Seyyid Celaeddin Müçtebevî (Tahran: İntişârât-ı İlmi ve Ferhengi, 1388), 1: 68.

<sup>7</sup> Ebu Nasr Muallim-i Sani Muhammed b. Muhammed b. Tarhan Fârâbî, *et-Ta'likât*, thk. Cafer Ali Yasin (Beyrut: Dârü'l-Menahil, 1408), 49.

<sup>8</sup> Fârâbî, *et-Ta'likât*, 80-81.

<sup>9</sup> Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ, *eş-Şifâ: el-ilahiyât*, thk. Hasan Hasanzade Âmulî (Kum: Müessesesi-i Bustân-ı Kitâb, 1387), 381.

<sup>10</sup> Ebü'l-Fütuh Şehabeddin Yahyâ b. Habeş Sühreverdî, *Mecmua-i Müsannefât-ı Şeyh-i İşrâk*, thk. Henry Corbin (Tahran: Pejûheşgâh-ı Ulûm-i İnsânî ve Mütâlaât-ı Ferhengî, 1380), 3: 165.

<sup>11</sup> Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrâzî Molla Sadrâ, *el-Hikmetü'l-Müte'âliye fi Esfâri'l-Akliyyeti'l-Erbâa* (Kum: Menşurat'u Mustefevi, 1379), 1: 340-341.

<sup>12</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbâa*, 7: 58.

<sup>13</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbâa*, 7: 58.

varlıkları kendi zâtlarından olmayıp özleri itibarıyla bağımlıdır. Bu yüzden varlığın teşkiki teorisine binaen varlık silsilesinde düşük derecelere sahip varlıklar daha üstün derecelere sahip varlıklara nispetle noksan ve muhtaçtırlar. Bu silsilede madde âlemi diğer âlemlere nispetle en düşük derecede yer alır. Bu yüzden madde âlemi mücerret âlemlere nispetle daha sınırlı bir varlığa sahip olup zâtı itibarıyla daha fazla eksiklik barındırır. Madde âlemi içindeki varlıklar arasında da varlık silsilesinin en sonunda yer alan ve kendisine heyûlâ denilen ilk madde salt kuvve olduğu için en mahdut ve sınırlı varlıktır. Nitekim bu mahdut olma ve eksiklikler şerrin ortaya çıkmasının zemini. Bundan dolayı Molla Sadrâ, her türlü yokluğu şerr bilmektedir.<sup>14</sup>

## 2. ŞERRİN MAHİYETİ

Yukarıdaki tanımlardan da görüldüğü üzere Müslüman filozoflar şerri yokluk kabul etmektedirler.<sup>15</sup> Ancak şerrin yokluk olmasının bedihi ve nazari olması hakkında farklı iki görüş vardır. Birinci gruba göre şerrin yokluk olması bedihidir ve bunun hakkındaki bilgi de istidlale gereksinim duymayan bedihi bir bilgidir. İkinci grup ise şerrin yokluk olmasının bedihi olmadığını ifade ederek bunun nazari olduğunu savunmuşlardır.

Molla Sadrâ, şerrin yokluk olmasını bedihi bilir. Ancak şerrin yokluk olduğunu ispatlamak için deliller de zikreder. Tabi bedihi bir bilgi hakkında tenbih makamında istidlalde bulunmanın bir sakıncasının olmadığını hatırlatmamız gerekir.<sup>16</sup>

Molla Sadrâ, Kutbüddîn Mahmûd eş-Şirâzî'den (ö. 710/1311) esinlenerek şerrin yokluk olmasını şartlı bir önermeyle açıklar ve şöyle der: “Eğer şerr varlıksal bir durum olursa şerrin şerr olmaması gerekir. Bu durumda tali (arabileşen) batıldır. Bu yüzden mukaddem (önbileşen) de batıldır... Dolayısıyla şerr yokluk olup zâtan ayrıdır.”<sup>17</sup>

Molla Sadrâ'nın bu önermesine göre şerrin yokluk olmayıp varlık olması durumunda birincisi kendi nefsi için şerr olması ikincisi de başkaları için şerr olması ihtimalleri karşımıza çıkar.<sup>18</sup>

Bir şeyin kendi nefsi için şerr olması durumunda öncelikle kendi zâtının veya kemallerinden bir kemalin yokluğunu talep etmesi gerekir. Ancak bu iki durum da birkaç delilden ötürü imkânsızdır. Birincisi kendi zâtının yok olmasını talep eden bir şey hiçbir şekilde varlık iktizasına sahip olmaması ve varlık elbisesine bürünmemesi gerekir. İkincisi bütün varlıklar tabiatları gereğince özlerini ve zâtlarını sevdiklerinden zâtlarının yokluğunu talep etmezler.

Kemallerinden bir kemalin yokluğunu talep etmesine gelince Molla Sadrâ'nın dillendirdiği töz içi hareket (cevherî hareket) teorisine binaen ilâhi inâyet bütün varlıkların layık olduğu kemale ulaşmasını karar kılmıştır. Bu yüzden bütün varlıklar,

<sup>14</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 58.

<sup>15</sup> Hâce Nasîrüddîn Tûsî'ye kadar mütekellimler hayr ve şerr meselesini filozoflardan farklı şekilde tanımlıyorlardı. Eş'ari mütekellimler hayrı mutlak şekilde “yarar” şerri de mutlak şekilde “zarar” Mu'tezilî mütekellimler ise hayrı “hüsnün yararı” şerri de “kabihin zararı” diye tanımlamışlardır. Ancak Hâce Nasîrüddîn Tûsî'den sonra şerrin yokluk olarak tanımlanması mütekellimlerin ifadelerinde de yer almaya başlamıştır. Bk. Hasan Eminî, “Ruikerd-i Kelami ve Felsefi Hayr ve Şerr”, *Ayinnâme Hikmet*, 1/1 (1390): 6.

<sup>16</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 62.

<sup>17</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 59; Kutbüddîn Mahmûd b. Mes'ûd b. Muslih Fârisî Şirâzî Şâfîî Kutbüddîn-i Şirâzî, *Şerhu Hikmetü'l-İşrâk*, thk. Abdullah Nûranî (Tahran: İntişârât-ı Danişgâh-ı Tahran, 1380), 496-497.

<sup>18</sup> Fevzi Yiğit, *Hikmet ve İlet Molla Sadrâ'nın Nedensellik Teorisi* (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2018), 286.

varlıksal kemallerini elde etmeye çalışır. Eğer bir şey kemallerinden bir kemalin yokluğunu talep ederse hiçbir şekilde kemal ve yetkinliğe sahip olmaması gerekir.<sup>19</sup> Dolayısıyla şerrin varlık olması durumunda kendi nefsi için şerr olması imkânsızdır.

Şerrin varlık olması halinde başkaları için şerr olma ihtimaline gelince bu hususta da ilki başkalarının zât ve özlerini ortadan kaldırma, ikincisi başkalarının kemallerinden bir kemali yok etme, üçüncüsü ise başkalarının zâtlarına ve kemallerine zarar vermeme olmak üzere üç ihtimal karşımıza çıkar.

Birinci ve ikinci ihtimale bakıldığında şerr, bir şeyin zâtını veya kemallerinden bir kemali ortadan kaldırdığı için varlık olmayıp yokluktur. Örneğin yılan bir insanı ısırduğunda onu ya öldürür ya da zehirlediği için sakat bırakır. Nitekim yılan ısırması sonucu ister ölüm ister sakat kalma olsun her iki durum da zât veya kemallerden bir kemali ortadan kaldırdığı için söz konusu o şahsa nispetle şerrdir. Ancak yılan ve zehiri var olmaları bakımından hayırdır.<sup>20</sup>

Yukarıda belirtilen üçüncü ihtimal ise zarardan ve yokluktan uzak olduğundan varlıksal bir durumu ifade etmektedir. Yani başkalarının zâtına veya sağlamlığına bir zarar vermediğinden herhangi bir yokluk söz konusu değildir.<sup>21</sup> Bu yüzden ortada bir şerr de yoktur. Nitekim yukarıdaki tanımlarda da belirtildiği üzere bir şeyin zâtının veya kemallerden bir kemalinin yok olması şerr kavramıyla ifade edilir.<sup>22</sup> Dolayısıyla şerrin varlık olması durumunda başkası için de şerr olması imkânsızdır.

Molla Sadrâ'nın yukarıda dillendirdiği delile göre varlıksal bir durum kendisi veya başkası için şerr olmak isterse zât veya kemalin yokluğuna sebep olması gerekir ki bu durumda çelişkiler arası içtima problemi ile karşı karşıya kalırız.<sup>23</sup> Ancak varlıksal bir durumun yokluk olması imkânsız olduğundan varlıksal bir olgunun da şerr olması imkânsızdır.

Molla Sadrâ ve diğer Müslüman filozoflar şerrin yokluk olduğunu ispatladıktan sonra nesnel âlemdeki deprem, sel, hastalığa sebep mikroplar gibi görmezden gelinemeyecek ve yokluk addedilmeyecek varlıksal şerhler olduğu problemiyle karşı karşıya kaldılar.

Molla Sadrâ bu probleme cevap vermek ve bazı şerrlerin yokluk ve bazı şerrlerin de varlık olduğu paradoksuna düşmemek için şerri; bi'z-zât (hakiki) ve bi'l-araz (bi'l-kıyas) olmak üzere iki kısma ayırır. Bi'z-zât ve hakiki şerr mutlak yokluk olup varlık âleminde mevcut değildir. Bu yüzden fâil ve yaratıcıya da ihtiyacı yoktur.

Bi'l-araz ve bi'l-kıyas şerr ise madde âlemindeki olguların birbiriyle olan ilişkilerinden başkalarının zâtının ortadan kalkmasına veya kemallerinden bir kemalin yok olmasına neden olan şerdir.

Varlığı hayr bilen Molla Sadrâ, varlık âlemindeki varlık veya varlıksal olguları birincisi mutlak hayr ikincisi de bi'z-zât hayr ve bi'l-araz şerr olmak üzere iki kısma ayırır.

Mutlak ve bi'z-zât hayr; Allah gibi varlığı hem kendisi hem de başkası için hayr olan yani hem bi'z-zât ve hem bi'l-araz hayr olan varlık veya varlıksal durumlardır. Bi'z-zât hayr ve bi'l-araz şerr ise; yılan ve akrep gibi var olmaları açısından bi'z-zât hayr olan

<sup>19</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 59.

<sup>20</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 59.

<sup>21</sup> Allâme Muhammed Hüseyin b. Muhammed Tabâtabâi, *Nihâyetü'l-Hikme* (Kum: İntişârât-ı Defter-i Tebliğât-ı İslâmî, 1374), 3: 344.

<sup>22</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 61.

<sup>23</sup> Muhammed Rıza Muzafferî, *el-Mantık* (Beyrut: Dârü't-Taârif, 1400), 48.

ama başkalarının zâtını veya kemallerinden bir kemali ortadan kaldırdığı için o varlığa nispetle şerr olan varlık veya varlıksal durumlardır.

Molla Sadrâ zâtları itibarıyla şerr olmayan ancak diğer varlıklarla olan irtibatlarından ötürü şerr addedilen bi'l-araz şerleri de ilki doğrudan başkasına zarar veren ve başkasının yokluğuna ve şerre neden olan olgular, ikincisi vasıtalar aracılığıyla başkaları için şerr olan olgular, olmak üzere iki kısma ayırır.<sup>24</sup>

Birinci kısımdaki şerr, bir varlığın kendi tabiatından veya imkânî boyutundan kaynaklanan bir durum değildir. Başka bir şey söz konusu varlıkta yokluk ve eksikliğe neden olduğu için ona nispetle şerdir. Örneğin aşırı soğuklar meyvelerin bozulmasına veya aşırı sıcaklar meyvelerin çürümesine sebep olur. Bu soğukluk ve sıcaklık var olmaları babında hayırdır ve hayra isnatları da hakiki bir isnattır. Ancak meyvelerin bozulmasına veya çürümesine sebep olduklarından meyve için bi'l-araz şerdirler. Şerrin sıcaklık ve soğukluğa isnadı da bi'l-araz ve mecazidir.<sup>25</sup>

İkinci kısımdaki şerr ise; varlıksal bir durumun direk bir şekilde başka bir varlığa zarar vermeyip varlığıyla başka bir varlığın yokluğuna vesile olmasıdır. Örneğin bulutlar direk bir şekilde ağaçtaki meyveler için zararlı değildir ve yokluklarına neden olmaz. Ancak güneş ışınlarının önüne geçtiklerinde ağaçların meyve vermeleri için ihtiyaç duyulan ışınların ağaca ulaşmasına engel olurlar. Bu da meyvelerin yetişmemesine veya yok olmasına neden olur. Bu durumda ağaçların meyve vermemeleri bi'z-zât şerdir. Bulutların da bu şerrin vuku bulmasında aracı olmaları bi'l-araz şerdir. Yani şerrin bulutlara isnadı bi'l-araz ve mecazi bir isnattır.

Molla Sadrâ yukarıdaki ayırımı yaptıktan sonra şerrin yokluktan çıkarımı için üç şart dile getirir. Birincisi yokluk, mutlak yokluk olmamalıdır. İkincisi yokluk belli bir şeyin yokluğu olmalıdır. Üçüncüsü de bir türün tabiatı gereğince sahip olma potansiyelini taşıdığı kemalin yokluğu olmalıdır. Örneğin varlık potansiyeli açısından görme yetisine sahip olmayan taş için görmemek şerr değildir. Ancak görme potansiyeline sahip insan için görmemek şerdir.<sup>26</sup>

Buna göre varlığın her şekli hayırdır ama yokluğun her şekli şerr değildir. Bir varlığın kendisine sahip olma potansiyeli taşıdığı belli ve özel bir şeyin hali hazırda olmaması şerdir.<sup>27</sup> Molla Sadrâ bu hususta şöyle der: “Bu âlemde herkesin şerr olarak adlandırdığı mevcut nesnelere araştırıldığında bunların özlerinde şerr bulamazsın. Bilakis bi'l-araz şerr ve bi'z-zât hayra sahiptirler.”<sup>28</sup>

### 3. ŞERR ÇEŞİTLERİ

Molla Sadrâ farklı eserlerinde şerr hakkında farklı sınıflandırmalar yapar<sup>29</sup> ve bi'z-zât ile bi'l-araz şerleri ele aldığı zaman felsefe tarihi boyunca dillendirilen dört çeşit şerr de örnekleriyle açıklar ki bu dört çeşit şerr şunlardır:

<sup>24</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 59.

<sup>25</sup> Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrâzî Molla Sadrâ, *Mecmua-i Resâ'il-i Felsefi*, thk. Seyyid Mahmud Yusuf Sanî, Hâmid Nâcî İsfahânî (Tahran: Bonyad-ı Hikmet-i İslâmî Sadrâ, 1389), 2: 380.

<sup>26</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 60.

<sup>27</sup> Abdullah Cevâdî Âmulî, *Mebde ve Me'âd* (Kum: İntişârât-ı ez-Zehra, 1372), 233.

<sup>28</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 62.

<sup>29</sup> Molla Sadrâ *Şerhü'l-Usulî'l-Kâfi* adlı eserinde şerr için aşağıdaki dört mısda ve göstergeyi zikreder.

a- Yokluk durumu: örneğin fakirlik ve ölüm.

b- Algısal şerr: örneğin mürekkep cehalet ve dert.

- 1- Metafiziksel şerr
- 2- Doğal şerr
- 3- Ahlaki şerr
- 4- Algısal şerr.

### 3.1. Metafiziksel Şerr

Varlık âleminde Allah dışındaki bütün maddi ve mücerret varlıklar, imkânî boyuta sahip oldukları için sınırlı varlıklardır. Sınırlı olmak da her zaman eksikliğin göstergesidir. Bu yüzden mümkün varlıklar sınırlı oldukları oranda eksik ve muhtaç varlıklardır. Allah ise sınırlı olmadığı için eksik ve muhtaç değildir. Eksiklik de yokluğu ifade ettiği için şerrdir. Buna göre Allah dışındaki bütün varlıklar bir şekilde şerre sahiptirler. Nitekim Molla Sadrâ'nın yukarıda şerr hakkında dile getirdiği ikinci tanımı metafiziksel şerr ifade etmektedir.<sup>30</sup>

Metafiziksel şerr meselesi Aristo'nun ifadelerinde de göze çarpmaktadır. Aristo metafiziksel şerrin kaynağı olarak madde ve heyulayı zikrederek Eflatun'un bu husustaki görüşü hakkında şöyle der: "Ona göre vahitten (tek olandan) başka her şey şerre sahiptir. Çünkü şerr iki unsurdan (madde ve form) biridir."<sup>31</sup>

### 3.2. Doğal Şerr

Mücerret âlemler layık oldukları yetkinliklere bi'l-fiil sahiptirler. Bu yüzden oluş ve bozuluştan uzaktırlar. Ancak madde âlemindeki varlıklar layık oldukları yetkinliklere bi'l-fiil sahip değildirler. Töz içi hareket (cevher-i hareket) ile daima potansiyelini taşıdıkları yetkinlikleri elde etmek için hareket ederler. Hareket güzergâhlarında da bazen engellerle karşılaşır. Madde âlemindeki tezâttan kaynaklı bu engeller bazen tekâmüle mani oldukları için potansiyelin fiiliyata dönüşmemesine sebep olurlar. Bazen de söz konusu varlık önündeki engelleri aşarak yetkinlik yolunda hareketine devam eder.

Madde âlemindeki nispi şerhler arasında yer alan doğal şerhler; tabiatın sınırlı ve değişim halinde olmasından kaynaklanan veya tabiattaki olguların birbirleriyle olan ilişkisinden meydana gelen sel, deprem, volkan gibi tabiat olaylarından çıkarılır. Örneğin iki doğal nitelik olan sıcaklık ve soğukluk hayr olup kış ve yaz mevsimleri için kemaldır. Ancak bu iki nitelik bazen bir şeylerin zarar görmesine veya yok olmasına neden oldukları için o şeylere nispetle bi'l-araz şerrdir.

Bu şerr türü insan iradesi dışında vuku bulur. Yani insanın fiilleriyle bir irtibatı yoktur. Yeryüzünde insanoğlu hiç yaşamamış olsaydı bile yine de bu şerr türü mevcut olacaktı.<sup>32</sup>

c- Ahlaki şerr: örneğin zina ve hırsızlık.

d- Kötü fillerin temelleri: örneğin gazap ve şehvet.

Bk. Sadruddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrâzî Molla Sadrâ, *Şerhü'l-Usulî'l-Kâfi*, thk. Muhammed Hâcevî (Tahran: Müessesesi-i Mutalâât ve Tahkikât-ı Ferhengi, 1370), 414.

<sup>30</sup> Muhammed Bakır b. Muhammed Hüseyin Esterabadi Mir Dâmâd, *el-Kabesât* (Tahran: İntişârât-ı Danışgâh-ı Tahran, 1374), 431; Ebu'l-Hasan Behmenyâr İbni el-Merzübân, *et-Tahsil*, thk. Murtazâ Mutahharî (Tahran: İntişârât-ı Danışgâh-ı Tahran, 1375), 653-659.

<sup>31</sup> Aristo, *Metafizik*, trc. Muhammed Hasan Lütfü (Tahran: İntişârât-ı Terh-i Nû, 1385), 493.

<sup>32</sup> Recep Ardoğan, *Delillerden Temellere Sistemik Kelam ve Güncel İnanç Sorunları* (İstanbul: Klm Yayınları, 2018), 174.

### 3.3. Ahlaki Şerr

Filozoflar ahlak ile ilgili konuları nefis teorisinde ele alırlar. Bu yüzden akıl, gazap ve şehvet olmak üzere nefsin üç yetisi çerçevesinde hayr ve şerr meselesini incelerler. Bu bağlamda akıl yetisi; iyiyi ve kötüyü birbirinden ayırır ve nesnelere hakikatlerini bilme arzusunu harekete geçirir. Gazap yetisi: öfke, cesaret, tehlikelere atılma, otorite ve üstünlük kurma arzusunu tetikler. Şehvet yetisi ise: yeme, içme ve lezzet verici şeyleri talep etme arzusunu harekete geçirir.<sup>33</sup>

Bu üç yetiden akıl yetisi insana özgü bir yetidir. Hatta insanı diğer varlıklardan ayıran faslı ve ayırımıdır. Gazap ve şehvet yetileri ise doğal birer yetiler olup hayvanlarda da bulunur. Gazap ve şehvet yetilerinin ifrat, tefrit ve itidal olmak üzere üç haletleri vardır. Bu iki yeti akıl yetisinin emirleri doğrultusunda hareket ederse yani itidale sahip olursa fiilleri hem kendileri ve hem de başkaları için hayr olur. Ancak ifrat ve tefrite kaçmaları durumunda fiilleri kendilerine nispetle hayr ve kemal, başkalarına nispetle şerr olur. Örneğin cimrilik, korkaklık, israf, kibir gibi sıfatlar gazap veya şehvet yetilerinin kemale ulaşmasına neden oldukları için bu yetilere nispetle kemal sayılırlar. Ancak akıl yetisinin yetkinliğe ulaşmasına engel olmakla beraber toplumu sağlıklı işlevinden uzaklaştıracağı için bi'l-araz şerdirler.<sup>34</sup>

Başka bir ifade ile gazap ve şehvet yetilerinin kendi tabiatlarına uygun istem ve fiilleri vardır. Bu istem ve fiillerin eyleme dökülmeleri bu iki yeti için hayırdır. Ancak bu istem ve fiiller başkalarının zarar görmesine neden olduğu için onlara nispetle şerdir. Örneğin zalim bir insanın gazap yetisinin isteklerine uyararak insanlara zulmetmesi gazap yetisi için kemaldır. Ancak bu fiiller mazlumun zarar görmesine neden olduğu için mazluma nispetle şerdir. Tabi zalimin sadece gazap yetisinin isteklerine olumlu cevap vererek diğer yetileri arasındaki itidali ortadan kaldıracığı için bu durum zalimin diğer yetilerine nispetle de bi'l-araz şerdir.<sup>35</sup>

Molla Sadrâ bu hususta şöyle demektedir: “Kötü ahlak ve mizaçlar nefsin akli kemallere ulaşmasına engel olur. Cimrilik, korku, israf, bencillik gibi kötü huylar ve aynı şekilde zulüm, düşmanlıktan ötürü öldürme, zina, hırsızlık, gıybet, dedikodu, çirkin sözler gibi kötü fiiller zâtları itibarıyla şerr değildir. Bilakis bi'z-zât varlıksal hayr sayılmaktadırlar. Çünkü bunlar tabii nesnelere ve hatta insanda mevcut hayvani ve içgüdüsel kuvveler için kemaldır. Ancak daha üstün yeti olan akıl yetisine karşı itaatkâr olmayıp –ki bunlara hükmetme liyakatine sahiptir– insanda akıl yetisinin kemale ulaşmasına engel olduğu için bi'l-araz şerdir.”<sup>36</sup>

### 3.4. Algısal Şerr

İnsan ve şuur sahibi her varlık bedeninde aldığı darbelerin veya gördüğü korkutucu sahnelerin ya da işittiği kötü haberlerin etkisiyle, algılayıcı benin nezdinde şerr veya afet kabul edilen elem ve acıyı algılar. Nitekim elem ve acının insanın nefsanî yetileri ile sıkı bir bağı vardır. Bu bağ insanın algısal formlardan etkilenmesine neden olur. Bundan ötürü algılar her türlü elem ve acı algı ile yoldaştır ve bunların varlıkları algının varlığına bağlıdır.

<sup>33</sup> Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasen Tûsî, *Ahlak-ı Nasırî*, trc. Anar Gafarov Zaur Şükürov (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 89.

<sup>34</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 62.

<sup>35</sup> Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ, *en-Necât*, trc. Kübra Şenel (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013), 264.

<sup>36</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 61.



Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), algısal şerr hakkında şöyle demektedir: “Bil ki örfte meşhur olduğu üzere insanların şerden kasıtları dert, acı ve bunlarla ilintili şeylerdir.”<sup>37</sup>

Molla Hâdî Sebzevârî (ö. 1289/1872) de algısal şerr hakkında şunları söylemektedir: “Elem ve acı, ‘elem ve acı olmaları açısından’ özleri itibarıyla şerr değildir. İlimizde dertlerin şerr olması algılarımızın varlık olmasından değil, bilakis hoş olmayan etkilerinden ve edilgenliklerinden ötürü yokluk ifade ederler. Neticede şerler bi’z-zât yoklukturlar.”<sup>38</sup>

Buna karşılık Müslüman dünyasında bazı kimseler algısal şerrin yokluk olmadığını ifade ederek şerrin yokluk olduğunu ispatlayan akli delile itiraz ettiler. Ebû Abdullâh Celâlüddîn Muhammed ed-Devvânî (ö. 908/1502) bu iddia için bazı deliller zikretti.

Molla Sadrâ, Devvânî'nin şöyle dediğini nakleder: “Filozoflar diyorlar ki: elem ve acı bir tür algıdır ve algı varlıksal bir olgudur. Çünkü varlık türündendir ve varlık hayırdır. Dolayısıyla elem ve acı kendi özünde hayırdır. Çünkü algının mütealliki bir yokluk durumudur. Bu yüzden bi'l-araz şerdir ve bu da bir kemalin olmamasıdır.”<sup>39</sup>

Devvânî'nin dillendirdiği itirazının anlaşılması için bir örnek üzerinden konuyu açıklamamız gerekir. Örneğin bir insanın eli kesilirse öncelikle kemallerinden bir kemali yok olduğu için elin kesilmesi onun için şerdir. El kesildiği zaman insan acı hisseder. Nitekim bu acının mütealliki de şerr olan elin kesilmesidir. İnsanın algıladığı acı ise varlıksal bir durumdur. Varlık da şerr olmayıp hayırdır. Dolayısıyla filozofların “bi’z-zât şerr olan her şey yokluktur” iddiaları batıldır.

Molla Sadrâ, Devvânî'nin itirazının cevabında şöyle der: “Her şeyin varlığı onun mahiyeti gibidir. Bu yüzden elem ve acının varlığı da bunun mahiyeti gibidir. Nitekim insanın varlığı insanın mahiyeti, feleğin varlığı feleğin mahiyeti gibidir. İlim ise her zaman malum bi’z-zât gibidir. Dolayısıyla burada varlık, ayrılık ve kesinti (elin kesilmesi) gibi olup yokluktur. Buna müteallik algı da yokluk durumunun kendisinden ibaret olan o varlığın kendisi gibidir.”<sup>40</sup>

Molla Sadrâ'nın yukarıdaki bu ifadesine göre elem ve acının mütealliki olan elin kesilmesi hakkındaki bilgi huzurî bir bilgidir. Çünkü nefsin beden ile terkibi madde ile formun terkibi gibi ittihadî bir terkiptir. Buna göre nefse ulaşan her şey bedene ve bedene ulaşan her şey de nefse ulaşır. Yani nefis sevinçli olduğu zaman beden de sevinçli, üzgün olduğu zaman beden de üzgün olur. Nitekim nefis, huzurî bir bilgi ile kendi bedeninden ve bedeninin haletlerinden haberdardır. Yani insanın kendi sevinci, üzüntüsü, korkusu hakkındaki bilgisi huzurî bir bilgidir. Dolayısıyla müdrek yani algılanan bir yokluk durumu olduğundan idrak yani algı da bir yokluk durumudur. Başka bir ifade ile elem ve acı da bir tür yokluk algısı olduğu için şerdir.<sup>41</sup>

<sup>37</sup> Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin Râzî, *Şerhü'l-İşârât* (Kum: Mektebetu Âyetullah Maraşî, 1403), 2: 80.

<sup>38</sup> Molla Hâdî b. Mehdî b. Hâc Mirzâ Hadi Sebzevârî, *Ta'lika Ber el-Esfârü'l-Erbâa* (Kum: İntişârât-ı İlmî-Mustafa, 1379), 64.

<sup>39</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbâa*, 7: 63.

<sup>40</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbâa*, 7: 66.

<sup>41</sup> Algısal şerrin birçok yararı vardır. Nitekim elem ve acı olmasaydı insan rahatlık içinde yaşar, gelişim ve tekâmül için gerekli zeminlerden mahrum kalırdı. Keza acı ve dertler çoğu zaman hastalıkların belirtisidir ve bunun algılanmaması durumunda insan daha büyük tehlike ve sorunlarla karşı karşıya

Yukarıdaki ifadelerde görüldüğü üzere Molla Sadrâ, Eflatun'un şerrin yokluk olduğu düşüncesi çerçevesinde Devvânî'ye cevap vermektedir. Molla Sadrâ metafiziksel, doğal ve ahlaki şerleri de yine bu çerçevede ele almaktadır. Ancak o, hayatının son dönemlerinde algısal şerrin yokluk olduğu görüşünden vazgeçer ve algısal şerr için bir tür varlık ve icabi bir durum göz önünde bulundurarak şöyle der: "Bu, ilginç bir konudur ve bazı varlıkların mutlak şerr olmaları hakkında burhan ikame edilmiştir... mürekkep cehaletin azabı bu türdendir. Yani varlıksal şerrdir. Çünkü mürekkep cehalette algı mevcuttur."<sup>42</sup>

Molla Sadrâ algısal şerrin varlık olması durumunda ortaya çıkacak problemi de en güzel âlem teorisi çerçevesinde çözmeye çalışır. Aşağıda söz konusu problem ve Molla Sadrâ'nın çözümü incelenecektir.<sup>43</sup>

#### 4. ŞERR MESELESİNE VARLIKSAL YAKLAŞIM

Şerr meselesinde varoluşçu yaklaşım şerri varlıksal olgular kategorisine yerleştireceği için şerrin ilâhi yaratma ile irtibatı problemini ortaya çıkarır. Buna göre acaba şerhlerin varlıkları da ilâhi dergâhtan mı sadır olmuştur? Eğer ilâhi dergâhtan sadır olmuşa bu, ilâhi inâyet ile nasıl açıklanabilir?

Molla Sadrâ, Aristo'nun en güzel âlem teorisinden yararlanarak söz konusu probleme cevap verir. Aristo'ya mensup olan bu teoriye göre hayr ve şerr âlemleri için beş ihtimal tasavvur edilebilir ki<sup>44</sup> bu olası âlemler şunlardır:

- 1- Mutlak hayr olan âlem
- 2- Hayrı çok şerri az olan âlem
- 3- Hayrı ve şerri eşit olan âlem
- 4- Hayrı az şerri çok olan âlem
- 5- Mutlak şerr olan âlem

Molla Sadrâ bu beş âlem hakkında şöyle der: "Filozoflar adet olduğu üzere öncelikle olası varlıkları akli açıdan beş kısma ayırırlar. Tamamıyla hayr olan ve kendisinde hiçbir şekilde şerr bulunmayan varlık. Az şerr ile beraber hayrı çok olan varlık. Az hayr

---

kalabilir. Bk. Muhammed Hasan Karamelikî, *Khoda ve Mesele Şerr* (Kum: İntişârât-ı Defter-i Tebliğât-ı İslâmî, 1377), 177.

<sup>42</sup> Molla Sadrâ, *Şerhü'l-Usuli'l-Kâfi*, 1: 414-415.

<sup>43</sup> Eflatun ile Aristo'nun görüşleri arasında bir çelişki yoktur ve bu ikisini şu şekilde bir araya getirebiliriz. Şerri yokluk olarak ele alan Eflatun'un şerden kastı zatı ve özü itibarıyla şerrdir. Allah da zatı ve özü itibarıyla şerr olan bir şeyi yaratmamıştır. Varlık da zatı ve özü itibarıyla hayırdır. Ancak bir varlık başka bir varlıkla mukayese edildiğinde o varlığa nispetle şerr olabilir. Şerr için varlıksal bir durum göz önünde bulunduran Aristo ise şerri başkasına mukayese ile ele alır ki bu da Müslüman filozofların dillendirdiği nispi ve izafi şerrin kendisidir. Nitekim Muhammed Bakır Mir Dâmâd (ö. 1041/1631) da şerr meselesinde Eflatun ve Aristo arasında her hangi bir ihtilafın olmadığını ve Aristo'nun dile getirdiği düşüncelerin Eflatun'un düşüncelerinin devamı ve tamamlayıcısı olduğunu söylemektedir. Bk. Mir Dâmâd, *el-Kabesât*, 432.

<sup>44</sup> Söz konusu sınıflandırmanın olası âlemler hakkında mı yoksa belirli bir nesnel varlık hakkında mı olduğu hususunda filozoflar arasında ihtilaf vardır. Filozofların çoğu bu sınıflandırmanın olası âlemler hakkında olduğunu söylese de bazıları bunun belirli bir nesnel varlık hakkında olduğunu söylemişlerdir. Bk. Molla Hâdî b. Mehdi b. Hâc Mirzâ Hâdî Sebzevârî, *Şerhü'l-Esma*, thk. Necefkulî Habibî (Tahran: İntişârât-ı Danışgâh-ı Tahran, 1372), 600-602.

ile birlikte şerri çok olan varlık. Hayrı ve şerri eşit olan varlık ve kendisinde hiçbir şekilde hayr bulunmayan mutlak şerr.<sup>45</sup>

Yukarıda belirtilen birinci ihtimale göre Allah imkânı eşref kaidesine<sup>46</sup> binaen mücerret âlem gibi içinde hiçbir şekilde şerr ve eksikliğin olmadığı mutlak hayr âlemini yaratmıştır. Bu âlemde şerrin olmamasının nedeni mücerret olmasıdır. Nitekim yukarıda da belirtildiği üzere şerrin kaynağı maddedir ve şerr eksikliğin ma'lûlüdür. Mekânı da oluş ve bozulmuş âlemdir. Mücerret ise madde ve maddenin özelliklerden uzaktır.<sup>47</sup> Nitekim Molla Sadrâ da “Şerr eflak ve akıllar âleminde asla yoktur. Belki yeryüzünün altında, oluş ve bozulmuş âleminde vardır”<sup>48</sup> sözleri ile şerrin ancak madde âleminde vuku bulacağını ifade etmektedir.

Molla Sadrâ ilâhi inâyet ve hikmete binaen mutlak hayr âleminin ilâhi mebdeden akli delillere binaen sudûrunun zorunlu olduğunu söyler.<sup>49</sup>

İkinci ihtimal için filozoflar, içinde yaşadığımız madde âlemini örnek gösterirler. Buna göre madde âleminde her ne kadar şerr bulunsa da bu, hayra nispetle çok azdır. İlahi inâyete binaen hayrı şerrinden fazla olan bu âlemin sudûru gereklidir. Çünkü az olan şerr için çok olan hayırdan vazgeçmek Allah'ın feyyaz olmasıyla çelişki arz eder. Nitekim bazı hastaları öldüğü için hastaneleri kapatmak nasıl daha büyük bir kötülük ise az şerden ötürü çok hayırdan vazgeçmek de büyük bir kötülüktür.

Molla Sadrâ ilâhi inâyet ve hikmete binaen hayrı şerrinden fazla olan âlemin sudûrunu, kemallerin kaynağı ve hayırların fâili olan Allah için zorunlu olduğunu söylemektedir.<sup>50</sup>

Üçüncü ihtimalde hayr ile şerrin oranı eşittir. Filozoflara göre bu ihtimal her ne kadar zâtı ve özü itibarıyla imkânsız olmasa da tercih ettirici olmaksızın tercih sebebi<sup>51</sup> olacağından tahakkuku makul değildir. Buna ilave olarak böylesi bir âlemin tahakkuku ilâhi inâyet ve rahmet ile uyuşmayacağı için bu ihtimal batıldır.

Dördüncü ihtimal de üçüncü ihtimal gibi ilâhi inâyete çeliştiği için filozoflara göre batıldır. Çünkü ilâhi inâyet mahlûklara varlık bahşetmeyi gerektirir.

Beşinci ihtimal de batıldır. Çünkü yukarıda da belirtildiği üzere mutlak şerr yokluk olduğundan vuku bulması imkânsızdır.

<sup>45</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 68.

<sup>46</sup> İmkân-ı Eşref kaidesine göre varlık silsilesinin bütün merhalelerinde eşref ve üstün mümkün varlık daha düşük seviyedeki mümkün varlıktan önceliklidir. Başka bir ifade ile düşük seviyedeki varlık mevcut olduğu zaman ondan önce kesinlikle üstün ve eşref olan varlığın mevcut olması gerekir. Örneğin akıl ile nefsi göz önünde bulundurup bunları karşılaştıracak olursak aklın nefisten daha üstün olduğundan emin oluruz. Nefsin varlığının sudûrundan haberdar olunması durumunda ondan önce aklın varlığının sudûru kesinlik kazanır. Dolayısıyla nesnelere yaratılış düzenleri ve zati sıralamaları incelendiği zaman daima vücubun imkâna, faslın cınse, vahdetin kesrete, ittisalın infisala nispetle öncelikli olduğu görülecektir. Bk. Gulam Hüseyin İbrahimî Dinânî, *Kavâid-i Küllî Felsefi Der Felsefe İslâmî* (Tahran: İntişârât-ı Pejohişgah-ı Ulum-i İnsani, 1389), 1: 33–37.

<sup>47</sup> Murtazâ Mutahharî, *Mecmua-i Âsâr* (Tahran: İntişârât-ı Sadrâ, 1375), 8: 495.

<sup>48</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 70–71.

<sup>49</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 69.

<sup>50</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 69.

<sup>51</sup> Tercih edici olmadan tercihin imkânsızlığı ilkesi felsefi birçok konuda istifade edilen bir ilke olup olası bir durumun sebepsiz vuku bulmasının imkânsızlığını dillendirir. Bu ilkeye göre varlık ve yokluğun bir şeye nispeti eşit olması durumunda bu iki nispetten her hangi birinin diğerine tercihi imkânsızdır. Tercihin olması için de dışarıdan her hangi bir müreccih ve tercihe sebep bir etkenin olması gerekir. Dolayısıyla söz konusu şeyin zati imkân anlamında olan eşitlik sıfatından kurtulması onun illete olan ihtiyacını ispatlar. Bk. Dinânî, *Kavâid-i Küllî Felsefi Der Felsefe İslâmî*, 1: 129.

Molla Sadrâ: “Mevcut olan her şey ya mutlak hayırdır veya hayrı şerrinden fazladır. Ancak mutlak şerr veya şerri hayrından fazla olan ya da şerri ve hayrı eşit olan şey asla mevcut olamaz”<sup>52</sup> sözleri ile bu olası âlemler arasında ancak ilk iki âlemin mevcut olacağını yani bu iki âlemin ilâhi dergâhtan sudûrunun zorunlu olduğunu ifade eder.

Bu açıklamalar şerr meselesinde varoluşçu yaklaşımın ortaya çıkardığı şerrin ilâhi yaratma ile irtibatı problemini de çözecektir. Çünkü şerr sadece madde âleminde vardır ve maddi varlıkların zât ve özlerinin gereksinimidir. Lazım melzumundan ayrı olmadığından bu miktarda şerr de maddi varlıkların zât ve özlerinden ayrı değildir. Bu yüzden ayrıca fâil ve yaratıcıya ihtiyaçları yoktur.

#### 4.1. Mevcut Âlemin En Güzel Âlem Olmasının İspatı

Belirtildiği üzere Molla Sadrâ’ya göre hayrı çok ve şerri az olan bu âlem en güzel âlemdir. O bu iddianın arifler, mütekellimler ve filozoflar tarafından da benimsendiğini ifade ederek bu hususta özellikle Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî’nin (ö. 505/1111) dillendirdiği delile vurguda bulunur.

Kutbettin Şirazî de Gazzâlî’nin en güzel âlem hakkındaki lemmî burhanını istisnai kıyas şeklinde şu ifadelerle açıklar: “Eğer bu varlık âleminde daha iyi bir âlem mümkün olur ve Allah da bunu yaratmazsa, Allah’ın bunu yaratmaması ya ilmindeki eksiklikten veya gücünün yetersizliğinden ya da cimri olmasından kaynaklanır. Tali (arabileşen) ve bütün ihtimalleri imkânsızdır. Bu yüzden mukaddem (önbileşen) de imkânsızdır.”<sup>53</sup>

Molla Sadrâ yukarıda zikredilen burhanda ifade edilen olası daha güzel bir âlemin yaratılmamasını fâil olan Allah’tan kaynaklanmadığını bilakis âlemin bundan daha güzel olacak yeterliliğe sahip olmadığını ifade ederek şöyle der: “Allah bahşetme ve feyz cihetinde tam ve kâmindir. Özel bir istidada muhtaç olmayan ve kendisine engel teşkil edecek karşıtı ve maddesi bulunmayan her şey Allah’tan sadece zati imkân ve ibda ile feyz alır. Nizam mecmuası külli bir mahiyete ve maddeden ayrı tek bir türsel forma sahiptir. Maddeye sahip olmayan her şeyin türü ferde münhasır olduğundan zâtı sınırlı istidat veya sınırlı zaman kaydından zorunlu olarak uzak olur. Bundan ötürü nizam mecmuası zorunlu bir şekilde ilâhi ibda ile mevcut olmuştur. Tür ve fert açısından da bu nizamdan daha iyi bir nizam mümkün değildir.”<sup>54</sup>

Molla Sadrâ’nın yukarıdaki pasajına göre varlık âlemi külli mahiyete ve tek bir forma sahip tür olduğundan madde ve özel bir istidada gereksinim duymaz. Maddeye ve özel istidada ihtiyaç duymayan şey zati imkân ile varlıklarının gereksinimi olan kemal ve yetkinliklere ibda ile sahip olur. Nitekim ferde münhasır tek bir tür olan âlem de gereksinimi olan bütün kemal ve yetkinliklere ilâhi feyz vesilesiyle bi’l-fiil sahiptir. Yani âlemin ihtiyaç duyabileceği veya gereksinim duyduğu hiçbir kemal ve yetkinlik yoktur. Eğer olsaydı fâilliğinde tam olan Allah sınırsız bağış ve feyzi ile bu kemal ve yetkinliği âleme bahşederdi. Başka bir ifade ile eğer bu âlemden daha mükemmel bir âlemin mevcut olması mümkün olsaydı cimrilik gibi olumsuz bütün sıfatlardan uzak olan Allah bunu yaratırdı.

Molla Sadrâ başka bir eserinde mevcut âlemin en güzel âlem olduğu hususunda daha sade bir delil zikrederek şöyle der: “Varlık düzeni filozofların kendisine inâyet dedikleri makul bir nizamdan meydana gelmiştir. Böyle bir nizam mutlak kemal ve hayırdır.

<sup>52</sup> Molla Sadrâ, *Mecmua-i Resâ’il-i Felsefi*, 2: 383.

<sup>53</sup> Kutbüddin-i Şirâzî, *Şerhu Hikmetü’l-İşrâk*, 492.

<sup>54</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü’l-Erbaa*, 7: 91.

Çünkü yüce mertebe sahibi yaratıcı her türlü eksiklikten ve ayıptan münezzehtir. Dolayısıyla onun istek ve meşietine göre meydana gelen âlemin olası en kâmil ve en yüce âlem olması zorunludur.”<sup>55</sup>

#### 4.2. Âlemde Şerrin Hayırdan Daha Fazla Olduğu İddiası

Yukarıda dillendirilen deliller her ne kadar âlemin en güzel âlem olduğunu ispatlasa da konu hakkında zihinlerde oluşan şüphelerin önüne geçememektedir. Bu yüzden bütün şüphelerin incelenmesi ve bunlara cevap verilmesi gerekir. Aksi durumda en güzel âlem iddiası nesnel gerçekliklerden uzak öznel ifadeler olmaktan öteye geçemeyecektir.

Açıklandığı üzere sadece mutlak hayır olan mücerret âlem ile hayrı şerrinden fazla olan maddi âlem ilâhi inâyete binaen sadır olmuştur. Bu âlemlerden mücerret âlemin mutlak hayır olduğu hususunda düşünürler arasında ihtilaf yoktur. Ancak madde âlemi için dillendirilen hayrının şerrinden fazla olduğu iddiası hakkında ihtilaflar vardır ve birçok düşünür madde âleminde şerrin hayırdan çok daha fazla olduğunu söylemiştir. Bu iddianın sahipleri özellikle eşrefi mahlûkat olan insanı ele alarak insanların ekseriyetinin kötü işler yaptıklarını ahlaki rezillikler ile batıl inançlara sahip olduklarını söylemişlerdir.

Örneğin Aristo olası âlemler hakkındaki sınıflandırmasında hayrın çokluğu düşüncesinin taraftarı olmasına rağmen: “İyilik türlerinden her birinin karşısında o türün zıttı da tabiatta mevcuttur. Yani sadece düzen ve güzellik yoktur. Bilakis düzensizlik ve çirkinlik de vardır. Hatta kötülük iyilikten ve çirkinlik güzellikten daha fazladır”<sup>56</sup> ifadeleri ile madde âleminde şerrin hayırdan daha fazla olduğunu söylemiştir.

Fahreddin Râzî de âlemde insanların çektiği acıların yani şerrin hayırdan daha fazla olduğu hususunda şöyle demektedir: “Acılar çok fazladır. Bazıları hastalık gibi çok güçlü bazıları da zayıftır. Acıların galip ve hakiki lezzetlerin mağlup olduğu sabittir ve bu âlemde hayrın baskın olduğu iddiası batıldır.”<sup>57</sup>

Fahreddin Râzî başka bir yerde de damlanın denize nispetle az olması gibi âlemdeki hayırların da şerlere nispetle çok az olduğunu söyler.<sup>58</sup>

Molla Sadrâ da bu iddia sahiplerinin dilinden söz konusu problemi şu ifadelerle ortaya koyar: “Hayrın çok ve şerrin az olduğunu mu zannediyorsunuz? Hâlbuki âlemin varlıklarına baktığımız zaman eşrefi mahlûkat olan insanların çoğunda şerrin baskın olduğunu görürüz. Çünkü bazılarının batıl inançları vardır. Kiminin ahlaki bozuktur, kimisi kötü işler yapar. Velhasıl insanların birçoğu düşünsel açıdan mürekkep cehalete sahiptir veya amelî açıdan şehvet ve gazap yetilerinin emri altındadır. Bunlar uhrevî şekavet ve sefahate sebeptirler.”<sup>59</sup>

İbn Sînâ da: “Belki şöyle diyebilirsin: İnsanların çoğunda bilgisizlik baskındır. Gazap ve şehvet yetilerine itaat ederler. Peki, neden insan türüne şerrin azlığı nispet verilmiştir”<sup>60</sup> ifadesiyle bu problemi dillendirir.

<sup>55</sup> Molla Sadrâ, *Mecmua-i Resâ'il-i Felsefi*, 2: 362.

<sup>56</sup> Aristo, *Metafizik*, 35.

<sup>57</sup> Râzî, *Şerhü'l-İşârât*, 1: 81.

<sup>58</sup> Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye fî İlmi'l-İlâhiyyât ve't-Tabîiyyât* (Kum: İntişârât-ı Bidâr, 1411), 2: 523.

<sup>59</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 78–79.

<sup>60</sup> Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, thk. Müçteba Zariî (Kum: İntişârât-ı Bustân-ı Kitâb, 1381), 335.

Molla Sadra bu probleme cevap vermek için İbn-i Sina'nın yaklaşım tarzını esas alır ve insanı merkeze oturarak problemi çözmeye çalışır. Yani insanları dünyevi ve uhrevi durumları açısından ele alarak hayrın şerden fazla olduğunu ispatlar. O, öncelikle insanları dünyevi ve cismani açıdan üç gruba ayırır:

Birinci grupta yer alan insanlar hiçbir şekilde cismani sağlık ve güzelliğe sahip olmayan kimselerdir. Aynı şekilde bu insanlar son derece çirkin olup bedeni sağlıktan da mahrumdurlar. Bu grupta yer alan insanlar nicelik olarak toplum içinde çok azdır.

İkinci grupta yer alan insanlar ise cismani açıdan nispi sağlık ve güzelliğe sahip kimselerdir. Bu grupta yer alan insanlar nicelik olarak toplumun ekseriyetini oluştururlar.

Üçüncü grupta yer alan insanlar ise cismani açıdan her türlü hastalık ve çirkinlikten uzak olup mutlak sağlığa ve kâmil güzelliğe sahiptir. Bu grupta yer alan insanlar da nicelik olarak toplumda çok azdır.

Eğer ikinci ve üçüncü grubu toplarsak nicelik olarak kesin bir ekseriyete ulaşırız. Yani bu iki grubun fertleri cismani açıdan kâmil veya vasat bir şekilde sağlık ve güzelliğe sahiptir ya da baskın olan çirkinlik ve hastalıktan uzaktırlar.<sup>61</sup>

İbn Sînâ bu üç grup hakkında şöyle demektedir: “Bedenin halleri üç şekildedir; birincisi güzellik ve sağlıkta kemale ulaşanların hali, ikincisi güzellik ve sağlıkta orta seviyede olanların hali, diğeri de çirkin ve hasta ya da hastalıklının halidir. Birinci ve ikinci grup çok veya vasat bir şekilde dünyevi mutluluğa ulaşırlar”<sup>62</sup>

Molla Sadrâ daha sonra uhrevi haletleri yani batını güzellik ve nefsanî sıhhatleri açısından insanları üç gruba ayırır:

Birinci grupta yer alan insanlar teorik ve pratik akıl açısından hiçbir eksikliğe sahip değildir ve her türlü kötülük ve cehaletten uzaktırlar. Nefsanî sıhhat ve güzellik açısından da en üst seviyede yer alırlar. Bu kimselerin ahiret makamları da çok yücedir.

İkinci grupta yer alan insanlar ise derece olarak birinci grupta yer alan insanların seviyesinde değildir. Pratik akıl açısından her ne kadar eksik olmasalar da teorik akıl açısından eksiktirler ve birçok akledileni bilmezler. Yani ilmi açıdan eksik olup rabbani âlimler grubunda yer almazlar. Bunların cehaletleri yalnız cehalettir.

Üçüncü grupta yer alan insanlar ise akli ve ahlaki açıdan hastadırlar. Cehaletleri mürekkep cehalettir. Ahlaki rezilliklere çok daldıkları için uhrevi kurtuluşları da söz konusu değildir.

Bu üç gruptan birinci ve üçüncü grup azınlıkta ikinci grup ise ekseriyettedir. Eğer birinci ve ikinci grubu toplarsak kesin bir çoğunluğa ulaşırız ki üçüncü grup bunlara nispetle çok azdır.<sup>63</sup>

İbn Sînâ bu üç grup hakkında şöyle demektedir: “Her iki uçtan (birinci ve üçüncü gruptan) her biri nadirdir. Orta (ikinci grup) ise yaygın ve baskındır. Kâmil ve faziletli grup bu orta gruba eklendiği zaman gözle görünecek şekilde kurtuluş ehli çok ve baskın olacaktır.”<sup>64</sup>

<sup>61</sup> Ahmed Beheştî, *Tecrid* (Kum: İntişârât-1 Bustân-1 Kitâb, 1385), 368–369.

<sup>62</sup> İbn Sina, *el-İşârât ve 't-Tenbihât*, 335.

<sup>63</sup> Beheştî, *Tecrid*, 369–370.

<sup>64</sup> İbn Sina, *el-İşârât ve 't-Tenbihât*, 335.

Bu açıklamalara binaen hem cismani ve hem de nefsanî açıdan insan türünün hayrı çok şerrinin ise az olduğunu söyleyebiliriz.

### 4.3. Âlemin Salt Hayr Olma İhtimali

Yukarıda belirtildiği üzere bu âlemin hayrı çok şerri de azdır. Ama acaba bu âlem eksiklik ve şerden uzak baştanbaşa hayr olarak yaratılmaz mıydı? Ya da mutlak kudret sahibi olan Allah neden bu âlemi eksiklik ve şerden uzak yaratmadı?<sup>65</sup>

Molla Sadrâ istisnai kıyastan istifade ederek bu probleme cevap verir. Ona göre şerden uzak mutlak hayr olasıdır. Ancak bütün mahlûkların mutlak hayr olmaları durumunda aşağıdaki üç haletten birine sahip olmaları gerekir:

1- Tabiat âleminin yaratılmaması

2- Tabiat âlemin tabiat olmaması

3-Tabiat âlemi tabiat olma özelliğini korumakla beraber zaruri gereksinimlerine sahip olmaması.

Birinci ihtimalin gereksinimi Allah'ın çok hayırdan içtinap edip sadece salt hayr olan mücerretler âlemini yaratmasıdır. Ancak bunun kendisi büyük bir şerdir ve Allah'ın feyyaz olmasıyla çelişir.

İkinci ihtimalin gereksinimi maddi varlıkların maddi özelliklerden arınıp gayri maddi olmasıdır. Örneğin ateş, ateş olmakla beraber nerede yakacağını ve nerede söneceğini bileceği için hata ve yanlıştan uzak mücerret âlemin varlıklarından bir varlık olacaktır. Bu bir şeyin kendi özünden olumsuzlanması yani ateşin ateş olmaktan çıkmasıdır ki bu da imkânsızdır.

Üçüncü ihtimalin gereksinimi maddi varlıkların maddi özelliklerini korumakla birlikte zâtlarının gereksinimi olan özelliklerini barındırmamasıdır. Yani ateş, ateş olmakla beraber zati özelliği olan yakıcılıktan ari olmasıdır. Bu da zati özelliklerin zâttan ayrı olmayı gerektirdiğinden imkânsızdır.<sup>66</sup>

İbn Sînâ diyor ki: “Şerr ile kaçınılmaz bağı olan madde âlemi eğer içinde şerrin olmadığı bir şekilde yaratılsaydı bu âlem madde âlemi olmazdı. Bilakis salt hayr olan başka bir âlem olurdu. Hâlbuki Allah bundan önce bu âlemi yaratmıştır.”<sup>67</sup>

Fârâbî şöyle demektedir: “Allah kendi ilminde, hikmetinde ve kudretinde tamdır. Bütün fiilleri kâmilidir ve eksiklik ile ayıptan uzaktır. Tabi eşyaya arız olan şerr ve afetler madde ve tabiat âleminin zaruretidir. Madde âlemi mutlak hayrı kabul edemez. Çünkü bu durumda madde olmayacaktır.”<sup>68</sup>

Madde âlemi şerrin sebebi olan çatışma ve tezada sahiptir. Tezat ve çatışmanın kaynağı da eksiklikten yetkinliğe ve kuvveden fiile aşamalı dönüşüm olan harekettir. Maddi varlıkların tekâmül sebebi olan hareketten; hiçbir çatışma, engel, sürtünme ve tezat olmadan değişim beklemek doğru değildir. Bu da hareket yatağındaki çatışma,

<sup>65</sup> Bu şüphe Molla Sadrâ'dan yüzlerce yıl önce Müslüman düşünür ve filozoflar tarafından da gündeme getirilmiştir. İbn Sina, Behmenyâr, Kutbüddin-i Şirâzî, Zekerîya Râzî ve Sühreverdî bunu dillendiren filozoflardan birkaçıdır. Örneğin hicri dördüncü yüzyılda yaşayan İbn Sina “Baştanbaşa hayr olması için neden bu şerhlerin vuku bulması engellenmemiştir.” ifadesi ile bu şüpheyi dillendirmiş ve ardında buna cevap vermiştir. Bk. İbn Sina, *el-İlahiyat min Kitâb'îş-Şifâ*, s. 458.

<sup>66</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 78.

<sup>67</sup> İbn Sina, *el-İlahiyât*, 458.

<sup>68</sup> Fârâbî, *et-Ta'likât*, 46.

sürtünme ve tezdadın rolünü ve etkisini ortaya koyar. Nitekim tek bir suretin heyûlâ üzerinde sabit kalmasını engelleyen ve heyûlâ üzerinde yeni suretlerin hudûsunu sağlayan bu tezattır.<sup>69</sup> Yani hareket tabii cisimlerin mevcut suretlerinin yok olmasına sebep olmakla beraber başka suretlerin oluşmasına da sebep olur. Örneğin bitki ve otların hayvanlar tarafında yenilmesi bunların nebati suretini ortadan kaldırsa da hayvanın bedeninde önceki suretinden daha üstün bir surete dönüşmesini sağlar. Bu durumda yok olan surete cüzi ve yüzeysel bir şekilde yaklaşırsa şerr addedilir. Ancak daha geniş bir çerçevede yaklaşılar ve varlık âlemi bir bütün olarak ele alınırsa bunun hayırdan başka bir şey olmadığı görülür. Bu yüzden filozoflar tezdadın olmaması durumunda feyzin de mümkün olamayacağını söylemektedirler.

Madde âleminin şerrden arınmış olmasını istemek şerrin illeti olan tezat ve hareketin madde âleminde olmamasını istemektir. Bunun da gereksinimi madde âleminin maddi olmaktan çıkıp mücerret olmasıdır. Aynı zamanda az şerr için çok hayırdan vazgeçmektir ki İbn Sînâ bunun Allah'ın 'Cevat' sıfatına yakışmadığını söylemektedir.<sup>70</sup>

Nitekim Molla Sadrâ da ilâhi inâyet ve hikmetin az şerden ötürü baskın ve daimi hayırdan vazgeçmemeyi bilakis buna varlık elbisesi giydirmeyi gerekli kıldığını söylemektedir.<sup>71</sup>

#### 4.4. Şeytanın Âlemdeki Konumu

En güzel âlem meselesinde zihinlerde oluşan şüphelerden biri şeytanın bu âlemdeki varlığıdır. Bilindiği üzere bütün ilâhi dinler ve özellikle İslâm dini şeytanın varlığını kabul etmekte ve insanları iğfal edip onlara kötülük yapmak için çabalayan bir varlık olduğunu söylemektedirler.<sup>72</sup> Dolayısıyla tek gayesi kötülük olan bir varlığın âlemdeki mevcudiyeti âlemin ilâhi inâyetten kaynaklandığı için en güzel âlem olduğu iddiası ile çeliştiği gibi şerrin yokluk olduğu iddiasını da çürütür.

Molla Sadrâ şeytanın hakikati hakkında şöyle demektedir: “Şeytanın hakikati, nefsanî bir töz olup şerrin fâili ve inançta hatanın mebdeidir. Amellerde itaatsizlik, günah ve kötülüğün aslıdır. Vesvese, hile, kandırma ve gerçekliği olmayan şeyleri göstermenin menşesidir. Batılı hak şeklinde göstermek şeytanın işidir.”<sup>73</sup>

Molla Sadrâ'nın ifadelerinden şeytanın şerri meydana getirmek ve insanları hak yoldan saptırmak için çabalayan bir varlık olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu ifadeler onun mutlak şerr olmayıp bi'l-araz şerr olduğunu da göstermektedir. Yani şeytan varlık âlemine ayak basıp varlık elbisesine büründüğü için özü ve zâtı itibarıyla hayırdır. Ama başka kimselerin zâtlarının veya kemallerinden bir kemalin yok olmasına neden olduğu için bi'l-araz şerdir. Bu yüzden şeytanın varlığı şerrin yokluk olduğu ilkesi ile çelişmez.

Molla Sadrâ şeytanın varlığını madde âlemi için zorunlu bilir. İnsana nispetini vehim yetisinin akıl yetisine olan nispetine benzetir. Buna göre cüzi olay ve olguları algılamak

<sup>69</sup> Beheştî, *Tecrid*, 397.

<sup>70</sup> İbn Sîna *el-İşârât ve't-Tenbihât*, 337.

<sup>71</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbâa*, 7: 74.

<sup>72</sup> Allame Muhammed Hüseyin b. Muhammed Tabâtabâî, *Resâ'il-i Tevhidi*, trc. Alî Şirvanî (Kum: İntişârât-ı Bustân-ı Kitâb, 1387), 231.

<sup>73</sup> Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrâzî Molla Sadrâ, *Mefâtihi'l-Gayb* (Tahran: İntişârât-ı Müessesesi-i Mütalaât ve Tahkikât-ı Ferhengi, 1363), 1: 269.



için vehim yetisinin varlığı nasıl zorluyorsa madde âleminin tekâmülü için şeytanın varlığı da o derecede zorunludur.<sup>74</sup>

Molla Sadrâ şeytanın varlığının zaruretini ispatlamak için irfanî yöntemden de istifade eder. Bilindiği üzere Müslüman mutasavvıflar, Allah'ın bütün isim ve sıfatlarının mazharı olduğuna ve bu mazharlar vesilesiyle insan-ı kâmilin tanınabileceğine inanırlar. Molla Sadrâ buna binaen şeytanın da Allah'ın gazap ve kahır sıfatının mazharı olduğunu ve bu sıfatın tecellisi için şeytanın kesinlikle mevcut olması gerektiğini söyler.<sup>75</sup>

Kur'an'ın ifadesiyle Allah bütün varlıkları belli bir hikmet ve maslahata binaen yaratmıştır. Molla Sadrâ şeytanın da bundan müstesna olmadığını söyler<sup>76</sup> ve akabinde şeytanın madde âlemi için barındırdığı yararları zikreder.<sup>77</sup> Nitekim Aristo'nun âlemler sınıflandırması esas alındığında şeytanın varlığından kaynaklanan yararları zararlarından daha fazladır ki bu yararlar kısaca şunlardır:

1- Delalet vesileleri olmadan hidayet vesilelerinin olması abes ve anlamsızdır. Zira hidayet ancak delaletin mevcut olmasıyla anlam kazanır. Eğer şeytan madde âleminde mevcut olmasaydı bu delalet vesileleri olmayacak ve insanlar iradeleri olmadan tekâmül yolunda ilerlemek zorunda kalacaklardı. Bu yüzden Allah insanların bilinçli tekâmülleri için elçilerinin bi'seti gibi hidayet vesilelerini ve şeytanı yaratmak gibi de delalet vesilelerini hazırlamıştır.

2- İnsanoğlu ancak şeytan ile mücadele ederek gerçek tekâmüle ulaşabilir. Şeytanın olmaması durumunda insanı yoldan çıkaracak vesveseler de olmayacağından tekâmül için mücadelenin de bir anlamı olmayacaktır.<sup>78</sup>

3- Şeytanın varlığı ve Kur'an'da zikredilen isyan hikâyesi müminler için ibret hikâyesidir. Nitekim ilâhi yoldan çıkmanın ne gibi sonuçlar doğuracağını göstermesi açısından insanları düşünmeye sevk eder.

Mekarim Şirazi şeytanın neden yaratıldığı hususunda şöyle demektedir: “Allah öncelikle İblis'i şeytan olarak yaratmadı. Çünkü o, yıllarca meleklerle yoldaş ve temiz fitrat üzere idi. Ama sonra özgürlüğünden su-i istifade edip isyan etti. İkinci olarak yaratılış düzeni açısından şeytanın varlığı hak yolda yürümek isteyen imanlı kimseler için zararlı değildir. Bilakis onların ilerleme ve tekâmül vesilesidir. Çünkü ilerleme, terakki ve tekâmül her zaman tezatlar arasında meydana gelir.”<sup>79</sup>

#### 4.5. Hayrın ve Şerrin Mebdei ve Düalizm Problemi

Hayr ve şerr meselesinde zihinleri bulandıran sorunlardan biri de hayr ve şerrin kaynağının ne olduğu problemidir. Bu problemi dile getirenlere göre her fiilin kendisine uygun bir mebde ve kaynağı olmalıdır. Madde âleminde de iki tür fiil vardır.

Fiillerin ilki nur ve varlık türünden olan hayırdır. Bu, mutlak hayr olan ve kendisinden sadece hayrın sadır olduğu Allah ile uyum içindedir. Bu yüzden bu fiillerin fâilleri Allah'ın kendisidir.

<sup>74</sup> Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrâzî Molla Sadrâ, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Kerim*, thk. Muhammed Cafer Şemsuddin (Beyrut: Dârü't-Ta'arif, 1419), 5: 239.

<sup>75</sup> Molla Sadrâ, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Kerim*, 2: 271.

<sup>76</sup> Molla Sadrâ, *Mefâtihi'l-Gayb*, 1: 241.

<sup>77</sup> Molla Sadrâ, *Mefâtihi'l-Gayb*, 1: 275.

<sup>78</sup> Molla Sadrâ, *Mefâtihi'l-Gayb*, 1: 245.

<sup>79</sup> Nasır Mekarim Şîrâzî, *Tefsir-i Numûne* (Kum: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1363), 4: 193–194.

İkinci grupta yer alan fiiller, madde âlemindeki kötülüklerdir. Bunlar mutlak hayr olan Allah ile uyumlu değildir. Bu yüzden mebde ve kaynakları da Allah dışında başka bir şeydir.

Madde âleminde hayr mebdei ve şerr mebdei olmak üzere iki farklı mebde ve kaynak vardır.

Molla Sadrâ yukarıdaki problemi şu ifadelerle dile getirir: “Âlemde hayırlar ve şerler vardır. Mümkün olan her varlığın illete ihtiyacı vardır. Kısır döngü ve teselsülün meydana gelmemesi için o illetin kadim olan bir illete dayanması gerekir. Tek bir illet hayrın ve şerrin mebde ve yaratıcısı olamaz. Bu durumda aynı anda hem şerli ve hem de hayırlı olması gerekir.”<sup>80</sup>

Molla Sadrâ başka bir yerde de Kaderiyye fırkasının dilinden düalizm düşüncesini şu sözlerle açıklar: “Bu âlemde iman ve itaat var olduğu gibi küfür ve günah da vardır. Allah küfür ve günahın yaratıcısı olmaktan münezzehtir. Bütün küfür ve günahların kaynağı, yaratıcısı ve fâili şeytan veya kuldur. İman ve itaatin fâili de Allah’tır.”<sup>81</sup>

Molla Sadrâ ve diğer Müslüman filozoflar varlık âleminin iki mebde ve kaynağa sahip olduğu iddiasını reddederek varlık âleminin Allah dışında başka bir mebdeinin olmadığını söylerler.<sup>82</sup>

Molla Sadrâ’ya göre Allah, mutlak hayr olduğundan ondan nur ve varlıktan başka bir şey sadır olmaz. Ancak madde âlemindeki nesnelere zâti özellikleri olan maddi boyuttan ötürü sınırlı kapasiteye sahiptirler. Bu yüzden feyzin kaynağından sınırlı şekilde varlık feyzini alırlar. Nitekim şerr de bu sınırlı kapasiteden ötürü meydana gelen eksiklik ve yokluktan başka bir şey değildir. Tabi buradaki şerden kasıt anlaşılacağı üzere ilâhi kazaya yol bulan bi’l-araz şerdir. Mutlak şerr ise salt yokluk olduğundan fâil ve yaratıcıya ihtiyacı yoktur. Bu yüzden şerr için ayrı bir mebde ve kaynak aramak doğru değildir ve varlık âleminin tek mebdei Allah’dır.

Molla Sadrâ şöyle der: “Allah’tan sadece nur, varlık ve rahmet sadır olur. Ancak bazı şeyler sahip olduğu özelliklerden ötürü bu nur zulmet ve şerre dönüşür. Bu özellikler de onların zât ve özlerinin gereksinimlerinden olup müstakil bir illete ihtiyacı yoktur. Örneğin güneş bitkilere ve gerekli potansiyele sahip varlıklara yansıdığına gelişme ve tekâmüllerine sebep olur. Ancak bazı cisimler barındırdıkları kötü maddeden ötürü bu nur kendilerine yansıdığı zaman tazelik ve canlılıklarını elden verir. Böylece bozulup yok olurlar.”<sup>83</sup>

Bazı düşünürler Aristo’nun âlemler sınıflandırmasını esas alarak bu probleme cevap vermişlerdir. Buna göre madde âleminde müşahede edilen bu az şerr, çok olan hayrın zâtının gereksinimi olup bunun özünden kaynaklanır. Bu yüzden ayrı bir mebde ve illeti yoktur.

<sup>80</sup> Molla Sadrâ, *Tefsirü’l-Kur’ani’l-Kerim*, 2: 269.

<sup>81</sup> Molla Sadrâ, *Tefsirü’l-Kur’ani’l-Kerim*, 2: 270; Şükrü Aydın, *Kur’an’ın Fırkacılık Olgusuna Yaklaşımı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018), 73.

<sup>82</sup> Murtazâ Mutahharî, *Tevhid* (Tahran: İntişârât-ı Sadrâ, 1378), 289.

<sup>83</sup> Molla Sadrâ, *Tefsirü’l-Kur’ani’l-Kerim*, 2: 270.

## 5. ŞERRİN İLAHİ KAZÂ VE KADERE DÂHİL OLMASI

Varlık âleminde şerr de dâhil olmak üzere bütün olay ve olguların tek bir mebde ve kaynağının olduğu ispatlandıktan sonra madde âlemindeki şerrin ilâhi kazâ ve kadere nasıl dâhil olduğu açıklığı kavuşmalıdır.

Molla Sadrâ'ya göre olay ve olgular bi'z-zât ve bi'l-araz olmak üzere iki şekilde ilâhi kazâ ve kadere dâhil olur. Bi'z-zât hayr olup bi'z-zât icat edilen şeyler ancak bi'z-zât kazâ ve kadere girebilir. Varlık da bi'z-zât icat edildiğinden zâtı ve özü itibarıyla ilâhi kazâ ve kadere dâhildir. Ama şerr bi'z-zât icat edilmediğinden bi'z-zât ilâhi kazâ ve kadere yol bulamaz.

Belirtildiği üzere şerr hakiki (bi'z-zât) ve nispi (bi'l-araz) olmak üzere ikiye ayrılır. Hakiki şerr salt yokluk olduğundan misali ve akli formlara da sahip değildir. Bu yüzden ilâhi ilme taalluk bulamayacağından ilâhi kazâ ve kadere de dâhil olması düşünülemez.

Nispi (bi'l-araz) şerr, varlık boyutuyla ilâhi kazaya yol bulur. Yokluk boyutu ise bi'z-zât icat edilmediğinden ilâhi kazaya girmez.<sup>84</sup>

Molla Sadrâ nispi (bi'l-araz) şerleri ilâhi kazâ ve ilâhi kadere dâhil olmaları hususunda ayrı şekillerde ele alır. Ona göre eşya madde ve maddenin özelliklerinden uzak akli form ve suretler ile ilâhi kazaya dâhil olur. Bu yüzden bunlar sadece akli form ve suret oldukları için şerden de arıdırler ve hatta akli ve ilmi suretler olduklarından vücutları da hayırdır. Dolayısıyla ister bi'z-zât ister bi'l-araz olsun hiçbir şekilde şerr ilâhi kazaya yol bulamaz.

Molla Sadrâ bu hususta şöyle der: “Bil ki; bu tür şerler, bütün nesnelere vücutlarının akli suretinden ibaret olan ilâhi kazâ âleminde bulunmazlar. Çünkü bunlar madde ve maddenin eksikliklerinden arî ve uzaktırlar. Dolayısıyla akli (yani zihindeki suretten ibaret) olan ateşin şerri yoktur. Aynı şekilde akli olan suyun, akli olan insanın, akli olan atın, akli olan aslanın keza diğer nesnelere akli suretlerinin şerleri yoktur. Bilakis bütün bu akli suretler hayırdır.”<sup>85</sup>

Molla Sadrâ şerrin ilâhi kazaya dâhil olması probleminden sonra bunların ilâhi kadere girmesi meselesini ele alır ve “Kazâ âleminin tafsili sureti, tecessüm bulmuş şekli ve miktarı belli bir ölçüye göre olan kader âleminde şerr bulunur” der.<sup>86</sup> Yani icmal ve yalın olan kazâ âleminin tafsili konumunda bulunan kader âleminde mevcut bulunan mümkün varlıklar gerçek ölçüleri ve eksiklik yönleriyle mevcut olduklarından şerr barındırdıklarını ifade eder. Tabi bu şerr bi'z-zât değil bi'l-araz bir şekilde ilâhi kader âlemine dâhil olur. Bu durum gölgenin güneşe olan nispeti gibidir. Eğer güneş olmazsa gölge de olmayacaktır. Ancak güneşin nur sebebi olmasıyla gölge sebebi olması farklıdır. Güneş, nuru gerçekten icat eder. Ama gölgeyi gerçekten icat etmez. Gölge icat edilecek bir şey değildir. Gölge nurun mahdut ve sınırlı olmasından oluşur. Hatta gölge, nurun mahdut ve sınırlı olmasının kendisidir. Şerler de bunun gibidir. Yani şerr hakikatten yaratılma ve ilâhi icadın mütealliki değildir. Bu yüzden hakiki kasıt bunlara taalluk bulmaz ve bunun ilâhi kazaya dâhil olması mecazi ve bi'l-arazdır.<sup>87</sup>

<sup>84</sup> Gulam Hüseyin Rızanejad, *Meşâhidü'l-Ulûhiyet Ya Şerh-i Kebir Ber Şevâhidü'r-Rubûbiyye* (Kum: İntişârât-ı Ayet-i İsrâk, 1387), 2: 716.

<sup>85</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 74.

<sup>86</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 74.

<sup>87</sup> Alî Şirvanî, *Tercüme ve Şerh-i Nihâyetü'l-Hikme* (Kum: İntişârât-ı Defter-i Tebliğât-ı İslâmî, 1376), 3: 354.

İbn Sînâ da şerrin ilâhi kader âlemine dâhil olduğuna inanır ve Allah'ın sanki bi'l-araz bir şekilde buna razı olduğunu söyler.<sup>88</sup> Çünkü zararlı hayvanlar, gazap ve şehvet yetileri, su ve ateş gibi olay ve olgular varlıkları açısından bi'z-zât kazâ ve kader âleminde mevcuttur. Bundan ötürü varlıkları da hayırdır. Ancak bunlar diğer varlıkların yokluklarına neden olduklarından bi'l-araz şerre sahiptirler. Bu yüzden ilâhi kadere de bi'l-araz dâhil olurlar.<sup>89</sup>

Sühreverdî'ye göre ilâhi kazâ âlemi zulmetin zıttı nurani şeylerin yeri olduğundan şerr ilâhi kazaya dahi olmaz. Çünkü şerr ve şekavet, hareket ve zulmetli nesnelere sahip zulmet âleminin gereksinimi olduğundan ancak ilâhi kadere dâhil olabilir.<sup>90</sup>

Kutbettin Şirazî de Sühreverdî'nin mezkur sözlerinin şerhinde şerr ve şekavedin ilâhi kazanın tafsili olan ilâhi kadere dâhil olduğunu söyler. Akabinde bunların şerr olmaları yönüyle değil az da olsa şerrin kendisinden ayrılmadığı birçok hayrın gereksinimi olmaları cihetiyle ilâhi kadere dâhil olduklarını belirtir. Tabi Şirazî'ye göre bu gereksinimler ayrıca yaratılmadıklarından ancak bi'l-araz bir şekilde kader âlemine dâhil olabilirler.<sup>91</sup>

Molla Sadrâ şerrin ilâhi kazâ ve kadere girmesi problemini çözdükten sonra şerrin neden ilâhi kadere yol bulduğu sorusuna cevap verir ve ilk madde olan heyûlâdan ötürü şerrin ilâhi kadere dâhil olduğunu söyler.

Bilindiği üzere ilâhi hakîmlere göre kavs-i nüzulde varlığın son mertebesi olan heyûlâ; salt kuvvedir ve faal aklın mahiyetinin gereksinimi olan imkân ve eksiklik cihetiyle mevcuttur. Bu yüzden farklı suret ve formları benimser. Keza madde âlemindeki kesrete kaynak teşkil eder ve madde âleminde şerrin tahakkuk bulmasına sebep olur. Eğer gerekli kemallere bi'l-fiil sahip olsaydı başka formları benimsemez ve şerden de uzak olurdu.<sup>92</sup>

Molla Sadrâ bu hususta şöyle der: “Ayrılık ve tefrikanın kaynağı maddedir. Nitekim maddenin de kaynağı imkândır. Maddi cisimler faal akıldan varlıklarının zorunluluk ve yetkinlikleri cihetiyle değil sadece imkân ve eksiklik yönleri ile sudûr eder. Bu yüzden heyûlâ ve ilk madde şerr ve eksiklik kaynağıdır. Bildiğin gibi bunun varlığından da kaçış yoktur.”<sup>93</sup>

Tabi bu ifadelerden heyûlânın salt şerr olduğu ve hayırdan kaçındığı anlamı çıkarılmamalıdır. Aksi durumda ilâhi feyzin devamı gelmezdi. Madde âlemi tesir kabul edici olup edilgendir. Bu yüzden heyûlâ şerrin ortaya çıkış yeri olduğu gibi hayrın da ortaya çıkış yeridir.<sup>94</sup>

## SONUÇ

Molla Sadrâ diğer Müslüman filozoflar gibi Eflatun'un şerr hakkında dillendirdiği tanımı kabul eder ve varlığı hayırla eşit bildiğinden şerrin yokluk olduğunu söyler. Buna göre şerr yokluk olduğundan fâil ve yaratıcıya da ihtiyacı yoktur.

<sup>88</sup> İbn Sina, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, 335.

<sup>89</sup> Beheştî, *Tecrid*, 357.

<sup>90</sup> Sühreverdî, *Mecmua-i Müsnefât-ı Şeyh İşrâk*, 2: 235.

<sup>91</sup> Kutbüddin-i Şirâzî, *Şerhu Hikmetü'l-İşrâk*, 495.

<sup>92</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 70-71.

<sup>93</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 74.

<sup>94</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-Erbaa*, 7: 71.

Molla Sadrâ felsefi sistemini varlığın asaleti düşüncesi üzerine bina ettiğinden şerr için kendi felsefi sistemine uygun ikinci bir tanım zikreder ve her türlü eksikliğin şerr olduğunu söyler. Buna göre Vâcibü'l-Vücûd dışındaki bütün mümkün varlıklar, varlığın bütün kemallerine sahip olmadıklarından şerr ile yoldaşırlar. Varlığın teşkiki teorisine binaen varlık silsilesinde düşük derecelere sahip varlıklar daha fazla şerr barındırırken daha üstün derecelere sahip varlıklar daha az şerr barındırırlar.

Molla Sadrâ şerrin mahiyeti hususunda da her ne kadar şerrin yokluk olmasını ispata ihtiyaç duymayan ve kendiliğinde bilinen bedihi bir olgu olduğuna inansa da tenbih makamında şerrin yokluk olduğunu delilleriyle ispatlar. Tabi burada şerr addedilen yokluk akla gelebilecek her türlü yokluk değildir. Bir türün tabiatı gereğince sahip olma potansiyelini taşıdığı kemalin yokluğudur. Örneğin bilme potansiyeli taşıyan insan için bilmemek şerr iken bilme potansiyeli taşımayan taş için bilgisizlik şerr değildir. Dolayısıyla varlığın her şekli hayırdır ama yokluğun her şekli şerr değildir.

Molla Sadrâ felsefe tarihinde dillendirilen metafiziksel, tabii, ahlaki ve algısal şerleri de açıklar. Ancak şerr hakkında kendisi de başka sınıflandırmalar yaparak bunları açıklar. O, bazı şerlerin yokluk ve bazı şerlerin de varlık olduğu paradoksuna düşmemek için şerleri bi'z-zât ve bi'l-araz olmak üzere iki kısma ayırır. Bi'z-zât ve hakiki şerrin mutlak yokluk olduğunu bi'l-araz şerrin de başka varlıkların zâtlarını veya kemallerini ortadan kaldırdığı için o şeye nispetle şerr olduğunu söyler. Ancak hayatının son dönemlerinde bi'l-araz şerler arasında saydığı algısal şerr için varlıksal bir durum göz önünde bulundurur ve bundan kaynaklı ortaya çıkan problemi Aristo'nun dillendirdiği en güzel âlem teorisi çerçevesinde çözer.

Molla Sadrâ'nın algısal şerr meselesine yaklaşımı daha önceki yaklaşımlarıyla çelişki gibi görünse de bu iki yaklaşımın bir araya getirilmesi mümkündür. İlk yaklaşımda şerri zâtı ve özü itibarıyla ele alırken ikinci yaklaşımda şerri mukayese ile ele alır ki bu da ilk yaklaşımda dillendirilen nispi ve izafi şerden farklı bir şey değildir.

Molla Sadrâ'nın şerr problemi hakkındaki çözümleri tevhit meselesinin problemlerinin çözümüne de olumlu katkıları olmuştur. Çünkü Molla Sadrâ'nın yukarıda açıklanan çözümleri teorik tevhitte düalizm problemini çözmüş ve pratik tevhitte rıza makamına ulaşmanın zeminlerini hazırlamıştır.

## KAYNAKÇA

- Âmulî, Abdullah Cevâdî. *Mebde ve Me'âd*. Kum: İntişârât-ı ez-Zehra, 1372/1993.
- Ardoğan, Recep. *Delillerden Temellere Sistematik Kelam ve Güncel İnanç Sorunları*. İstanbul: Klm Yayınları, 2018.
- Aristo. *Metafizik*. Trc. Muhammed Hasan Lütfü. Tahran: İntişârât-ı Terh-i Nû, 1385/2006.
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. 14. Baskı. İzmir: İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018.
- Aydın, Şükrü. *Kur'an'ın Fırkacılık Olgusuna Yaklaşımı*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018.
- Beheştî, Ahmed. *Tecrid*. Kum: İntişârât-ı Bustân-ı Kitâb, 1385/2006.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. *es-Sihâh fi'l-luga*. Beyrut: Dârü İhyâ't-Turas'il-Arabî, 1429/2008.

- Copleston, Frederick. *Tarih-i Felsefe-i Yunan ve Rum*. Trc. Seyyid Celaleddin Müçtebevî. 9 Cilt. Tahran: İntişârât-ı İlmi ve Ferhengi, 1388/2009.
- Dinânî, Gulam Hüseyin İbrahimî. *Kavâid-i Küllî Felsefi Der Felsefe İslâmî*. Tahran: İntişârât-ı Pejohişgah-ı Ulum-i İnsani, 1389/2010.
- Eminî, Hasan. "Ruikerd-i Kelami ve Felsefi Hayr ve Şerr". *Ayinnâme Hikmet* 1/1 (1390/2011): 53-88.
- Fârâbî, Ebu Nasr Muallim-i Sani Muhammed b. Muhammed b. Tarhan. *et-Ta'likat*. Thk. Cafer Ali Yasin. Beyrut: Dârü'l-Menahil, 1408/1988.
- Ragîb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal. *Müfredatu elfazi'l-Kur'an*. Trc. Seyyid Gulam Rıza Hüsrevî Hüseyinî. 3 Cilt. Tahran: İntişârât-ı Murtezevî, 1374/1995.
- İbn Merzûbân, Ebû'l-Hasan Behmenyâr. *et-Tahsil*. Thk. Murtazâ Mutahharî. Tahran: İntişârât-ı Danışgâh-ı Tahran, 1375/1996.
- İbn Sînâ, Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ. *el-İşârât ve't-Tenbihât*. Thk. Müçteba Zariî. Kum: İntişârât-ı Bustân-ı Kitâb, 1381/2002.
- İbn Sînâ, Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ. *en-Necât*. Trc. Kübra Şenel. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013.
- İbn Sînâ, Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ. *eş-Şifâ, el-ilahiyyât*. Thk. Hasan Hasanzade Âmulî. Kum: Müessese-i Bustân-ı Kitâb, 1387/2008.
- Karamelikî, Muhammed Hasan. *Khoda ve Mesele Şerr*. Kum: İntişârât-ı Defter-i Tebliğât-ı İslâmî, 1377/1998.
- Kutbüddin-i Şîrâzî, Kutbüddîn Mahmûd b. Mes'ûd b. Muslih Fârisî Şîrâzî Şâfîî. *Şerhu Hikmetü'l-İşrâk*. Thk. Abdullah Nûranî. Tahran: İntişârât-ı Danışgah-ı Tahran, 1380/2001.
- Maluf, Luis. *el-Müncid*, Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1988.
- Mir Dâmâd, Muhammed Bakır b. Muhammed Hüseyinî Esterabadî. *el-Kabesât*. Tahran: İntişârât-ı Danışgah-ı Tahran, 1374/1995.
- Molla Sadrâ, Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrâzî. *el-Hikmetü'l-Müte'âliye fî Esfâri'l-Akliyyeti'l-Erbaa*. 9 Cilt. Kum: Menşurat'u Mustefevi, 1379/2000.
- Molla Sadrâ, Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrâzî. *Mecmua-i Resâ'il-i Felsefi*. Thk. Seyyid Mahmud Yusuf Sanî- Hâmid Nâcî İsfahânî. 3 Cilt. Tahran: Bonyad-ı Hikmet-i İslâmî Sadrâ, 1389/2010.
- Molla Sadrâ, Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrâzî. *Mefâtihi'l-Gayb*. Tahran: İntişârât-ı Müessese-i Mütalaât ve Tahkikât-ı Ferhengi, 1363/1984.
- Molla Sadrâ, Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrâzî. *Şerhü'l-Usuli'l-Kafi*. Thk. Muhammed Hâcevî. 3 Cilt. Tahran: Müessese-i Mutalaât ve Tahkikât-ı Ferhengi, 1370/1991.
- Molla Sadrâ, Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrâzî. *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Kerim*. Thk. Muhammed Cafer Şemsuddin. 7 Cilt. Beyrut: Dârü't-Ta'arif, 1419/1998.
- Mutahharî, Murtazâ. *Mecmua-i Âsâr*. 30 Cilt. Tahran: İntişârât-ı Sadrâ, 1375/1996.

- Mutahharî, Murtazâ. *Tevhid*. Tahran: İntişârât-ı Sadrâ, 1378/1999.
- Muzafferî, Muhammed Rıza. *el-Mantık*, Beyrut: Dârü't-Taârif, 1400/1980.
- Özdemir, Metin. *İslâm Düşüncesinde Kötülük Problemi*. İstanbul: Kaknüs Yayınevi, 2014.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin. *Şerhü'l-İşârât*. 3 Cilt. Kum: Mektebetü Âyetullah Maraşî, 1403/1983.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin. *el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye fî İlmi'l-İlâhiyyât ve't-Tabiiyyât*. 2 Cilt. Kum: İntişârât-ı Bidâr, 1411/1991.
- Rızanejad, Gulam Hüseyin. *Meşahidü'l-Ulûhiyet Ya Şerh-i Kebir Ber Şevâhidü'r-Rubûbiyye*. 3 Cilt. Kum: İntişârât-ı Ayet-i İşrâk, 1387/2008.
- Sebzevârî, Molla Hâdî b. Mehdî b. Hâc Mirzâ Hâdî. *Şerhü'l-Esma*. Thk. Necefkulî Habîbî. Tahran: İntişârât-ı Danışgah-ı Tahran, 1372/1993.
- Sebzevârî, Molla Hâdî b. Mehdî b. Hâc Mirzâ Hâdî. *Ta'lika Ber el-Esfarü'l-Erbaa*. Kum: İntişârât-ı İlmi-Mustafa, 1379/2000.
- Sühreverdî, Ebü'l-Fütuh Şehabeddin Yahyâ b. Habeş. *Mecmua-i Müsannefât-ı Şeyh-i İşrâk*. Thk. Henry Corbin. 4 Cilt. Tahran: Pejûheşgâh-ı Ulûm-i İnsânî ve Mütâlaât-ı Ferhengî, 1380/2001.
- Şirâzî, Nasır Mekarim. *Tefsir-i Numûne*. 27 Cilt. Kum: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1363/1984.
- Şirvanî, Alî. *Tercüme ve Şerh-i Nihâyetü'l-Hikme*. Kum: İntişârât-ı Defter-i Tebliğât-ı İslâmî, 1376/1997.
- Tabâtabâî, Allâme Muhammed Hüseyin b. Muhammed. *Nihâyetü'l-Hikme*. 3 Cilt. Kum: İntişârât-ı Defter-i Tebliğât-ı İslâmî, 1374/1995.
- Tabâtabâî, Allâme Muhammed Hüseyin b. Muhammed. *Resâ'il-i Tevhidi*. Trc. Alî Şirvanî. Kum: İntişârât-ı Bustân-ı Kitâb, 1387/2008.
- Tûsî, Ebü Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasen. *Ahlak-ı Nasrî*. Trc. Anar Gafarov Zaur Şükürov. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Yiğit, Fevzi. *Hikmet ve İlet Molla Sadrâ'nın Nedensellik Teorisi*. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2018.