

Molla Sadrâ'da Fâil ve Gaye İlet*

Fevzi Yiğit

Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Anabilim Dalı
Assist. Prof., Nevşehir Hacı Bektaş Veli University
Faculty of Theology, Department of Islamic Philosophy
Nevşehir/Turkey
fevziyigit58m@hotmail.com
ORCID: 0000-0001-9420-5186

Efficient and Final Causes in Mulla Sadrâ

Abstract

In this article, I will examine Mulla Sadrâ's views on the efficient and final causes. Mulla Sadrâ, who has a distinguished position among the late period of Islamic philosophers, successfully synthesized the *Mashshâi*, *Ishrâqî* and mystical schools and succeeded in establishing a new system. The subject of efficient and final causes is important in terms of showing the nature of this synthesis. He brought a new perspective to Peripatetic teaching by explaining the efficient cause through the concepts of *inayat* and *tajallî*, also that he succeeded in introducing the concept of the efficient cause, in the philosophical sense, to the mystical knowledge. Considering his writings on the subject Sadrâ explains the Necessary Being as an efficient cause by the concepts of *ridâ* and *tajallî*, and the theologians do not favor the understanding of an efficient who acts willingly. In terms of science of metaphysics, he thinks that the feature that really makes the efficient an efficient is to bestow existence. In terms of the

* Bu makale, 2018 yılında Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yapılan "Molla Sadrâ'nın Nedensellik Teorisi" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir. / This article was produced from the doctoral thesis titled "Molla Sadrâ's Theory of Causality" done at Erciyes University Social Sciences Institute in 2018.

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (**Fevzi Yiğit**).

Geliş/Received: 16 Ocak/January 2022 | **Kabul/Accepted:** 09 Mart/March 2022 | **Yayın/Published:** 20 Mart/March 2022

Atıf/Cite as: Fevzi Yiğit, "Molla Sadrâ'da Fâil ve Gaye İlet = Efficient and Final Causes in Mulla Sadrâ", *Danisname* 4 (Mart/March 2022), 3-24 <https://doi.org/10.5281/zenodo.6370201>

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

final cause, Sadrâ thinks that the efficient has no purpose other than himself. Because, in fact, it is not possible to talk about a real existence other than the efficient. In that case, all wills return to the efficient's self. The final cause must be necessary in terms of constituting the competence of knowledge and existence and being the cause that makes the efficient an efficient and must come later. Sadrâ states that the efficient intended the world in an accidental and secondary sense, but this situation again returns to the efficient's self. As a result, in reducing all causes to the efficient cause, Sadrâ raises the universe to the level of the *tajallî, hâl* (state), attitude and the outcome of his works.

Keywords: Islamic Philosophy, Mulla Sadrâ, Causality, Efficient Cause, Final Cause.

Molla Sadrâ'da Fâil ve Gaye İlet

Öz

Bu makalede Molla Sadrâ'nın fâil ve gaye illet konusundaki görüşleri incelenecektir. Geç dönem İslâm filozofları içerisinde seçkin bir konuma sahip olan Molla Sadrâ Meşşâî, İsrâkî ve İrfânî ekolleri başarılı bir şekilde sentezleyerek yeni bir sistem kurmayı başarmıştır. Fâil ve gaye illet konusu bu sentezin nasıllığını göstermesi açısından önemlidir. Denilebilir ki o, fâili inayet ve tecelli kavramlarıyla açıklayarak Meşşâî öğretiyi yeni bir açılım getirirken irfan ilmine ise felsefî anlamda fâil kavramını sokmayı başarmıştır. Sadrâ'nın Zorunlu Varlık'ın fâil olmasını inayet, rıza ve tecelli kavramlarıyla açıkladığı ve kelâmcıların irade ile iş yapan fâil anlayışına sıcak bakmadığı söylenebilir. O, metafizik ilmi cihetinden gerçek anlamda fâili fâil kılan özelliğin varlık bahsetmek olduğunu söyler. Gaye neden açısından Sadrâ, fâilin kendi dışında bir gayesinin olmadığını düşünür. Çünkü aslında fâil dışında gerçek anlamda mevcut olan bir varlıktan bahsetmek mümkün değildir. Şu hâlde bütün irade edişler fâilin zâtına döner. Gaye neden bilgi ve varlığın yetkinliğini teşkil etmesi açısından ve fâili fâil kılan neden olması yönünden zorunlu olmalı ve sonda ortaya çıkmalıdır. Sadrâ, fâilin arazî ve ikincil anlamda âlemi murat ettiğini ancak bu durumun da yine zâta döndüğünü dile getirir. Sonuç olarak Sadrâ bütün nedenleri fâil nedene indirirken evreni fâil nedenin tecelli, hal, tavır ve işlerinin hâsilası seviyesine yükseltir.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, Molla Sadrâ, Nedensellik, Fâil, Gaye.

Summary

The issue of causality has been one of the most important issues in metaphysics since the time of the ancient philosophers such as Plato and especially Aristotle. Philosophy has shifted from the research of matter-form to the research of efficient-final causes and *al-mabda' wa al-ma'ad* (the origin and the return). Mulla Sadrâ, after Ibn Arabî, interpreted the efficient cause by taking the concept of existence at the center of his discussion. Sadrâ does not accept secondaries, which would cause the existence to multiply. Since accepting secondaries might lead to polytheism and plurality. He is also not willing to identify existence with the quiddities of all entities, since, according

to him, a quiddity qua being quiddity does not require a cause. In this respect, quiddities have not their share in existence, they are *a'yān al-sābita*. In that case, the existence is like a person who constantly wears different clothes. Sadrā defines the efficient cause as 'the thing from which the thing is'. In Sadrā's classification of seven-efficient causes, the first three types of efficient causes are those who act voluntarily and in accordance with nature. Theologians (*mutakallimūn*) think that God is an intentional efficient cause and that he acts by His will. According to the peripatetic philosophers, God is an efficient cause through the grace. The knowledge of the efficient cause about itself is sufficient reason for acts of goodness to occur. Ishraqīs accept the "efficient case through consent". In this type of efficient cause, the knowledge of the agent is the same as its actions. That is, He and the fact that he is the agent of things through the knowledge he has in himself are the same things. Sufis, on the other hand, accept the efficient cause through manifestation. Accordingly, manifesting means the same thing as making oneself visible through quiddities. Apparently, Sadrā defended the types of efficient causes together with the grace and manifestation.

Sadrā defines the final cause as 'the thing for which the thing is'. The efficient cause and the final cause become the cause of each other. That is, while the efficient cause makes the final cause exist in the world, the final cause enables the efficient cause to be the agent. For example, while doing exercises, as the efficient cause, creates health, being healthy is the final cause for doing exercises. While the efficient cause reveals the final goal in the world, it shows its effect by giving existence to things. If the final cause is subsistent through the efficient cause, the act of efficient cause becomes the efficient and the final causes themselves. While the self of God is the final cause in terms of containing the knowledge of the order of goodness, he is the efficient cause in terms of creating the goods, as a requirement of this knowledge.

The final cause itself is the cause of these causes in terms of the occurrence of the action from the agent and thus revealing the form and matter. Whatever receives the form receives the final cause. In other words, the aim of the receiver is to reach its final end by uniting with the form. Again, the final causes can never be the effect of other causes as it is the cause of the other causes. On the contrary, the final cause precedes the effects and created things in terms of its knowledge. In sum, it is prior to other cause in terms of its end and presence in the efficient cause. According to Sadrā, the efficient cause of all existence is also their final cause. For example, while the parents are the principle of the sperm, they are the final cause of the sperm in terms of its form. A sperm is a form in terms of its relation with matter and that it creates the human species, while it is an efficient cause in terms of that the movement from it, and it is the final cause in terms of that the movement ends at it.

Sadrā says that some people negate the final cause of God, while others approach Him by reducing Him to a human level. Sadrā thinks that it is not befitting the glory of God to be a being who acts without a purpose and deals with useless and superstitious works. God is free from emergence of something unwise from Him. Therefore, He does not aim at anything other than His self. On the other hand, all beings in the universe move towards God, whether they are accompanied by thought or not. God is the efficient cause and the final cause of everything. According to the

distinction between immediate and distant causes, the world can be attributed to more than one cause. In that case, the immediate cause of the world is the intellects that work in the creation of the world, while the distant cause is God.

Giriş

Metafizik başlangıç ve sonu bilmek olarak da tanımlanmıştır.¹ Bu tanımdaki başlangıç fâil neden ile son ise gaye neden ile eşleştirilebilir. Bu sebeple Aristoteles (ö. MÖ 322) gaye nedenden ilk olarak bahsetmenin övücünü dile getirir. Eflâtun'un (ö. MÖ 347) fâil anlayışı Demiourgos'un idealara bakarak âlemi yaratması fikrine dayanır. Aristoteles bu nedene İlk Muharrik adını verirken Plotinos'da (ö. 272) bu neden, sudûrun menşei anlamında kullanılır. Genellikle İslâm filozofları fâili varlık veren bir neden olarak kabul ederler. İlk ve Orta Çağ filozoflarının fâilin varlığı yani ontolojik gerçekliği noktasında çok farklı görüşler ileri sürmediği söylenebilir. Fâil nedene dair en önemli güçlük ise şu soruyla ortaya konabilir: "Fâilin mâhiyeti ve bir gayesi var mıdır?" Şöyle ki fâil bir tür hareket ettirici ise bu durumda mef'ûlün ondan ayrık olarak var olması gerekir. Yok, eğer fâil mef'ûlü meydana getiriyorsa bu durumda fâilin basit ve soyut bir varlık olması nasıl mümkün olabilir?

6

Ontolojik olarak yani dış dünyadan hareketle fâil ve gaye nedenin varlığını tespit etmek mümkündür. Hatta metafizikçi filozoflara göre bu apaçık bir durumdur. Zihinsel olarak ise gaye neden aklın şu prensibine dayanır: "Her şeyin bir gayesi vardır." Bununla birlikte tarih boyunca gaye nedeni reddedenlerin mevcut olduğu bilinmektedir. Şu hâlde mevzu bahis prensip geçerliğini yitirmekte midir? Kanaatimizce türsel yaratılışa tâbi bütün mevcutlar türsel yetkinliklerini elde etmek için gayeli olarak hareket ederler. Bu yüzden kozmolojik açıdan gaye fikrine ulaşmak ve onu savunmak daha kolay ve rahat bir iştir. Bunun için Aristoteles'in gaye neden düşüncesine ulaşmasında biyoloji alanında yaptığı araştırmaların önemli bir katkısı olmuştur.

Aristoteles öncesi antik filozoflar nedensellik konusunda parçalı bir tavır içerisinde araştırmalarını yaptılar. İlk defa Aristoteles nedenlerin dört tane olduğunu ileri sürerek hepsini bir araya getirdi: fâil, gaye, madde ve sûret. Madde illet şeyin parçası olmakta sûretle ortaktır. Ancak o, kendinde bilkuvve haldedir. Mesela tunçtan yapılmış bir heykelde tunç onun

¹ İbn Sînâ, *el-Mebde' ve'l-me'ad* (Tahran: İntişârât, 1998), 1.

maddesidir. İkinci illet sûret yani formdur. Sûret bilfiil olandır ve maddeyle birleşerek cismi oluşturur. Sûret şeyin ne olduğunu yani mâhiyeti verir. Örneğin iki ses arasındaki vuruş farkı oktavı oluşturur veya heykelin aldığı biçim ve şekil onun formudur. Hareket ve hareketsizliğin ilkesi ise fâil nedendir. Bu anlamda herhangi bir iş ve eylemde bulunan o işin fâilidir. Örneğin spor sağlığın fâilidir. Dördüncü illet bir şeyin kendisi için olduğu şey anlamında gaye illettir. Mesela spor yapmanın gayesi sağlıktır.²

Metafizikçi filozofların dört neden öğretisini bir tür yorumla tek bir nedene indirgemek istediklerinde bunu ancak fâil neden ile yapabildikleri söylenmelidir. Çünkü fâil neden bütün nedenlerin varlık nedenidir. Bu açıdan İslâm filozoflarının ilk Muharrik anlayışını aşarak fâil nedeni “varlık bahşeden ilke” mertebesine çıkarttıkları bilinen bir durumdur. Fâil çeşitlerine dair ortaya konulan geniş literatür konunun önemini göstermesi yanında maddenin, tabiatın ve cebrin de bir tür fâil olarak kabul edildiğini gösterir. Yani çeşidi ne olursa olsun fâilin varlığı tartışmasız olarak kabul edilmektedir.

Bu makalede şu sorulara cevap aranacaktır: Nedenselliği varlık ekseninde izah eden Molla Sadrâ fâil ve gaye neden ile neyi kastetmektedir? Fâil nedeni fâil kılan temel özellik nedir? Kaç çeşit fâil vardır? Sadrâ hangi fâil çeşidini kabul etmektedir? Gaye nedenden ne kastedilmektedir? Fâilin bir gayesi var mıdır? İletleri bire indirgemek mümkün müdür? Fâil ve gaye neden ilişkisi nasıldır?

1. Fâil İlet

Sadrâ, fail nedeni ‘şeyin kendisinden olduğu şey’ olarak tanımlar. Tarih boyunca filozoflar fâil ve mef’ûl arasındaki ilişkinin mahiyetini keşfetmek için oldukça fazla çaba sarf ettiler. Fâil ve mef’ûl arasındaki ilişkide temel zorluk şurada saklıdır: Bir taraftan -örneğin kelâmcılarda olduğu gibi- fâil ile mef’ûlü arasında kesin bir ayrıma gitmek varlığın birden çok olması anlamına gelirken öte taraftan varlığın yalın birliği -Parmenidesçi anlayışta olduğu gibi- onun fâil olması düşüncesine aykırıdır. Bu durumda ya varlığın çoğalıp farklılaşabileceğini kabul etmek ya da fâil anlayışını reddetmek gerekir. Molla Sadrâ (ö. 1050/1641) geliştirdiği felsefî sistemle bu iki seçeneğin oluşturduğu açmazdan kurtulmaya çalışmaktadır.

Sadrâ bu açmazı varlığı temel alarak açmaya çalışır. Ona göre fâil vücûdun kendisi ve bahşedicisidir. Oysaki doğa filozofları fâille hareketin

² Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yayınları, 2014), 1013b 25-35.

ilkelerini kastederler. Doğa filozofları fâilin varlık vermesini kendisinde bir dönüşüm ve değişime neden olacağı endişesiyle reddeder. Onlara göre fâil olsa olsa bilkuvve olan âlemi bilfiil hale dönüştürecek hareketler serisinin ilkinin gerçekleştirir. Oysa Sadrâ "varlık vermek" dışındaki bütün hareketleri gerçek sebep olarak görmez; onları hazırlayıcı ve zıtları uzaklaştıran aracı sebepler grubuna dâhil eder.³

Kelâmcıların nedensellik hakkındaki görüşleri aracı sebeplerin reddiyle, Tanrı âlem ilişkisinin kesilmesi arasında gider gelir. Kelâmcılara göre Tanrı'nın fâil oluşu âlemi yaratması şeklinde gerçekleşir. Kelâmî anlayışta fâil eylemlerini bir insan gibi icra etmekte, meydana koyduğu mef'ûl kendisinden bağımsız olarak var olabilmekte ve dolayısıyla Tanrı âlemi yoktan yaratmaktadır. Âlemin yaratılmasının temelinde belirli bir zamanda ve Tanrısal iradeyle ortaya çıkan yaratma eylemi bulunmaktadır ki buna hudûs denilmektedir. Filozoflara gelince örneğin İbn Sînâ (ö. 428/1037) ve öğrencisi Behmenyâr (ö. 458/1066), fâilin hudûs yoluyla değil varlık bahşetme yoluyla fâil olduğunu savunur. Ayrıca Tanrı gerçek anlamda illet olduğundan aracı nedenler seviyesine indirgenemez. Tanrı her ne kadar aracı nedenleri kullanıyor olsa da onlarla bir tutulamaz. Örneğin baba oğlun, usta binanın ve çiftçi tohumun yeşermesinin aracı nedenleridir. İşte bu noktada kelâmcılar arazî olarak neden olanı bizzat neden olarak aldıkları için eleştirilmektedir. Behmenyâr'a göre bir grubun sandığı gibi fâil, hudûsun sebebi değil vücûdun sebebidir. Çünkü bu sıfat onun için zâtîdir yani varlığı, yokluğunu öncelemiştir. Zâtînin kendisi dışında başka bir sebebi olamaz. Zâta ait olan, zâttan ayrılmaz.⁴

Nitekim konuyla ilgili olarak Sadrâ, sadece kelâmcıların görüşlerine karşı gelmekle yetinmez, yeri gelince filozofların görüşlerine de itirazlarda bulunur. Örneğin o, fâil illet ile mahiyet arasındaki benzerlikten hareketle bu ikisinin aynı olduğunu savunan bazı İshrâkî filozoflara itiraz eder. Çünkü onların bu düşüncesi fâilin şeylere mahiyetlerini verdiği yanılığına dayanır. Bu konuda İbn Sînâ'yı takip eden Sadrâ'ya göre fâil *bir şeyi o şey yapan* değil, *o şeye varlık veren* illettir. Örneğin, varlığını veya fâilini bilmeden de üçgenin

³ Molla Sadrâ, *Risâle fi'l-hudûs (Hudûsü'l-'âlem)*, thk. Hüseyin Musevîyân (Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmî-yi Sadrâ 1378), 35.

⁴ Behmenyâr b. Merzübân, *et-Tahsil*, thk. Murtaza Mutahharî (Tahran: Müessesetü İntişârât-ı ve Çap Danışgah, 1375), 526.

hakikati tasavvur edilebilir.⁵ Şu hâlde fâil, mahiyetlerin nedeni değildir. Bu sebeple gerçek fâil olan Zorunlu Varlık'tan mahiyet olumsuzlanır. Yani O'nun mahiyeti yoktur ki başka bir şeye mahiyet versin.⁶

Sadrâ'ya göre fâil sonsuz güç ve zenginliğiyle tek bir varlık olduğu için sürekli taşan ve zuhur eden bir kaynak gibidir. Ancak fâil bir olan varlığın çoğalmasına neden olacak biçimde yatay düzlemde ikinci bir varlık meydana getirmedeği gibi -ki bu şirktir ve gerçek fâillerin çoğalması demektir- panteist bir anlayışla bütün nesnelere mahiyetleriyle yani özleriyle de özdeşleştirilemez. Fâil mahiyetlere varlık vermesi açısından fâil iken verilen varlığın kendisi açısından kâim kılıcıdır. Çünkü mahiyet olması açısından mahiyetlerin zaten bir nedene ihtiyacı yoktur. Bu açıdan onlar varlık kokusu almamış olan a'yân-ı sâbitelerdir.⁷ Şu hâlde varlık sürekli olarak farklı elbiseler giyen bir şahıs gibidir ve gerçek fâil Zorunlu Varlık'tır.⁸

Sadrâ'ya göre tek ve tam illet Zorunlu Varlık olduğundan diğer bütün nedenler aracı ve hazırlayıcı neden konumuna düşer. Buna göre insanlık sûreti "sûret bahşede"nin (vâhibü's-suver) feyzinin bir hâsılası olsa da insanın yaratılış serüveninde birçok aracı neden devreye girer. Şu hâlde kelâmcıların fâil olarak isimlendirdikleri şeyler gerçekte hareket ile bağlantılı olan veya maddeyi hareket ettiren şeylerdir.⁹ Sadrâ, bütün varlık durumları ve sebeplerin Allah Teâlâ'da sona erdiğine dair Kur'an-ı Kerim'den şu âyetleri şahit olarak getirmektedir: "Attığınız o meniye ne dersiniz? Onu siz mi yaratıyorsunuz, yoksa yaratan biz miyiz?"¹⁰, "Ektiğiniz tohumu ne dersiniz? Onu siz mi bitiriyorsunuz, yoksa bitiren biz miyiz?"¹¹, "Tutuşturduğunuz ateşe ne dersiniz! Onun ağacını siz mi yarattınız, yoksa yaratan biz miyiz?"¹²

Sadrâ bu âyetlerden hareketle mef'ûle bizim bildiğimiz anlamda ayrık ve

⁵ Agil Şirinov, *Nasîruddin Tûsî'de Varlık ve Ulûhiyyet* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2007), 35-37, 57.

⁶ Molla Sadrâ, *Hikmetü'l-işrâk ve Ta'likatü Sadrül-mütellihîn, İlahiyyât*, thk. Necefkulu Habibi (Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmî-yi Sadrâ, 1396) 4:53.

⁷ Molla Sadrâ, *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye, Mecmû'a-yi resâ'il-i felsefi-yi Sadrü'l-müte'ellihîn* (Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmî-yi Sadrâ, 1389), 1:373; Molla Sadrâ, *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, thk. Celâleddin Aştîyânî (Kum: Müessesetü Bustân-ı Kitap, 1392), 196.

⁸ Molla Sadrâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd fi Hikmeti'l-müte'âliye*, thk. Muhammed Zebihî - Cafer Şah Nazarî (Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmî-yi Sadrâ, 1381), 1:26.

⁹ Molla Sadrâ, *Şerhu ve ta'likatü Sadrü'l-müte'ellihîn İlahiyyâtî's-Şifâ'*, thk. Necefkulu Habibi (Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmî-yi Sadrâ, 1382), 2:1014.

¹⁰ Vâkıa, 56:58-59.

¹¹ Vâkıa, 56:63-64.

¹² Vâkıa, 56:71-72.

bağımsız bir varlık olma hakkı tanımamak üzere, fâilin eylemlerini kendi üzerinde uygulaması veya var olanın tekrar hâsıl edilmesi gibi durumlara sebebiyet vermemek üzere, fâilin etkisi sonucunda meydana gelene malûl¹³ veya mef'ûl der. Ona göre fâil hakkında geçerli olmayıp mef'ûl için geçerli olan şu üç durum söz konusudur: öncesinde bulunan yokluk, eklenen varlık ve imkâna ait yokluktaiken sonradan meydana gelen varlık. Bunlara göre varlığın kendisi olması dolayısıyla gerçek anlamda fâil olana, yokluk isnat edilmesi caiz değildir.¹⁴ Yine iki ayrı ve bağımsız varlığın mevcudiyeti söz konusu olamadığından dolayı fâil ile mef'ûlü arasında zamansal boşluk ve fasıla olamaz. Öyleyse mef'ûl neyi ifade eder? Bu soruya Sadrâ "fâil eylemini ancak mef'ûl/mümkün üzerinde gerçekleştirir" şeklinde cevap verir.¹⁵

Sadrâ eylemini gaye, şuur ve irade ile yapan bir fâilin zâtında malûlün sûretinin bulunmasını gerekli görmez; oysaki eylemini zâtı gereği yapan bir fâil için bu gereklidir. Bu ayrım önemlidir çünkü içerisinde tam ve eksik illet ayrımını taşır. Buna göre fâil, dış dünyada malûle sûretini vermek için alet ve harekete ihtiyaç duyuyorsa bu durumda eksik illettir; eğer fâil, alet ve harekete ihtiyaç duymuyorsa tam illettir. Eksik fâil, sebep ve etkenler ile eylemini yapandır. Yine eksik fâil düşünce ve kanaatin meydana getirdiği bir iradeye veya şehvet ve gazaptan neşet eden tahayyüle sahiptir. Çünkü o eksikliğini bu yollarla tamamlama uğraşındadır.¹⁶

Tam fâil varlığın kendinden olduğu nedendir. Bunun için fâil eylemini zâtında mevcut bir sûrete tâbi olarak gerçekleştirir. Diğer bir ifadeyle o, ilk ve en yüksek nedendir. En yüksek varlık mertebesine sahip olan için kendisi dışında madde, konu, sûret, fâil ve gayeden bahsedilemez. Çünkü bunların hepsi onun ilk ve öncesiz olmasını zedeler.¹⁷ Bu sayılanlara sahip olanlar bir tür yokluğa bulaşmış mevcutlardır ki bunun en belirgin olduğu alan maddî alandır.

Mef'ûlün varlığının maddeye dayanması fâil nedenin tam olmasıyla çelişmez. Bu durum malûlün eksikliğinden kaynaklanır. Malûl maddî yönüyle imkân ve istidadı temsil eder. Eğer malûle neden olan illetler zinciri

¹³ Salih Aydın, *Molla Sadra'da Mahiyet Felsefesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018), 278.

¹⁴ Sadrâ, *Şerhu'ş-Şifâ'*, 2:1015.

¹⁵ Sadrâ, *el-Hikmetü'l-müte'âliye fi esfâri'l-erba'a*, thk. Maksud Muhammedî (Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmî-yi Sadrâ, 1380), 2:285.

¹⁶ Sadrâ, *el-Hikmetü'l-müte'âliye fi esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a*, thk. Hasan Hasânzâde el-Âmülî (Tahran: Vezarat-ı Ferhengi ve İrşâd-i İslâmî, 1374), 2:285, 3:63.

¹⁷ Sadrâ, *el-Esfârü'l-erbe'a*, 2:223

tam fâil olan Zorunlu Varlık'ta sona ermeseydi malûlün gerçeklik bulması mümkün olmazdı. Çünkü bütün sebep halkalarının varlıklarını kendiliğinden mevcut olan fâilden alması gerekir.¹⁸ Eksik fâile verilebilecek en iyi örneklerden birisi aynadır. Tam fâil ise güneşe benzer ki o, bütün dünyayı aydınlatan ve hayat veren ışığın kaynağıdır. Hakikatin bilgisine ermemiş kişi aynadan yansıyan ışığın aynadan doğduğunu sanabilir.¹⁹

Sadrâ yedi çeşit fâil kabul eder:

1- Tabiat ile fâil: Bu fâil eylemlerini bilgi ve irade olmaksızın tabiatına uygun biçimde şuuruzca yapar. Tabiat ve güneş gibi doğal mevcutlar bu tür fâil grubuna dahildir. Sadrâ'ya göre tabiat başka bir fâile boyun eğmekle birlikte kendisi itibara alınınca bu tür bir fâildir.

2- Kasrî fâil: Bu çeşit fâil eylemlerini bilgi ve irade olmaksızın yapmakla birlikte fâilin eylemleri tabiatının gereklerine aykırıdır. Buna yukarı doğru atılan taş örnek olarak verilebilir. Birinciyle ikinci arasında şöyle bir fark vardır: Birincide fiil fâilin tabiatına uygunken ikincisinde fiil fâilin tabiatının gereklerine aykırıdır.²⁰

3- Cebir ile fâil: Fâilin irade sahibi olmakla birlikte iradesine bırakılmaksızın zorlamayla bir eylemi yapmasıdır. Evini yakması için zorlanan insan bunun için iyi bir örnektir. Bu fâil çeşidine teshir ile fâil ismi de verilir. Nefsin bedeni kullanması teshir ile fâil için iyi bir örnektir. Bedenin organları bağlı oldukları bir ilkeye boyun eğerek eylemlerini gerçekleştirir. Sadece Hak Teâlâ fiilinde özgür olup diğer bütün fâil çeşitleri O'na göre teshirî fâil grubuna girer.²¹ İlk üç maddeyi oluşturan fâil çeşitleri fiillerinde irade sahibi olmaksızın eylem yapmak yönünden birleşirler.

4- Kasıt ile fâil: Bu çeşit fâil eylemlerini iradesine bağlı olarak yapar. Ayrıca bu çeşit bir fâil güç ve kudretini isterse kullanır istemezse kullanmaz. Kelâmcılara göre Allah Teâlâ bu çeşit bir fâildir.

5- İnyet ile fâil: Fâilin zâtına ait bilgisi hayır ve iyilik yönünde fiillerin meydana gelmesi için yeterlidir. Dolayısıyla kasıt gibi ayrıca başka bir yönelime ihtiyaç yoktur. Filozoflara göre bunun en iyi örneklerinden birisi,

¹⁸ Molla Sadrâ, *Şerhu hidâyetü'l-Esrîriyye fi İlâhiyyât*, thk. Maksut Muhammedî (Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmî-yi Sadrâ, 1393), 2:59.

¹⁹ Molla Sadrâ, *Kalbin Uyanışı (İkâzû'n-nâimîn)*, çev. Fevzi Yiğit (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2018), 59; Muhammed Kâzım Mustafavî, *el-Hikmetü'l-müte'âliye* (Kum: Mektebetü'l-'Alâmî'l-İslâmî, 1377), 62-63.

²⁰ Molla Sadrâ, *el-Mezâhirü'l-ilâhiyye fi esrâri'l-ulûmi'l-kemâliyye*, thk. Celâleddin Aştîyânî (Kum: Müessesesi-i Bostan-ı Kitap, 1429), 100.

²¹ Sadrâ, *el-Esfârî'l-'akliyyeti'l-erba'a*, 3:62.

limonu tasavvur edince ağzı kamaşan kişidir. Bir diğeri yüksek bir yerde duran bir insandır. Bu insan düşmeyi tasavvur eder ve bu tasavvurun bir sonucu olarak düşer.

6- Rıza ile fâil: Bu çeşit fâilde fâilin ilim ve malumatı fiilleriyle aynıdır. Yani O ve zâtında sahip olduğu bilgiyle şeylerin fâili olması aynıdır.²²

7- Tecelli ile Fâil: Arifler tecelli kavramını filozofların illet ve tesir kavramlarına karşılık olarak kullanır. Varlıkta ikiliği gerektirecek hulûl, birleşme, bitişme gibi kavramları kullanmayan ariflerin panteist oldukları söylenemez. Çünkü onlar âlemlerle Tanrı'yı aynı seviyede görmezler. Onlara göre tecelli etmekle mahiyetler üzerinden kendisini görünür kılmak aynı anlama gelir.²³

Gelinen bu noktada şunu söylemek gerekir ki Materyalist ve ateistler ile metafizikçiler arasındaki ihtilaf genelde fâil ve gaye neden üzerindedir. Materyalistler fâil nedeni reddederken kelâmcıların çoğu fâilin kadir-i mutlak Tanrı olduğunu düşünerek insan biçimci bir fâil anlayışına yönelmiştir. Metafizikçi filozoflar ise inayet sahibi fâili ve zâtında hâsıl olan ilmî sûretlerden razı olması yönünden rıza ile fâil anlayışını savunurlar. Sühreverdî (ö. 587/1191), Fars filozofları ve Stoacılar zâtında hâsıl olan ilmî sûretler yönünden rıza ile fâile kanidir. Sûfler ise tecelli ile fâilin gerçek fâil olduğunu ileri sürerler.²⁴

Sadrâ, Vâcib Teâlâ'nın ilk üç fâil çeşidine dahil edilemeyeceğini ve bunun açık bir durum olduğunu dile getirir. Ayrıca ona göre Vâcib Teâlâ çokluk ve cisimlik gerektiren dördüncü fâil anlayışıyla da nitelenemez. Çünkü irade gibi zâtına zait sıfatlar Tanrı'da çokluk meydana getirirken Tanrı'nın yaratılanlardan etkilenmesi ise onda cisimleşmeyi gerektirir. ²⁵ Biraz daha açmak gerekirse Sadrâ'nın ilk dört çeşit fâil anlayışını kabul etmemesi, fâilin mevcut şeylerin kendi aralarında sahip oldukları gibi bir beraberliğe sahip olmamasındandır. Çünkü zaman ve mekân kategorilerini var edenin bunlara hapsolması doğru olmadığı gibi O'nun sahiplik, konum, durum, etki ve edilgi gibi kategorilere de mahkûm olması düşünülemez. Çünkü fâil ile şeyler

²² Sadrâ, *el-Esfâri'l-erbe'a*, 2:234-236; Sadrâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd*, 1:212.

²³ Semih Dügaym, *Mevsû'atü mustalahâti Sadreddin eş-Şîrâzî (Sisiletu mevsû'atü mustalahât-ı alami'l-fikri'l-Arabî ve'l-İslâmî)* (Beirut: Mektebetu Lübnan, 2004), 9:204-208.

²⁴ Sadrâ, *el-Mezâhirü'l-ilâhiyye*, 101; Sadrâ, *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye*, 176; Molla Sadrâ, *Arşu Ait Hikmetler*, çev. Fevzi Yiğit (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2019), 38-39; Molla Sadrâ, *Kitâbü'l-Meşâ'ir*, çev. A. Kamil Cihan-Salih Yalın-Fevzi Yiğit (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021), 148.

²⁵ Sadrâ, *el-Esfâri'l-akliyyeti'l-erbe'a*, 2:290.

arasında mahiyet yönünden bir bağlantı yoktur. Şu hâlde O'nun şeylerle birlikteliğinin künhüne ermek mümkün değildir. Özetle fâil, şeyleri mevcut kılan, tecelli ve zuhur edendir.²⁶ Sadrâ inayet ve rıza ile fâil arasında tercihte bulunduğu birinciyi seçer. Çünkü Allah zâtının aynısı olan ilmiyle eşyayı var oluşlarından önce bilir. Buna göre Zât'ın aynısı olan eşyaya dair ilmi onların varlıklarının sebebi olur.²⁷

Sadrâ'yı takip eden bazı yorumcular onun tecelli ile fâile kail olduğunu ileri sürmektedir. Diğer bazıları illet bahsinin irfan yöntemine uymadığından bunu kabul etmezler. Onlara göre tecelli ile fâilde zâtın zât üzerine zuhuru söz konusudur.²⁸ Kanaatimizce Sadrâ, inayet ve tecelli ile fâil çeşitlerini birlikte savunmuştur. Eserlerinde konuya dair ikili taksimler yapmasının sebebi bu olabilir. Meşşâî usul ile yazdığı eserlerde tecelli ile fâile yer vermezken irfanî usul ile yazdığı eserlerde ise buna yer verir. Sonuçta son üç fâil anlayışının evren Tanrı ayrıklığı ve özdeşliği fikrine yabancı olduğu ve bunlardan istenilen birisinin savunulabileceği söylenebilir.

Sadrâ, tecelli ile fâil dışındaki diğer altı fâil çeşidini insanda bulunan fâil çeşitleri olarak tanıtır. İster beden nefisten razı olsun ister nefis bedenden razı olsun karşılıklı memnuniyetin, zât ve fiil aynılığının olduğu yerlerde insan rıza ile fâildir. İnananların Tanrı'yı razı etmeye çalışmaları da insanın rıza ile fâil olduğunu gösterir. Eğer hizmet edişte rıza olmaksızın zorlama geçerliyse bu durumda fâil teshir ile fâildir. Kısaca nefsin sahip olduğu ilim ve bedeni güçleri kullanmada rıza ile fâil olduğu söylenebilir.²⁹ Âyette buyrulduğu gibi: "Sonra duman halinde bulunan göğe yöneldi; ona ve yeryüzüne 'isteyerek veya istemeyerek gelin' dedi. İki de 'isteyerek geldik' dediler."³⁰

İnsanın limonu tasavvur etmesi durumunda dilinin kamaşması veya yüksek bir yerde düşme hissine kapılması gibi tasavvur ve tevehhüm durumlarında inayet ile fâil olduğunu söylemiştik. İnsanın kasıt ile fâil olması yazması ve oturmak istemesi gibi kendi seçimlerine bağlı olarak gerçekleştirdiği eylemlerdedir. İnsana zorla bir şeyler yaptırılması durumunda o, cebir ile fâil olur. Bedenin ve mizacın doğal durumu tabiat ile

²⁶ Dügaym, *Mevsû'atü mustalahâti Sadreddin eş-Şîrâzi*, 204-208.

²⁷ Sadrâ, *el-Mezâhirü'l-ilâhiyye*, 101.

²⁸ Muhsin Gareviyan, *İslam Felsefesine Giriş*, çev. Sedat Baran (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2013), 139-141. Mustafavî, *el-Hikmetü'l-müte'âliye*, 217; Sedat Baran, "Molla Sadrâ'da İlâhî Fâiliyetin Niteliği", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 11, no. 2:24 (2019): 611, 598-613.

²⁹ Sadrâ, *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye*, 1:372.

³⁰ Fussilet, 41:11.

fâile örnek olarak verilebilir.³¹ Hâsılı bütün fâil çeşitlerinin insanda toplanmış olması onun ne kadar üstün bir varlık olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Sadrâ fâili yetkinliğine göre dörde ayırır: Birincisinde fâil ve fâilin yetkinliği birdir. Yani fâilin zâtı dışında ulaşması gereken başkaca bir yetkinlik yoktur. Durumu böyle olan fâil kendisi bir gaye gözetmediği gibi o, her gaye sahibinin kendisini gözetmediği gayedir. Bu fâil çeşidinin tek bir örneği vardır, o da Zorunlu Varlık'tır. İkincisinde fâilin üzerinde sadece bir derece daha yetkin başka bir fâil vardır. Bu fâil kendisinden ayrılmayan ve kendisinin fevkinde olan için eylemde bulunur. Bu fâil çeşidinin en iyi örneği akıldır. Çünkü bütün akılların fevkinde el-Evvel bulunur. Üçüncüsünde fâil ile kemali birbirinden ayrık olsa da fâil kemaline ulaşabilmektedir. Fâil soyut özü dolayısıyla farklı mertebeleri kabul edebilmektedir. Bu fâil çeşidinin örneği nââtık nefislerdir. Nefislerin zâtları bağımsız ve mücerret iken fiilleri ise maddî ve bedenîdir. Nefislerin yetkinliği bedenlerinden tecerrüt etmeleriyle mümkündür. Böylece onlar fiil açısından da ayrık bir cevher olan akla benzerler. Dördüncüsünde fâil tabiat ile fâil mertebesinde olup kemale ermek için sürekli bir intikal halindedir. Bunun nedeni varlığının aşırı noksanlığı, tabîî sûretinin güçsüz olması ve zâtının sürekli yenilemesidir.³²

Diğer bir mesele fâilin fiillerinin nasıl olduğu hakkındadır. Sadrâ'ya göre fâil malûlün varlığında etkide bulunduğu dolayısı varlığa bağlı olarak farklı arazları ortaya çıkartabilir.³³ Sadrâ, Meşşâilerin fâilin kabul edicilerin farklılaşması dolayısıyla bir yönde ve bir türde birçok bireyin yaratılmasını mümkün gördüklerini ifade eder. Türleşme de aynı şekildedir. Bu durum ışığın farklı renklere bürünmesiyle örneklendirilir.³⁴ Sadrâ'ya göre varlığı basit olanın aynı şey için aynı anda fâil ve kabil olması kabul edilemez bir düşüncedir.³⁵ O, cisimler dahil bütün somut ve soyut mevcutları varlığın bir ürünü olarak görür. Çünkü isimler dahil bütün mevcutlar ilk nedenin varlığına işarette bulunur; tıpkı bir şeyin lâzımlarının o şeyin zatında sona ermesi gibi.³⁶ Başka bir ifadeyle mevcut şeylerin mutlak anlamda mahiyetleri

³¹ Sadrâ, *el-Esfârü'l-erbe'a*, 2:238-239.

³² Sadrâ, *Şerhu'ş-Şifâ'*, 2:1142-1143.

³³ Sadrâ, *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye*, 1:405. Vücûdun teşkikî yapısı hatırlanmalıdır.

³⁴ Sadrâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd*, 1:311.

³⁵ Sadrâ, *el-Esfârü'l-erbe'a*, 2:185.

³⁶ Sadrâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd*, 1:102.

değil ferdî varlıklarda varoluşları yaratılmıştır.³⁷ Tanrı'nın mahiyeti olmadığına göre O'nun yetkinleştirilmesi gereken bir oluş süreci veya noksanlığını tamamlayabilmesi için gözetmesi gereken bir gayesi yoktur.

2. Gaye İllet

Gaye neden, nedensellik konusunda fâil nedenle birlikte önemli bir yere sahiptir. Çünkü o ve fâil neden birlikte varlığın nedenleri olarak kabul edilir. Ayrıca gaye neden felsefe tarihindeki en tartışmalı konulardan birisidir. Çünkü onu kabul edenler kadar reddedenler de olmuş ve gaye nedeni reddedenler ya Tanrı'nın gayesizliğini ya da âlemin gayesizliğini savunmuştur.³⁸ Her ikisini de savunanlar genellikle septikler ve agnostikler olmuştur.

Sözlükte gaye “son uç, nihai nokta, zirve, ideal örnek” gibi manalara gelir.³⁹ Gayeci felsefî akımlar varlık düzeninin mutlaka belli bir gayeyi gerçekleştirme esasına dayandığını, âlemde tesadüf ve saçmadan söz edilemeyeceğini ileri sürer.⁴⁰ İbn Sînâ, gaye nedeni el-illetü't-tamâmiyye, el-illetü'l-kemâliyye, es-sebebü'l-kemâlî şeklinde adlandırmakta ve gayeyi “diğer şeylerin kendisi için olduğu, fakat kendisi başka bir şey için olmayan illet” şeklinde tanımlamaktadır.⁴¹

Mantık ilmi cihetinden gaye neden aklın “Her şeyin bir gayesi vardır.” şeklindeki prensibine dayanır. İbn Sînâ buna dayanarak yapılacak tikel araştırmalarda en üstün araştırmanın şeylerin gayesini araştırmak olduğunu dile getirir.⁴² Ona göre mevcutların mahiyetlerinin ve varlıklarının nedenleri farklıdır. Mahiyetleri yönünden gaye neden bütün nedenlerin neden oluşlarının dayanağıdır. Başka bir ifadeyle gaye neden, şeyliği bakımından diğer nedenlerin illet oluşlarının sebebi iken varlığı yönünden ise diğer

³⁷ Salih Aydın, *Molla Sadrâ'da Mahiyet Felsefesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018), 144.

³⁸ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Usûl-i felsefetü vel-menhecü'l-vâkıyye*, şrh. Murtaza Mutahharî, çev. Ammar Ebû Rağîf (y.y. el-Müessesetü'l-Irakîyyetü lî'n-Neşri ve't-Tevzi, 2012), 1:300.

³⁹ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sadır, ty): 15: 143.

⁴⁰ Hatice Toksöz, *İbn Sînâ Felsefesinin Teleolojik Boyutları* (Doktora Tezi Marmara Üniversitesi, 2010), 164.

⁴¹ İbn Sînâ, *Metafizik*, çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 2:37; İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*'de “Gayenin olduğu yerde bütün sebeplerin sebebi gayedir.” der. İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, çev. Murat Demirkol (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 200.

⁴² İbn Sînâ, *Metafizik*, 2:154.

illetlerin illet olarak varlıklarının bir sonucudur.⁴³

Diğer nedenlerin illeti olması anlamında gaye arayışı şeyin kendi varlığının niçinini araştırmaktır. Bu yüzden insanın gayesini unutmayıp onu elde etmeye çalışması kendisini gerçekleştirmesinin nihai yoludur. Çünkü insanlık seviyesine ulaşan bir canlı meleklerden bile üstün bir varlık haline gelebilir.⁴⁴ Bunun için Sadrâ, *Metafizik Şerhi*'nde gaye nedeni bilmenin fazilet ve önemini şöyle ifade eder: "Hikmet gayenin ve şeylerin yetkinliklerinin kendisiyle gerçekleştiği şeyin araştırmasıdır. Çünkü şeyi, sûreti bilfiil kılarken gayesi ise tam ve mükemmel kılar. Şu hâlde gaye neden araştırması felsefî araştırmaların en kıymetlilerindedir."⁴⁵

Sadrâ, gaye nedeni 'şeyin kendisi için olduğu şey' olarak tanımlar. Arapça tanımda geçen "ma lieclih"ten kasıt, şeyin kendisi için var olduğu veya eylemde bulunduğu şeydir.⁴⁶ Gayenin her bir manaya nispetle özel bir adı vardır: Fâile kıyasla gaye olur, harekete kıyasla son olur, bilkuvve kabile nispetle hayır olur, bilfiil kabile nispetle sûret olur.⁴⁷ Sadrâ gayeyi şeyin tabii, aslı karar yeri, madeni ve vatanı olarak değerlendirir. Bir şeyin maksadı onun yetkinliği ve tamlığıdır.⁴⁸

Sadrâ'ya göre gaye neden dört yönden ele alınabilir. Birincisi, gayenin ispat edilmesidir. Öncelikle hareket eden, olgunlaşan, gelişen ve yetkinleşen her şeyin bir gayesi olmalıdır. Gaye olmadan bu sayılan durumların anlamlı olması söz konusu değildir.⁴⁹ İkincisi, konu hakkındaki şüpheleri gidermek, üçüncüsü bilaraz ile bizzat gaye olan arasındaki farkı ortaya koymaktır. Dördüncüsü ise gayenin, fâili fâil kılan sebep olması dolayısıyla diğer illetlerden önce olmasını ispat etmektir.⁵⁰

Sadrâ, Zorunlu Varlık dışında her mevcudun bir gayesi olduğunu dile getirir. Aynı şekilde filozof, şeylerin varlık ve mahiyetten oluştuğunu dolayısıyla gaye illetin, vücûdun malûlü olduğunu ancak aynı zamanda vücûdun fâil olmasının illeti olduğunu belirtir. Bu durumda şeyin gaye illet

⁴³ İbn Sînâ, *Metafizik*, 2:96; Muhammet Fatih Kılıç, *İbn Sînâ'nın Sebeplik Teorisi* (Ankara: Elis Yayınları, 2021), 58; Toksöz, *İbn Sînâ Felsefesinin Teleolojik Boyutları*, 166.

⁴⁴ Molla Sadrâ, *Hak ve Yakîn Yolunun Marifeti Hakkında Âriflerin İksiri*, çev. Fevzi Yiğit (İstanbul: Önsöz Yayınları, 2017), 145.

⁴⁵ Sadrâ, *Şerhu'ş-Şifâ*, 2:1164-1165.

⁴⁶ Sadrâ, *Şerhu'ş-Şifâ*, 2:1106.

⁴⁷ Sadrâ, *Şerhu'ş-Şifâ*, 2:1149.

⁴⁸ Sadrâ, *Âriflerin İksiri*, 150.

⁴⁹ Sadrâ, *Şerhu'ş-Şifâ*, 2:1109.

⁵⁰ Sadrâ, *Şerhu'ş-Şifâ*, 2:1110.

olmasının “şeyin kendisinden bir mertebe önce olması” yönünde akla gelen şüphe geçersiz olmaktadır.⁵¹

Âlemi; emir ve halk âlemi olarak ikiye ayıran Sadrâ emir âlemini gaye nedeni dikkate alarak varlık ve mahiyet yönüyle ayrı ayrı değerlendirir. Buna göre gaye, malûle mahiyet ve vücûd itibari ile bitişir. Emir âleminde gerçekleşen varoluş âleminde gerçekleşenden daha yüce ve daha kıymetlidir. Halk âleminde gaye, varlık yönünden malûlden geri kalırken mahiyet açısından ondan öncedir. Halk âleminde gaye fâilin fiili için kabil bir münfâilde veya cevherî bir sûrette olur; fâilin zâtında ise sûret veya araz olur. Böyle gayeler maddede oldukları için kendi başlarına kaim olamazlar. Şu hâlde her sonradan meydana gelen ya madde iledir ya maddede olur ya da fiilin maddesi olmaksızın maddede olur. Bu anlamda fâil ve kabilde olmayan; mevcut olmayan anlamına gelir. Her fiilde gaye fâilin, kendisiyle yetkinliği elde ettiği şeydir.⁵²

Sadrâ'nın yakın dönem takipçilerinden Tabâtabâî'ye göre de gaye neden fâilin yöneldiği yetkinliği ifade eder. Fâil gayesini biliyorsa bu durumda gaye bilinçli bir şekilde talep edilen şey olur. Öyleyse gaye tasavvur yönünden önce, varoluş yönünden sonra gerçekleşen şeydir. Eğer fâil gayesini gerçekleştiriyorken bir bilgiye sahip değilse gaye fâilin fiilinin kendisi olur. Şeyler tabii hallerine bırakılırsa ilâhî inayetin bir gereği olarak nail olmaları gereken gayeye doğru hareket ederler.⁵³ Yani gayeye sahip olmak için bilincine ermeye ihtiyaç yoktur.

Sadrâ'ya göre gaye illet üç halde bulunur: Birinci anlamda gaye gerçekte fâilin kendinde bulunur. Örneğin Zorunlu Varlık'ın kendine yönelik gayesi böyledir. O kendini bildiği için mümkünlere varlık bahşeder çünkü zâtının bilgisi onların bilgisini sonuç verir. Yani bütün mevcudatı meydana getiren iyilik Zorunlu Varlığın kendini bilmesinin bir sonucudur. Kısacası gaye birinci anlamda ya fâilin kendisidir ya da ondan daha üstündür: Zorunlu Varlıkta kendisi iken yüce akıllarda onlardan üstündür.⁵⁴

İkinci halde gaye fâilin dışında değildir. Fâil bir eşyaya sûret bahşettiğinde aslında gaye fâilin kendisindedir lakin⁵⁵ gayenin gerçekleşmesi

⁵¹ Sadrâ, *Şerhu'ş-Şifâ'*, 2:1144.

⁵² Sadrâ, *Ecvibetü'l-mesâ'il*, *Mecmû'a-yi resâ'il-i felsefi-yi Sadrî'l-müte'ellihîn* (Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmi-yi Sadrâ, 1389), 1:254.

⁵³ Tabâtabâî, *Bidâyetü'l-hikme*, 118-119.

⁵⁴ Sadrâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd*, 1:226.

⁵⁵ Sadrâ, *el-Esfâri'l-akliyyeti'l-erba'a*, 2:318; Sadrâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd*, 1:226.

kabilde olur. Fikir ve düşünce vasıtasıyla insanî nefisten meydana gelen hareketlerin sonucunda sâdır olan cismanî ve iradî hareketlerin gayesi de bu türdendir. Üçüncü halde gaye fâilin dışında bir şey için yapılıyor gibi gözükse de nihayetinde o şey, fâile döner. Örneğin bir insanı razı etmek için bir şey yapan aslında kendisi için bir şey yapıyordur. Çünkü insanın kendine dönen bir menfaat yoksa herhangi bir tercihte bulunmaz. Usta evi hayrına değil para kazanmak için inşa eder.⁵⁶ Hâsılı fâil ve gaye birdir ve bu ikisini birbirinden ayırt etmek zordur.

Sadrâ'ya göre fâil ve gayenin bir olmasının bir diğer anlamı şeyin fâil ve kabil ayrımına tâbi olmamasıdır. Çünkü bu durumda fâil, kendinin gayesi olabilir. Gerçi fâilin kendisini gaye edinmesi güçlükten hali değildir. Ancak yine de fâilin ve kabilin ayrı olduğu mevcutlarda şeyin gayesi kabul ediciden daha üstündür. Bu yüzden felekî nefisler amaçlarına ulaşmak için sürekli hareket ederler. Hatta bütün mevcutlar sahip oldukları fitrî aşkla gayelerine doğru hareket halindedir. Başka bir ifadeyle her hareketli gayesine ulaşım onda sükûna ermek ister. Şu hâlde şeyin kendi halinde baki kalmasından şeyin gayesinde fâni olması daha evla ve üstündür.⁵⁷

Şeylerin mevcudiyetleri kadar bekaları da varlık kazanıp zorunluluğa çıkmalarına bağlıdır. Sadrâ, *Esfâr*'da gaye neden ile ilgili olarak bir araya geldiklerinde bir tür zorunluluğu sonuç veren şu üç durumdan bahseder: Birincisi, gayeyi önceleyen bir durumun mevcudiyetidir. Şöyle ki, gayenin varlığı, onu önceleyen bir durumu gerekli kılar. Gayeyi önceleyen bu durumlar ya gerçekten ya da zannî olarak faydalıdır. Örneğin ölüm insanın gayesine ulaşması için faydalı bir durumdur. İkincisi, gayenin gerçekleşmesi için gerekli olanın varlıkta gayeyle birlikte mevcut olmasıdır. Ancak bu gereklilik bağımsız bir neden seviyesine ulaşamaz. Örneğin baltanın kesici olabilmesi için sert olması gerektiği gibi. Şu hâlde baltanın demirden olması yanında bu demirin eriyik ve toz halinde olmaması gerekir. Üçüncüsü, gaye bir şeyin gerçekleşmesine bağlı olarak meydana gelir. Örneğin neslin devamı ancak evliliğin gerçekleşmesinden sonra mümkün olabilir.⁵⁸

Evliliğe dair farklı etkenler âmil olsa da yasa koyucunun şeylerin gayesini doğru tespit etmesi gerekir. Çünkü şey ve gayesinin bilinmesi arasında kuvvetli bir bağ olduğu bilinmelidir. Sadrâ için kâinattaki olayları

⁵⁶ Sadrâ, *Şerhu'ş-Şifâ*, 2:1108.

⁵⁷ Sadrâ, *Ta'likatü Hikmetü'l-işrâk*, 4:223, 241-242, 294.

⁵⁸ Sadrâ, *Şerhu'ş-Şifâ*, 2:1124; Sadrâ, *el-Esfârü'l-erbe'a*, 2:335.

anlamak istiyorsak zâtî gayeleri bilmemiz gerekir. Çünkü şeyler ait oldukları türün varlığını devam ettirmekle ancak mevcut olabilir. Yani fertlerin geçici, türlerin ise kalıcı olduğu görülür. Şu hâlde şahısların özleri arazî olarak gaye edinilir. Gayelerin kendisine ulaşmaya çalıştığı en son gaye ise varlıktır. Anlaşılan türün mahiyeti değil dış dünyadaki varlığı gayedir ve bu ancak fertlerin devamlılığı yoluyla sağlanabilir.⁵⁹ Hasılı ister ferdin isterse türün devamlılığı amaçlansın asıl gaye varlığın sürekliliğidir. Şu hâlde fâil ve gaye ilişkisi varlık temeline dayanır.

3. Fâil ve Gaye İlet İlişkisi

Fâil ve gaye illetlerin şeyin varlık nedenleri olduğu söylenmişti.⁶⁰ Öyleyse ikisi birleşir ve birbirinin nedeni olur. Şöyle ki fâil, gayeyi dış dünyada var kılarken gaye ise fâilin fâil olmasını sağlar. Örneğin spor yapmak fâil neden olarak sağlığı meydana getirirken sağlıklı olmak ise spor yapmanın gaye nedeni olur. Fâil dış dünyada gayeyi ortaya çıkarırken gayenin mahiyetinin illeti değil varlığının illetidir. Gaye ise fâilin fâil olmasının nedenidir.⁶¹ Başka bir deyişle fâil, varlığı veren iken gaye ise varlığın kendisi için verildiğidir. Gayenin fâilin kendinde veya başka bir şeyde gerçekleşmesi fark etmez. Gaye fâilin zatıyla kaim ise fâilin eylemi fâil ve gayenin kendisi olur. Örneğin Bârî Teâlâ'nın zâtı, iyilik düzeninin bilgisini ihtiva etmesi yönünden gaye iken bu bilginin bir gereği olarak eşyayı ortaya çıkarması açısından fâildir.⁶²

Gayenin kendisi fâilden eylemin meydana gelmesi ve böylece sûret ve maddeyi meydana çıkarması açısından bu illetlerin nedenidir. Sûreti kabul eden de onun için kabul edicidir. Yani kabul edicinin amacı sûret ile birleşerek gayesine ulaşmaktır. Tekrar etmek gerekirse gaye neden, diğer illetlerin illeti olduğu şey yönünden asla diğer illetlerin malûlü olmaz. Bilakis gaye, malûl ve yaratılanlara ilmi varlığı yönünden takaddüm eder. Hâsılı, gaye şeyliği ve fâilde bulunması yönünden diğer illetlerden öncedir.⁶³

Yukarıdaki bahisten anlaşılacağı üzere fâil neden, bir şeyin varlığının

⁵⁹ Sadrâ, *Şerhu hidâye*, 2:60-61.

⁶⁰ Sadrâ, *Haşrû'l-eşyâ', Mecmû'a-yi resâ'il-i felsefi-yi Sadrû'l-müte'ellihîn*, (Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmi-yi Sadrâ, 1389), 2:121.

⁶¹ Sadrâ, *el-Esfârü'l-erbe'a*, 2:133; İbn Sînâ, *Fizik*, çev. Muhittin Macit ve Ferruh Özpilavcı (İstanbul: Litera Yayınları, 2004), 1/65.

⁶² Sadrâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd*, 1:220.

⁶³ Sadrâ, *el-Esfârü'l-erbe'a*, 2:133; Sadrâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd*, 1:220; Sadrâ, *Şerhu's-Şifâ'*, 2:1140-1141.

nedeniyken gaye ise şeyin yetkinliğinin nedenidir.⁶⁴ Gaye nedenin sonda yer alması açısından başta yer alanın mukabilinde yer alması gerekir. Başlangıçtan itibaren sıralı amaçları gerçekleştirerek ilerleyen bir şey aslında başlangıçtaki nedenine ulaşır. Örneğin nefis gayeli hareketleri sonucunda geldiği kaynağa geri döner.⁶⁵

Sadrâ'ya göre bütün mevcudatın fâili aynı zamanda onların gayesidir. Örneğin baba ve anne nutfenin ilkesi iken sûret açısından ise nutfenin gayesidir. Nutfe maddeyle ilişkisi açısından ve insan türünü ortaya çıkarması cihetiyle sûret, hareketin ondan başlaması açısından fâil ve hareketin kendisinde sona ermesi açısından ise gayedir.⁶⁶

Herhangi bir fâilin yaptığı herhangi bir fiilde sonsuz gayeler gütmesi imkânsızdır. Çünkü bir fâilin, yaptığı herhangi bir fiilinde sonsuz gaye sahibi olması o işi yapmaya başlayamaması anlamına gelir. Ancak birçok işten oluşan bir işte birçok gaye edinilebilir.⁶⁷ Gaye; uzak ve yakın gaye şeklinde ikiye ayrılır: Bedenin insan sûretine bürünmesi kabilde bulunan yakın gayedir. Buna göre Bârfî Teâlâ insanın tabî sûretini uzak gaye olarak edinmez. Onun değil ancak bütün yaratılmışlar için uzak gaye olmaya layık olan Muhammedî Nur ve onun yeryüzünde sürekli olarak bulunan temsilcisi insan-ı kâmilidir. Sonuç olarak herhangi bir fâilin fiilinde biri maddedeki sûret diğeri ise maddede olmayan şekilde iki gaye vardır. Buna göre örneğin bir evin inşasında dört tane neden olduğu anlaşılır: Uzak fâil evi yaptırtan iken yakın fâil ustadır. Uzak gaye evde oturmak iken yakın gaye ise evin sûretidir. İnsan bazen bu iki gayeyi birleştirir ki, bunun nedeni iki fâilin birleşmesidir yani oturmak isteyen ile evi yapan ustanın aynı kişi olmasıdır.⁶⁸ Diğer bir örnek sağlıktır. Sağlık kavramı, hastalığın yokluğunu ifade eder ve bedenin doğal haline, sıkıntı ve sorunun olmaması durumuna karşılık gelir. Tabibin nefsinde sağlık ve hastalık kavramları temelinde bütün bir tıp bilgisi bulunur. Tıp bilgisi sayesinde tabibin nefsinde bir güç oluşur. Sağlık bilgisi, fâili fâil kılması açısından gaye iletir. Ayrıca hastanın ulaşmak istediği şey olması yönünden sağlık, gayedir. Hâsılı, bir şeyin uzak fâil olması ile yakın gaye sebep olması arasında zıtlık yoktur.⁶⁹

⁶⁴ Kılıç, "İbn Sînâ'nın Sebeplik Teorisi," 109.

⁶⁵ Sadrâ, *Şerhu's-Şifâ'*, 2:1108.

⁶⁶ Sadrâ, *el-Esfârü'l-erbe'a*, 2:134; Sadrâ, *Şerhu's-Şifâ'*, 2:1103.

⁶⁷ Sadrâ, *Şerhu hidâye*, 2:61.

⁶⁸ Sadrâ, *Şerhu's-Şifâ'*, 2:1147-1148.

⁶⁹ Sadrâ, *Şerhu's-Şifâ'*, 2:1104.

Son olarak acaba “Allah Teâlâ’nın bir gayesi olmalı mı yoksa olmamalı mı?” sorusunu tartışmak kaldı. Sadrâ, insanlardan bazılarının Allah Teâlâ’dan gayeyi olumsuzladıklarını diğer bazılarının ise O’nu insanî seviyeye indirgeyerek değerlendiklerini söyler. Sadrâ, gayesi olmadan iş yapan, eksik, işlevsiz, abes ve bâtil işlerle uğraşan bir varlık olmanın Allah’ın şanına yakışmadığını düşünür. Allah kendisinden hikmetsiz bir şeyin sudûr etmesinden uludur. Öyleyse Allah, zâtı dışında bir gaye ve amaç da edinmez.⁷⁰

Sadrâ Allah’ın tam fâil olup kendisi dışında başkaca bir gayesi olmadığını düşünür. Oysaki evrendeki bütün mevcutlar ister kendilerine düşünce eşlik etsin isterse etmesin Allah Teâlâ’yı gaye edinir. Allah Teâlâ her şeyin fâil ve gayesidir. Şöyle ki dış dünyadaki gerçeklikleri ve varlıkları yönünden Allah Teâlâ onların fâili iken varlıklarının yetkinliklerinin nedeni olması açısından ise gayesidir. Gaye neden açısından âlemin varlığı Tanrı’nın varlığından gelmekte olup O’nun dışında başka bir gaye yoktur. “Ben gizli bir hazine idim bilinmek istedim ve âlemi yarattım.”⁷¹ veya “Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım.”⁷² gibi kutsî hadislerde dile getirilen durum Tanrı’nın kendi dışında bir gaye edindiği anlamına gelmez. Bu sözler ilâhî inayetin ve tecellinin âlemde aracı nedenleri gerektirdiğini ifade eder. Bu ve benzeri sözlerde dile getirilen şey, yakın ve uzak gaye ayırımına göre âlemin farklı cihetlerden birden fazla nedene nispet edilebileceğidir. Şu hâlde âlemin yakın gayesi âlemin yaratılmasında iş gören akıllar iken uzak neden ise Allah Teâlâ’nın kendisidir.⁷³

Sonuç

Sadrâ’nın fâil ve gaye nedeni varlık görüşü ekseninde değerlendirdiği görülür. Bu anlamda meselenin bütüncül ve tutarlı bir şekilde ele alındığı söylenebilir. Fâil nedenle ilgili olarak ortaya çıkan en büyük güçlük fâil mef’ûl ayırımının görünürde varlığın birliği fikriyle çatışmasıdır. Bu sebeple Sadrâ bu güçlüğü aşmayı konuyla ilgili yazım faaliyetinin merkezine alır. Yani onun asıl amacı fâil mef’ûl ayırımını varlığın birliği fikriyle uyumlu hâle getirmeye

⁷⁰ Sadrâ, *Şerhu hidâye*, 2:63; Sedat Baran, “İbn Sînâ ve Molla Sadrâ’da İlahî Ereklere Problemi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23, no.3 (Aralık 2019): 1118.

⁷¹ Aclunî, *Keşfü’l-hafâ*, thk. Ahmed Kalaş (Haleb : Mektebetü’t-Türasi’l-İslâmî, ty.), 2:132.

⁷² Aclunî, *Keşfü’l-hafâ*, 2:164.

⁷³ Sadrâ, *el-Esfârî’l-akliyyeti’l-erba’a*, 2/351-352; Sadrâ, *Ecvibetü’l-mesâ’il*, 1:261-262.

çalışmaktır. Sadrâ güçlüğün çözümünü ne fâil illetin tam reddedilmesinde ne de tam olarak kelâmcı çizgide bir fâil-mef'ûl ayrımını kabul etmekte bulur. Bilakis "aşkın hikmet" in (el-hikmetü'l-müteâliye) ilkeleri çerçevesinde meseleyi ele alıp yorumlar.

Molla Sadrâ'ya göre varlık bir olduğuna göre fâil de bir olmalıdır. Şöyle ki, varlığın izafi yokluğa yani imkâna ârız olması ve onu görünür kılması fâil ismiyle isimlendirilmesini gerektirir. Başka bir deyişle fâil bir tür yokluk olan imkân sahasını kullanarak orada etki eder. Yoksa fâilin fâilliği, varlığının parçalanarak paylaşımına açılması veya herhangi bir boşluğu doldurması veya karşısında duran gerçek bir nesneye ilişmesi şeklinde değil tam tersine zâtî bir tesir ve etkiyle gerçekleşir. Bu durumu Sadrâ varlık bahşetmek olarak adlandırır. Böylece varlık temelli geliştirdiği düşüncesi dolayısıyla Meşşâî öğretiyeye bağlanırken mahiyetlere kendinde bir varlık vermemesi nedeniyle ondan uzaklaşır.

Sadrâ'nın fâil anlayışı irfanî düşünce merkezli şekillenir. Çünkü irfan ilmine göre fâil faaliyetini tecelli, zuhur, feyz ve nurlandırma eylemlerinde bulunarak gerçekleştirir. Böylece fâil ne varlığın çoğalmasına neden olur ne de varlık eylemsizlik halinde kalmış olur. Gaye neden konusundaki en önemli güçlük, Allah Teâlâ'nın fiillerinde bir gayesinin olup olmadığıdır. Anlaşılan Sadrâ Allah Teâlâ'ya kendi zatı dışında bir gaye tahsis etmemektedir. Sadrâ'ya göre fâil, âlemi arazî olarak kastedebilir ve bu da nihayetinde Tanrı'nın kendine döner.

Kaynakça

- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınları, 2014.
- Aydın, Salih. *Molla Sadrâ'da Mahiyet Felsefesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.
- Baran, Sedat. "İbn Sînâ ve Molla Sadrâ'da İlâhî Erek Problemi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23, no.3 (Aralık 2019): 1101-1120.
- Baran, Sedat. "Molla Sadrâ'da İlâhî Fâiliyetin Niteliği". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 11, no. 2:24 (2019): 598-613.
- Behmenyâr ibn Merzübân. *et-Tahsil*, thk. Murtaza Mutahharî. Tahran: Müessesetü İntişârât-ı ve Çap Danışgah, 1375.
- Dügaym, Semih. *Mevsû'atü mustalahâti Sadreddin eş-Şîrâzî (Sisiletu mevsû'atü mustalahât-ı alami'l-fikri'l-Arabî ve'l-İslâmî; 9*. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 2004.
- Gareviyan, Muhsin. *İslam Felsefesine Giriş*. çev. Sedat Baran. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2013.
- İbn Manzûr. *Lisanü'l-Arab*. I-III. Beyrut: Dâru Sadır, ty.

- İbn Sînâ. *Dânişnâme-i Alâî*. çev. Murat Demirkol. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- İbn Sînâ. *Fizik*. çev. Muhittin Macit ve Ferruh Özpilavcı. 2. Cilt. İstanbul: Litera Yayınları, 2004.
- İbn Sînâ. *el-Mebde' ve'l-me'ad*. Tahran: İntişârât, 1998.
- İbn Sînâ. *Metafizik*. çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- Kılıç. Muhammet Fatih. *İbn Sînâ'nın Sebeplik Teorisi*. Ankara: Elis Yayınları, 2021.
- Molla Sadrâ. *Arşâ Ait Hikmetler*. çev. Fevzi Yiğit. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2019.
- Molla Sadrâ, *Ecvibetü'l-mesâ'il, Mecmû'a-yi resâ'il-i felsefi-yi Sadrû'l-müte'ellihîn. Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmi-yi Sadrâ, 1389.*
- Molla Sadrâ. *Hak ve Yakîn Yolunun Marifeti Hakkında Âriflerin İksiri*. çev. Fevzi Yiğit. İstanbul: Önsöz Yayınları, 2017.
- Molla Sadrâ. *Haşrû'l-eşyâ', Mecmû'a-yi resâ'il-i felsefi-yi Sadrû'l-müte'ellihîn. Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmi-yi Sadrâ, 1389.*
- Molla Sadrâ. *Hikmetü'l-işrâk ve Ta'likatü Sadrû'l-mütellihîn, İlahiyyât*. thk. Necefkulu Habibi. Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmi-yi Sadrâ, 1396.
- Molla Sadrâ. *el-Hikmetü'l-müte'âliye fi esfâri'l-erba'a*. thk. Maksud Muhammedî. Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmi-yi Sadrâ, 1380.
- Molla Sadrâ. *el-Hikmetü'l-müte'âliye fi esfâri'l-akliyyeti'l-erba'a*. tlk. Ayetullah Hasan Hasânzâde el-Âmülî. Tahran: Vezarat-ı Ferhengi ve İrşâd-i İslâmî, 1374.
- Molla Sadrâ. *Kalbin Uyanışı (İkâzü'n-nâimîn)*. çev. Fevzi Yiğit. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2018.
- Molla Sadrâ. *el-Mebde' ve'l-me'ad fi Hikmeti'l-müte'âliye*. thk. Muhammed Zebihî - Cafer Şah Nazarî. Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmi-yi Sadrâ, 1381.
- Molla Sadrâ. *Kitâbü'l-Meşâ'ir*. çev. A. Kamil Cihan-Salih Yalın-Fevzi Yiğit. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021.
- Molla Sadrâ. *el-Mezâhirü'l-ilâhiyye fi esrâri'l-ulûmi'l-kemâliyye*. thk. Celâleddin Aştîyânî. Kum: Müessese-i Bostan-ı Kitap, 1429.
- Molla Sadrâ. *Risâle fi'l-hudûs (Hudûsü'l-âlem)*. thk. Hüseyin Museviyân. Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmi-yi Sadrâ, 1378.
- Molla Sadrâ. *Şerhu hidâyetü'l-Esrîyye fi İlâhiyyât*. thk. Maksut Muhammedî. Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmi-yi Sadrâ, 1393.
- Molla Sadrâ. *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*. thk. Celâleddin Aştîyânî. Kum: Müessesetü Bustân-ı Kitap, 1392.
- Molla Sadrâ. *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye. Mecmû'a-yi resâ'il-i felsefi-yi Sadrû'l-*

- müte'ellihîn*. Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmi-yi Sadrâ, 1389.
- Molla Sadrâ. *Şerhu ve ta'lîkatü Sadrü'l-müte'ellihîn İlâhiyyâti'ş-Şifâ'*. thk. Necefkulu Habîbî.. Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmi-yi Sadrâ, 1382.
- Mustafavî, Muhammed Kâzım. *el-Hikmetü'l-müte'âliye*. Kum: Mektebetü'l-'Alâmi'l-İslâmî, 1377.
- Şirinov, Agil. *Nasîruddin Tûsî'de Varlık ve Ullûhiyyet*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2007.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin. *Bidâyetü'l-hikme*. thk. Şeyh Abbas Ali. Kum: Müessesetün Neşri'l İslami, 1435.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin. *Usûl-i felsefetü vel-menhecü'l-vâkıyye*, şrh. Murtaza Mutahharî. çev. Ammar Ebû Rağîf. el-Müessesetü'l-Irakıyyetü li'n-Neşri ve't-Tevzi, 2012.
- Toksöz, Hatice. *İbn Sînâ Felsefesinin Teleolojik Boyutları*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2010.