



## Mollâ Sadrâ'nın Hareket-i Cevherî Teorisi Bağlamında Eğitimde İnsan Tasavvuru

*Human Conception in Education in the Context of Mulla Sadra's Theory of Substantial Motion (al-Haraka al-Jawhariyya)*

**Ahmet ÖZALP**

ORCID: 0000-0002-6514-019X | E-Posta: [ahmetozalp@sirnak.edu.tr](mailto:ahmetozalp@sirnak.edu.tr)

Dr. Öğr. Üyesi, Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Ana Bilim Dalı  
Assistant Professor. Dr., Sirnak University, Faculty of Divinity, Department of Religious Education  
Şırnak, Türkiye  
ROR ID: 01fcvkv23

### Article Information / Makale Bilgisi

**Citation / Atıf:** Özalp, Ahmet. "Mollâ Sadrâ'nın Hareket-i Cevherî Teorisi Bağlamında Eğitimde İnsan Tasavvuru". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (Aralık 2023), 36-65. <https://doi.org/10.35415/sirnakifd.1322961>

Date of Submission (Geliş Tarihi)	05. 07. 2023
Date of Acceptance (Kabul Tarihi)	13. 08. 2023
Date of Publication (Yayın Tarihi)	15. 12. 2023
Article Type (Makale Türü)	Research Article (Araştırma Makalesi)
Peer-Review (Değerlendirme)	Double anonymized – At Least Two External (Çift Taraflı Körleme / En az İki Dış Hakem ).
Ethical Statement (Etik Beyan)	It is declared that scientific, ethical principles have been followed while carrying out and writing this study, and that all the sources used have been properly cited. (Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur).
Plagiarism Checks (Benzerlik Taraması)	Yes (Evet) – Ithenticate/Turnitin.
Conflicts of Interest (Çıkar Çatışması)	The author(s) has no conflict of interest to declare (Çıkar çatışması beyan edilmemiştir).
Complaints (Etik Beyan Adresi)	<a href="mailto:suifdergi@gmail.com">suifdergi@gmail.com</a>
Grant Support (Finansman)	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research. (Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır).
Copyright & License (Telif Hakkı ve Lisans)	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. (Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır).

## Özet

Düşünce geleneğinin kadim konularından biri olan hareket hakkındaki tartışmalar bütün varoluşa olduğu gibi insana ilişkin tasavvurlara da kapı aralar. Bu sebeple hareketin neliğine dâir her sorgulama, mevcudiyetini hareketin sürekliliği içinde gerçekleştiren insanın da mahiyetini ortaya koyan daha geniş çerçeveli cevaplara açılır. Aristo'dan beri felsefe tarihine egemen olan "cevherin (tözün) değişmezliği", başka bir ifadeyle "arazın (ilintinin veya ilineğin) hareketi" düşüncesi üzerine inşa edilen hareket teorileri açısından bakıldığında insan, devinim halinde olan ama özünde değişim olmayan ve hareket ettiricisi dışarıda aranan bir nesneyi işaret eder. Mollâ Sadrâ'nın hareketin bizzat varlığın cevherinde gerçekleştiğini savunduğu *hareket-i cevherî* (el-hareketü'l-cevherîyye) teorisine göre ise o, özü itibarıyla de sürekli bir değişim-dönüşüm halindedir ve kendisi bu değişimin hem öznesi (muharrrik, hareket ettiren) hem de nesnesidir (müteharrrik, hareket eden). Zira İslâm filozofları ekseriyetle hareketin sadece kemiyet (nicelik), keyfiyet (nitelik), mekân ve konum olmak üzere dört kategoride gerçekleştiğini ileri sürerken Mollâ Sadrâ hareket ve değişimin bizzat cevher kategorisinde vukû bulduğunu savunur. Buradan yola çıkarak Sadrâ'nın *hareket-i cevherî* teorisi çalışmamızda eğitim olgusu ve insan tasavvuruna katkıda bulunmak amacıyla bir imkân olarak benimsenmektedir. Filozofumuzun söz konusu doktrini yer yer onun düşünce dünyasındaki diğer telakkileriyle birlikte analiz edilmekte ve eğitim perspektifi açısından yorumlanmaktadır. Dolayısıyla elinizdeki metin bir ispat veya tahkik çalışması değil, bir tespit ve tevil çabasının ürünüdür. Bu maksatla sınırlandırılmış bir çizgiden değerlendirildiğinde eğitim bakış açısından tahlile tabi tutulabilecek mevzuların ve ulaşılabilecek sonuçların şu şekilde olacağı söylenebilir: Mollâ Sadrâ düşüncesinde, hareket eden cevher kendi kendini hareket ettiren ontolojik bir gerçekliktir. İnsan nefsi de bir cevherdir ve dolayısıyla hareketlidir, hareketinin öznesi de yine kendisidir. Eğitim ufkundan değerlendirilecek olursa bu yaklaşım insanın köklü/metamorfik dönüşümünün olanağını ve dinamik/proaktif insan tasavvurunu problematik bakışın odağına yerleştirir. Müteharrrik (hareket eden, eğitimin nesnesi), muharrrik (hareket ettiren, eğitimin öznesi) gibi konuları belirginleştirmesi muhtemel bu odaklanmanın böylece eğitimin *illiyet ilkelerinden* en az ikisini ifşa etmesi de mümkündür: Fâil (özne) ve madde (nesne). Hareket eden ve hareket edenin aynileştiği hareket-i cevherî bağlamında işte bu özne ile nesne aynı kişidir. Dış faktörler ise hazırlayıcı, destekleyici olmalarının dışında bir payeye sahip değildir. Yani eğitimde; eğiten ve eğitime muhatap olan, kişinin kendisidir; öğretim ve öğretmen gibi harici unsurlar hakiki anlamda bir *olduran* değildir. Bu bağlamda eğitim *kendinde oluş, oluşa gelme* ve *kuvve* ile *fillin* aynı anda bulunması hasebiyle bir *birikmedir*. Öğretimin/pedagojinin mutlaklaştırıldığı günümüz hâkim eğitim yaklaşımlardan uzaklaşıp insanın özüne yönelmeyi telkin eden bu insan tasavvurunun disiplinimiz için oldukça önemli kavrayışları tartışmaya açması kuvvetle muhtemeldir.

**Anahtar Kelimeler:** Din Eğitimi, Eğitim Felsefesi, İnsan, Mollâ Sadrâ, Cevher, Hareket, Hareket-i Cevherî

## **Abstract**

The discussions regarding motion, may be one of the most ancient topic in the philosophical tradition, not only shed light on the entire existence but also offer insights into the conception of human beings. Each inquiry into the nature of motion leads to broader answers, unveiling the essence of human beings who actualize their existence through continuous movement. Traditionally, motion theories built on the notions of "the immutability of substance" or "the motion of accident" have considered humans as entities in motion, yet fundamentally unchanged, with an external mover. In contrast, Mulla Sadra's theory of "substantial motion" (al-Haraka al-Jawhariya) proposes that motion inherently occurs within the essence of existence, suggesting that humans are in a perpetual state of change and transformation at their core, serving both as the agent (muharrrik) and the object (mutaharrrik) of this change. Although many Islamic philosophers propose that motion is only limited to four categories, including quantity (kamiyyah), quality (kayfiyyah), place, and position, Mulla Sadra challenges this notion by arguing that motion and change can directly occur within the category of substance itself. Consequently, Sadra's theory of trans-substantial motion presents the possibility to contribute to the understanding of education and the perception of human beings. Therefore, the text at hand is not a verification or validation study, but rather a product of examination and interpretation. From this limited standpoint, the educational implications and potential outcomes that can be subjected to analysis are as follows: In Mulla Sadra's thought, the moving substance is an ontological reality that moves itself. The human soul (nafs), being a substance as well, is in constant motion, with the agent of its motion residing within itself. From an educational perspective, this approach highlights the potential for profound metamorphic transformations in humans and promotes a dynamic and proactive understanding of human beings. Thus, education can unveil at least two of its "causality principles": the *agent* (subject) and the *object* (object). In the context of substantial motion, where the mover and the moved are identical, external factors play a minimal role, merely serving as preparatory and supportive elements. In other words, in education, the individual is both the one "being formed" and the one "being the agent of formation." External factors, such as instruction and the instructor, are not the true "formers." Therefore, education entails a process of "self-becoming," "coming into existence," and "accumulation," which involves the simultaneous presence of power and action. Departing from contemporary dominant educational approaches that prioritize teaching and pedagogy, this perception of human beings encourages a focus on the essence of individuals, which is likely to prompt our discipline to engage in significant insights.

**Keywords:** Religious Education, Philosophy of Education, Human, Mulla Sadra, Substance, Motion, Substantial Motion

## Giriş

Ontolojik, epistemolojik ve aksiyolojik düzlemlerde derinlemesine tartışmaları tetikleyen hareket kavramı insanın doğasını, evrenin özünü ve gerçekliğin temellerini sorgulamak için ilgi çekici bir zemini sunagelmıştır. Bu kavram felsefe tarihinin ilk dönemlerinde ontolojik tartışmalara konu edilerek ilkin hareketin varlığı-yokluğu üzerinden tartışılmış; sonradan, "varlık âleminde hareketin bulunduğu" iddiası genel kabule dönüşmüştür. Aristo'nun *ousia* dediği cevher sabit öz olarak benimsenmiş, hareket kabiliyeti cevhere ilişen arazların üç kategorisine atfedilmiştir: Nicelik, nitelik ve mekân.<sup>1</sup>

İslâm filozofları da çoğunlukla Aristo'nun bu teorisi üzerinden, *hareket* tartışmalarına katılmışlardır. Fakat peripatetikler (Aristo'nun takipçileri, Meşşâîler) bu kategorilere dördüncü bir araz olarak *konumu* da eklemiştir.<sup>2</sup> Mollâ Sadrâ (Mollâ Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrâzî, ö. 1641)'ya geldiğimizde ise onun, bu doktrini kökten reddettiğine tanıklık ediyoruz. Bu bakımdan *hareket-i cevherî* (el-hareketü'l-cevheriyye, substantial motion) teorisi, devininin sadece arazlarda gerçekleştiği kabulüne karşıt olarak hareketin varlığın bizzat kendisinde/özünde vuku bulduğunu ileri süren radikal bir doktrindir.<sup>3</sup> Bu yaklaşım tercih edildiğinde birçok felsefî esasla birlikte eğitimin insan tasavvurunun da derinlikli bir şekilde revize edilmesi gerekeceği açıktır. Nitekim her eğitim felsefesi, içerisinde varlık bulunduğu düşünsel anlayışa uygun muayyen bir insan anlayışını esas alarak belirli bir antropolojik görüşü yansıtır.<sup>4</sup>

Elinizdeki metin Sadrâ'nın mezkûr teorisinden bakıldığı takdirde eğitimi açığa çıkabilecek olası insan tasavvuruna dair bir merakın ürünüdür. Zira modern eğitim anlayışları arazın hareketini savunan düşünceye paralel bir şekilde daha çok

<sup>1</sup> Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 383.

<sup>2</sup> İbn Sînâ, *Risaleler*, çev. Alparslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbasoğlu (Ankara: Kitâbiyât, 2004), 95; Sadi Yılmaz, *Molla Sadra Felsefesinde İdrak* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 275; Ali Durusoy, "Hareket", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (4 Temmuz 2023).

<sup>3</sup> Mollâ Sadrâ, *Mefâtihü'l-gayb*, thk. Muhammed Hâcevî (Beirut: Müessesetü't-Tarihi'l-Arabî, 2003a), 444-448; Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-erba'a* ((el-Hikmetü'l-müteâliye fi esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a). nşr. Rızâ Lutfî (Beirut: Dâr-u İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 1981b), 39, 62, 65, 84, 86; Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-erba'a* ((el-Hikmetü'l-müteâliye fi esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a). nşr. Rızâ Lutfî (Beirut: Dâr-u İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 1981a), 247; Kemal İsmail Lüzzeayk, *Merâtibü'l-ma'rife ve heremü'l-vücûd 'inde Mollâ Sadrâ* (Beirut: Merkezü'l-Hadâra li-Tenmiyyeti'l-Fikri'l-İslâmî, 2014), 381-382; Mehmet Sait Kavşut, "Molla Sadrâ'da Ölümsüzlük Düşüncesi", *Kelam Araştırmaları Dergisi XVI/2* (2018), 446; Ali Arshad Riahi vd., "Mulla Sadra and Evolution Theory", *The International Journal of Islamic Thought* 8 (2015), 1.

<sup>4</sup> Sabahattin Bala, "Din Eğitimi'nin Felsefesini Konuşmanın İmkânı", *Din Eğitiminin Güncel Problemleri*, ed. Muhiddin Okumuşlar vd. (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları, 2022), 223.

davranışçı/normatif/deskriptif<sup>5</sup> bir yönelime sahiptir. Eğitim-öğretim, öğrenci-öğretmen gibi dış göstergelere yoğunlaşan bu parçacı yaklaşımların<sup>6</sup> insanın özüne eğilmeye yeterince fırsat bulamadığı söylenebilir. Sadrâ felsefesinin, eğitimi sadece bilgi aktarımı ve dış etkenlerle sınırlı bir eylem olmaktan çıkararak; insanın özsel varoluşunu, kendini gerçekleştirme tarzlarını vs. disiplinimizin eksenine çekmesi kuvvetle muhtemel görünmektedir.

Eğitimdeki egemen bakış açısı öğretmenin öğrenciye bilgiyi aktardığı, dış etkenlerin insanı şekillendirdiği ve dahası bu şekillenmenin davranış gibi zahiri niteliklerde gerçekleştiği varsayımına dayanırken, Sadrâ'nın düşüncesi eğitimin özne ve nesnesinin aynı kişi olduğu bir yapı sunar. Eğitim hadisesinde harici fonksiyonların işlevini tamamen yadsımamakla birlikte bu vizyon asıl olayın kişinin derinliklerinde vuku bulduğunu salık verir. Dolayısıyla Aristo perspektifiyle dıştan içe doğru kat eden (*sensual*)<sup>7</sup> veya Sokratik bir tarzda hatırlama (*recollection*)<sup>8</sup> şeklinde gerçekleşen bir eğitim anlayışından ziyade Sadrâ perspektifi bir *oluş, oluşa gelme, birikme (collection)* hadisesi olarak eğitimi gündeme taşır. Köklü/metamorfik<sup>9</sup> değişimin hem dinamik/proaktif öznesi hem de nesnesinin insan olduğu bu tasvirde kişi; artık sūfî terminolojideki ifadeyle *ibnü'l-vakt*<sup>10</sup> (vaktin oğlu/evladı) değil, kendisine ve zamanına hükmetmesi hasebiyle eğitimde *ebü'l-vakt* (vaktin babası/hâkimi)'dir.

<sup>5</sup> Bk. Ahmet Cevizci, *Eğitim Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2021), 15; Muhammed Muhdi Gündüz, "Üç Gerilim Ekseninde Din Eğitiminin Ne'liği Problemi", *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi* 7 (2020).

<sup>6</sup> Ayhan Öz, "Benlik Bilinci Temelli Din Eğitimi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXVII/2 (2022), 48-49.

<sup>7</sup> Hamdullah Arvas, "Kelâm'da Akıl Delili: Aklın Mahiyeti Bağlamında Natüralist-Antropolojik Tezlerin Eleştirisi", *İlahiyatta Araştırma ve Değerlendirmeler*, ed. Fevzi Rençber-Yılmaz Arı (Ankara: Gece Kitaplığı, 2022b), 152; Aristoteles, *Complete Works: Digital Edition*, Jonathan Barnes (ed.) (New Jersey: Princeton University Press, 1995), 940-941.

<sup>8</sup> Platon, *Complete Works. Dijital Editon*, John M. Cooper-D. S. Hutchinson (ed.) (Indianapolis: Phackett Publishing Company, 1997), 63; Arvas, "Kelâm'da Akıl Delili: Aklın Mahiyeti Bağlamında Natüralist-Antropolojik Tezlerin Eleştirisi", 152.

<sup>9</sup> Metamorfoz ve türevi kelimeler İslâmî terminolojide yer yer "Allah'ın bazı insanların şeklini veya ahlakını çirkine bir hale dönüştürmesi" anlamındaki "mesh" kavramı yerine kullanılmaktadır. (Bk. Ahmet Coşkun, "Mesh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (22 Temmuz 2023); Mehmet Emin Koç, "Tasavvufun "İnsan-i Kâmil" Perspektifinden "Transhuman" Bir Metamorfoz mu?", *Uluslararası Yapay Zekâ, Transhümanizm, Posthümanizm ve Din Sempozyumu*, ed. Muhammed Kızılgeçit vd. (Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2021); Suat Koca, "Hadis, Mesh (Metamorfoz) ve Kültürel Bağlam: Farelerin Dönüşüme Uğramış Yahudiler Olabileceğine Dair Bir Sahîhayn Rivayetinin Tahlili", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* LIX/2 (2018).) Ancak çalışmamızda bu terminolojik kullanım değil, metamorfoz kelimesinin sözlük anlamı olarak "köklü değişim/başkalaşım" tercih edilmiştir. Bk. Cambridge Univesity Press, "Metamorphic", *Cambridge Dictionary* (22 Temmuz 2023).

<sup>10</sup> Tasavvuf terminolojisinde ibnü'l-vakt ifadesi, geçmiş ve gelecek endişesinden kurtulan, anın kıymetini bilen sūfilere atfedilir. Tasavvuf ilmi dışında kullanıldığında ise bu terim zamana göre hareket eden, kişilik ve doğaya uygun olarak esneklik gösteren, anı yaşayan, müsamahakâr kişiler için kullanılır. Mutasavvıflar genellikle kendilerini zamanın çocukları olarak tasvir ederler. (Bk. Büşra Bilgin, "Muhammad İkbâl'in Tasavvuf Anlayışında Zaman Kavramı", *Akademik Bakış: Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi* 72 (2019), 196.)

Ancak bu konulara geçmeden önce birkaç noktanın açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. İlk elden vurgulanması gereken husus, her ne kadar din eğitimi disiplini yapıyor olsa da, çalışmada sadece *eğitim* kavramının kullanılmasıyla ilgilidir. Çünkü İslâm düşünce mirasından beslenen makalemizin eğitimi dinî-dinî olmayan (din eğitimi-eğitim) üzerinden ikiye ayırması geleneğin penceresinden bakıldığında paradoksal bir duruma yol açacaktır. Zira İslâmî gelenekte; diğer bütün hususlarda olduğu gibi eğitim de metafiziksel temellere dayayan tamamen dinî karaktere sahip bir olgudur. Dolayısıyla bu geleneğin şekillendirdiği bir eğitimden bahsetmek esasında bizzat dinî zeminden yükselen bir eğitimden söz etmektir.<sup>11</sup> Bu durumda aksi bir yönelimle *eğitim* yerine *din eğitimi* ifadesinin tercih edilmesi gelenekte karşılaşılmayan bir kavramı gündeme taşıyacak ve İslâm düşüncesi bağlamında tutarsızlık oluşturacaktır.

Bir diğer husus felsefî kavramlara vâkıf okuyucuların aklına gelebilecek bir sorunun henüz işin başında bertaraf edilmesine yöneliktir: Ana metinde detaylıca açıklandığı üzere Mollâ Sadrâ'da cevher, cevherin hareketi gibi ifadeler zihinsel<sup>12</sup> olgulara değil, bizzat ontolojik gerçekliklere tekabül eder. Dolayısıyla metne gelebilecek "birtakım metafiziksel tasavvurlar üzerinden insanın ontolojik mahiyetinin mevzu bahis edilmesinin tutarsızlığı" gibi olası eleştirilerin yerinde olmayacağını baştan ifade etmek yerinde olacaktır.

Ayrıca eğitimin insan tasavvuruna katkıda bulunmayı amaçlayan bu çalışma, dolayısıyla bir ispat ve/veya tahkik çalışması değil, bir tespit ve tevil çalışmasıdır. Yani okuduğunuz bu metin mevcut/karşıt teorilerin herhangi birisini temellendirmeyi, derinlemesine tartışmayı vs. hedeflememektedir. Buradan hareketle izlenen yol Sadrâ'nın çizgisinden bakıldığı takdirde bunun alanımız için nasıl bir insan tasvir ettiği. Böylece tamamen teorik/kavramsal bir çalışma olarak teşekkül eden makale hareket-i cevherî teorisinden bir imkân ve fırsat diliyle bahsetmekte, ancak bu imkânın pratiğine yönelik normlar koymaktan kaçınmaktadır. Bu münasebetle izlenen yol, hareketin tarihine kısa bir bakıştan sonra mevcut teorilerin karşılaştırılması ve disiplinimizin dikkate alması umuduyla hareket-i cevherî nazariyesinin işaret ettiği insan tasavvurunun açıklığa kavuşturulmasıdır.

Böylece bir yüzü Mollâ Sadrâ'ya, diğeri eğitimin insan tasavvuruna bakan

<sup>11</sup> Ahmet Özalp, *Din Eğitiminde Bilgi Problemi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2020b), 16, 31-42.

<sup>12</sup> Mollâ Sadrâ'da zihni varlığın mahiyeti için şu esere bakılabilir: Necmi Derin, *Mollâ Sadrâ Düşüncesinde Zihni Varlık* (Ankara: İlâhiyât, 2022).

çalışmamız açısından yapılan iki yönlü literatür taramasında ele aldığımız konu ve perspektifi itibariyle metnimize doğrudan karşılık gelecek veya kaynaklık edebilecek bir metne rastlanmamıştır. Ancak filozofumuzun kendi eserleri başta olmak üzere makalemizin ilk yönüne bakan birçok çalışma mevcuttur. Bunlardan metnimiz açısından öne çıkan güncel bazı eserler şunlardır: *Evrenin Yatışmaz Yapısı*,<sup>13</sup> *Molla Sadrâ'da Psikoloji*,<sup>14</sup> *Molla Sadra Felsefesinde İdrak*,<sup>15</sup> *Molla Sadra'da Mahiyet Felsefesi*,<sup>16</sup> *Varlık ve İdrak: Molla Sadra'nın Bilgi Tasavvuru*,<sup>17</sup> *Molla Sadrâ'da Ölüm Sonrası Hayat*.<sup>18</sup> Bu çalışmalara Sadrâ'nın *asâletü'l-vücûd*, *nefs*, *teşkîk*, *hareket-î cevherî* gibi teorilerini konu edinen birçok makale, kitap ve kitap bölümü de elbette ki eklenebilir. Burada sayılamayacak kadar çok olan bu çalışmaların bir kısmı için makalemizin kaynakçası incelenebilir. Metnimizin insan tasavvurunu ele alan veçhesinden bakıldığında da alanda önemli çalışmaların söz konusu olduğu görülmektedir.<sup>19</sup> Ancak bunların hiçbirisi Mollâ Sadrâ'yı doğrudan konu edinmemektedir. Dolayısıyla ulaşabildiğimiz çalışmaların bir kısmı sadece Sadrâ'ya, diğer bir kısmı ise sadece eğitime bakmaktadır. Makalemizi orijinal ve önemli kılan husus da onun işte bu iki veçheyi bir çalışmada mezcetme gayretidir.

### 1. Hareketin Düşünsel Tarihine Kısa Bir Bakış

Hareket tartışmaları felsefenin kadim tarihinden başlayarak bugüne dek ontolojik, epistemolojik ve aksiyolojik tasavvurları şekillendiren temel tetikleyici konulardan biri olagelmıştır. Zira hareket; zamanın mahiyeti, varoluşun doğası, bilgi edinme süreçleri,

<sup>13</sup> Abdülkerim Surûş, *Evrenin Yatışmaz Yapısı*, çev. Hüseyin Hatemi (İstanbul: İnsan Yayınları, 1979).

<sup>14</sup> Sedat Baran, *Molla Sadrâ'da Psikoloji (İlmün'n-Nefs)* (İstanbul: Önsüz Yayıncılık, 2021).

<sup>15</sup> Yılmaz, *Molla Sadra Felsefesinde İdrak*.

<sup>16</sup> Salih Aydın, *Molla Sadra'da Mahiyet Felsefesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018).

<sup>17</sup> İbrahim Kalm, *Varlık ve İdrak : Molla Sadra'nın Bilgi Tasavvuru*, çev. Nurullah Koltaş (İstanbul: Klasik, 2015).

<sup>18</sup> Mahmut Meçin, *Molla Sadrâ'da Ölüm Sonrası Hayat* (Ankara: Fecr Yayınları, 2020).

<sup>19</sup> Örnek olarak bk. Z. Şeyma Arslan, *Fitrat Kavramı Çerçevesinde Eğitimde 'İnsanın Neliği Sorusu'* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2006); Ahmet Özalp, *Din Eğitimi Açısından Dâvûd el-Kayserî'de İnsan Kavrayışı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2014); Muhammed Muhdi Gündüz, *Niyet Kavramının Din Eğitimi Açısından İncelenmesi (Gazzâlî Örneği)* (Mardin: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2019); Veysel Altun, *Din Eğitimi Açısından İnsanın Yetkinliği (Sadreddin Konevî Örneği)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2020); Nurgül Bulut, "Allah İnancı ve Ahlaka İlişkin Algının Eyleme Tezahür Biçimleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 55 (2021); Ahmet Özalp, "Din Eğitimi Bağlamında İnsanın Kutsalla İlişkinin Araçları Olarak İslam Düşüncesinde Bilginin Kaynakları", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XI/24 (2020a); Ahmet Özalp, "Dâvûd El-Kayserî Açısından Din Eğitiminde Bir Dönüşüm Hadisesi Olarak Karanlık ve Aydınlık", *IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı*, (İstanbul: 2015); Hatice Fakioglu Bağcı, *Dewey ve Gadamer'in 'Tecrübe' Anlayışlarının Din Eğitimi Açısından Felsefi Olarak İncelenmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2019); Ahmet Beken, "Akıl Kemâl Yolculuğu: Hâris el-Muhâsibî'de (öl. 243/857) Akıl Terbiyesi", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* XXII/1 (2022).

değerlerin temeli ve çalışmamız açısından da en önemlisi insanın ne'liği gibi temel konuları derinden etkileyen düşünsel soruları beraberinde getirir. Bu sebeple felsefe tarihinin en eski dönemlerinde bile harekete ilişkin birtakım yorumlara rastlamak mümkündür.

Elimizdeki verilere göre bu konudaki tartışmalar Pre-Sokratik dönemlerde ilkin hareketin gerçekten var olup olmadığını konu edinen sorgulamalarla ortaya çıkmıştır. Bu dönemin filozoflarından olan ve Elea Okulunun kurucusu sayılan<sup>20</sup> Parmenides (ö. MÖ 460) ile Leukippos (ö. MÖ 5. yy.) evrende hareketin vuku bulduğunu inkâr ederlerdi.<sup>21</sup> Parmenides gibi; evrende görünen değişimin "aslında algı yanılmasından ibaret olduğunu" iddia eden öğrencisi Elealı Zenon da (ö. MÖ 430), Samoslu Melissus (ö. MÖ 430)'un önemli katkılarda bulunduğu delillerle,<sup>22</sup> evrende filhakika hareket diye bir şeyin olmadığını ispat ediyordu.<sup>23</sup>

Elea Okulunda yoğunlaşan bu hareketsizlik iddiasına mukabil, diğer tarafta bu tezin tam tersini ileri süren Milet filozofları bulunmaktaydı. Bu okulun önemli temsilcilerinden biri olan Heraklitos (ö. MÖ 475) *duruşu*, yani *statik varlığı* reddediyor, oluş ve akışın her şey olduğunu iddia ediyordu.<sup>24</sup> Meşhur "aynı ırmakta iki kez yıkanılmaz" mottosunun sahibi Heraklit "her şey akar" diyerek evreni tamamıyla ateş gibi sürekli kaynar halde görüyordu.<sup>25</sup>

Varlığın değişmezliği iddiasının, yerini tamamen hareket ve oluşun kabulüne bıraktığı sıralarda Akaragaslı Empedokles (ö. MÖ 434) gibi sentezciler de ortaya çıkmıyor değildi. Kendisi bir yandan Heraklit'in iddiasına katılıyor, diğer yandan Parmenides'e de hak vererek; bir orta yol olarak *ezelî ve ebedî dört değişmez*in istisna tutulması şartıyla geriye kalan şeylerin hareketini kabul ediyordu.<sup>26</sup>

Zaman içerisinde hareketin varlığını iddia edenlerin görüşleri hâkim düşünce haline geliyordu. Hareket var ise sıra, hareketin nasıl ve nerede gerçekleştiğini ortaya koymaya geliyordu. Sorun artık şurada toplanmaktaydı: Değişen nesnede öz sabit kalıp onun durumu mu değişmektedir, yoksa şeyler tüm varlığı ile mi değişime uğramaktadır?<sup>27</sup>

Aristo (ö. MÖ 322)'ya geldiğimizde onun bu tür sorulardan hareket ederek

<sup>20</sup> Ali Çetin, "Parmenides'te Hakikat Yolu ve Mantık İlkeleri", *Dini Araştırmalar* 25 /62 (2022b), 9.

<sup>21</sup> Alparslan Açıkgöç, "Sadrettin Şirâzî'de Hareket Nazariyesi", *İslâmî Araştırmalar* I/2 (1986), 64.

<sup>22</sup> Ali Çetin, "Elea Felsefesi ve Zenon Paradoksları", *Journal of Islamic Research* XXXIII/2 (2022a), 503.

<sup>23</sup> Surûş, *Evrenin Yatışmaz Yapısı*, 8.

<sup>24</sup> Cavit Sunar, "Heraklit ve Oluş Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XV/1967), 87.

<sup>25</sup> Surûş, *Evrenin Yatışmaz Yapısı*, 18; Meçin, *Molla Sadrâ'da Ölüm Sonrası Hayat*, 77.

<sup>26</sup> Mehmet Akgün, "Antik Dönemin Eklektik Filozofu Akaragas'lı Empedokles", *Felsefe Dünyası* 65 (2017), 41.

<sup>27</sup> Surûş, *Evrenin Yatışmaz Yapısı*, 18.



Empedoklesvari bir yaklaşımla hareketi kabul ettiğini, ancak hareketsiz birtakım hususlardan da söz ettiğini tespit etmekteyiz.<sup>28</sup> O, cisimlerin doğal hallerinin hareketsizlik olduğunu ve bir güç veya itki tarafından harekete geçirildiği takdirde şeylerin devinime geçeceğine inanıyordu.<sup>29</sup> Ancak bu kuralın bir istisnası vardı: *Ousia. Cevher* (veya *töz*) dediğimiz bu şey Aristo felsefesinde değişmeyen özü,<sup>30</sup> hakikati<sup>31</sup> temsil etmekteydi. Ona göre değişim arazlarda; nicelik, nitelik ve mekân kategorilerinde gerçekleşmekte idi.<sup>32</sup>

İslâm düşüncesi de hareket tartışmalarına Aristo'nun işte bu temel düşüncesiyle katılmıştır. Meşşâî felsefeye göre her nesnede değişmeyen ama değişmeyi yüklenen<sup>33</sup> cevher denilen bir öz vardır.<sup>34</sup> Hareket ise araz kategorilerinde gerçekleşmektedir. Ancak Aristo'nun hareketli gördüğü kategoriler; peripatetik gelenekte *konumun* da eklenmesiyle<sup>35</sup> dörde çıkarılmış, cevherde ise oluş ve bozuluş dışındaki başka türden hareketler reddedilmiştir.<sup>36</sup> Aşağıda daha kapsamlı bir şekilde açıklanacağı üzere bu hâkim düşüncenin tersine Mollâ Sadrâ cevherin de hareket halinde olduğunu, hatta aksine asıl değişimin cevherde gerçekleştiğini savunarak hareketin tarihinde yeni bir sayfa açacaktır.<sup>37</sup>

Sonuç olarak Antik dönemden günümüze kadar hareketin varlığına dair farklı yaklaşımların olageldiği görülmektedir. Bu tartışmalar, hareketin doğası, değişim ve başkalaşım gibi konuları gündeme getirmiştir. Hareketin varlığının kabul edildiği noktada, hareketin nerede gerçekleştiğine odaklanılmıştır. İslâm düşüncesi de büyük ölçüde Aristo'nun, cevherin değil, arazların değiştiği görüşünü savunarak hareketin düşünsel tarihine entegre olmuştur. Sadrâ ise tarihe önemli bir not düşerek asıl hareketin cevherde gerçekleştiği iddiasıyla sahneye çıkmıştır. Böylece şekillenen hareket teorileri günümüzde, özellikle İslâm düşüncesinde, cevher-araz üzerinden sorgulanmaya devam edilmektedir.

<sup>28</sup> Aristoteles vd., *Zaman Kavramı*, çev. Saffet Babür (Ankara: İmge Kitapevi, 1996), 17; Kazım Sarıkavak, "İhvan-ı Safa, İbn Sina ve Gazali'de Zaman Anlayışı", *Felsefe Dünyası* 25 (1997), 56.

<sup>29</sup> Stephen Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Barış Gönülşen (İstanbul: Alfa, 2017), 29.

<sup>30</sup> İlhan Kutluer, "Cevher", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (4 Temmuz 2023).

<sup>31</sup> Enver Uysal, "Kindi Felsefesinde Cevher Kavramı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVIII/1 (2009), 159.

<sup>32</sup> Aristoteles, *Fizik*, 383.

<sup>33</sup> Açıkgöç, "Sadrettin Şirâzî'de Hareket Nazariyesi", 65.

<sup>34</sup> Alfred Edward Taylor, *Sokrates, Platon, Aristoteles, Epikurus*, çev. Aylin Çankaya vd. (Ankara: Gençlik Spor Yayınları, 2020), 290.

<sup>35</sup> Sînâ, *Risaleler*, 95; Yılmaz, *Molla Sadra Felsefesinde İdrak*, 275.

<sup>36</sup> Durusoy, "Hareket"; Kavşut, "Molla Sadrâ'da Ölümsüzlük Düşüncesi", 446.

<sup>37</sup> Sadrâ, *Mefâtihi'l-gayb*, 444-448; Mollâ Sadrâ, *Mefâtihi'l-gayb*, thk. Muhammed Hâcevî (Beyrut: Müessesetü't-Tarihi'l-Arabî, 2003b), 470; Sadrâ, *el-Esfârü'l-erba'a* ((*el-Hikmetü'l-müteâliye fi esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a*)). 39, 86; Sadrâ, *el-Esfârü'l-erba'a* ((*el-Hikmetü'l-müteâliye fi esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a*)). 247; Kavşut, "Molla Sadrâ'da Ölümsüzlük Düşüncesi", 446.

### 1.1. İslâm Düşüncesinde Cevherin Değişmezliği Temelinde Hareketin Savunusu

Bütün paydaşlarıyla İslâm düşüncesinin hareketin varlığına ilişkin herhangi bir tereddüt içerisinde olmadığını tespit etmekteyiz. Dolayısıyla hareket tartışmalarının geldiği noktaya uygun bir tarzda mesele artık hareketin nerede ve nasıl gerçekleştiğidir. Bu anlamıyla cevher (töz) kavramı kadim geleneğimizde varlığın, var oluş perspektifinin, zamanın<sup>38</sup> ve dolayısıyla insanın neliğinin anlaşılmasının temel yapı taşlarından biri olagelmıştır.

Büyük oranda Aristo'yu takip eden Meşşâî felsefenin<sup>39</sup> yanı sıra İshrâkî gelenekte de şeylerin harekete kâbil olmayan özleri vardır. Bu özet cümleyi oluşturan öncül sorular kabaca şöyleydi: Bir şey hareket ettiğinde veya dönüştüğünde aslında o şey tamamen yok olup onun yerine başka bir şey mi gelmektedir; yoksa bir öz, bir çekirdek sabit kalmakta; yalnızca kabuk mu değişmektedir? Bir şeyin bütünüyle değiştiğini, tercih ettiğimizde o şeyin tamamen yok olduğunu ve yerine başka bir şeyin geçtiğini söylemiş olmaz mıyız? Bu son soruya "evet" cevabı verdiklerinden dolayı çoğu âlim nesnede bir şeylerin değişmeden, olduğu gibi kalması gerektiğini savunmaktaydı. Çünkü bir varlığın tamamen başka bir şeye dönüşmesi mantıksal örgüde imkân dışıydı: Bugünün yaşlısı, dünün gencidir. Özsel değişimi kabul etseydik şunu söylemememiz gerekecekti: Bugünün yaşlısı geçmişi olmayan tamamen yeni bir varlıktır. Değişmeyen bir özün varlığını kabul edersek bugünün yaşlısıyla dünün genci arasında bir ilişki kurulabilir ve gençlikten yaşlılığa olan hareket anlam kazanır. Başat argümanları olan *bekâ-i mevzu* (mevzunun/hareketi üstlenen şeyin bekâsı) ilkesiyle hareket eden bu kişilere göre hareket edenin cevheri korunmalıdır ki neyin hareket ettiği söylenebilsin.<sup>40</sup> İşte bu sebeple terminolojide kendi başına var olan, kendisi ile tasarlanan şey<sup>41</sup> *öz*, *zât*, *hakikat* gibi anlamlarda kullanılan *cevherin*<sup>42</sup> sabit kalması gerektiği savunulmuştur. Zira böyle kabul edilmeseydi o nesne tamamen başka bir şeye dönüşecekti ki bu onlara göre olanaksızdır.<sup>43</sup>

<sup>38</sup> Sarıkavak, "İhvan- ı Safa, İbn Sina ve Gazali'de Zaman Anlayışı", 59.

<sup>39</sup> Ömer Türker, *İslam Felsefesine Konusal Giriş* (Ankara: Bilay, 2020), 127; Sarıkavak, "İhvan- ı Safa, İbn Sina ve Gazali'de Zaman Anlayışı", 57; Meçin, *Molla Sadrâ'da Ölüm Sonrası Hayat*, 78-79.

<sup>40</sup> Surûş, *Evrenin Yatışmaz Yapısı*, 35-36.

<sup>41</sup> Benedictus (Baruch) Spinoza, *Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken (Ankara: Dost Kitabevi, 2011), 31.

<sup>42</sup> Uysal, "Kindi Felsefesinde Cevher Kavramı", 159.

<sup>43</sup> Sedat Baran, "İbn Sînâ ve Molla Sadrâ'da İlâhi Erek Problemi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* XXIII/3 (2019), 1118; Meçin, *Molla Sadrâ'da Ölüm Sonrası Hayat*, 78-79; Sarıkavak, "İhvan- ı Safa, İbn Sina ve Gazali'de Zaman Anlayışı", 57.

Nazzâm ve Hişâm b. Hakem gibi istisnai birkaç isim dışında mütekellim de hareketi cevher-araz üzerinden açıklamakta ve değişimin arazlardan kaynaklandığını veya hareketin cevherin tek arazı olduğunu belirtmektedirler.<sup>44</sup> Fakat her durumda kelâmda *cevher-i ferd* veya *el-cüz ellezî la yeteazzâ* (parçalanmayan parça) kalıpları ile ifade edilen ve çoğunlukla “görünüşte bulunan, araz kabul eden mütehayyiz, ma’kul bir varlık”<sup>45</sup> şeklinde tanımlanan cevherde herhangi bir hareketin gerçekleşmediği hususunda ihtilaflara rastlanmamaktadır.<sup>46</sup>

İslâm düşüncesinde değişmez bir özün var olması gerektiği temelinde kurgulanmış olan bu hâkim perspektif; cevherin sabitliğini vurgularken, değişimin yalnızca arazlarda gerçekleştiğini veya arazlardan kaynaklandığını iddia etmektedir.<sup>47</sup> Ancak bu görüş hareketin şeylerin temel yapısını etkilemediğini savunarak varlığın dinamik ve sürekli şekilde tezahür eden devinimini özün bir esası olarak değerlendirmemektedir. Tözün değişmezliği ile mukayyet hareketin savunusu, varlık ve değişim arasındaki ilişkinin daha derinlemesine anlaşılabilmesi adına tam da bu noktada arazları işe koşmaktadır.

## 1.2. Düşünce Geleneğimizde Hareketin Ontolojik Mihveri Olarak Arazlar

Aristo'nun eserleri ve Porphyrios'un *İsagoge* adlı çalışmasının Arapçaya tercümesiyle<sup>48</sup> birlikte araz kavramı İslâm düşüncesinin felsefe, mantık ve kelâm alanlarında kullanılmaya başlanmıştır. Aristo'ya göre arazlar “varlıkları kendi doğalarının bir gereği olmayan; bir şeye (cevhere) ait olan, ancak zorunlu olmayan şeydir”<sup>49</sup> ve işte bu yüzden

<sup>44</sup> Sara Gözütok, "Atomculuğa Yaklaşımları Açısından Kelâmcıların Hareket Anlayışına Genel Bir Bakış", *Genç Mütefekkirler Dergisi* III/1 (2022), 167-168. Kelâmın hareket teorisi için ayrıca bk. İbn Metteveyh, 2009, thk. Daniel Gimaret (Paris: el-Ma'hadü'l-İlmî el-Fransî li'l-Âsâri's-Şarkıyyat bi'l-Kâhire; Mehmet Dağ, "Kelâm ve İslâm Felsefesinde Hareket Kuramı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXIV/1981); Hamdullah Arvas, "Bir Teodise (Ta'dîl) Anlayışı Olarak Kelâm'da Bütüncül Teolojik Perspektif", *İslâmi Araştırmalar* XXXIII/3 (2022c), 934-951.

<sup>45</sup> Çağfer Karadaş, *Kelâm Düşüncesinde Evren ve İnsan* (Bursa: Emin Yayınları, 2011), 54.

<sup>46</sup> Hamdullah Arvas, "Bir Teodise (Ta'dîl) Anlayışı Olarak Kelâm'da Bütüncül Teolojik Perspektif", *İslâmi Araştırmalar* XXXIII/3 (2022c), 940.

<sup>47</sup> Değişimden kasıt her an yok olmak ise bu durumda arazlar ile cevherler arasında keskin bir ayırmadan söz edilebilir. Ancak “öz” şeklinde yoruma tutulabilen nefsi sıfatlar hem cevherler hem de arazlar için geçerlidir. Dolayısıyla kelâmcılara göre cevherler kadar arazlar da nefsi sifata sahip oldukları için onların birer özünden söz edilebilir. Bk. Mehmet Aktaş, "Kelâm Atomculuğunun Tümel Modeli: Cüveynî Örneğinde Hâller Teorisi", *Nazariyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* VII/2 (2021).

<sup>48</sup> *İsagoge*'nin Arapça ilk çevirileri İbnü'l-Mukaffa' (ö. 759) ve İbn Bihrîz'e aittir. Bu iki çeviri tam çevriden ziyade birer özet girişimidir. Eserin müstakil tam teşekküllü Arapça çevirisi ise Ebû Osman ed-Dîmaşkî (ö. 920) tarafından gerçekleştirilmiştir. Bk. Ferruh Özpilavcı, "Ebü'l-Ferec İbnü't-Tayyib'in *İsagoge* Şerhi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2009), 112; Mehmet Aktaş, *Tanım veya Hakikat: Cüveynî'nin Kelâm Sisteminin Analizi* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019), 22-23.

<sup>49</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Araz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (7 Temmuz 2023).

“cevherin duygulanışı yoluyla ortaya çıkan tavırlar”<sup>50</sup> olarak isimlendirilir.

İslâm filozofları da bu noktada Porphyrios'un tümeller şemasını ve Aristo'nun on kategorisini esas almıştır. Bu kategorilerin birincisi cevher,<sup>51</sup> geriye kalanlar araz olarak kabul edilmiştir.<sup>52</sup> Aristo; hareketi işte bu dokuz kategorinin yer, nicelik ve nitelik olmak üzere sadece üçünde mümkün görmekteydi.<sup>53</sup> Ancak İbn Sînâ (ö. 1037)<sup>54</sup> gibi İslâm filozofları bunlara konumu da ekleyerek sayıyı dörde çıkarmıştır.<sup>55</sup> Bu hareket eğer nitelikte olursa değişme, nicelikte olursa artma veya azalma, mekânda olursa intikal olur.<sup>56</sup> Konum kategorisindeki hareket ise yer kürenin kendi etrafındaki dönüşü gibidir.<sup>57</sup>

Sonuç itibariyle Aristo'da olduğu gibi İslâm filozofları tarafından arazlar; hareketin, kendilerinde gerçekleştiği şeyler olarak kabul edilmişleridir. Böylece hareketin tarihinde gelinen nokta âlemde sükûn ile hareketin aynı anda bulunduğu: Sabit olan bir öz ve bu öze ilişkin birtakım müteharrıklar mevcuttur. Dolayısıyla harekete ilişkin tartışmalarda varılan hâkim düşünce aslında başlangıcı itibariyle hareketin varlığını ve yokluğunu iddia edenlerin fikirlerinin bir mezcinden öteye geçmiş değildir. Kümülatif yapısı itibariyle düşüncenin bu olağan seyrine sonradan eklenen Sadrâ ise olayı tekrar başa sararak Heraklit'in "her şey akar" iddiasını yeniden ve daha güçlü/sistematik bir şekilde hatırlatacaktır.

## 2. Mollâ Sadrâ Evreninde Ontolojik Hareketin Baş Aktörü Olarak Cevher

Mollâ Sadrâ'nın felsefî kimliği ve aidiyeti konusunda muhtelif görüşler mevcuttur. İbn Sînâ başta olmak üzere Meşşâî geleneğin önemli temsilcilerinin yanı sıra İshrâk felsefesinin kurucusu Sühreverdî'den (ö. 1191) etkilenmiş olması ve yer yer sûfî bir perspektifle bu iki görüşü karşılaştırmalı veya mezcedici bir tavırla yorumlaması sebebiyle kimisi onu irfânî-tasavvufî temalara ilgi duyan Meşşâî-İshrâkî bir filozof olarak görür.

<sup>50</sup> Spinoza, *Etika*, 32.

<sup>51</sup> Yavuz, "Araz".

<sup>52</sup> Türker, *İslam Felsefesine Konusal Giriş*, 100-101.

<sup>53</sup> Aristoteles, *Fizik*, 383.

<sup>54</sup> Sînâ, *Risaleler*, 95; Yılmaz, *Molla Sadra Felsefesinde İdrak*, 275.

<sup>55</sup> Türker, *İslam Felsefesine Konusal Giriş*, 127. Kindî'nin zâtî olarak nitelediği cevherdeki hareket ise aslında yeni bir cevherin meydana gelmesi (kevn, oluş) veya yok olması (fesâd, bozulmuş/bozulma) anlamındadır. Dolayısıyla bu hareket cevherde gerçekleşen herhangi bir değişimi değil, var olma ve yok olmayı ifade eder. (Bk. Ya'küb b. İshak Kindî, *Resâilü'l-Kindî el-felsefîyye*, thk. Muhammed Abdülhâdî (Mısır: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1950), 208,237; Durusoy, "Hareket".)

<sup>56</sup> Açıkgenç, "Sadrettin Şirâzî'de Hareket Nazariyesi", 65.

<sup>57</sup> Durusoy, "Hareket".

Fazlurrahman buna örnek olarak gösterilebilir.<sup>58</sup> Sadrâ'nın düşüncesi *el-Esfârül-Erba'a* kitabıyla sınırlandırıldığı takdirde bu yorum bir dereceye kadar isabetli sayılabilir.<sup>59</sup>

Bir kısım araştırmacı da Mollâ Sadrâ'yı tasavvuf ve irfan çizgisinde bir teosof olarak değerlendirir. Seyyid Hüseyin Nasr'ın başını çektiği bu gruptakiler iddialarını Sadrâ'nın tüm kritik noktalarda İbnü'l-Arabî'yi tasdik etmesi<sup>60</sup> ve sûfî terminolojiyi sıklıkla kullanması üzerine temellendirir.<sup>61</sup> Nasr bu sebeple Yunan felsefesinin bir kanadına mensup görmektense onu *ezelî hikmetin*<sup>62</sup> bir sözcüsü olarak görmeyi tercih eder. Zira Sadrâ Yunan filozoflarının yanı sıra İslâm düşüncesinin ve tasavvufunun öncülerden birçok şey almıştır. Ancak kendisi bu mirası yer yer tamamen yeni bir çizgide yorumlamaktan da geri durmamıştır.<sup>63</sup> Dolayısıyla şu veya bu gibi bir felsefî veya tasavvufî yaklaşımın içine sığdırmaktansa onu sentetik/eklektik<sup>64</sup> ve atipik bir teosof olarak ifade etmek daha makul görünmektedir.

Cevherin devinimini savunduğu *hareket-i cevherî* nazariyesi de onun bu kimliğinin bir ürünü olarak görülebilir. Bu teorinin izlerini Doğu antik felsefelerde ve Mevlâna gibi sûfîlerde takip etmek mümkün olsa dâhi Sadrâ öncesinde bu gibi düşüncelerin sistematik bir şekilde işlenmediği kolaylıkla söylenebilir.<sup>65</sup> Kurucu bir tavırla değişimi cevherde tesis etmesi ve bu teoriyi diğer düşüncelerine tutarlı bir şekilde entegre etmiş olması kendisini son derece orijinal kılmaktadır. Zira bu iddia devinim hususunda Aristoteles'in ve onu takip eden İslâm düşünürlerinin savunageldiği hareket teorisinin aksine bir yönelimdir. Sabit töz telakkisi hareketsizliğe ve değişime kapalı bir özü dikkatlere sunarken, Sadrâ değişimin artık

<sup>58</sup> Fazlur Rahman, *The Philosophy of Mulla Sadra (Sadr al-Din al-Shirazi)* (Albany: State University of New York Press, 1975), 8-13; Kalın, *Varlık ve İdrak : Molla Sadra'nın Bilgi Tasavvuru*, 176.

<sup>59</sup> Kalın, *Varlık ve İdrak : Molla Sadra'nın Bilgi Tasavvuru*, 176.

<sup>60</sup> İbnü'l-Arabî'nin Mollâ Sadrâ'ya etkileri için bk. Mahmut Meçin, "İslam Düşüncesinde Felsefe-Tasavvuf Yakınlaşmasına İbnü'l Arabî'nin Etkisi: Molla Sadrâ Örneği", *Uluslararası İbnü'l Arabi Sempozyumu: İnsanlığın Hakikat Arayışı ve İbnü'l Arabi*, ed. Mustafa Arslan vd. (Ankara: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2018).

<sup>61</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, *Sadr al-din al Shirazi and His Transcendent Theosophy* (Tahran: Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1978), 85-94; Kalın, *Varlık ve İdrak : Molla Sadra'nın Bilgi Tasavvuru*, 177.

<sup>62</sup> *el-Hikmetü'l-müteâliye* (aşkın hikmet) kavramı her ne kadar İrânî/Sadrâvî felsefenin kendi ifadeleriyle "neredeyse tamamen özgün ancak aslında sentetik tarzını ifade etmek için kullanılıyor" olsa dahi terimin Mollâ Sadrâ'dan çok önceleri Dâvûd el-Kayserî gibi sûfîler ile Kutbeddîn Şîrâzî gibi Meşşâî filozoflar tarafından kullanıldığı görülmektedir. (Bk. Seyyid Hüseyin Nasr, *Molla Sadra ve İlâhi Hikmet*, çev. Mustafa Armağan (İstanbul: İnsan Yayınları, 1990), 113.)

<sup>63</sup> Nasr, *Molla Sadra ve İlâhi Hikmet*, 8.

<sup>64</sup> Kalın, *Varlık ve İdrak : Molla Sadra'nın Bilgi Tasavvuru*, 176-180.

<sup>65</sup> Detaylı bilgi için bk. Shirzad Peik Herfeh, "A Description and Analysis of the Concept of 'Time' in Mulla Sadra's Transcendent Wisdom (al-Hikma al-Muta'liye) Based on His Doctrine of 'Trans-Substantial Motion' (Haraka Jawhariyya)", *Uluslararası İslam Medeniyetinde Zaman Sempozyumu*, ed. Bilal Kuşpınar 2016); Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Hüseyin Hatemî (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 450.

statik ve değişmez varoluş karşısında ayrıcalık kazandığını belirtir. Bu doktrine göre köklü varoluşsal hareketleri nedeniyle her şey “zamanda yeni bir durum”<sup>66</sup> ve/veya yeni bir oluştur. “Müteharrikin cevheri korunmalıdır ki neyin hareket ettiği söylenebilsin”<sup>67</sup> iddiası üzerine kurulu *mevzunun bekâsı* ilkesini reddeden Sadrâ'ya bu noktada sorulabilecek soru şudur: Cevher de değişirse bu durumda biz bir şeyin hala o şey olduğunu nasıl bilebiliriz?

“Hareketi hareketsizliğin gölgesinde, sebât temeline dayanarak yorumlamanın mümkün olmadığı”<sup>68</sup> prensibini savunan Sadrâ'ya göre bizim bu şeyin, hala o şey olduğuna dair vehmimiz tedricî ve bitişimli<sup>69</sup> bir şekilde gerçekleşen harekette müteharrikin teklik karakterini<sup>70</sup> korumasından neşet eden bir yanılıdır. Yani hareket öyle film kareleri gibi birbirini takip eden kesitlerden teşekkül etmemektedir. Zamandaki bir *an*, akışının içerisinden koparılıp bir fotoğraf karesi gibi “işte bu” diyebileceğimiz bir görüntüye dönüştürülemez.<sup>71</sup> Dolayısıyla kesintisizlik içinde birliğini koruduğu için biz bu şeyi o şey olarak biliriz. Öyleyse hareket halindeki nesne hiçbir zaman aynı kalmaz. Fakat her cevherî harekette üç yönlü bir *vahdet* (birlik) durumu devam etmektedir: *Vahdet-i ittisâl*, *vahdet-i şahsî* ve bu iki vahdetin birliği. Birincisi hareketin kopuk, bitişimsiz olmadığı anlamını taşıırken; ikincisi şahsî birliğin korunduğunu ifade eder. Ancak bu iki vahdet de aynı zamanda başka bir birlik/bütünlük oluşturmaktadır. İşte bu komple oluş sayesinde o nesne aynı şey olarak bilinir.<sup>72</sup> Bu bitişimi, birliği sağlayan şey ise “hareketin kuvve ve fiili aynı anda

<sup>66</sup> Herfeh, "A Description and Analysis of the Concept of 'Time' in Mulla Sadra's Transcendent Wisdom (al-Hikma al-Muta'liye) Based on His Doctrine of 'Trans-Substantial Motion' (Haraka Jawhariyya)", 209-212.

<sup>67</sup> Surûş, *Evrenin Yatışmaz Yapısı*, 36.

<sup>68</sup> Surûş, *Evrenin Yatışmaz Yapısı*, 38.

<sup>69</sup> Molla Sadrâ, *el-Esfârü'l-erba'a* ((*el-Hikmetü'l-müteâliye fi esfâri'l-akliyyeti'l-erba'a*), nşr. Rızâ Lutfî ( Beyrut: Dâr-u İhyai't-Turâsî'l-'Arabî, 1981c), 22, 46. Mevzular (cevher-araz) tamamen farklı olsa bile Sadrâ'nın bu yorumu mütekelliminin “te'akub” kavramına yüklediği “aralıksız bir şekilde farklı ve zıt anlamlarının cisimlerde birbirini takip etmesi” anlamıyla benzeşmektedir. (Te'akûb için bk. Karadaş, *Kelam Düşüncesinde Evren ve İnsan*, 62-72.)

<sup>70</sup> Mollâ Sadrâ, "İttihâdu'l-âkil ve'l-ma'kûl", *Mecmû'a-yi resâ'il-i felsefi-yi Sadri'l-Müte'ellihîn* Tahran: İntişârât-i Hikmet, 1375), 22.

<sup>71</sup> Surûş, *Evrenin Yatışmaz Yapısı*, 24-25. Fakat bu bilme şeylerin gerçekte devinimdeyken fragmanlanmadığı, sürekli oluş halindeki varlığın teceddüd geçirmediği iddiasına temel yapılması da bir kısım araştırmacı tarafından elbette ki sakıncalı bulunabilir. Zira fragmanları bitişik görmek ile onların gerçekte birer fotoğraf karesi olmadığı arasındaki fark algı ile hakikat arasındaki yanılısamayı gündeme getirebilmektedir. Bk. Hamdullah Arvas, *Kur'ân'da Nübüvvet Teolojisi* (Ankara: İlahiyat, 2022a), 258.

<sup>72</sup> Aslında burada Açıkgenç iki tür vahdetten söz etmektedir. Ancak tek tek saydığı “vahdet-i ittisâl” ile “vahdet-i şahsî” den sonra bu ikisinin de aynı zamanda bir birlik içerisinde bulunduğunu zikretmesi sebebiyle metin bizi vahdeti üç olarak ifade etmeye sevk etmiştir: Vahdet-i ittisâl, vahdet-i şahsî ve bu iki vahdetin birliği. (Bk. Alparlan Açıkgenç, "Abdülkerim Suruş'un Sadra'yı Konu Alan Evrenin Yatışmaz Yapısı Adlı Eseri Üzerinde Birkaç Söz", *İslâmî Araştırmalar* I/3 (1987), 111.)

gerektirmesi"<sup>73</sup> iddiasında saklıdır: Her nesne hareket halinde kendisinde hem bilkuvve (potansiyel) hem de bilfiil (gerçeklik) durumunu bulundurmalıdır ki tam anlamıyla bir yok oluş ve yeniden var oluş gerçekleşmesin. Yani aslında hareket eden nesne iki *an*'ın birleştiği sınırdaki potansiyel olanı terk etmekte ve gerçek olana geçiş yapmaktadır. Burada kuvve giderek silinmekte ve zeval bulmakta, fi'liyet de giderek onun yerini almaktadır.<sup>74</sup>

Öyleyse problem artık şudur: Hareket eden cevherin muharriki (hareket ettireni) kimdir veya nedir? Sadrâ bu hususun temel ilkesinde geleneksel düşünceye katılmaktadır: Her hareket edenin bir ilk muharriki vardır ve O da Zât-ı Bârî'dir. Ancak kendisinin ayrıştığı bir nokta var ki o da İlk Muharrik varlığı harekete geçirdikten sonra hareketin artık eşyanın kendi içerisinde gerçekleştiğidir. Bu katıyen Sadrâ'nın evren hakkında deistik/ mekanistik bir perspektife sahip olduğu anlamını taşımaz. Aksine mütefekkirimiz "O her an yaratma halindedir"<sup>75</sup> ayetini ilke kabul ederek hareketi kuvve olarak şeyin kendisine atfederken vücuda gelme itibarıyla yaratmayı her halükârda Allah'a has görür.<sup>76</sup>

Nihayetinde Mollâ Sadrâ evrenin bütün paydaşlarıyla sürekli bir dönüşüm (halinde) olduğunu iddia ederken, varoluşun dinamik olaylarına dair derinlemesine bir kavrayış sunar. Her an yaratma eyleminde olan Allah'ın sürekli müdahalesi ve hareketin kuvve olarak nesnenin özünde mevcudiyet kazanması fikriyle o; evrenin "zamana mutlak anlamda tabi olmaksızın"<sup>77</sup> fakat "zamanın ufku içerisinde, hatta bir bakıma zamanın kendisi olarak"<sup>78</sup> dönüşüm sürecine dâhil olduğunu vurgular.

### 3. Hareket-i Cevherî Nazariyesi Bağlamında Eğitimde İnsan Tasavvuru

Ana akım felsefî düşüncenin arazlarda gördüğü hareketin aslında cevherin kendisinde tahakkuk ettiğini iddia etmenin farklı bir insan tasavvuruna kapı aralayacağı muhakkaktır. Basit bir nazarla arazların değişimini kabul eden perspektifte insan sabit bir öze sahiptir. Değişen sadece kendisine ilişen durumlar ve dolayısıyla birtakım itibarî niteliklerdir. Bu bakış "düşünen/konuşan canlı" paydasında birleştirip birbirine

<sup>73</sup> Sadrâ, *el-Esfârü'l-erba'a* ((*el-Hikmetü'l-müteâliye fi esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a*). 71-72.

<sup>74</sup> Sadrâ, *el-Esfârü'l-erba'a* ((*el-Hikmetü'l-müteâliye fi esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a*). 21-31, 59-60; İbrahim Kalın, "Mulla Sadra's Realist Ontology of the Intelligibles and Theory of Knowledge", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 7 (2002), 6; Surûş, *Evrenin Yatışmaz Yapısı*, 27-29.

<sup>75</sup> er-Rahmân 55/29.

<sup>76</sup> Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 447.

<sup>77</sup> Molla Sadra, *Ariflerin İksiri (İksîrü'l-Ârifin fi Ma'rifetü tariki'l-Hakki ve'l-Yakîn*", çev. Fevzi Yiğit (İstanbul: Önsüz Yayıncılık, 2019), 111.

<sup>78</sup> Qodratullah Qorbanı, "Temporality in Heidegger and Mulla Sadra's Philosophies", *Kaygı: Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 22 (2014), 137.

benzeştirdiği insanı, filhakika dönüşmeyen bir varlık olarak tasvir eder. Aksi bir iddia insana dair mevcut hâkim düşünceyi köklü bir şekilde yeniden yorumlamayı beraberinde getirecektir. Dolayısıyla Sadrâ'nın teorisinin modelleyeceği insan tipolojisinin eğitim için de sıra dışı bir çizgiyi işaret etmesi muhtemeldir. Ancak öncelikle Mollâ Sadrâ perspektifinden birkaç olası sorunun cevabının peşine düşmek gerekmektedir: İnsanın bir cevheri var mıdır? Varsa bu cevher ontolojik bir varlık mıdır? Onun ontolojik bir varlık olduğunu kabul edersek insan nefsinde de hareket gerçekleşir mi?

Henüz işin başında bu soruları şöyle yanıtlamak mümkündür: Sadrâ felsefesinde "âlemin bir nüshası"<sup>79</sup> olması hasebiyle insanın da bir cevheri (*nefs*) vardır,<sup>80</sup> bu cevher ontolojiktir ve hareket tüm kuşatıcılığıyla insan nefsinde de gerçekleşir.<sup>81</sup> Kendisi, nefsin bir cevher olduğunu konusunda herhangi bir kuşku içinde değildir.<sup>82</sup> Asıl mesele onun *nefs* cevherini ontolojik veya epistemolojik kategorilerinin hangisinde konumlandığıdır. Bu problemin cevabının ise daha üstlerde bir yerde, mütefekkirimizin *asâletü'l-vücûd* (varlığın asıllığı, önceliği) nazariyesinde aranması makul görünmektedir.

Ham haliyle kavramsal kökleri İbn Sînâ'ya<sup>83</sup> veya tasavvuf ehline dayandırılan<sup>84</sup> bu teoriye göre kadîm düşüncede *el-aynu's-sâbit*, *mahiyet*<sup>85</sup> veya *ta'ayyün* diye isimlendiren şeyler aslında yoktur. Mevcut olan sadece varlıktır.<sup>86</sup> Burada *asalet* kelimesi ile *itibâr* veya *itibârî olanın* karşıtı amaçlanmaktadır. Yani *asâletü'l-vücûd* teorisi, şeyin zihinsel sınırların dışında bizzat vakıadaki gerçekliğini vurgular. Dolayısıyla varlık asıl, *mahiyet* gibi kavramlarla ifade

<sup>79</sup> Mollâ Sadrâ, *Esrârü'l-âyât* (Tahran: Encümen-i İslâmî Hikmet ve Felsefe-i İrân, 1402), 134.

<sup>80</sup> Sadrâ, *el-Esfârü'l-erba'a* ((*el-Hikmetü'l-müteâliye fi esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a*)). 28-42.

<sup>81</sup> Sadrâ, *el-Esfârü'l-erba'a* ((*el-Hikmetü'l-müteâliye fi esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a*)). 11-12.

<sup>82</sup> Sadrâ, *el-Esfârü'l-erba'a* ((*el-Hikmetü'l-müteâliye fi esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a*)). 28-42. Konuyla ilgili şu çalışmaya da bakılabilir: Baran, *Molla Sadrâ'da Psikoloji (İlmün'n-Nefs)*.

<sup>83</sup> Murtaza Mutahhari, *Dürûsün fi felsefeti'l-İslâmiyye*, çev. Abdülcebbar Rufâî (Bağdat: Merkezü Dirâsati Felsefeti'd-Dîn, 1429), 151; Akt. Aydın, *Molla Sadra'da Mahiyet Felsefesi*, 37.

<sup>84</sup> Sedat Baran, "Molla Sadrâ'da Vâcibü'l-Vücûd'un İspatında Burhan-ı Sıddıkî", *Diyanet İlmî Dergi* LVI/1 (2020b), 205.

<sup>85</sup> Gülâmhüseyn İbrâhîmî Dînânî, *İslâm Dünyasında Felsefi Düşüncenin Serüveni*, çev. Tahir Uluç (İstanbul: Ketebe, 2020), 61.

<sup>86</sup> Mollâ Sadrâ, "İsâlet-i ca'li'l-vücûd", *Mecmu'atu resâilîn felsefiyye* Beyrut: Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî 2001b), 233; Sadrâ, *el-Esfârü'l-erba'a* ((*el-Hikmetü'l-müteâliye fi esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a*)), 49, 58, 67; Mollâ Sadrâ, *el-Esfârü'l-erba'a* ((*el-Hikmetü'l-müteâliye fi esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a*)) (Beyrut: Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1990), 185; Mollâ Sadrâ, "eş-Şevâhidü'r-Rubûbiyye", *Mecmu'atu resâilîn feslefiyye* Beyrut: Dâru İhyâi' Turâsi'l-Arabî, 2001a), 326; Kalın, *Varlık ve İdrak : Molla Sadra'nın Bilgi Tasavvuru*, 16, 88-90; Kalın, "Mulla Sadra's Realist Ontology of the Intelligibles and Theory of Knowledge", 6; Kavşut, "Molla Sadrâ'da Ölümsüzlük Düşüncesi", 445; Hamdi Onay, "Molla Sadra'nın Bilginin Koşulu Olarak Doğruluk Anlayışı", *Hikmet Yurdu* VI/12 (2013), 92; Seyyid Muhammed Hamanei, *Molla Sadra ve Hikmet-i Müteâliye*, çev. Sedat Baran (İstanbul: Denge Yayınları, 2006), 51.



edilen zihnî şeylerin vücudu *itibârîdir*.<sup>87</sup> Ontolojik öncelik varlığın bizzat kendisine aittir<sup>88</sup> ve *vücûd-mahiyet* ilişkisi, *var olma-görünme* ilişkisinden başka bir şey değildir.<sup>89</sup>

Bu bağlamda cevher ontolojik bir unsurdur; **nefs** de bir cevherdir ve ontolojik olarak harekete katılır. Mesele artık eğitim perspektifinden insanî cevherin hareketinin neye işaret ettiği ve bu hareketin kimin/neyin tarafından gerçekleştirildiğidir. Eğitim ufkundan değerlendirilecek olursa birincisi insanın tözsel/metamorfik dönüşümünün olanağını, ikincisi dinamik ve proaktif insan tasavvurunu problematik bakışın odağına yerleştirir. *Müteharrik* (hareket eden, eğitimin nesnesi), *muharrrik* (hareket ettiren, eğitimin öznesi) ve *hareket* (eğitim) kavramlarını/olgularını belirginleştirmesi muhtemel bu odaklanmanın böylece eğitimin *fâil* ile *madde* olmak üzere *illiyet ilkelerinden*<sup>90</sup> iki tanesini ifşa etmesi de mümkündür.

### 3.1. İnsanın Cevherî Hareketi ve Metamorfik Dönüşümü

Tözsel/özsel değişim ve dönüşüme dair gündeme taşınabilecek her iddia müteharrik ve muharrik ikilisini konuşmayı icbar eder.<sup>91</sup> Sadrâ perspektifinden insanın cevheri itibariyle devinimde olduğu kabul edildiği takdirde bu durumda müteharrik nedir/kimdir sorusu öncelikli sıraya yerleşmektedir. Zira zamansal itibarla bakıldığında önce harekete kâbil bir nesne olmalıdır ki onu harekete geçiren bir öznenen söz edilebilsin. Dolayısıyla öncelikle bahse mevzu edilmesi gereken, hareket eden şeyin ne olduğunun saptanmasıdır.

Alanımızdaki birtakım metinlerde eğitimin konusunun ve dolayısıyla nesnesinin insan olduğu zikredilmektedir.<sup>92</sup> İnsanın eğitime mevzu olması neredeyse bedihî kabul

<sup>87</sup> Aydın, *Molla Sadra'da Mahiyet Felsefesi*, 38; Qorbanı, "Temporality in Heidegger and Mulla Sadra's Philosophies", 137.

<sup>88</sup> Mahmut Meçin, *Molla Sadrâ Felsefesinde Zaman Öğretisi ve Tarih Bilinci* (İstanbul: Önsüz Yayıncılık, 2021), 34-41.

<sup>89</sup> Dînânî, *İslâm Dünyasında Felsefî Düşüncenin Serüveni*, 85.

<sup>90</sup> Detaylı bilgi için bk. İlhan Kutluer, "İlliyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (05 Haziran 2023).

<sup>91</sup> Gerçi Mollâ Sadrâ fail, kabil, içinde hareket olan şey, hareketin kaynağı, hareketin hedefi (yöneldiği mekân, şey) ve zaman olmak üzere hareketi altı hususla irtibatlı görür. Ancak konumuz bakımından bunlardan sadece yukarıda sayılan iki tanesi önem kazanmaktadır. (Bk. Sadrâ, *el-Esfârü'l-erba'a* ((*el-Hikmetü'l-müteâliye fi esfârü'l-'akliyyeti'l-erba'a*). 75.)

<sup>92</sup> Bk. Ahmet Koç, "Düşünen İnsan Yetiştirmede Din Eğitiminin Rolü", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 6 (1999); Yaşar Fersahoğlu, "Din Eğitim ve Öğretiminde İnsanı Tanımanın Önemi", *LAM Araştırma Dergisi* II/2 (1997); Beyza Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1988), 27-28; Bayraktar Bayraklı, *İslâm'da Eğitim* (İstanbul: 2002), 17, 21; Muhammet Şevki Aydın, *Din Eğitimi Bilimi* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), 9, 28; Nurullah Altaş-İsmail Arıcı, "Din Eğitiminin Bilimselleşme Süreci", *Din Eğitimi*, ed. Mustafa Köylü-Nurullah Altaş (İstanbul: Ensar, 2014), 70; Özalp, *Din Eğitimi Açısından Dâvûd el-Kayserî'de İnsan Kavrayışı*, 208, 243; Vefa Taşdelen, "Din Eğitimi ve Bireysel Otonomi: Felsefî Perspektif", *Çocuk ve Medeniyet* 6 /12 (2021); Saim Gündoğan, "Muhammed İkbâl Düşüncesinde Eğitim Felsefesi ve İnsan", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* VI/2 (2020).

edilebilecek kadar açık olsa da söz konusu araştırmaların insana bhusus atıf yapmış olması eğitimin nesnesini temellendirme konusunda önemli bir zemin oluşturmaktadır. Kaldı ki izhar edilmemiş olsa da disipline dair birçok çalışmada insanın mevzu oluşu örtük bir şekilde hâkimdir. Bu vaziyetle önemli olan, Mollâ Sadrâ bakış açısından eğitimin mevzusunun hangi muhtemel tarzda nesne kabul edilebileceğinin belirlenmesidir.

Arazın hareketini savunan düşünceye göre değişim insanın arazlarında yeni bir formun izale olan formun yerini doldurması veya bir formun başkalaşarak yeni bir biçim kazanması şeklinde gerçekleşir. "Bir formun başka bir formun gayesi olmasını" ve dolayısıyla onun yerine geçmesini problemlili bulan Sadrâ'ya göre ayrıca bu türden yetkinleşmeler zâtî olmayan sathî bir değişimdir. Kendisi, ilintisel değişimi tözsel harekete tabi kılarak varlığın ve insanın daha köklü bir şekilde *metamorfik* dönüşüm geçirdiğini savunur.<sup>93</sup> Böylelikle beden gibi arızî şeylerin değişimi üstlenmesi imkân dışı kabul edilir.<sup>94</sup> Kaldı ki felsefî ilke gereği "her değişmez sonucun değişmez bir illeti, her değişken sonucun ise değişken bir illeti vardır." İnsanın dönüşümü de şüphe taşımayan bir durumdur. O halde onu değiştiren şeyin kendisinin de değişen ve dönüşen olması gerekmektedir. Zira "arazın intikali muhaldir" kuralınca bir müteharrikin hareket arazını bir başka şeyden alması imkân dışıdır.<sup>95</sup>

Eğer insanın özü için cevherî bir hareketten söz edilemeyecek olsaydı bu durumda insanın, ilk yaratılış hali olan *cisim* formunda sabit kalması gerekecekti ve onun eğitime mevzu olması da imkânsızlaşacaktı. Nitekim insan için ayırt edici bir ilke olan *nâtikiyetin* (düşünme durumunun) tahkik etmesi için onun ilk yaratılış hali olan *nutfe* (nâlık olmayan cisim) halinden peyderpey *nutk* evresine geçmesi gerekmektedir.<sup>96</sup> Hudûs olarak cismânî bir yaratılıştan manevî bir bekâyaya yol alan insanın<sup>97</sup> *nâtık* (düşünen) evresine geçtikten sonra *muhtar/mürîd* (ihtiyar/irade sahibi) olarak nitelendirilmesi de onun cisim olma halinden çıkıp ulaştığı nokta arasındaki tözsel değişimlerinin bir imgesidir. Varmış olduğu nokta itibarıyla irâdî eylemlere sahip muhtar bir varlık olduğunu kabul etmeseydik onun dönüşüme ve dolayısıyla eğitime kâbil olmasından yine söz edilemeyecekti. Hâlbuki "ihtiyarî eylemleri

<sup>93</sup> Baran, "İbn Sînâ ve Molla Sadrâ'da İlâhî Ereğ Problemi", 1103-1118.

<sup>94</sup> Sadrâ, *Esrârü'l-âyyât*, 105.

<sup>95</sup> Surûş, *Evrenin Yatışmaz Yapısı*, 46-47.

<sup>96</sup> Sadrâ, *el-Esfârü'l-erba'a* ((*el-Hikmetü'l-müteâliye fi esfârü'l-'akliyyeti'l-erba'a*)). 345-346.

<sup>97</sup> Mollâ Sadrâ, *eş-Şevâhidi'r-rubûbiyye*, thk. Seyyid Celaleddin Aştîyânî (Meşhed: Meshed University Press, 1967), 221.

olanın kendisinin bizzat muharrik ve muhtar olması gerektiği<sup>98</sup> izahtan varestedir.

Hâsılı kelam Sadrâ perspektifinden bakıldığında asıl devinimin insanın cevherine atfedildiği görülmektedir. Disiplinimiz bağlamında insanın özünün *madde* (nesne, konu, muhatap) olarak kabul edilmesini telkin eden bu telakki davranışın veya insana ilişen diğer arızî durumların<sup>99</sup> (öğrencilik; öğrenim durumları veya faaliyetleri gibi) tâlî ve itibarî olduğu bir insan kavrayışını tasvir etmektedir. Sadrâ, arazların geçici dönüşümlerine karşın tözsel hareket ile insanın daha köklü ve asîl bir metamorfoz yaşadığını savunmaktadır. Bu teori eğitim için insanın özsel keşfini öne celp ederek disiplini bu münasebetle mevcut hâkim preskriptif/normatif vb. doktrinlerden<sup>100</sup> uzaklaşmaya davet etmektedir.

### 3.2. Dinamik ve Proaktif İnsan Tasavvuru

Mollâ Sadrâ'nın hareket-i cevherî teorisinden mülhem bir şekilde müteharrik olması hasebiyle insanın nefsi cevherinin, özünün eğitimin nesnesi olması gerektiğini ortaya koyduktan sonra akla gelecek ilk sorulardan birisinin şu olması kuvvetle muhtemeldir: Bu durumda *fâil* (özne, muharrik) kimdir veya ne olacaktır? Aşağıda detaylandırılacak olan bu sorunun cevabı filozofumuz açısından kısaca şu şekildedir: Özne, yani hareket ettiren yine insanın kendisidir<sup>101</sup> ve dolayısıyla dönüşümün öznesi ile nesnesi aynı kişidir.

Bu kabul ana akım felsefe geleneğinin tam aksini iddia etmektir. Teorilerini *nefsin* cismani olmayışı üzerine kuran bu gelenekte<sup>102</sup> problem şudur: Cismin sureti ve ilk yetkinliği olmakla birlikte<sup>103</sup> cisim olmayışı sebebiyle nefis maddi beden hareket ettiricisi olamaz.<sup>104</sup> Bu yaklaşıma göre ayrıca "hareket halindeki her şey kendisini hareket ettiren bir dış muharrike muhtaçtır."<sup>105</sup> Tırnak içine alınan bu cümlelerin ima ettiği şekilde müteharrik-

<sup>98</sup> Sadrâ, *el-Esfârü'l-erba'a* ((*el-Hikmetü'l-müteâliye fi esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a*). 222.

<sup>99</sup> Bk. Cemal Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş* (Ankara: Pegem, 2005), 16-29; Altaş-Arıncı, "Din Eğitiminin Bilimselleşme Süreci", 50; Mehmet Şişman, *Eğitim Bilimine Giriş* (Ankara: Pegem, 2016), 7-9; Bayramali Nazıroğlu, "Din Eğitiminde Temel Kavramlar ve Bilimselleşme", *Din Eğitimi*, ed. İbrahim Turan-Bayramali Nazıroğlu (Ankara: Bilay Bilimsel Araştırma Yayınları, 2021), 22; Muhammet Şevki Aydın, *Din Eğitimi Bilimi* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2018), 81; Muhiddin Okumuşlar, "Din Eğitimi'nin Bilimselleşmesi/Neliği", *Din Eğitimi*, ed. Recai Doğan-Remziye Ege (Ankara: Grafiker Yayınları, 2019), 59-62.

<sup>100</sup> Cevizci, *Eğitim Felsefesi*, 15.

<sup>101</sup> Sümeyye Parıldar, "Molla Sadra ve Nefis Konusunda Pre-Sokratikleri Savunusu", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* XXVI/3 (2022b), 1242, 1247.

<sup>102</sup> Ömer Türker, "İslam Düşüncesinin Soyut Nefs Teorileriyle İmtihani", *İnsan Nedir? İslam Düşüncesinde İnsan Tasavvurları*, ed. Ömer Türker-İbrahim Halil Üçer (Ankara: İlem Yayınları, 2022).

<sup>103</sup> Aristoteles, *Complete Works: Digital Edition*, 1438; Arvas, "Kelâm'da Akıl Delili: Aklın Mahiyeti Bağlamında Natüralist-Antropolojik Tezlerin Eleştirisi", 151.

<sup>104</sup> Parıldar, "Molla Sadra ve Nefis Konusunda Pre-Sokratikleri Savunusu", 1248.

<sup>105</sup> Meşâîlerle birlikte kelimacılarda da hareket içten değil, hariçten bir müdahale ile gerçekleşir. (Bk. Karadaş, *Kelam Düşüncesinde Evren ve İnsan*, 61.)

muharrrik-müteharrrik diye devam edildiğinde felsefecilerin muhal gördüğü *teselsüle*<sup>106</sup> düşmemek için zincirin hareket etmeyen bir muharrrikte sonlandırılması gerekecektir.<sup>107</sup>

Mollâ Sadrâ ise nefsin tamamen mücerret veya tamamen cisimsel olduğunu kabul etmez: Nefis; hudûsu bakımından maddi, bekâsı itibariyle mücerrettir.<sup>108</sup> Yani nefis cisimsel formun son aşaması ile soyut formun başlangıcı arasında bir yerdedir.<sup>109</sup> Bu perspektifle mütefekkirimiz hilomorfizm ile düalizm arasında<sup>110</sup> monist<sup>111</sup> bir çizgide durarak İslâm düşüncesinin en çetin sınavlarından birisi olan *mücerret nefsin*<sup>112</sup> maddi bedenle, âlemle ilişkisinde ortaya çıkan problemleri aşmaya çalışmıştır. "Cisim olmayan nefsin cisimsel şeylerle irtibatının imkânsızlığı" tezi üzerine kurulu denklemi böylece bozan Sadrâ "arazın intikalinin imkânsızlığı" ilkesinden yola çıkarak hareketi müteharrrike atfeder: Devinin geçiren şeydeki hareket arazı başka bir müteharrrikten öylece alınabilecek bir şey değildir. Bir şeyde değişim gözleniyorsa o şey hareketin kaynağı olmuş demektir. Dış faktörler ise bir muharrrik olmaktan ziyade sadece hazırlayıcı unsurlar olarak kabul edilebilir.<sup>113</sup>

Aristocu geleneğin iddia ettiği teselsül tehlikesini de Sadrâ şu şekilde aşmaya çalışır: Teselsül iddiası bir hareket ettiricinin başka bir muharrrike gereksinim duyması halinde geçerlidir. Ancak eğer hareket şeyin zâfî bir niteliği ise bu durumda onun başka bir muharrrike ihtiyacından zaten söz edilemez, bir yaratıcının onu yaratması yeterlidir.<sup>114</sup> Bu durumda hareket eden şey onu harekete geçiren bir muharrrike değil, bir yaratıcıya muhtaçtır.<sup>115</sup> Böyle düşünüldüğünde teselsül riski de ortadan kalkmış olur.

Mezkûr bütün parçalar bir araya getirildiğinde Sadrâ'nın cevherî hareket teorisinin eğitim için birtakım önemli sonuçları işaret edeceği açıktır. Bunların belki de en önemlisi "eğitimde özne ve nesnenin ittihadı/birliği" olacaktır. Alanımız hakkında az çok bilgiye

<sup>106</sup> Teselsül için bk. Osman Demir, "Teselsül", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (19 Haziran 2023).

<sup>107</sup> Sadrâ, *el-Esfârü'l-erba'a ((el-Hikmetü'l-müteâliye fi esfârü'l-'akliyyeti'l-erba'a)*. 256-257.

<sup>108</sup> Molla Sadrâ, "İttihâdü'l-âkil ve'l-ma'kûl", *Mecmu'atu resâilin feslefiyye* Beyrut: Dâru İhyâ'i Turâsî'l-Arabi, 2001), 150; Lüzzeyk, *Merâtibü'l-ma'rife ve heremü'l-vücûd 'inde Mollâ Sadrâ*, 286, 385.

<sup>109</sup> Sedat Baran, "Molla Sadrâ'da Vâcibü'l-Vücûd'un İspatında Burhan-ı Nefs", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2020a), 31-42.

<sup>110</sup> Muhammet Sait Kavşut, "Nefs-Beden İlişkisi Problemine Yeni Bir Bakış: Molla Sadrâ'nın Tekâmülî Nefs Tasavvuru", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* X/22 (2018), 1492.

<sup>111</sup> Sümeyye Parıldar, "Molla Sadra Düşüncesinde İnsanın Mahiyeti", *İnsan Nedir?: İslam Düşüncesinde İnsan Tasavvurları*, ed. Ömer Türker-İbrahim Halil Üçer (İstanbul: İlem Yayınları, 2022a).

<sup>112</sup> İslam düşüncesinde nefis teorileriyle ilgili bk. Türker, "İslam Düşüncesinin Soyut Nefs Teorileriyle İmtihani".

<sup>113</sup> Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 449; Surûş, *Evrenin Yatışmaz Yapısı*, 46.

<sup>114</sup> Molla Sadrâ, *Tahrirü'l-Esfar li'l-Mollâ Sadreddin eş-Şirvânî*, thk. Ali eş-Şirvânî (Kum: Merkez-i Cihan-ı Ulum-i İslâmî, 2006), 92-93.

<sup>115</sup> Sadrâ, *el-Esfârü'l-erba'a ((el-Hikmetü'l-müteâliye fi esfârü'l-'akliyyeti'l-erba'a)*. 256-257; Surûş, *Evrenin Yatışmaz Yapısı*, 84.

sahip olan herkes bilir ki eğitim çoğunlukla *fâil ilke* olarak öğretmen, *maddî ilke* olarak öğrenci münasebetleri çerçevesinde konuşulmaktadır. Bu baskın düşünce bütün yönleriyle insanı kuşatması gereken eğitimi pedagoji alanına; insanı ise öğrenci terimine hapsetmektedir. Öteki olarak öğrenci-öğretmen olarak ben diyalektiği üzerinde yükselen bu kurgu, hakkında asıl konuşulması gereken öz olarak *ben'i* gözden kaçırmaktadır. Sadrâ felsefesinin insanın "kendi"sini ıskalayan işte bu eğitim tasavvuruna bir çıkış kapısı aralayabileceği muhakkaktır. Dolayısıyla Sadrâ'nın dinamik ve proaktif insan anlayışıyla "eğitim hadisesinin muhatabı olan insan aynı zamanda eğitimi kendi özünde gerçekleştiren ve bu münasebetle 'gerçekleşen' insandır" demek mümkündür. Hareket ettiriciye nisbeti itibarıyla hareket burada bir fiil (aksiyon), müteharrike isnadı bakımından bir infialdir (reaksiyon).<sup>116</sup> Yani farklı itibarlarla olsa dahi olduran-olan ilişkisinde olan aslında olduranın ta kendisidir. Asıl aksiyon ve reaksiyon bizatihi kişinin kendi özünde gerçekleşir. Eğitim-öğretim gibi dış faktörler *olma* hadisesinde bizatihi *ca'il* (olduran) ilke değildir,<sup>117</sup> sadece hazırlayıcı faktörler/imkânlardır.

Dolayısıyla eğitime veya öğretmene oldurucu rol biçilmesi özne'lik durumunu kişinin kendisinden alıp bir başkasına tevdi etmek anlamını taşıyacaktır. Güzergâhını ve menzilini başkasının çizdiği bir olma-oldurma ilişkisinin, işin sonunda kişinin nesneleştiği "araç-gereçleştiği"<sup>118</sup> indirgemeci bir anlayışı yansıttığı muhakkaktır. Camus'nun "ruhlar âleminin yararsız işçisi"<sup>119</sup> şeklinde tasvir ettiği Sisifos'a benzer bir biçimde toplumsal pragmaya yönelik bir işleve zorlandığı bu durumda kişinin anlamsızlığa sürüklenmesi olasıdır. Sadrâ ufkundan bakıldığı takdirde ise insan herhangi bir nesne gibi başkasının müdahaleleriyle biçim/şekil alan pasif ve tasarlanmaya elverişli bir mahiyete değil; varlığını *kendinde* gerçekleştiren aktif bir yapıya sahiptir. Başka ifadeyle insan; âlemin donuk, başkası tarafından kurgulanan, kristalize olmuş bir bileşeni değil; kesintisiz ve tedrici tarzla dönüşümünü mütemadiyen devam ettiren, "oluşa gelen"<sup>120</sup> ama oluşunu bizzat kendisi gerçekleştiren son derece dinamik ve "proaktif"<sup>121</sup> bir mahiyettedir.

Bu vizyonla bakıldığında insanın oluş ve öğrenme süreçleri Aristocu felsefede olduğu

<sup>116</sup> Sadrâ, *Tahrirü'l-Esfar li'l-Mollâ Sadreddin eş-Şirâzî*, 44-45.

<sup>117</sup> Parıldar, "Molla Sadra Düşüncesinde İnsanın Mahiyeti", 476.

<sup>118</sup> Ivan Illiich, *Okulsuz Toplum*, çev. Mehmet Özay (İstanbul: Şule Yayınları, 2013), 133.

<sup>119</sup> Albert Camus, *Sisifos Söyleni*, çev. Tahsin Yücel (İstanbul: Can Yayınları, 2010), 123.

<sup>120</sup> Kavşut, "Molla Sadrâ'da Ölümsüzlük Düşüncesi", 442.

<sup>121</sup> Shigeru Kamada, "Kur'an Tefsiri ile Sufi Felsefe Arasında Molla Sadra-Onun Zilzal Suresi Tefsiri Özelinde", çev. Enes Erdim, *Dinî Araştırmalar X/28* (2007), 271.

gibi dış bir illetten içe doğru kat eden *sensualist*<sup>122</sup> bir tarzda vuku bulmaz. Nitekim yukarıda zikredildiği gibi Sadrâ felsefesinde kuvve ile fiil varlıkta aynı anda bulunur. Dolayısıyla insanın ne ontolojik varoluşunda ne de epistemolojik kavrayışında Aristo'nun iddia ettiği gibi bir nötr olma durumu (*tabula rasa*)<sup>123</sup> söz konusudur. İnsanın olma ve öğrenme prosedürleri Sokratik *recollection*<sup>124</sup> (hatırlama) tarzında da işlemez. Hatırlamaya konu olan şeyi *kuvve* ile, hatırlama eylemini ise *fiil* ile eşleştirecek olursak Sadrâ'da herhangi bir şey bir yerlerde Platonik olarak duran ve çağrılınca gelen yapı arz etmez. Aksine o şey bir *segment* olarak bir yüzü an'ın başlangıcına, diğer yüzü sonuna bakan pozisyonda ama her halükârda *şimdide* ve *buradadır*. Dolayısıyla Sadrâ perspektifinden eğitimin Aristocu *sensualism* ile Sokratik *recollectionism* arasında bir yerde durduğu söylenebilir.

Buradan hareketle, kanaatimizce ve şimdilik, Mollâ Sadrâ'nın cevherî hareket teorisinden mülhem bir biçimde eğitimin *collection* (koleksiyon, biriktirme)<sup>125</sup> olarak kavramsallaştırılması mümkün görünmektedir. Zira bir potansiyeli henüz bütünüyle terk etmeden gerçeğe adım atması ve varmış olduğu fiilin artık bir sonraki gerçeğin kuvvesine dönüşmesi hasebiyle insan aslında ne tam anlamıyla eskinin bir kalıntısı ne de tamamen yeni bir varlıktır. Meselenin daha fazla açıklığa kavuşması için şöyle bir örnek verilebilir: İnsanın dönüşümü ne eski bir kıyafeti giymek ne de eski bir kıyafeti çıkarıp yenisini giymektir. Aksine Sadrâ'nın düşüncesinde insan giydiği bir kıyafetin üzerine başka bir kıyafet giyerek tekâmül yolculuğunu sürdürür. Eski kıyafet insanın şahsi birliğini korurken giydiği yeni kıyafet ise ona yeni bir şekil, oluş kazandırır. Dolayısıyla insan bir *koleksiyonerdir*; eskilerine yenilerini ekleyerek, biriktirerek kendisini var eder. Eğitimin de bu durumda "bir biriktirme yoluyla insanın kendisini gerçekleştirme hadisesi" olarak tanımlanması Sadrâ çizgisinde son derece makul görünmektedir. Ancak burada ıskalanmaması önerilen; biriktirenin bizatihi birikenin kendisi, biriktirme olarak eğitimin de infial açısından bir *birikme hadisesi*

<sup>122</sup> Arvas, "Kelâm'da Akıl Delili: Aklın Mahiyeti Bağlamında Natüralist-Antropolojik Tezlerin Eleştirisi", 152; Aristoteles, *Complete Works: Digital Edition*, 940-941.

<sup>123</sup> Aristoteles, *Complete Works: Digital Edition*, 940-941; Arvas, "Kelâm'da Akıl Delili: Aklın Mahiyeti Bağlamında Natüralist-Antropolojik Tezlerin Eleştirisi", 152.

<sup>124</sup> Platon, *Complete Works. Dijital Editon*, 63; Arvas, "Kelâm'da Akıl Delili: Aklın Mahiyeti Bağlamında Natüralist-Antropolojik Tezlerin Eleştirisi", 152.

<sup>125</sup> Türkçeye koleksiyon olarak geçen bu kelimenin toplama, derleme gibi anlamları mevcuttur (Bk. Cambridge University Press, *Cambridge Dictionary*, "Collection"). Ancak metinde konumuz açısından daha isabetli olacağı düşüncesiyle yakın anlamdaki "biriktirme" kelimesi tercih edilecektir. Ancak okuyucu dilerse biriktirmenin yerine toplama, derleme kelimelerini yerleştirerek kendisi için yeni anlam ufukları oluşturma imkânına sahiptir.

oluşudur.<sup>126</sup>

Yine de bütün bunlar insanın kendisini gerçekleştirmesinde öğretim faaliyetleri gibi dışsal süreçlerin tamamen işlevsiz olduğuna dair bir niyet taşımaz. Zira Sadrâ'da *nefs* ya da *ben* hiçbir surette *kendinde* kapalı bir sistem olarak tasvir edilmez. Yani "kendini tanımak" salt ben'e ait içeride, içeriye doğru akan bilgiyi kastetmez. Aksine kendini bilmek dâhil bütün bilmeler *kendi'*ne dair bilgiden çok daha fazlasını amaçlar. Bu da kendini bilmeyi, salt ben'e ait bilgiden daha fazla bir şey kılar. Oluş ve anlam, içsel hareketlenmeden başlayarak dışsal ve aşkın bir yöne doğru ilerler. Nitekim Sadrâ'da benlik, bağımsız bir varlık değildir; aksine diğer varlıklarla ilişki içindedir. Mantıksal çelişkiyle benlik kavramını kendi içine kapatmak, filozofumuzun hiç de arzulamayacağı şekilde, öznesiz bir dünya içinde yersiz-yurtsuz bir insan tasavvuruna yol açacaktır.<sup>127</sup>

### Sonuç

Ontolojik, epistemolojik, aksiyolojik ve dolayısıyla insanın doğası gibi birçok probleme temel teşkil etmesi sebebiyle *harekete* ilişkin tartışmalar oldukça eskidir. İlk olarak hareketin varlığı-yokluğu, sonrasında ise gerçekleştiği yer üzerindeki tartışmalar öne çıkmıştır. Aristo'nun arazlarda gerçekleştiğini savunduğu hareket teorisi zamanla kabul görmüş ve İslâm düşüncesi de bu perspektifi benimsemiştir. Böylece değişmez bir öz olarak *cevherin* sabit kalması gerektiği vurgulanırken cevhere ilişkin *arazlar* hareketin ontolojik temelini oluşturan unsurlar olarak benimsenmiştir. Esasında evrende hareketin olmadığını savunan Eleacılar ile aksini savunan Milet filozoflarının yönelimlerini sentezleyen Empedoklesvari bir bakışı ima eden bu teoriye göre kâinatta hareket ve hareketsizlik aynı anda mevcuttur. Ancak Empedokles'in sabit dört unsurunun karşısına artık tek değişmez olarak cevher konulmuş, hareket ise dört arazda mümkün görülmüştür: Nicelik, nitelik, mekân ve konum. Sadrâ ise Empedokles'in çağdaşı Heraklitos'un "her şey akar" tezini anımsatan *hareket-i cevherî* nazariyesiyle cevherin de değiştiğini, hatta asıl devinimin cevherde vuku bulduğunu savunarak tartışmayı, bir bakıma, başa sarmıştır.

Sadrâ'ya göre cevher varoluşsal bir unsurdur ve ontolojik hareket cevherin bizzat kendisinde gerçekleşir. Bir cevher olan insan *nefsi* de tüm parametreleriyle harekete katılır.

<sup>126</sup> Kıyafet üzerinden yapmış olduğumuz benzetmenin ve bu sebeple eğitimi bir bakıma "collection" olarak kavramsallaştırmamızın ilham kaynağı Henry Corbin'in şu kaynaktaki açıklamalarıdır: Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 447-448.

<sup>127</sup> Kalın, *Varlık ve İdrak : Molla Sadra'nın Bilgi Tasavvuru*, 14-15, 175.

Bu noktada şu sorular ortaya çıkar: İnsanî cevherin hareketi neyi ifade eder, kim veya ne tarafından gerçekleştirilir? Eğitim perspektifinden ele alındığında bu sorular eğitimin *illiyet ilkelerinden* ikisi olarak nesne (*madde*) ve özneyi (*fâil*) derinlikli bir anlayışın eksenine çekebilir: Müteharrik (hareket eden, eğitimin nesnesi) ve muharrik (hareket ettiren, eğitimin öznesi). Böyle bir odaklanma nihayeti itibariyle insanın tözsel/metamorfik dönüşüm olanaklarına, dinamik ve proaktif insan anlayışına odaklanmamızı sağlar. Ontolojik düzeyde daha derinlikli bir inceleme yaparak insanın cevherinde yatan hareketi ortaya koyan bu perspektifin eğitimin dikkatini öğretim faaliyetlerinden alıp insanın özüne çekmesi mümkündür. Bu anlayış insanın nefsinin sınırlı ve yüzeysel durumlarla sınırlanmaktan ziyade, varoluşunun özünde sürekli bir dönüşüm ve değişim sürecine sahip olduğunu vurgular. İnsanın cevherindeki tözsel hareket; hazırlayıcı/destekleyici olarak kabul edilmeleriyle birlikte öğretim/öğrenim faaliyetleri gibi geçici ve dışsal etkilerden öte, derin ve köklü bir metamorfozu gündeme taşır. Geçici durum veya faaliyetlere mutlak bir bağımlılıktan kurtardığı insanın özsel varoluşunun altını çizen bu felsefî ufuk eğitime, dikkatini tam da bu noktada yoğunlaştırması gerektiğini ima eder.

Eğitimde metamorfik öz-değişiminin baş aktörü olarak dinamik/proaktif bir şekilde dönüşüme bizzat katılan, değişime yön veren insan bu açıdan artık sadece nesne değil; aynı zamanda oldukça güçlü bir öznedir. Yani bu perspektifin çizdiği insan modeli zamanın kendisine hükmettiği bir nesne olmaktan ziyade hareket ve dönüşümü uhdesine almış bir varlıktır. Dolayısıyla hareket-zaman bağlamı ve hareket-i cevherî penceresinden bakıldığında insan sūfî terminolojideki ifadeyle *ibnü'l-vakt* (vaktin oğlu/evladı) değil, eğitimde artık *ebü'l-vakttir* (vaktin babası/hâkimi). Fâil olması sebebiyle kendi kendini harekete geçirmeye kâbil bir varlık olarak insan, haliyle, artık kendi vaktine de hükmedendir. Yani o, Heraklitos'un nehrinde ikinci kez yıkanmaya çalışan bir varlık değil, kendi nehrine yön verendir. Eğitimde sıkça kullanılan *zaman yönetimi* teriminin bir de bu ufukla; *sınırlandırılmış* olarak değil, kişinin bizzat kendisi tarafından *oluşturulmuş zaman* bağlamında okunması mümkündür.

Netice itibariyle Mollâ Sadrâ'nın cevher-i hareket teorisinin eğitimde dinamik ve proaktif bir insan tasavvurunu destekleyecek derin bir anlam ufkuna işaret ettiği görülmektedir. Bu teori bir yandan insanın özünün eğitimin odak noktası olması gerektiğini savunurken, diğer yandan insanın fâil kimliğiyle hareketin kaynağı olduğu ve dönüşümün



öznesi ile nesnesinin aslında aynı kişi olduğunu vurgular. Eğitimin sadece malumat aktarımı ve öğretim gibi dış faktörlerin etkisiyle vuku bulan bir pratik olmadığını salık veren bu anlayış asıl olanın kişinin kendi içsel gücünü harekete geçirerek potansiyellerini fiile dökmesi olduğunu ifşa eder. Kanaatimize göre insana biçilen bu dinamik nitelik, modern ve günümüz post-modern dönemin “öğrenci merkezli” eğitim anlayışlarından bile çok daha ileri, gerçekçi ve anlamlı bir kıvamdadır. Hazırlayıcı dış unsurlar olarak kabul edilmeleriyle birlikte bu perspektif öğretmen/öğretim-öğrenci/öğrenim ilişkileri şeklinde mutlaklaştırılmış olan hâkim eğitim kavrayışını reddederek öğrenci yerine insanı anlamayı ve bu amaçla onun özüne odaklanmayı önemser. Eğitim aslında insanın; kendinden hareketle ve kendinde gerçekleşen bir “olma/oluşa gelme/birikme” hadisesidir. Bu anlam ufkundan hareketle cevher-i hareket teorisi disiplinimizi insanın özünü ıskalamakla sonuçlanması kuvvetle muhtemel preskriptif/normatif/davranış merkezli vb. bakışlardan uzaklaşmaya davet eder.

Disiplinimizin düşünsel arka planına katkıda bulunmaya çalışmış olan elinizdeki metin Mollâ Sadrâ'nın hareket-i cevherî teorisinden ilham alarak eğitim için muhtemel bir insan tasavvurunun izlerini sürmeye çalışmıştır. Tercih edilen bu bağlamın çizmiş olduğu çerçevenin sınırlılığı hasebiyle *illiyet ilkelerinden* sadece *fâil* (özne) ve *madde* (nesne) konu edinilebilmiştir. Ancak kısıtları sebebiyle bu makalenin; cevaplarının peşine düşmekten mahrum kaldığı birçok muhtelif problem, olduğu gibi durmaktadır. Hem genel anlamda hem de Sadrâ felsefesi doğrultusunda eğitimin mahiyeti, sureti ve gayesi gibi birçok mesele bunlar arasında sayılabilir. Metinde bazılarında örtük veya açık şekilde işaret edilmiş olsa bile aslında makalemizin kapsamı dışında kalan bu ve benzeri mevzular farklı çalışmalara konu edilme yoluyla disiplinimizin düşünce ufkuna taşınmayı fazlasıyla hak etmektedir.

## Kaynakça / References

- Açıkgenç, Alparslan. "Sadrettin Şirâzî'de Hareket Nazariyesi". *İslâmî Araştırmalar* I/2 (1986), 63-70.
- Açıkgenç, Alparslan. "Abdülkerim Suruş'un Sadra'yı Konu Alan Evrenin Yatışmaz Yapısı Adlı Eseri Üzerinde Birkaç Söz". *İslâmî Araştırmalar* I/3 (1987), 110-115.
- Akgün, Mehmet. "Antik Dönemin Eklektik Filozofu Akaragas'lı Empedokles". *Felsefe Dünyası* 65 (2017), 25-43.
- Aktaş, Mehmet. *Tanım veya Hakikat: Cüveynî'nin Kelâm Sisteminin Analizi*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Aktaş, Mehmet. "Kelâm Atomculuğunun Tümel Modeli: Cüveynî Örneğinde Hâller Teorisi". *Nazariyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* VII/2 (2021), 53-82.

- Altaş, Nurullah-Arıca, İsmail. "Din Eğitiminin Bilimselleşme Süreci". *Din Eğitimi*. ed. Mustafa Köylü-Nurullah Altaş. 48-79. İstanbul: Ensar, 3. Basım, 2014.
- Altun, Veysel. *Din Eğitimi Açısından İnsanın Yetkinliği (Sadreddin Konevî Örneği)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2020.
- Aristoteles. *Complete Works: Digital Edition*. ed. Jonathan Barnes, New Jersey: Princeton University Press, 6. Basım, 1995.
- Aristoteles. *Fizik*. çev. Saffet Babür. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2. Basım, 2001.
- Aristoteles, Augustinus-Heidegger. *Zaman Kavramı*. çev. Saffet Babür. Ankara: İmge Kitapevi, 1. Basım, 1996.
- Arslan, Z. Şeyma. *Fıtrat Kavramı Çerçevesinde Eğitimde 'İnsanın Neliği Sorusu'*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2006.
- Arvas, Hamdullah. *Kur'ân'da Nübüvvet Teolojisi* Ankara: İlahiyat, 1. Basım, 2022a.
- Arvas, Hamdullah. "Kelâm'da Akıl Delili: Aklın Mahiyeti Bağlamında Natüralist-Antropolojik Tezlerin Eleştirisi". *İlahiyatta Araştırma ve Değerlendirmeler*. ed. Fevzi Rençber-Yılmaz Arı. 143-165. Ankara: Gece Kitaplığı, 1. Basım, 2022b.
- Arvas, Hamdullah. "Bir Teodise (Ta'dîl) Anlayışı Olarak Kelâm'da Bütüncül Teolojik Perspektif". *İslâmi Araştırmalar XXXIII/3 (2022c)*, 934-951.
- Aydın, Muhammet Şevki. *Din Eğitimi Bilimi*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Aydın, Muhammet Şevki. *Din Eğitimi Bilimi*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Aydın, Salih. *Molla Sadra'da Mahiyet Felsefesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Bala, Sabahattin. "Din Eğitimi'nin Felsefesini Konuşmanın İmkânı". *Din Eğitiminin Güncel Problemleri*. ed. Muhiddin Okumuşlar vd. 221-238. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 2022.
- Baran, Sedat. "İbn Sînâ ve Molla Sadrâ'da İlâhi Erek Problemi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi XXIII/3 (2019)*, 1101-1120.
- Baran, Sedat. "Molla Sadrâ'da Vâcibü'l-Vücûd'un İspatında Burhan-ı Nefs". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 15 (2020a)*, 36-49.
- Baran, Sedat. "Molla Sadrâ'da Vâcibü'l-Vücûd'un İspatında Burhan-ı Sıddıkîn". *Diyanet İlmi Dergi LVI/1 (2020b)*, 205-224.
- Baran, Sedat. *Molla Sadrâ'da Psikoloji (İlmün'n-Nefs)*. İstanbul: Önsüz Yayıncılık, 1. Basım, 2021.
- Bayraklı, Bayraktar. *İslâm'da Eğitim*. İstanbul: 7. Basım, 2002.
- Beken, Ahmet. "Aklın Kemâl Yolculuğu: Hâris el-Muhâsibî'de (öl. 243/857) Akıl Terbiyesi". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi XXII/1 (2022)*, 19-42.
- Bilgin, Beyza. *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1988.
- Bilgin, Büşra. "Muhammad İkbâl'in Tasavvuf Anlayışında Zaman Kavramı". *Akademik Bakış: Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi 72 (2019)*, 194-211.
- Bulut, Nurgül. "Allah İnancı ve Ahlaka İlişkin Algının Eyleme Tezahür Biçimleri". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi 55 (2021)*, 473-497.
- Camus, Albert. *Sisifos Söyleni*. çev. Tahsin Yücel. İstanbul: Can Yayınları, 15. Basım, 2010.
- Cevizci, Ahmet. *Eğitim Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 8. Basım, 2021.
- Corbin, Henry. *İslâm Felsefesi Tarihi*. çev. Hüseyin Hatemî. 2 1. İstanbul: İletişim Yayınları, 9. Basım, 2013.
- Coşkun, Ahmet. "Mesh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22 Temmuz 2023. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/mesh--ilahi-ceza>

- Çetin, Ali. "Elea Felsefesi ve Zenon Paradoksları". *Journal of Islamic Research* XXXIII/2 (2022a), 503-523.
- Çetin, Ali. "Parmenides'te Hakikat Yolu ve Mantık İlkeleri". *Dini Araştırmalar* 25 /62 (2022b), 9-32.
- Dağ, Mehmet. "Kelâm ve İslâm Felsefesinde Hareket Kuramı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXIV/(1981), 221-248.
- Demir, Osman. "Teselsül". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19 Haziran 2023. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/teselsul>
- Derin, Necmi. *Mollâ Sadrâ Düşüncesinde Zihnî Varlık*. Ankara: İlahiyât, 1. Basım, 2022.
- Dînânî, Gülâmhüseyin İbrâhîmî. *İslâm Dünyasında Felsefî Düşüncenin Serüveni*. çev. Tahir Uluç. 3 3. İstanbul: Ketebe, 1. Basım, 2020.
- Durusoy, Ali. "Hareket". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4 Temmuz 2023. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/hareket#2-İslâm-felsefesi>
- Fakioğlu Bağcı, Hatice. *Devey ve Gadamer'in 'Tecrübe' Anlayışlarının Din Eğitimi Açısından Felsefi Olarak İncelenmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2019.
- Fersahoğlu, Yaşar. "Din Eğitim ve Öğretiminde İnsanı Tanumanın Önemi". *LAM Araştırma Dergisi* II/2 (1997), 171-194.
- Gözütok, Sara. "Atomculuğa Yaklaşımları Açısından Kelâmcıların Hareket Anlayışına Genel Bir Bakış". *Genç Mütefekkirler Dergisi* III/1 (2022), 142-170.
- Gündoğan, Saim. "Muhammed İkbâl Düşüncesinde Eğitim Felsefesi ve İnsan". *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi* VI/2 (2020), 591-616.
- Gündüz, Muhammed Muhdi. *Niyet Kavramının Din Eğitimi Açısından İncelenmesi (Gazzâlî Örneği)*. Mardin: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Gündüz, Muhammed Muhdi. "Üç Gerilim Ekseninde Din Eğitiminin Ne'liği Problemi". *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi* 7 (2020), 155-181.
- Hamanei, Seyyid Muhammed. *Molla Sadrâ ve Hikmet-i Müteâliye*. çev. Sedat Baran. İstanbul: Denge Yayınları, 1. Basım, 2006.
- Hawking, Stephen. *Zamanın Kısa Tarihi*. çev. Barış Gönülşen. İstanbul: Alfa, 38. Basım, 2017.
- Herfeh, Shirzad Peik. "A Description and Analysis of the Concept of 'Time' in Mulla Sadra's Transcendent Wisdom (al-Hikma al-Muta'liye) Based on His Doctrine of 'Trans-Substantial Motion' (Haraka Jawhariyya)". *Uluslararası İslâm Medeniyetinde Zaman Sempozyumu*. ed. Bilal Kuşpınar. 1/209-218. 2016.
- İbn Sînâ. *Risaleler*. çev. Alparslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbaoğlu. Ankara: Kitâbiyât, 1. Basım, 2004.
- Illich, Ivan. *Okulsuz Toplum*. çev. Mehmet Özay. İstanbul: Şule Yayınları, 2013.
- Kalın, İbrahim. "Mulla Sadra's Realist Ontology of the Intelligibles and Theory of Knowledge". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 7 (2002), 1-30.
- Kalın, İbrahim. *Varlık ve İdrak : Molla Sadra'nın Bilgi Tasavvuru*. çev. Nurullah Koltaş. İstanbul: Klasik, 1. Basım, 2015.
- Kamada, Shigeru. "Kur'an Tefsiri ile Sufi Felsefe Arasında Molla Sadra-Onun Zilzal Suresi Tefsiri Özelinde". çev. Enes Erdim. *Dinî Araştırmalar* X/28 (2007), 271-284.
- Karadaş, Cağfer. *Kelâm Düşüncesinde Evren ve İnsan*. Bursa: Emin Yayınları, 2011.
- Kavşut, Mehmet Sait. "Molla Sadrâ'da Ölümsüzlük Düşüncesi". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* XVI/2 (2018), 433-461.
- Kavşut, Muhammet Sait. "Nefs-Beden İlişkisi Problemine Yeni Bir Bakış: Molla Sadrâ'nın Tekâmülî Nefs Tasavvuru". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* X/22 (2018), 1491-1513.

- Kindî, Ya'kûb b. İshak. *Resâilü'l-Kindî el-felsefiyye*. thk. Muhammed Abdülhâdî. Mısır: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1950.
- Koca, Suat. "Hadis, Mesh (Metamorfoz) ve Kültürel Bağlam: Farelerin Dönüşüme Uğramış Yahudiler Olabileceğine Dair Bir Sahîhayn Rivayetinin Tahlili". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* LIX/2 (2018), 1-64.
- Koç, Ahmet. "Düşünen İnsan Yetiştirmede Din Eğitiminin Rolü". *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 6 (1999), 73-80.
- Koç, Mehmet Emin. "Tasavvufun "İnsan-i Kâmil" Perspektifinden "Transhuman" Bir Metamorfoz mu?". *Uluslararası Yapay Zekâ, Transhümanizm, Posthümanizm ve Din Sempozyumu*. ed. Muhammed Kızılgöç vd. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2021.
- Kutluer, İlhan. "Cevher". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4 Temmuz 2023. <https://islamsiklopedisi.org.tr/cevher>
- Kutluer, İlhan. "İlliyyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 05 Haziran 2023. <https://islamsiklopedisi.org.tr/illiyyet>
- Lüzzezyk, Kemal İsmail. *Merâtibü'l-ma'rife ve heremü'l-vücûd 'inde Mollâ Sadrâ*. Beyrut: Merkezü'l-Hadâra li-Tenmiyeti'l-Fikri'l-İslâmî, 1. Basım, 2014.
- Meçin, Mahmut. "İslâm Düşüncesinde Felsefe-Tasavvuf Yakınlaşmasına İbnü'l Arabî'nin Etkisi: Molla Sadrâ Örneği". *Uluslararası İbnü'l Arabi Sempozyumu: İnsanlığın Hakikat Arayışı ve İbnü'l Arabi*. ed. Mustafa Arslan vd. 1. Ankara: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 1. Baskı, 2018.
- Meçin, Mahmut. *Molla Sadrâ'da Ölüm Sonrası Hayat*. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Meçin, Mahmut. *Molla Sadrâ Felsefesinde Zaman Öğretisi ve Tarih Bilinci*. İstanbul: Önsüz Yayıncılık, 1. Basım, 2021.
- Metteveyh, İbn. 2009. thk. Daniel Gimaret. Paris: el-Ma'hadü'l-İlmî el-Fransî li'l-Âsârî's-Şarkiyyat bi'l-Kâhire,
- Mutahhari, Murtaza. *Dürûsün fi felsefeti'l-İslâmiyye*. çev. Abdülcebbar Rufâî. 4 1. Bağdat: Merkezu Dirâsati Felsefeti'd-Dîn, 2. Basım, 1429.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *Sadr al-din al Shirazi and His Transcendent Theosophy*. Tahran: Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1978.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *Molla Sadrâ ve İlâhi Hikmet*. çev. Mustafa Armağan. İstanbul: İnsan Yayınları, 1990.
- Nazıroğlu, Bayramali. "Din Eğitiminde Temel Kavramlar ve Bilimselleşme". *Din Eğitimi*. ed. İbrahim Turan-Bayramali Nazıroğlu. 17-33. Ankara: Bilay Bilimsel Araştırma Yayınları, 3. Basım, 2021.
- Okumuşlar, Muhiddin. "Din Eğitimi'nin Bilimselleşmesi/Neliği". *Din Eğitimi*. ed. Recai Doğan-Remziye Ege. 59-84. Ankara: Grafiker Yayınları, 6. Basım, 2019.
- Onay, Hamdi. "Molla Sadrâ'nın Bilginin Koşulu Olarak Doğruluk Anlayışı". *Hikmet Yurdu* VI/12 (2013), 87-100.
- Öz, Ayhan. "Benlik Bilinci Temelli Din Eğitimi". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXVII/2 (2022), 35-52.
- Özalp, Ahmet. *Din Eğitimi Açısından Dâvûd el-Kayserî'de İnsan Kavrayışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2014.
- Özalp, Ahmet. "Dâvûd El-Kayserî Açısından Din Eğitiminde Bir Dönüşüm Hadisesi Olarak Karanlık ve Aydınlik". IV. *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı*. V/179-194. İstanbul: 1. Baskı, 2015.

- Özalp, Ahmet. "Din Eğitimi Bağlamında İnsanın Kutsalla İlişkisinin Araçları Olarak İslâm Düşüncesinde Bilginin Kaynakları". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XI/24 (2020a), 42-68.
- Özalp, Ahmet. *Din Eğitiminde Bilgi Problemi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2020b.
- Özpilavcı, Ferruh. "Ebü'l-Ferec İbnü't-Tayyib'in Eisagoge Şerhi". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2009), 105-149.
- Parıldar, Sümeyye. "Molla Sadra Düşüncesinde İnsanın Mahiyeti". *İnsan Nedir?: İslâm Düşüncesinde İnsan Tasavvurları*. ed. Ömer Türker-İbrahim Halil Üçer. 475-487. İstanbul: İlem Yayınları, 2. Basım, 2022a.
- Parıldar, Sümeyye. "Molla Sadra ve Nefis Konusunda Pre-Sokratikleri Savunusu". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* XXVI/3 (2022b), 1235-1251.
- Platon. *Complete Works. Dijital Editon*. ed. John M. Cooper-D. S. Hutchinson, Indianapolis: Phackett Publishing Company, 1997.
- Press, Cambridge University. *Cambridge Dictionary*. Erişim 11 Haziran 2023. <https://dictionary.cambridge.org/tr/s%C3%B6z%C3%BCk/ingilizce-t%C3%BCrk%C3%A7e/collection?q=Collection>
- Press, Cambridge University. "Metamorphic". *Cambridge Dictionary*. 22 Temmuz 2023. <https://dictionary.cambridge.org/tr/s%C3%B6z%C3%BCk/ingilizce-t%C3%BCrk%C3%A7e/metamorphic>
- Qorbanı, Qodratullah. "Temporality in Heidegger and Mulla Sadra's Philosophies". *Kaygı: Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 22 (2014), 133-141.
- Rahman, Fazlur. *The Philosophy of Mulla Sadra (Sadr al-Din al-Shirazi)* Albany: State University of New York Press, 1. Basım, 1975.
- Riahi, Ali Arshad, Nassrisfahani, Mohammad-Jafarzadeh, Mehdi. "Mulla Sadra and Evolution Theory". *The International Journal of Islamic Thought* 8 (2015), 1-12.
- Sadra, Molla. *Ariflerin İksiri (İksîrü'l-Ârifîn fi Ma'rifetü tariki'l-Hakki ve'l-Yakîn)*. çev. Fevzi Yiğit. İstanbul: Önsüz Yayıncılık, 2. Basım, 2019.
- Sadrâ, Molla. *el-Esfârü'l-erba'a ((el-Hikmetü'l-müteâliye fi esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a)*. nşr. Rızâ Lutfî. 9 8. Beyrut: Dâr-u İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, 3. Basım, 1981a.
- Sadrâ, Molla. *el-Esfârü'l-erba'a ((el-Hikmetü'l-müteâliye fi esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a)*. nşr. Rızâ Lutfî. 9 3. Beyrut: Dâr-u İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, 3. Basım, 1981b.
- Sadrâ, Molla. *el-Esfârü'l-erba'a ((el-Hikmetü'l-müteâliye fi esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a)*. nşr. Rızâ Lutfî. 9 1. Beyrut: Dâr-u İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, 3. Basım, 1981c.
- Sadrâ, Molla. "İttihâdü'l-âkil ve'l-ma'kûl". *Mecmu'atu resâilin feslefiyye*. 127-164. Beyrut: Dâru İhyâ'i Turâsi'l-Arabi, 1. Baskı, 2001.
- Sadrâ, Molla. *Tahrirü'l-Esfar li'l-Mollâ Sadreddin eş-Şirâzî*. thk. Ali eş-Şirvânî. 3 2. Kum: Merkez-i Cihan-ı Ulum-i İslâmî, 2006.
- Sadrâ, Mollâ. "İttihâdu'l-âkil ve'l-ma'kûl". *Mecmû'a-yi resâ'il-i felsefi-yi Sadri'l-Müte'ellihîn* Tahran: İntişârât-i Hikmet, 1375.
- Sadrâ, Mollâ. *Esrârü'l-âyât*. Tahran: Encümen-i İslâmî Hikmet ve Felsefe-i İrân, 1402.
- Sadrâ, Mollâ. *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye*. thk. Seyyid Celaleddin Aştîyânî. Meşhed: Meshed University Press, 1967.
- Sadrâ, Mollâ. *el-Esfârü'l-erba'a ((el-Hikmetü'l-müteâliye fi esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a)*. 9 9. Beyrut: Daru İhyâ'i't-Turâsi'l-Arabî, 4. Basım, 1990.
- Sadrâ, Mollâ. "eş-Şevâhidü'r-Rubûbiyye". *Mecmu'atu resâilin feslefiyye*. Beyrut: Dâru İhyâ'i Turâsi'l-Arabi, 1. Baskı, 2001a.

- Sadrâ, Mollâ. "İsâlet-i ca'li'l-vücûd". *Mecmu'atu resâilin felsefiyye*. Beyrut: Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî 1. Baskı, 2001b.
- Sadrâ, Mollâ. *Mefâtîhü'l-gayb*. thk. Muhammed Hâcevî. 2 1. Beyrut: Müessesetü't-Tarihi'l-Arabî, 3. Basım, 2003a.
- Sadrâ, Mollâ. *Mefâtîhü'l-gayb*. thk. Muhammed Hâcevî. 2 2. Beyrut: Müessesetü't-Tarihi'l-Arabî, 2003b.
- Sarıkavak, Kazım. "İhvan- ı Safa, İbn Sina ve Gazali'de Zaman Anlayışı". *Felsefe Dünyası* 25 (1997), 52-71.
- Spinoza, Benedictus (Baruch). *Etika*. çev. Hilmi Ziya Ülken. Ankara: Dost Kitabevi, 4. Basım, 2011.
- Sunar, Cavit. "Heraklit ve Oluş Meselesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XV/(1967), 87-97.
- Surûş, Abdülkerim. *Evrenin Yatışmaz Yapısı*. çev. Hüseyin Hatemi. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 1979.
- Şişman, Mehmet. *Eğitim Bilimine Giriş*. Ankara: Pegem, 16. Basım, 2016.
- Taşdelen, Vefa. "Din Eğitimi ve Bireysel Otonomi: Felsefî Perspektif". *Çocuk ve Medeniyet* 6 /12 (2021), 101-119.
- Taylor, Alfred Edward. *Sokrates, Platon, Aristoteles, Epikurus*. çev. Aylin Çankaya vd. Ankara: Gençlik Spor Yayınları, 2020.
- Tosun, Cemal. *Din Eğitimi Bilimine Giriş*. Ankara: Pegem, 3. Basım, 2005.
- Türker, Ömer. *İslâm Felsefesine Konusal Giriş*. Ankara: Bilay, 2. Basım, 2020.
- Türker, Ömer. "İslâm Düşüncesinin Soyut Nefs Teorileriyle İmtihanı". *İnsan Nedir? İslâm Düşüncesinde İnsan Tasavvurları*. ed. Ömer Türker-İbrahim Halil Üçer. 19-57. Ankara: İlem Yayınları, 2. Basım, 2022.
- Uysal, Enver. "Kindi Felsefesinde Cevher Kavramı". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVIII/1 (2009), 159-170.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Araz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7 Temmuz 2023. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/araz>
- Yılmaz, Sadi. *Molla Sadra Felsefesinde İdrak*. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2022.