



T.C.

ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**MUHAMMAD BĀKR ES-SADR'IN  
BİLGİYE YAKLAŞIMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**VAHİDBEG ABİDOĞLU**

FELSEFE ANABİLİM DALI

ANKARA 2019

T.C.  
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**MUHAMMAD BĀKR ES-SADR'IN  
BİLGİYE YAKLAŞIMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**VAHİDBEG ABİDOĞLU**

FELSEFE ANABİLİM DALI

**PROF. DR. HALİL RAHMAN AÇAR  
DANIŞMAN**

ANKARA 2019

## ONAY SAYFASI

Vahidbeg ABİDOĞLU tarafından hazırlanan “Muhammad Bâkr es-Sadr’ın Bilgiye Yaklaşımı” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği ile Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Ünvan Adı Soyadı	Kurumu	İmza
Prof. Dr. Halil Rahman AÇAR	(AYBÜ, Felsefe)	
Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN	(Ankara Üniversitesi, İlahiyat)	
Prof. Dr. Murat DEMİRKOL	(AYBÜ, İlahiyat)	

Tez Savunma Tarihi: 06.12.2019

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Unvanı Adı Soyadı

.....

## BEYAN

Bu tezin içerisindeki bütün bilgilerin akademik kurallar ve etik davranış çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu beyan ederim. Ayrıca bu kurallar ve davranışların gerektirdiği gibi bu çalışmada orijinal olmayan her tür kaynak ve sonuçları tam olarak atıf ve referans yaptığımı da beyan ederim; aksi takdirde tüm yasal sorumluluğu kabul ediyorum. 06.12.2019

Vahidbeg ABİDOĞLU

## TEŐEKKÜR

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında beni yreklendiren ve desteklerini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Halil Rahman AÇAR'a, hatırlatma ve uyarılarıyla katkıda bulunan Juri üyeleri Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN'a ve Prof. Dr. Murat DEMİRKOL'a teőekkürlerimi sunarım.



## ÖZET

### Muhammad Bâkr es-Sadr'ın Bilgiye Yaklaşımı

Bu çalışma, düşünür Muhammad Bâkr Sadr'ın *Felsefemiz* isimli eserinde ele aldığı bilgi felsefesi konularını inceler.

Araştırmanın Birinci Bölümü, Müslüman felsefecilerin bilgi kuramsal çalışmalarının geçmişinden bahseder. İkinci Bölümü, Sadr'ın hayatı ve eserlerine ayrıldı. Tezin Üçüncü Bölümünde, bilginin kaynaklarına ilişkin *Deneycilik*, *Akılcılık* ve *Olguculuk* hakkındaki eleştirileri ile bilginin değeri konusunda *İdealistlere*, *Rölativistlere* yönelik tenkitleri ve önerdiği *gelişimci görelilik* yaklaşımı incelenerek yazarın katkısı ortaya çıkartılmaya çalışıldı.

Sonuç kısmında, Sadr'ın değerlendirmeleri değerlendirildi.

**Anahtar kelimeler:** Muhammad Bâkr Sadr, Bilgi felsefesi, Felsefe, İdealizm, Rölativizm.

## ABSTRACT

### Muhammad Bāqr al-Sadr's Approach to Knowledge

In this thesis, the issues of epistemology addressed by Muhammad Bāqr al-Sadr in his work called *Our Philosophy* are examined.

The first chapter of this study mentions the background of the epistemological studies of Muslim philosophers lived in the past. The second chapter of the thesis is devoted to al-Sadr's life and his works. In the third chapter of the thesis, the contribution of al-Sadr is analysed by means of examining his criticisms of *Empiricism*, *Rationalism* and *Positivism* regarding the sources of knowledge and his criticisms towards *Idealists* and *Relativists* on the value of knowledge, and his proposed *developmental relativity* approach.

In the conclusion part, Sadr's evaluations are scrutinized.

**Keywords:** Muhammad Bāqr al-Sadr, philosophy, epistemology, idealism, relativism

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT .....	ii
İÇİNDEKİLER .....	iii
GİRİŞ .....	1
BİRİNCİ BÖLÜM: MÜSLÜMAN FELSEFECİLERİN BİLGİ KURAMSAL ÇALIŞMALARININ GEÇMİŞİ.....	5
İKİNCİ BÖLÜM: MUHAMMAD BÂKR SADR'IN HAYATI VE ESERLERİ.....	9
2.1 Hayatı .....	9
2.2 Entelektüel Gelişimi .....	9
2.3 Başlıca Eserleri.....	10
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: MUHAMMAD BÂKR SADR'IN BİLGİ ANLAYIŞI .....	13
3.1. BİLGİNİN KAYNAKLARI ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELERİ.....	13
3.1.1. Tecrübecilik .....	15
3.1.2. Akılcılık .....	17
3.1.3. Olguculuk .....	20
3.2. BİLGİNİN DEĞERİ ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELERİ.....	21
3.2.1. İdealizm.....	22
3.2.2. Rölativizm.....	23
3.2.2.1 Kant'çı Görelilik .....	24
3.2.2.2. Öznel Görelilik .....	28
3.2.2.3. Gelişimci Görelilik .....	29
3.2.3. İdrāk Bağlamında Madde.....	30
SONUÇ .....	33
KAYNAKLAR.....	35

## GİRİŞ

Bilgi; insanoğlunun var olan hakkında muhakeme yürüterek hüküm verme, bir yargıda bulunma ve hükümlerin ifadesi olarak kavramlar arası bağıntı kurma, var olanı tanıma neticesinde hâsıl olan kanaat olarak ifade edilebilir.

İnsanın bilen bir varlık olarak kendisini kuşatan kâinat gerçeğini bilme imkânına sahip olacağı veya olamayacağı<sup>1</sup> ve bunun mahiyeti problemi geçmişte olduğu gibi günümüzde de hem Batı kaynaklı hem Batı dışı felsefelerde güncelliğini koruyarak tartışmaların devam ettiği görülmektedir. Bilginin mahiyetinin ne olduğu? İnsan bilgisinin imkânı ve sınırlarının neler olduğu? Doğru bilgi ve nasıl elde edileceği vb. sorular felsefenin alt disiplini olan *Bilgi teorisin*(Epistemoloji)de işlenmekte ve Müslüman ilim geleneğinde *marifet nazariyesi* bahsi başlığı altında ele alınmaktadır. Bilgi felsefesi alanı, bilgiye ilişkin ileri sürülen kavramlar, yaklaşımlar, karşıt tezler, bu iddiaların gerekçeleri ve doğruluklarının *normatiflik* taşıdığı bilinmektedir.<sup>2</sup>

Düşünürler ileri sürdükleri iddialarını ispat amacıyla değişik gerekçeler ileri sürerler. Bilgi felsefesi alanında da düşünürlerin felsefi hesaplaşmalarına bakıldığında bilgiye yaklaşım şekillerinin farklı olduğu görülmektedir.

Bilgi nazariyesinde en önemli husus, bilginin imkânı yani mümkün olup olmadığı meselesidir. Bilginin elde edilmesinin kesin mevcudiyetini ileri süren filozoflar

---

<sup>1</sup> Wolfgang Stegmüller, “Bilgi Nazariyesinin Neticeleri”, *Bilginin Sınırları*, (der. Leonhard Reinisch, çev. Medeni Beyaztaş), Kale Yay., İstanbul: 2006., s. 11.

<sup>2</sup> Halil Rahman Açar, “Bilgisel (Epistemik) Normlar”, *Bilgi ve Değer*, (ed. Şehabettin Yalçın), Ankara: Vadi Yay. s. 83.

literatürde kavramsal açıdan *dogmatik* bilgi felsefecileri<sup>3</sup> olarak adlandırılmış, dogmatikten kastın ise ‘müspet anlamda bilginin mümkün olduğunu benimseyenler olduğu vurgulanmıştır.’<sup>4</sup> Bu görüşün aksine insanın bir şeyi bilme imkânı bulunmadığı tezini savunanlara da şüpheçiler (septikler) denmiştir.<sup>5</sup>

Tabiatı itibarıyla bilgi sorunu, düşünürleri bilginin kaynağına ve bilgi edinme araçlarına ilişkin sorgulamalara ve onları bu konularda düşünmeye, düşünce üretmeye sevk etmiştir. Bilginin kazanılmasında genel olarak aklın, zihnin içsel (internal) rolüne önem biçenler olduğu gibi, bilginin elde edilmesini dışardan (external) sağlandığını ileri süren görüşler ortaya atılmıştır. Bilgi kazanılırken aklın düşünme yeteneği mi yoksa duyularımızın algılaması ve gözlemeleme yeteneği mi ön planda olduğu konusu felsefeciler arasında uzun süre tartışılmıştır.

Bilgide esas kaynağın akıl yürütme ve düşünce olduğunu savunan yaklaşım akılcı (rasyonalist) olarak adlandırılmaktadır. Akılcılara göre, akılda gerçekliğin bilgisini veren *önsel durum* ve *kavramlar* söz konusudur. Akıl; dış gözlemin bize hiçbir zaman için veremeyeceği bazı doğruları kesin bir biçimde bilme gücüne sahiptir.

Duyular ve gözlemi bilgi edinmede esas kaynak olarak gören düşünürlere de tecrübeciler (ampiristler) denilmiştir. Bilgide ana etken olarak gözlem ve algı yeteneği üzerinde duranlara göre bütün bilgilerimiz tecrübeden gelir.

Yukarıda değinilen bilgiye yaklaşımdaki iki ana yönelimin dışında *sezgiyi* bilginin temeli olarak gören *sezgiciler* mevcut olup, bu düşünürlere göre sezgi, bir şeyin birden açılması, bir bağlantının birden, doğrudan doğruya aracısız eşyanın bilgisine vakıf

---

<sup>3</sup> İbrahim Hakkı Aydın, *Farabi’de Bilgi Teorisi*, Ötüken Yay. İstanbul: 2003, s. 21.

<sup>4</sup> Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Adres Yay. (18. Baskı), Ankara: 2012, s. 49.

<sup>5</sup> Chris Horner - Emrys Westacott, *Felsefe Aracılığıyla Düşünme*, (çev. Ahmet Arslan), Phoenix Yay., 4. Baskı, Ankara: 2016, s. 34.

olması, bir bütünün bir bakışta dolaysız kavranması şeklinde gerçekleşir. Bilginin kazanılmasında akli ve duyuuları yetersiz gören düşünce yönelimidir.

Epistemolojide klasik deneycilik ve akılcılık olarak adlandırılan iki ana yönelimin dışında bu iki uç yaklaşımın bir anlamda kaynaştırıcısı *bilimsel yöntem* şeklinde ifade edilen üçüncü bir felsefi yaklaşım da kendini göstermiştir. Modern bilim, her iki ana yönelimin yeni dönemde imtizacından doğmuştur. Modern bilimsel epistemolojik yaklaşımlar da aslında bilgi kazanma çabasının devam ettirilmesinde iki ana usulün bilgi nazariyesinde birleştirilmesi etkinliğidir.<sup>6</sup>

Bilgi teorisi ve konuları hem Müslüman felsefeciler hem Kelam düşünürlerince ele alınıp müzakere edilmiştir.

Birçok alanda eserler veren ve *bilgi* açısından kendine has bir yaklaşıma sahip olan düşünür Sadr'ın fikirlerinin felsefi bakımdan incelenmesini önemli görerek tez konusu olarak seçtim. Çalışmam, Sadr'ın sadece bilgi felsefesine ilişkin düşünceleriyle sınırlandırılmıştır.

Bu tezde bilgi teorisi alanında Batı'daki bilgi anlayışlarını eleştirel açıdan değerlendirmeye alarak kendi özgün yaklaşımını alternatif olarak ileri süren Bâkr Sadr'ın görüş ve tenkitlerini olduğu gibi tetkik etmek esas amacımızdır.

Araştırmada çağdaş bir Müslüman düşünürün felsefi açıdan bilgi konusuna nasıl yaklaştığını anlamak, bu konuda düşüncelerinin ortaya koyma şekli ve diğer düşünce sistemleriyle hesaplaşma yöntemlerini sunmak ve değerlendirmek araştırmanın beklenen amaçları arasında yer almaktadır.

---

<sup>6</sup> Stanley-Thomas-Okholm, *Felsefeye Çağrı*, s. 147.

Yapılan incelemelerde Muhammad Bākr Sadr'ın felsefi yönünün sınırlı sayıda gündeme getirildiği görülmüştür. Gerek Batı ülkelerinde gerekse Türkiye'de Sadr'ın bilgiye yaklaşımını ve Batı epistemolojisini tenkidi konusunda müstakil bir çalışmanın bulunmayışı tez konusunun önemini ortaya koymaktadır.

Bu çalışma ile felsefe alanında ilmi bir boşluğun doldurulacağı ve Müslüman toplumlarda yeterince önem verilmediği gözlemlenen bilgi konusuna ve modern bilgi tartışmalarına bir Müslüman ilim insanının fikirleriyle dikkat çekilecek ve bu konuda yeni araştırmalara yol göstereceği düşünülmektedir.

İncelememiz; Muhammad Bākr Sadr'ın *Felsefemiz* adlı eseri esas alınarak düşünürün diğer felsefi çalışmalarından konuyla ilgilisi olduğu düşünülenler ışığında yürütülmüştür. Araştırmanın; Birinci Bölümü, İslam Dünyasında Bilgi Kuramsal Çalışmalara ayrılmıştır. İkinci Bölümü, düşünürün hayatı ve eserlerine tahsis edilmiştir. Üçüncü Bölümde ise düşünürün bilgi felsefesi alanında önde gelen felsefi ekollerin iddiaları, onlara yönelttiği tenkitler ve ileri sürdüğü çözüm önerileri sunulmuştur. Nihayetinde Sonuç Bölümünde incelememizde vardığımız kanaatlere yer verildi.

## BİRİNCİ BÖLÜM: MÜSLÜMAN FELSEFECİLERİN BİLGİ KURAMSAL ÇALIŞMALARININ GEÇMİŞİ

Müslüman felsefecilerin kullandığı bilgi kelimesi Arapça kökenli ‘ilm’ olup yan anlamlarıyla birlikte diğer Batı dillerindeki sözcüklerden ve İngilizcede kullanılan ‘knowledge’ kelimesinden daha kapsamlıdır.

Sistem felsefecileri olarak burada Farabi, Ibn Sina, Gazali, Ibn Rüşd, Molla Sadra bilgi ve bilgi felsefesinin problemleri üzerine kafa yoran, eser veren düşünürler olarak sayabiliriz. Aristoteles’in düşüncelerini benimsemekle birlikte Farabi, Ibn Sina ve Ibn Rüşd gibi düşünürler bilgi ve bilme konusunda kendi özgün düşüncelerini ortaya koymaya çalışmışlardır. *Rûh* ve *Nafs* hakkında kaleme aldıkları kitaplarda, risalelerde özne ve öznenin bilme kuvveleri, yetilerini işlemektedirler.

Ibn Sina’ya göre bilgiyi alacak ve üzerinde düşünecek olan nafsin kendisidir. Bunun için nafs ve kuvveleri, idrâk çeşitleri ve birleriyle ilişkilerini açıklamaya girişmiştir.<sup>7</sup>

“Her marifet veya bilgi ya tasavvurdur ya da tasdiktir. Tasavvur ilk bilgi olup tarif ve benzerleriyle elde edilir. Tıpkı insanın mahiyetini tasavvurumuz gibi. Tasdik ise kıyas ve benzerleriyle elde edilir. ‘Her bütünün bir başlangıcı vardır’ şeklindeki tasdikimiz gibi...”<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Bilal Kuşpınar, *Ibn Sina’da Bilgi Teorisi*, M.E.B, Ankara: 2001, s. 23-24.

<sup>8</sup> A.g.e., s. 66.

Ibn Sina tikellerin nafs tarafından idrāk edildiğini açıkladıktan sonra bunun 4 derecede gerçekleştiğini söyler:

- 1- Hissī idrāk,
- 2- Tahhayyülī idrāk,
- 3- Vehmī idrāk,
- 4- Aklī idrāk.<sup>9</sup>

Felsefecilerimizden Farabi'ye göre bilginin 3 temel kaynağı söz konusudur:

- 1- Duyular (dış dünyayı bilmeye yarar),
- 2- Akıl (iç dünyamızda gerçekleşen bağıntıları ve ortaya çıkan hükümleri bilmeye yarar),
- 3- Sezgi (Tanrı ve manevi varlıkları bilmeye yarar).

Tanrı asıl gerçek ve en iyi olandır, her şeyi yaratandır. İnsan, bu yaratılanların doğru bilgisine akıl ile ulaşır. Bazı bilgileri aklın doğuştan getirdiğini ancak aklın duyulara dayalı olarak bilgiyi açığa çıkardığını düşünmektedir. Akıl kesin bilgiyi elde eder. Akıl; insanı yönlendiren, ona doğru ve yanlış gösteren ve böylece de insanın Tanrı'ya ulaşmasını sağlayan bir melekedir.<sup>10</sup>

Farabi, bir nesnenin biçimini algılamayı, anlamını kavramayı, bir anlamı tasarlamayı, belli bir kayıt altına alınmayan düşünmeyi veya hayal etmeyi çoğu zaman *idrāk* kavramıyla karşılamıştır.<sup>11</sup> Bilgi edinme sürecinin başındaki eylem idrāk olarak değerlendiriliyor:

“Kendinden önceki birtakım şeyleri idrāk etmeden bazı önermeleri idrāk etmek mümkün değildir.”<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> A.g.e., s. 71.

<sup>10</sup> Ian Richard Netton, *Farabi ve Okulu*, (çev. Mehmet Vural), Elis Yay., Ankara: 2005, s. 84.

<sup>11</sup> Aydın, s. 44.

<sup>12</sup> A.g.e., s. 44.

Plato'un bilgi kuramındaki hatırlama düşüncesini eleştiren Farabi, epistemolojisinde bir Aristotelesçi ve Yeni-Platoncu bilgi yaklaşımlarını sentezlemeye çalıştığı anlaşılıyor.

Gazali insandan meydana gelen etkinliklerin ilkesini *nafste* bulur ve buna insani nafs adını verir. İnsandan meydana gelen etkinlikler duyum, algı, kavrama, anlama, açıklama, soyutlama, çıkarımda bulunma, doğru ile yanlış, iyi ile kötüyü ayırt etme, düşünme, akıl yürütme vb. içermektedir. Bunlar ise nesnelere kurulan çeşitli bilgi bağlantılarıdır. Gazali, nesnelere olan bilgi bağlantısına genel olarak *idrāk* adını vermektedir.<sup>13</sup>

Gazali'ye göre de bilgi iki tarz üzerine bulunur: Bunlar, tasavvur ve tasdikattir. Bu durumda tasavvur tasdikten önce gelir. Çünkü tasavvuru bilmeyen tasdiki de bilemez. Gazali'de bilgi fenomenini oldukça geniş tutar ve *sezgiye* yer verir. Sezgi, insanda var olan özel bir yetidir. *İhyā* isimli eserinde *kalb*, *rūh*, *nafs* ve *akıl* kavramlarının açıklamasına girişir. Nafs değerlendirmesi ise ilginçtir:

“Bunun da çeşitli anlamları vardır. Bunlardan ikisi bizim amacımızı ilgilendirmektedir. İlki ile tasavvuf ehlinin çok kullandığı insandaki öfke ve arzu gücü kastedilir. İkinci anlam ise insandan ibaret olarak zikrettiğimiz insanın kendisi ve özüdür...”<sup>14</sup>

Gazali duyuların yanıltıcı, aklın ise çelişkilerle dolu olduğunu belirtir. Bu nedenle de bize bilginin özünü veremezler. Doğru bilgiye yalnız iman (inanç) ile ulaşabilir. İmanın kaynağı ise kalptir. Kalp, sezgisel bir güç taşıdığından kalp gözü ile bakmak

<sup>13</sup> A. Kamil Cihan, *İbn Sina ve Gazali'de Bilgi Problemi*, İnsan Yay. İstanbul: 1998, s. 92.

<sup>14</sup> A.g.e., s. 95-96.

demek, gerçekliği sezgi ile kavramak demektir. İnsanın kalp gözünü gereği gibi kullanabilmesi için dünyevi arzulardan kurtulması gerekmektedir.

İşrâkiyye<sup>15</sup> ekolü ise bilginin kaynağı olarak akılı ön planda tutan rasyonalist Meşşâî<sup>16</sup> düşünceye karşı sezgiyi dayalı düşünceyi savunan düşünce ekolüne İslam dünyasında verilen isim olup, (İşrâkiyye; güneşin doğması ve aydınlanma anlamına gelen Arapça kökenli kelimedenden türetilmiştir) 12. yüz yılın sonlarına doğru Şehabeddin Suhreverdi tarafından şekillendirilmiştir. İnsanın hakikate, sezgi ya da iç aydınlanmayla ulaşabileceği savunulur. Aristoteles'e ve Meşşâî'ye karşı tepki olarak çıkmıştır. Meşşâî gelenekte bilgiye yaklaşımda genelde rasyonalist düşünce tarzı hâkimdir. İşrâkiyye felsefesinde bilginin kaynağı *ilhām* ve *sezgidir*. İnsan, karanlıktan aydınlığa tasavvuf eğitimiyle nefsini eğiterek, belli aşamalardan sonra hakikate ulaşabilir.

---

<sup>15</sup> Mahmut Kaya, “İşrâkiyye” *TDV İslam Ansiklopedisi*, C: 23, TDV Yay., Ankara: 2001, s. 435-438.

<sup>16</sup> Mahmut Kaya, “Meşşâîyye” *TDV İslam Ansiklopedisi*, C: 29, TDV Yay., Ankara: 2004. s. 393-396.

## İKİNCİ BÖLÜM: MUHAMMAD BÂKR SADR'IN HAYATI VE ESERLERİ

Bu bölümde Muhammad Bâkr Sadr'ın kısa bir hayatı, entelektüel gelişimi ve düşüncelerini sergilediği başlıca eserlerine yer verilecektir.

### 2.1. Hayatı

Tam ismi Āyetullah el-Uzmā Seyyid Muhammad Bâkr es-Sadr<sup>17</sup>, 1935 yılında Irak'ın Kāzimeyn/Kazımiye şehrinde ilmi geleneğe sahip bir ailede dünyaya gelmiştir.<sup>18</sup> O Şii âlimlerin yetişmiş olduğu bir aileden geliyor. Babası Haydar el-Sadr bir ilim insanı, annesi ise ilim sahibi bir ailenin kızıydı. Bintü'l Hudā Sadr onun kız kardeşidir. 14 yaşındayken babasını kaybetti, annesi ve abisinin yanında yetişti. 1945 yılında ailesiyle beraber Necef'e göç ettiler.<sup>19</sup> Amcasının kızı ve Lübnan Şiî liderlerinden İmam Musa es-Sadr'ın kız kardeşi ile evlendi. Sadr, 9 Nisan 1980 yılında Kız kardeşiyle birlikte Ba'as rejimi tarafından tutuklanarak idam edilmiştir.<sup>20</sup>

### 2.2. Entelektüel Gelişimi

Muhammad Bâkr beş yaşında ilkokula başlayıp, on bir yaşında bitirdi. İlköğrenimine Kāzimeyn şehrinde başlayan Muhammad Bâkr es-Sadr'ın, ilmi şahsiyeti,

---

<sup>17</sup> Mehmet Toprak, "Sadr, Muhammad Bâkr", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C: 35, TDV Yay., Ankara 2008. s. 413.

<sup>18</sup>-----, "Şehîd Sadr ve İhyāgarî der Havzai Necef", 16, 4. Yıl, s. 16.

<sup>19</sup> Muhammad Bâkr Sadr, *Falsafatunā*, (3.baskı) Dārüt-Ta'aruf, Beyrut, 2009, s. 15-16.

<sup>20</sup> Muhammad Bâkr es-Sadr, *Felsefemiz*, C: 1, (çev. Abdurrahman Sarioğlu), Endişe Yay., Ankara 1991, s. 11.

özgün ve nüfuzlu bir şahsiyet olarak Necef'te temayüz etmiştir. 1946 yılında 12 yaşındayken abisi İsmail ile Necef'e gidip dönemin meşhur hocalarından eğitim aldı.<sup>21</sup> Sadr, Āyetullah Ebu'l Kāsim el-Hūlī ve Āyetullah Şeyh Muhammad Rızā Āl-i Yāsīn gibi değerli birkaç ilim insanından fıkıh, usūl ve diğer İslami ilimler konusunda öğrenim görmeye başladı. Erken gelişen bir öğrenci olarak ün kazanan Sadr, on beş yıllık bir öğrenimden sonra yetişkin dönemi ve sonrasında usul derslerini vermekle öğrenciler yetiştirdiği anlatılmaktadır.<sup>22</sup>

Eserleriyle ilmi kişiliğini ortaya koyan Sadrın çalışmalarından başta *Falsafatunā* (Felsefemiz) ve *Iqtisādunā* (İktisadımız) gibi ve diğer bir kısım eserleri Müslüman İlahiyat kurumlarında ders kitabı olarak okutulmaktadır.<sup>23</sup> Kitapları, Müslüman dünyasındaki Müslüman modernistlerin, Sünni ve Şii insanların referansları olarak kullanılmaktadır.

### 2.3. Başlıca Eserleri

Muhammad Bākr Sadr Batı felsefesine ilişkin fikirleri yadsımamakla birlikte, gerektiğinde onlara meydan okuyarak tenkide tabi tutmasını ve uygun bulduklarını dahil ederek, kendi Müslüman kültürünün dini bilgisinin ilmi gelişmeye kapalı olmadığını gösterme hedefiyle birleştirmiştir diyebiliriz. Bu çabalarını aşağıda sıralamaya çalıştığımız birden fazla alanda kaleme aldığı eserlerde görmek mümkündür:

---

<sup>21</sup> Sadr, *Falsafatunā*, s. 19

<sup>22</sup> Toprak, s. 413.

<sup>23</sup> Majid Mohammadi, "Sadr, Muhammad Bāqr", *Encyclopedia of Islām and the Muslim World*, C: 2, New York 2004, s. 606.

Felsefe ve Mantık alanında;

- *Falsafatunā*, (3.b) Dāru'- Ta'āruf, (Beyrut: 1959). Eser, Abdurrahman Sarıoğlu tarafından Türkçeye (*İslam ve Filozofu*, İstanbul: 1980) ismiyle tercüme edilmiştir. Eksik çeviri olan bu eser daha sonra Suat Çağlayan tarafından düzeltme ve dipnotlarla tekrar çevrilmiş ve iki cilt halinde *Felsefemiz* adıyla 1991 yılında Ankara'da Endişe yayınları tarafından yayımlanmıştır. Ayrıca, Shams C. Inati tarafından *Our Philosophy* ismiyle İngilizceye tercüme edilen esere Sayyid Husayin Nasr bir *Önsöz* yazmıştır ve Islamic Book Trust yayınevi tarafından basılmıştır.

Eserde kullanılan dil çok sade ve metne kolay bir şekilde nüfuzu mümkün kılan bir yapıya sahiptir. Sunulan fikirler ve argümanlar açık, iyi organize edilmiş ve tutarlı bir tarzda takdim edildiği söylenebilir. Bākr Sadr bu kitabı felsefi bakış açısıyla, özellikle üniversite öğrencilerine ve ilme talib gençliğe bir tanıtım metni olarak yazdığı ifade edilmektedir. Bu entelektüel ürünü ile Sadr'ın, her şeyden önce, öğrencilerin ve dönemin gençliğinin antik, orta çağ ve modern dönem felsefi teorileri tartışırken karışıklığa yer vermeden konuları işlediği görülüyor.

Eserinin Birinci Bölümü'nde "Bilgi Nazariyesi" konusu üzerine başlayıp, bilgi kaynakları ve kapsamı hakkında konuyu geliştirmiş ve dönemine kadar süregelen akılcılık, deneycilik ve Marksist düşünceleri içeren farklı epistemolojik ve ideolojik yaklaşımları eleştirel bir biçimde incelemiştir. İkinci Bölümde ise bilginin değeri üzerine yoğunlaşarak *İdealistler*, *Rölativistlere* yönelik tenkitleri ve önerdiği *gelişimci görelilik* yaklaşımını ve kendine has bilgi kuramı olduğunu savunarak kendi fikirlerini sergilediği görülmektedir.

- *el-Üsüsü'l-Mantikiyya li'l-Istikrā'*, Müessetü'l-Ārif, (Beyrut: 2008)  
(Tümevarım Yönteminin Mantiki Temelleri/ Logical Foundations of Induction).

Sadr'ın diğerk alanlarda kaleme aldığı eserleri kronolojik řu şekilde sıralamak mümkündür:

- *Fedek fi't-Tārīh* (Beyrut 1374).
- *Iktisādunā* (Necef 1381/1961; eser, Sadettin Ergün ile Mehmet Keskin tarafından *İslām Ekonomi Doktrini* [İstanbul 1978] ve Mustafa Aykaç tarafından da *İslām Ekonomi Sistemi* [I-III, İstanbul 1993] ismiyle Türkçeye çevrilmiştir).
- *el-Me'ālimü'l-Cedīde li'l-Uşūl* (Bağdat 1385/1965; Tahran 1975).
- *el-İslām Yeķūdū'l-Ĥayāt* (Beyrut 1980).
- *Baĥş Ĥavle'l-Mehdiyye* (Beyrut 1981);
- *el-Fetāv a'l-Vāzıĥa* (Necef 1396; Beyrut 1983);
- *el-Benkü'l-Lāribevī fi'l-İslām* (Beyrut 1983);
- *Nizāmü'l-İbādāt fi'l-İslām* (Tahran 1404);
- *el-Medresetü'l-İslāmiyye* (Beyrut 1973);
- *Mu'cez fi Uşūli'd-Dīn* (Beyrut 1987);
- *el-Medresetü'l-Ķur'āniyye* (Beyrut 1980; *Kur'an Okulu*, trc. Mehmet Yolcu, Ankara 1995);
- *Buĥuş İslāmiyye* (Beyrut 1991);
- *Dürūs fi İlmi'l-Uşūl* (Beyrut 1989);
- *Ehlü'l-Beyt: Tenevvu'u Edvār ve Vaĥdetü Hedef* (Beyrut, ts.).

Sadr'ın başlıca eserleri *el-Mecmū'atü'l-Kāmīle li-Mü'ellefāti's-Seyyid Muĥammed Bāķır eş-Şadr* adıyla on beş cilt halinde ayrıca yayımlanmıştır.<sup>24</sup> (Beyrut, ts.). Bu külliyatta yukarıda zikredilenlerin yanında řu eserler de yer almaktadır:

- *Buĥuş fi Şerĥi'l-'Urveti'l-Vuşķā, Nazra 'Āmme fi'l-İbādāt, en-Nübüvve el-Ĥātīme, Baĥş Ĥavle'l-Vilāye, es-Sünenü't-Tārīĥiyye fi'l-Ķur'ān, el-Miĥne, Minhācü'ş-Sāliĥīn.*<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Toprak, s. 414.

<sup>25</sup> Toprak, s. 414.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: MUHAMMAD BÂKR SADR'IN BİLGİ ANLAYIŞI

Düşünce tarihinde bilgi fenomeni; mantık, sosyolojik, psikolojik, tarih, antropoloji ve metafizik açıdan çözümlenmeye çalışılmıştır. Bu bölümde Sadr'ın bilgi anlayışı kendisinin *Felsefemiz* isimli eserinde bilginin kaynakları konusunda ele aldığı Tecrübecilik, Akılcılık ve Pozitivizm gibi yönelimler ve bilginin değeri çerçevesinde sunduğu İdealist, Rölativist ve Gelişimci Görelilik yaklaşımlarına ilişkin değerlendirmeleri sunulacaktır.

### 3.1. Bilginin Kaynakları Üzerine Değerlendirmeleri

Sadr, Modern Felsefede hararetli tartışmaların özellikle insan bilgisinin mahiyeti konusunda yaşandığını hatırlatarak, bu dünya ve kâinata ilişkin *sistemik bir düşünce tarzının* ikame edilmesinin başlangıç noktasını oluşturduğuna vurgu yapar. Zira Sadr açısından insani düşüncenin kaynaklarının, ölçütlerinin ve değerinin sağlıklı bir tanımlanması yapılmaksızın, türü ne olursa olsun, herhangi bir sağlıklı araştırma ürünü ortaya koymak mümkün görünmemektedir. Bu geniş tartışmalardan biri, bilginin kaynaklarının ve esas orijininin ne olduğu meselesidir.

Sadr, bilgiye ilişkin kuramları tartışmaya açarken konuya kilit kavram *idrāk* e dikkat çekerek onu *tasavvur* ve *tasdikat* olarak ikiye ayırır. Bu ayrımlarla bilginin kaynakları ve değerine ilişkin belli düşünce akımlarını incelemeye alır. İnsani algıların (*idrāk*) ve düşüncelerin gerçek kaynağının ne olduğu bir epistemoloji problemiğidir.

‘Herşeyden önce bilmemiz gerekir ki, idrāk; genel olarak iki çeşittir: Biri, *tasavvurdur* ki, bu basit idrāk'tir. Diğeri *tasdik* ki hükmü içermektedir.<sup>26</sup>

- a- *Tasavvur*: bilgi kavram ve tasarım düzeyinde olup, olumlu veya olumsuz herhangi bir *yargı* içermiyorsa tasavvur ismini alır. Maddi veya manevi yargı bildirmeyen kelimeler. Mesela, ses, ışık gibi.<sup>27</sup>
- b- *Tasdik*: basit algı türü olan ifadelerden meydana gelen ve bir *yargı* içeren kavrayış/düşünceleri ifade eder. Diğeri bir ifadeyle tasavvurlar arasında bir bağın olup olmadığını gösteren ifadeler, önermelere tasdik denilmektedir. Mesela, Güneş, aydan daha aydınlatıcıdır gibi.

Yukarıda açıklandığı gibi insan zihni, tasavvurun iki türünü içermektedir:

- 1- Basit anlamı; bir şeyi zihinde canlandırmak, tasarlamak anlamında kullanılan varlığın anlamı, ısının anlamını, beyazın anlamını bilmek gibi tek başına bir yargı ifade etmeyen bilgi edinmenin ilk aşamasını oluşturan tasavvurlar.
- 2- Bileşik/kompleks düşünceleri ifade eden tasavvurlar; ‘toprak bir dağ’ ya da ‘altından bir kıta’ gibi.

İki ayırımın sonucunda bunların kullanımıyla bir üçüncü tasavvur şekli meydana gelmektedir. Mesela, ‘altından bir dağ’ gibi. Aslında her anlamda oluşturulan kavramlar

Nesnel bilginin kaynağı, meşruiyeti ve kesinliğinin ve dayandığı ilkelerin ne olduğu sorunu epistemolojinin ilgilendiği sorunların başında yer almaktadır. Bununla birlikte doğru/gerçek ve yanlış bilgi ayırımında kullanılan deliller, bilgi teorisi alanında tartışılmaya devam etmektedir ve tikel kavramlardan meydana gelmektedir.

---

<sup>26</sup> Sadr, *Felsefemiz*, C: 1, s. 92.

<sup>27</sup> Sadr, *Falsafatunā*, s. 98.

İşte vurgulanmak istenilen, sorunun; insan idrâkinde/algılamasında sözü edilen kullanılan kavramlardan mı kaynaklanıyor ya da bilginin gerçek kaynağını bu basit tasavvurların mı oluşturduğudur?

### 3.1.1. Tecrübecilik

Epistemolojik açıdan Deneyci düşünce ekolünün özetle savunduğu temel tezi şudur: “Tecrübe bilginin birincil/esas kaynağıdır”<sup>28</sup>. Tecrübî düşüncenin yaklaşımına göre insanoğlu, tecrübe/deneyimden mahrum kaldığı sürece ne kadar açıklık niteliği olursa olsun herhangi bir gerçeği bilemez. Bu iddiaya göre, insanoğlunun doğuştan hiçbir bilgisi mevcut değildir. Onun bilgisi şuuru, idrâki/düşüncesi pratik/ameli hayatıyla birlikte gelişme gösterir ve tecrübi pratiği arttıkça bilgisi de çoğalır ve deneyim türü arttıkça da bilgi türü de genişlik kazanır.<sup>29</sup>

Tecrübî bilgi taraftarları, aklın zaruri bilgisinin olduğu yaklaşımını kabul etmezler. Dolayısıyla doğru bir yargıda bulunmanın ve genel ölçütün *deneyim* olduğu fikrini şiddetle savunurlar.

Sadra göre, Tecrübecilik doktrininin savunan

Ampiristler, deney öncesi bir zorunlu akli bilgi varlığını kabul etmezler. Ve deneyi, her alanda genel ölçüt ve sağlıklı hükmün tek temeli olarak görür. Akılcı doktrinin iddia ettiği bilgileri de bu alana katarlar. Çünkü zorunlu bilgilerin deney süzgecinden geçmesi ve deneyin belirlediği ölçütle ifadesi gereklidir. Zira insan, ispatında deneye muhtaç olmayacağı bir hükme malik değildir, ...<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> Sadr, *Falsafatunā*, s. 116; Peter Cole, *The Theory of Knowledge*, Hodder & Stoughton, London: 2002, s. 27.

<sup>29</sup> Sadr, *Falsafatunā*, s. 116.

<sup>30</sup> Sadr, *Felsefemiz*, C: 1, s. 117.

Sadr, ampirik teorinin, insan düşüncesinin gücünün tecrübi alanın sınırları ile sınırlı kalması ve böylece herhangi bir metafizik inceleme veya metafizik konuların incelenmesinin anlamsız uğraşı olarak görmesiyle sonuçlandığı tespitinde bulunarak, akılcı bilgi nazariyesi taraftarlarının; bir düşünce etkinliğinin her zaman genel olandan özel olana doğru hareket ettiğini (deduction) iddia ederken, tecrübe taraftarları ise bunun özel olandan genel olana doğru hareket ettiğini (induction); yani, deneylerin dar sınırlarından umumi ilkelere gitme yolunu kullandıklarına değinmektedir.

Tecrübe bilgi nazariyesinin genel düşüncelerini verdikten sonra Sadr, bu teorinin birkaç maddede eleştiri süzgecinden geçirmenin faydalı olacağı kanaatindedir:

- i. Tecrübi bilgi kuramında ileri sürülen *gerçek ancak deneyim ile bilinir* yönündeki iddianın kendisi, insanın tecrübe öncesi elde ettiği bir fikirdir.<sup>31</sup>
- ii. Ampirist ekol, kuramı maddeyi isbât etmekten uzaktır. Zira tecrübe edilen şeyin bizzat maddenin kendisi olmayıp ona ilişkin belirtiler ve ilintilerdir. Buna göre maddenin kendisi, tecrübe ile idrāk edilemez. Madde ancak ilk akli bilgiler esasına bina edilen akli deliller ile idrāk edilebilir. Bu anlamda çıkmaza giren bir kısım tecrübi bilgi yanlıları maddeyi inkâr etmişlerdir.<sup>32</sup>
- iii. Düşüncenin/bilginin tecrübe sınırları içine esir bırakılması durumunda bir yargıda bulunma imkânı sunan tecrübeden bağımsız bilgileri elde edemeyiz.<sup>33</sup>
- iv. Tecrübi bilgi nazariyesi, *nedensellik* ilkesini isbât etmekte yetersizdir. Bunun nedeni, tecrübe; belirli görüngüler arasındaki

---

<sup>31</sup> Sadr, *Falsafatunā*, s. 118.

<sup>32</sup> *A.g.e.*, s. 119.

<sup>33</sup> *A.g.e.*, s. 119.

takibiyet/ardardalık durumunu meydana getirmesi dışında bize hiçbir şeyi açıklığa kavuşturamaz. Böylece, suyun 100 dereceye (santigrat) kadar ısıtıldığında kaynar haline geldiğini ve sıcaklığının 0 derecenin altına (% santigrat) ulaştığında donacağını bilir. Buna göre biri diğerinin sebebi olan bir fenomen ve ikisi arasındaki bu zorunlu ilişki tecrübe yoluyla açıklanamayan bir olaydır.<sup>34</sup>

- v. “Ampiristlerin sırf deney amaçlı kurmak istedikleri pozitif bilimler dahi bizzat deney öncesi ilk akli bilgilere muhtaçtır”<sup>35</sup>

### 3.1.2. Akılcılık

Rasyonalistlere göre tasavvurlarımızın/kavrayışlarımızın/bilgi edinimlerimizin iki türlü kaynağı söz konusudur:

- a) Duyum/Duyumsama (sence perception); ses, tat, ışık, ısı vb. duyumsamalar yoluyla tasavvur ederiz.<sup>36</sup>
- b) Doğuştan, buna göre insan zihni; duyumlardan gelmeyen kendi içtenliğinde/fitratında sabit tasavvurlara/kavramlara ve anlamalara sahip bir yapıdadır.<sup>37</sup>

Bu yaklaşıma göre, duyular/duyumsamalar sadece tasavvurların/kavramların bir anlama kaynağıdır, fakat bunlar yegâne menba’ı ve sebebi değildir. Aksine insan doğasında, kavramlardan/sabit tasavvurlardan bir kısmını yeniden harekete geçiren yapıya sahiptir. Buna göre Rasyonalist açıdan bilgi, bizde herhangi bir deneyim olmaksızın *a priori (önsel)* olarak mündemiçtir.

---

<sup>34</sup> A.g.e., s. 121.

<sup>35</sup> Sadr, *Felsefemiz*, C: 1, s. 125.

<sup>36</sup> A.g.e., s. 112.

<sup>37</sup> A.g.e., s. 113.

Rasyonalist bilgi teorisine karşı bilginin düzeyleri, nesnel bilgi imkânı ve en önemlisi bilginin kesinliği konusunda zayıflıkları olduğu yönünde eleştiriler yapılmış ve tartışmalar sürmektedir.<sup>38</sup>

Sadr açısından söz konusu kurama -her ne kadar bu kısma ilişkin tarafımızdan Sadr'ın ruh konusunda düşüncesinin<sup>39</sup> eksik yönlerinin olduğu görülse bile- onun rasyonalistlere yönelttiği eleştirinin önemli bir yanlışı düzeltme açısından dikkate değer görülmesi gerektiği kanaatindeyim. Kur'ân'ı Kerîm metninde yer alan “Allah sizleri annenizin karnından çıkardığında/dünyaya geliş halinizde hiçbir şey bilmiyordunuz. O size duyu yetisi, basîret yeteneği ve anlama/kavrama yetisini bahşetmiştir.”<sup>40</sup> mealindeki belgesi ile daha önceden insanda hazır bilgi bulunmadığını varsayarak eleştiri yöneltmiştir.

Dolayısıyla Sadr, akılcı düşünce tarzını tamamen dışlamamakta, onların düşünceleri arasında bahsedilen insan tabiatında *bilgi hazır bulunuşunun* aksine potansiyel bilme mekanizmaları olabileceği düşüncesine sahip yaklaşımlarının da olduğunu ifade ederek ılımlı bir tavır göstermiştir.

Rasyonalistler açısından bilgi/nesnel bilgi iki kısma ayrılmaktadır:

1. Zorunlu bilgi ya da bedihi sezgisel bilgi;

Zorunluluktan kasıt ruhun/*nafsın* herhangi bir önermenin doğruluğu konusunda delile ihtiyaç duymaksızın, o önermenin doğruluğunu kendiliğinden bilme zaruretidir. “Bir, ikinin yarısıdır” önermesinde olduğu gibi. Buna göre (ruhun)nafsın, insanın kendi

---

<sup>38</sup> Cole, s. 36

<sup>39</sup> Sadr, *Falsafatunā*, s. 102-103.

<sup>40</sup> Nahl, 16/78.

tabiatında herhangi bir kanıt veya uygunluk aramaksızın bir önermenin doğruluğuna inanma zorunluluğu durumudur.<sup>41</sup>

## 2. Teorik bilgiler ve malumatlar

Bu kısımda (ruh) insan varlığının kendisi, önermelerin geçerliliğine/doğruluğuna ancak geçmişte edinilen bilgi ve bilgiler/malumat ile yargıda bulunabilir. Bununla birlikte, insanoğlu bu kısımda önermeler hakkında bir yargıya varabilmesi için *çıkarımda* bulunmak durumunda. Örnek olarak, “Dünya yuvarlaktır” gibi bir felsefi önermede insanın onun doğruluğuna ilişkin bir yargıda bulunması için diğer bilgilere müracaat etmesi ve daha sonra karara varması gerekmektedir.

Rasyonalist yaklaşıma göre, ilmin temel taşının ilk rasyonel bilgiler oluşturur ve bu ilk bilgiler üzerine *ikincil bilgiler* olarak adlandırılan insani düşüncenin üst yapıları ikame edilir.<sup>42</sup>

Teorik bilgiyi önceki bilgilerden elde etme/*çıkarım* işlemi yeniden düşünmeyi gerektirir. Bu anlamda düşüncede çıkarım, insan zihninin önceki bilgilerle ilmî muhasebede bulunarak yeni geçerli bir yargı veya yeni bir bilgi ortaya koyma çabası olarak ifade edilebilir.

Sadr, bu etkinlikte iki hususa dikkat edilmesi gerektiğine ilişkin hatırlatmalarda bulunmuştur. Buna göre insan düşünme etkinliğinde bulunurken bilginin eski veya yeni olduğunu netliğe kavuşturması açısından iki özellik bulunmaktadır. Birincisi, özel/hususi bir özellik olan *hudūs/icad*, diğer bir özellik ise, bu, özellikle nitelenmesi gereken şeydir. Bunun adına da *madde/cisim* ismi verilir.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> Sadr, *Falsafatunā*, s. 112.

<sup>42</sup> A.g.e., s. 113.

<sup>43</sup> A.g.e., s. 114.

Rasyonalist yönelimin temeli aşağıdaki doğrulara dayanır:

1. İnsan düşüncesinin birincil ölçütü *zorunlu akli bilgilerdir*. Bunlar her alanda vazgeçilmezdir. Her fikrin doğruluğu veya yanlışlığı bu bilgilerle ölçülür. Dolayısıyla insani bilgi duyu ve tecrübe alanından daha geniş bir alana açılma imkânı oluşur. Bunun nedeni, insani düşüncede bu bilgi edinme devinimi ile düşünme, maddenin ötesinde bulunan gerçekler için metafizik ve felsefede yeni bilgi edinme imkânlarına yelken açmasıdır.<sup>44</sup>
2. Düşüncenin gelişmesi için umumi/genel önermelerden daha özel olan tikel önermelere doğru, yani külli önermelerden cüz'i önermelere doğru hareket halinde olması durumudur ki, bu deney alanında da söz konusudur.<sup>45</sup>

Sadr, Rasyonalist yaklaşıma ilişkin son olarak bilgide insani bilgi edinmede deney/tecrübenin, onun insanlığa takdim ettiği büyük hizmetleri ve kâinatın tabii gizemlerini öğrenme yolunda hafife alınamaz rolününün ihmal edilmemesi uyarısında bulunur. Gerçekte *tecrübe* aklın zorunlu bilgileri olmaksızın gerçeklere giden yolda tek başına ilerleyemez.

### 3.1.3. Olguculuk

Sadr, incelediğimiz eserde bilginin değeri yani onun kesinliği/doğruluğu ve geçerliliğine ilişkin Pozitivist bakış açısına da değinerek bilgi hususunu pozitif bakış açısından ne anlam ifade ettiğini ve açmazlarını ya da çelişkilerini ele almaktadır.

---

<sup>44</sup> A.g.e., s. 114-115.

<sup>45</sup> A.g.e., s. 116.

Pozitivist bilgi akımı, 19. Asırda tecrübi bilgi anlayışının esasına dayanan, bu nedenle felsefi ve metafizik konuların incelenmesi ve araştırılmasının boş bir uğraşı olarak gören bir oluşumdur.

Pozitivist bilgi nazariyesine göre;

- a. İnsana ilişkin felsefi önermeler insan tecrübesi dışında ve deneme imkanından uzak konular olması nedeniyle felsefi önermelerin doğrulanması (verification) mümkün olmamaktadır.<sup>46</sup>
- b. Bu tür önermelerin doğru veya yanlış olma halini nitelememiz mümkün olmamaktadır. Çünkü, felsefi önermeleri doğrulanması veya yanlışlanması (falsification) arasında gerçek surette bir farklılık yoktur. Diğer bir anlatımla, felsefi bir önermenin doğruluğu ya da yanlışlığı sahil de olsa tecrübe etme imkânının yokluğudur.

Bu nedenle felsefi (metafizik) önermeler Pozitivistlere göre, anlamsız önermeleri ifade eder. Zira gerçek dünyada bir bilgi karşılığı bulunmamaktadır. Sonuç olarak felsefi önermelerin doğruluğu ya da yanlışlığına ilişkin bir niteleme işlemi geçersizdir.<sup>47</sup>

### 3.2. Bilginin Değeri Üzerine Değerlendirmeler

İncelememizin bu kısmında Sadr'ın bilginin değeri konusu bağlamında *Felsefemiz* adlı eserinde değerlendirmeye aldığı *idealist*, *rölativist* ve *gelişimci görelilik* yaklaşımlarını sırasıyla yer verilecektir.

---

<sup>46</sup> A.g.e., s. 138.

<sup>47</sup> A.g.e., s. 139.

### 3.2.1. İdealizm

Sadr, İdealizmin derin köklerinin düşünce tarihinin ilk dönemlerine kadar uzandığını ifade ederek, bu akımın bugüne kadar türlü şekillere büründüğünü ve bunun neticesinde de onun net olmaktan uzak bir hale geldiğini bize hatırlatmaktadır.<sup>48</sup>

Plato 'nu İdealizmin kurucusu olarak niteleyen Sadr, Plato'ncu düşünce açısından idrāk, geçmiş malumatları hatırlama işlevi gördüğü anlamındaki Plato 'nün *idealar alemi* ve ruhun önceliğine ilişkin teorisinin şu iki felsefi önermeye dayanmakta olduğunu ifade eder. Birincisi; ruh, bedenden önce maddeden üstün olan isimler âleminde mevcuttur iddiası. Diğeri ise, akli bilginin o üstün âlemdeki (Plato, bu âleme *idealar/misal alemi* ismini vermiştir.) değişmeyen sabit gerçekliklerin bilgisini *hatırlamasıdır*.<sup>49</sup>

Sadr, bilginin kaynağına ilişkin bu iki iddianın isabetli olmadığını savunarak eleştirmiştir. Sadr açısından ruh, rasyonel felsefi anlamda soyut olarak mevcut olmasının aksine o bir maddenin cevheri temelini oluşturan hareket noktasını ifade eder. Dolayısıyla ruh, burada maddenin kanunlarına göre hareket etmek durumundadır. Ancak bu şekilde insan algılayışından bahsedilebilsin ve felsefi bir problematik olan ruh-beden ilişkisine bir açıklama getirilebilsin. Zira Plato'ncu yaklaşım, ruh-beden ikilemine rasyonel bir çözüm sunmamaktadır.

Klasik anlamda idealist yaklaşımı bir kenara koyarak Plato'n sonrası idealist bilgi anlayışından yola çıkan Sadr, modern idealistlerin düşüncesini kısaca şöyle sergiler: Var olmak idrāk etmektir ya da idrāk edilmektir. Buna göre, idrāk edilmemiş şeyin ya da idrāk etmeyen bir şeyin varlığından bahsetmek mümkün görünmemektedir. Bu yaklaşımda idrāk eden şey ruhtur, idrāk edilen şeyler ise, idrāk ve duyum alanındaki manalar ve tasavvurlardır. İdrak alanı dışındaki idrāk edilemediği için var olmayan

---

<sup>48</sup> A.g.e., s. 120.

<sup>49</sup> A.g.e., s. 100 - 101.

şeylerdir. Bizim maddeden idrāk ettiğimiz şeyin, örnek olarak; renk, koku, tat, şekil vasıflar gibi görüngülerden duyumsananlar ve zihni tasavvurlarımızdan ibarettir.

Yukarıda anlatılan söz konusu idealist bilgi anlayışı, tasavvur ve idrākın nesnellliğini ve nesnenin fikir ve idrāk dışında mevcudiyetini kabul etmemektedir. Sadr, bu anlamda bir idealist bilgi düşüncesinin bilgi imkânını ve onun nesnel değerine ilişkin inceleme alanını ortadan kaldırmakla eleştirmektedir.<sup>50</sup>

Sadr zikredilen düşünceye karşı, duyumsadığımız veya tasavvur ettiğimiz herhangi belirli bir mananın sureti değil, bu duyumsamalarımız ve tasavvurlarımızın bizatihi kendisinin fiili suretlerinin birbirine bağlayıcı özellikte olduğuna tenkit yöneltmektedir.

Bununla birlikte insani bilgi ve algıların kendi sınırlarının ötesindeki realite dünyasında görünümünü esas kabul eden idealist düşünceyi Sadr, bu durumda ‘o bilgilerin tamamının doğru olmaları gerekirdi’ şeklindeki ifadesiyle de eleştirmektedir. Birçok düşünürre göre, insanın sahip olduğu bilginin birçoğunun hatalı idrākler olduğu hatta düşünürlerin herhangi bir teorinin doğruluğu konusunda fikir birliğine varmalarına rağmen daha sonra bu teorilerin çürütüldüğü de bir gerçektir serzenişi ile Sadr, tenkidini genişletmektedir.

### 3.2.2. Rölativizm

Görelî bilgi imkânını savunanlar; gerçekliğin varlığını ve buna ilişkin insani bilgi edinme imkânının olduğunu öne süren bilgi alanındaki yaklaşımlardan biridir. Görelî yaklaşımın temel tezi; gerçekliğin varlığını ve buna ilişkin insani algının elde edebileceği bilginin *sübjektif* kusurlardan arınmış veya *mutlak* bir gerçeklik olarak bahsedilemez

---

<sup>50</sup> A.g.e., s. 121.

anlamında *izafi bir bilgi* ve *göreceli bir gerçeklik* olacağı yönündedir. Bu anlamda düşüncede meydana gelen gerçekliğin nesnel bilgisi, öznellikten kurtulamadığı gibi dıştan gelen etkenlerden de ayırma imkânının sınırlarını aşmaktadır.<sup>51</sup>

Sadr, Rölativist bilgi teorilerini bilginin değeri, imkânı açısından nasıl bir bakış açısına sahip olduklarını iki farklı yönelim temelinde açıklamaya çalışmaktadır. Bunlardan birincisi Kant'çı anlamda rölativist yaklaşımı savunanlar, ikincisi ise bir kısım *gelişimci görelilik* bakış açısına sahip yönelimi temsil edenlerdir.

### 3.2.2.1. Kant'çı Görelilik

Sadr öncelikle, Kant'ın epistemolojisinde önemli bir yere sahip olan *a priori*, *analitik-sentetik* ile ilgili kavramsal çözümlemesine dikkat çeker:

“Her şeyden önce bilmek gerekir ki, ‘akli hüküm’ Kant’ta iki kısma ayrılır: Biri, analitik(tahlili) hükümdür ki, bu aklın sırf açıklamak için kullandığı hükümdür. Yükleme, konusunda mevcuttur. Şu sözlerimizdeki gibi:

‘Cisim, uzam(yer kaplayan)dır.’

‘Üçgenin, üç kenarı vardır.’...

Diğeri, sentetik(terkibi) hükümdür ki, yükleme konuya yeni bir şey ekler. Şu sözlerimizdeki gibi:

‘Cisim, ağırdır.’

‘Metaller, ısıyla genişir.’

‘2+2=4’...

---

<sup>51</sup> A.g.e., s. 185.

Sentetik hükümler, bazen önsel(a priori) hükümler, bazen de sonsal(a posteriori) hükümler olurlar. Apriori hükümler, akılda deney öncesi sabittirler... Aposteriori hükümler, akılda deney sonrası sabit olan hükümlerdir.”<sup>52</sup>

sonra da onun görelî olarak nitelenebilecek bilgi anlayışını üç disiplin konusunda özetler:

- i. Matematik;
- ii. Tabii İlimler (pozitif bilimler)
- iii. Metafizik

Matematiğe (Aritmetik ve Geometri) ilişkin yargılar hepsi tecrübe öncesi a priori sentetik yargılardır. Yani matematik nesnel ve hükümler zorunluluk değeri ifade eder.<sup>53</sup> Aritmetiğin konusunu sayılara oluşturur. Sayılar bir tür *zamana bağımlı* birbirini takip eden ve uyumlu tekrarlardır. Geometri ise *mekân* bağımlıdır. Burada, Kant’ın felsefesinde insanın zihni temsil ve duyumsamalarında iki kaçınılmaz *zaman-mekân* söz konusudur. Buna göre, insanın tabiata/varlığa atfedilen tasavvurlarının hükümlerinde zaman ve mekân zorunluluğu bulunmaktadır. Çünkü İnsan bilgi edinimleri zamanda ve mekanda gerçekleşmektedir.<sup>54</sup>

Tabii ilimler ise tecrübeye dayalı nesnel dünyaya ilişkin insan bilgilerini ifade eder. Kant’ta bunun nedeni insan zihninin tabiata ilişkin ancak *görüngülerini* (fenomen) idrâk edebileceği anlayışdır. Pozitif bakış açısı, işte bu görüngü kısmını tecrübe konusu edinebilir. Bu anlamda Kant düşüncesinde bunlar *a posteriori sentetik* değerlerdir.

---

<sup>52</sup> Sadr, *Felsefemiz*, C: 1, 213-214.

<sup>53</sup> Kant’ın matematiğe ilişkin sarf ettiği düşüncelerin isabetli olmadığı söylenebilir. Çünkü matematik ifadeler/önergelerin kendisi tecrübe öncesi bilgi imkânı ile ilgili olmayıp, bu bilgi imkânı neticesinde ortaya konan kabule dayalı inşalardır. Bu konuda sistemli bilgi için bkz.: Halil Rahman Açar “Kant Epistemolojisinde Matematiksel Nesnelere Statüsü”, *Matematik, Felsefe ve Mantık*, (ed. Şafak Ural vd.), İstanbul Kültür Üniversitesi Yayını, İstanbul, 2004, s. 349-356.

<sup>54</sup> Sadr, *Falsafatunā*, s. 187-188

Bu anlamda sonsal/a posteriori hükümler incelendiğinde bilgi iki yönlü bir bütünlük içinde gerçekleşmektedir. Biri, doğuştan insanda *a priori* olarak bahsedilen bilgi imkânı olarak tanımladığı akli değerler kısmı, diğeri ise; söz konusu akli değerlerin, zorunlu duyum biçimleri olan zaman ve mekana dökülerek tecrübe alanını oluşturan yönü.

Kısacası bilgi, akılda tabii mevcut olan zorunlu biçimler ile dıştan gelen tecrübe konusu veri ile bir bütünlüğü oluşmaktadır. Yani, bu bütünlük açısından *fenomen* bize göre olan kısmının bilgisini elde etmekle ilgilidir. Oysa *numen* (kendinde nesne)nin gerçek bilgisini vermemektedir. Kant burada nesnelere insanın akli tasavvuruna tabi kılarak bir sübjektif çerçevede bilginin meydana geldiğini savunmaktadır. Bu anlamda *özel görelilik* meydana gelmekte olup, izafiyetten arınmış bir gerçeğin bilgisi mümkün olamamaktadır.<sup>55</sup>

Metafiziğe gelince, Kant, metafizik alanındaki bilgiyi teorik akıl yoluyla elde etmenin imkânsız olduğuna ve felsefi temelde metafizik bilgi oluşturma girişiminin başarısız ve değersiz bir girişim olduğuna inanmaktadır. Bunun nedeni, metafizik önermelerinde herhangi bir *önsel* veya *sonsal sentetik yargının* bulunmayışıdır. A priori sentetik kararlar duyu deneyiminden bağımsız olduğu için, ruhta doğada yaratılan ve duyu tecrübesi olmadan akılda hazır olan konular dışında hiçbir şeye uygulanamazlar. Bunun örnekleri matematiksel bilimlerin iki konusu olan zaman ve mekandır. Metafizikte ele alınan konular –Mesela, Tanrı, ruh ve dünya- bu türden değiller.<sup>56</sup>

Diğer bir ifadeyle, sonsal sentetik hükümler, deneysel alanın bir parçası olan doğa bilimlerinin konuları gibi tecrübi konuları da ele almaktadır. Bu yargıların a posteriori olmasının nedeni onların duyuma ilişkin tecrübe gerektirdikleridir. Metafizik konularının tecrübi olmadığı açıktır. Bu nedenle, metafizikte sonsal sentetik yargıların

---

<sup>55</sup> A.g.e., s. 188.

<sup>56</sup> A.g.e., s. 190.

oluşturulması mümkün değildir. Bundan dolayı, metafizikte metafizik kavramların yorumlanması ve açıklanması gibi *analitik* yargılardan başka bir şey yoktur. Dolayısıyla bu hükümler, daha yukarıda ifade edildiği gibi hiçbir zaman gerçek bilgi değeri taşımazlar.<sup>57</sup>

Neticede Kant düşüncesinde;

- i. Matematik hükümler *a priori sentetik* yargılardır.
- ii. Tabii ilimlerin temeli tecrübi alanı oluşturdukları için buna ilişkin hükümler *a posteriori sentetik* yargılardır. Bunlar gerçeğin *görelî* değerinden başka bir şey ifade etmezler.
- iii. Metafizik konular ise ne *a priori* sentetik yargılar ne de *a posteriori* sentetik yargılar esasına dayalı doğru rasyonel doğru bilgiler sunmaz.<sup>58</sup>

Kant düşüncesinin temel olarak aldığı varsayım şudur: *a priori* zihni algılamalarımız tecrübeyi önceleyen kendiliğinde bilgiler olmayıp onlar, nesnelere birbirine bağlı kılınması ve tanzim edilmesine yardımcı ilişkiler manzumesidir. Bu da doğa bilimlerindeki hakikatin her zaman göreceli hale gelmesi neticesini doğurmaktadır, çünkü bu ilişkiler dış dünyaya ilişkin fenomen hakkındaki bilgilerimizin en içsel yapısının bir parçasıdır ve öznel ilişkilerdir. Böylece, kendi içindeki şey, bizdeki şeyden farklıdır.

Sadr, matematiğe ilişkin yaklaşımları, matematik bilgilerin hata ve yanılgıdan uzak olduğu sonucuna götüren “matematik bilgiler, matematik hakikatlerin ve ilkelerin kurucusu” olduğu varsayımını bir yanılgı olarak nitelemektedir. Bu durumun idealist bakış açısında olduğu gibi, daha önceden insan tabiatının derinliklerinde verilmiş olduğu düşüncesinin isabetli olmadığını vurgulayan Sadr, bilginin kendisinin; yaratıcı ve inşa edici konumunun olmadığına dikkat çekmiştir. Dolayısıyla insan, *a priori* bilgiler ve

---

<sup>57</sup> A.g.e., s. 190.

<sup>58</sup> A.g.e., s. 191.

düşünce için yeni bilgi üretmek imkânına sahiptir.

### 3.2.2.2. Öznel Görelilik

Kant'çı görelilik yerini öznel (sübjektif) rölativist bilgi yanlılarına bıraktı. Bu yeni görelilik yaklaşımına göre, *gerçekliğin bilgisi*, insani idrâkin durumlar ve şartlar ile sınırlıdır. Daha açık bir anlatım ile, durum ve koşullar her bir insanda ve çeşitli durumlarda değişiklik arz etmesi nedeniyle gerçeğin bilgisi, her alanda durum ve şartların biçimi oranında izafi bir hakikat bilgisi olacaktır.

Sadr, söz konusu yaklaşım ile Kant'çı görecelik farkını iki maddede ortaya koyma çabasıdadır:

- i. Öznel Görelilik; tüm gerçekleri istisnasız bir şekilde öznel izafi görürken iken, Kant'çı anlamda görelilik, matematik bilgi ve esasları kesin bilgi olarak görmektedir.
- ii. Sübjektif rölativist bakış açısına göre gerçeğin bilgisi bireyden bireye farklılık gösterir. Gerçekler, insanların ortak ulaşmak istediği zorunlu gerçek bilgi değildir. Zira her bir insanın özel bir ilgilendiği alan ve algılama yolları mevcuttur. Buna göre bir insanın idrâki bilgisi, diğer insanın idrâk ettiği bilginin aynısı olamaz. Kant'çı anlamda görelilik yaklaşımına göre ise, tüm insan zihninde ortak biçimsel kalıp yapılar mevcuttur. Bu anlamda farklı yani görelilik gerçekler, tüm insanların müşterek paylaştığı hususlardır.<sup>59</sup>

---

<sup>59</sup> A.g.e., s. 196

Sadr, sonuçta sübjektif göreliliğin kendini gerçekle perdeleyen bir yaklaşıma dönüştüğü düşüncesiyle tenkit yöneltmektedir.

### 3.2.2.3. Gelişimci Görelilik

Sadr'ın, görelilik kuramlarını değerlendirmelerini irdelendikten sonra, bu kısımda onun kendi fikirlerinin yer aldığı gelişimci görelilik konusunda ortaya koyduğu yaklaşımı incelenecektir.

Gelişimci görelilik yaklaşımına göre; gerçekler, sübjektif(öznel) açıdan değişim göstermekte ve görelilik de bu anlamda yeni bir şekil haline dönüşmektedir. Çünkü doğrular, burada dış dünyadaki değişim ve gelişim düzenliliklerine uyum göstererek değişmektedir. Buna göre doğru bilinen bir tasavvur/düşünce hem doğru hem de yanlış olabilir.

Herhangi bir bilgiye ilişkin hüküm, öznel bir tezat oluşturabilir ve bunun sonucunda yanlış bir içeriğe sahip olur. İşte bu çelişki şüphesi bilginin sürekli değişme ve gelişmesine neden olmaktadır.

Burada Sadr, söz konusu yaklaşımın öne sürdüğü iddiada yer alan '*gerçeğin ne olduğu?*' sorusunu sormakta ve kendi çözüm önerilerini tartışmaya açmaktadır. Bu anlamda gerçek/doğru olanın ne olduğuna dair gerçeğe ilişkin türlü *anlamaların* ortaya çıktığını, rasyonalistlerin kesin bilginin mümkün olduğunu savunan düşünceleriyle inkâr ve şüpheli felsefe arasında süregelen çatışma mesafesini kendi yaklaşımının aza indirgediğini düşünmektedir.

Sadr, dış dünyanın sürekli bir oluşum ve devinim içinde olduğu fikrini savunmakla birlikte gerçeğe getirilecek herhangi bir *sınırlama* ya da *hakikatteki* değişime ilişkin fikirleri reddetmektedir.

Kısaca özetlemek gerekirse, gerçeğe ilişkin gerçek hakkında tasavvurlar ve hükümlerin doğru ve yanlışlığı nesnel olarak tartışmaya açık olmakla birlikte hakikatin kendisinin değişmeyeceği anlayışına sahiptir.

### 3.2.3. İdrāk Bağlamında Madde

Bir şeyin maddesi dendiğinde o şeyin kendisinden oluştuğu aslı /orijinali kastedilir. Örneğin bir elbisenin maddesi yün olması gibi. Bu anlamda yün kendisinden elbise oluşan şeydir. Genel olarak bir şeyin maddesi belirlenir ve belirlenen maddenin de asıl maddesini öğrenmeye çabalarız. Sonunda öğrendiğimiz bu asıl üzerine araştırma ve düşünme etkinliğimizi gerçekleştiririz. Felsefi anlamda nesnelere asıl kökünün, diğer bir ifadeyle mahiyetiyle ilgili sorununu konu edinen felsefi düşüncede, deney alanında veya deney dışı alanda tüm kâinatın esas kök maddesinin *neliği* hakkında araştırma yapılmaktadır. Pozitif bilimlerde yakın zamanlara kadar bilimin uğraştığı en kök madde parçalanmış çekirdek, elektron parçacıklarıyla birlikte atomdu.<sup>60</sup>

Üzerinde felsefi açıdan sorulması gereken soru, ‘Gerçekte kâinatın en köklü maddesinin ne olduğudur?’ Yaygın felsefi görüş, maddenin; bilimsel maddeden daha köklü olduğu düşüncesidir. Buna göre asıl olan madde olmayıp biçimsel terkip ve deneyle tanımlama imkânı olmayan varlığı sadece felsefi kuramlara bağlı/*kuram yüklü madde düşüncesidir*.

İdrāk kavramı kök itibarıyla kavuşmak, yetişmek, fark etmek, anlamak, olgunlaşmak, nihai sınırına ulaşmak ve bilmek gibi manalarda kullanılan Arapça kökenli bir kelime olup, bir nesnenin biçiminin/suretinin akılda/düşüncede hâsıl olması, bir şeyin

---

<sup>60</sup> Sadr, *Felsefemiz*, C: 2, (çev. Halit Yılmaz), Endişe Yay., Ankara 1992, s. 321.

hakikatine ait tasavvurun zihinde temessül/biçimlenmesini anlamında ıstılahı olarak kullanılmaktadır.<sup>61</sup>

Müslüman düşünce sisteminde idrāk; genelde aynı anlamda kullanılmakla birlikte kavrayış, akıl erdirmek ve *fehm* karşılığında *idrākı* kullandığı ifade edilen Farabi, bilginin temelinde kavramları<sup>62</sup> yerleştirmeye çalışmakla bir nesnenin şeklini algılama konusunda *idrākı* merkeze alarak *içsel idrāk* olarak *idrāk-ı bātını* ve dışsal idrāk olarak da beş duyu organlarıyla alımlamayı *idrāk-ı zāhir* olarak tanımlamıştır.<sup>63</sup>

Farabi' den farklı olarak içsel duyuların merkezine akli yerleştiren İbn Miskeveyh de dış idrāk konusunda da Kindi, Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi düşünürlerle aynı yaklaşımda olduğu zikredilmektedir.<sup>64</sup> İbn Sina *idrākı*; hissî, hayalî, vehmî ve aklî olmak üzere birden çok anlamda kullandığı görülmektedir.<sup>65</sup> Akıl ile hissini kesin bir ayırımı tabi tutan İbn Sina *ma'kûlât* ve *mahsûsât* olarak adlandırdığı akledilenin hissedilenden daha geçerli bir konuma sahip olduğuna dikkat çekmiştir. İnsan kendini mahsusâtdan kurtarıp ma'kûlâta yöneldiği takdirde ilerleme sağlayabilecektir<sup>66</sup>

Yukarıda Sadr epistemolojisinde belki de en önemli hususun idrāk konusu olduğuna işaret etmiştik. Marksistlerin materyalist düşüncenin maddeci tutumuna karşı şiddetli bir şekilde idrākı (perception) savunan Sadr, bu anlamda maddeci tutum sergileyen maddeci düşünce taraftarlarının maddenin dışındaki metafizik alanı göz ardı etmekle bir neticeye ulaşamayacaklarını ifade eder.

Sadr açısından idrāk, üzerinde araştırma ve incelenebilecek tek düşünce değildir. İdrak aksine ilim dallarının ilgilendiği bir şemsiye kavramdır. Sadr *idrākı*, müphem ve

<sup>61</sup> Hayati Hökelekli, "İdrak", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C: 21, TDV Yay., Ankara: 2000, s. 477-478.

<sup>62</sup> Alparslan Açıkgenç, *İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, İSAM Yay., 2.bas. İstanbul: 2013, s. 91.

<sup>63</sup> Aydın, s. 45.

<sup>64</sup> Müfit Selim Saruhan, *Evrım ve Ahlak Filozofu İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Evren ve İnsan*, Eski-Yeni Yay., Ankara 2018, s. 96-97.

<sup>65</sup> Murat Demirkol, *Tûsî'nin İbn Sina Savunması*, Fecr Yayınları, Ankara 2010, s. 87-88.

<sup>66</sup> Kuşpınar, *İbn-i Sina'da Bilgi Teorisi*, MEB Yay. Ankara 2001, s. 80.

girift yapısından dolayı zor bir mesele olmasına rağmen rasyonel hayatın kilit açıcı yönü olan özelliğine sahip özel bir alan olarak görmektedir.

İdrâkı bir bakıma epistemik anlamda maddeci ve metafizikçi düşüncenin ayırım noktası oluşturduğunu ifade eden Sadr, konunun anlaşılması açısından bilim dallarında idrâkın yerine değinmektedir. Epistemolojik açıdan bilginin kazanılmasında öznenin zihinsel yönünün inceleme konusu edinen psikolojinin idrâke bakışını Sadr, sonuç itibarıyla materyalist düşüncenin aksine psikolojide de görünen maddenin ötesinde akli hayatta bir şeyin varlığının göz ardı edilemez olduğunu göstermeye çalıştığına dikkat çekmektedir.

Sadr, materyalist düşüncüyü idrâk konusunda ileri sürdüğü tezini şu şekilde tenkit etmektedir: Bir şeyin maddî olması demek, iki anlama gelmektedir:

- 1- O şey, bizatihi kendinde maddedir
- 2- O şey madde ile kaim bir görüntü arz etmektedir.

İdrâk ise bizatihi madde olmadığı gibi, zihin gibi maddi organa bağlı veya onda nesnelere *temessül* yeri de değildir. İdrâk ve formların hepsi bir tek transandantal olarak insani müfekkirede yerini bulmaktadır. Zihnin aksine *idrâk*, canlı öznenin gelişmesi ve tekâmülünde kendini gösteren, madde olmayan bir mevcudiyeti ifade etmektedir. Diğer bir ifadeyle idrâk; insan zekâsı ve düşünme yetisinde mündemiç insaniliğin bir özelliğini ifade etmektedir.

## SONUÇ

Muhammad Bâkr Sadr'ın bilgiye yaklaşımını kaleme aldığı eseri *Felsefemiz* ile sınırladığımız bu araştırma; Sadr'ın, bilginin kaynakları ve değeri konusundaki belli felsefi akımları ele alış ve kendi bakış açısından irdelemesini sergilemektedir. Eser, materyalizmin, Marksizm'in ve Batı felsefe geleneğinin tezlerini tenkide adanmıştır. Tezimiz, düşünürün bilgi kuramı ve sorunlarına yaklaşımını açığa çıkarmayı hedefledi.

Bilgiye ilişkin yönelimleri tartışmaya açarken konunun kilit kavramı olarak *idrāk* mefhumuna dikkat çekmiş ve idrāki; Müslüman bilgi geleneğinde olduğu gibi *tasavvur* ve *tasdik* olarak iki kısma ayırmıştır. Tasavvurun basit anlamıyla ilk algı türü ve herhangi bir *yargı içermeyen* ses, ışık, ısı vesaire kavramların anlamının insan zihninde tasavvur etmesi/düşünmesidir. Tasdik ise basit algı türü ifadelerden meydana gelen ve bir *yargı, hüküm içeren* kavrayış, önerme ve düşünceleri ifade eder. İki ayırımın dışında bir üçüncü tasavvur şekli yukarıdaki iki kavramın kullanılmasıyla meydana gelmektedir.

Özellikle Plato'ncu düşüncenin bilginin kaynağına ilişkin iddialarının isabetli olmadığını savunarak eleştiri çemberine dâhil eden Sadr açısından rûhun/nafsin, rasyonel felsefi anlamda soyut olarak mevcut olmasının aksine onun, bir maddenin cevheri temelini oluşturan hareket noktası olduğuna vurgu yapmıştır.

Öz olarak duyular/duyumsamalar sadece tasavvurlar için gerekli fakat bunlar yegâne menba'ı ve sebebi değildir. Aksine insan; doğasında, idrāk edilenlerden bir kısmını yeniden harekete geçiren yapıya sahiptir. Bilginin bizde herhangi bir deneyim olmaksızın *a priori olarak içkindir* şeklindeki rasyonalist iddiayı; Sadr'ın yönelttiği insanda daha önceden hazır bulunan bilgi kaynağının bulunmadığı yönünde tenkidi önemli bir yanlışı düzeltme açısından dikkate değer olarak görülmesi gerektiği kanaatindeyim.

Gelinen noktada bilgi konusunda Sadr'ın; sağlam (daha doğru) bilgi *akıl* yoluyla elde edilir kanaatinin olduğu, bu varsayımın haklı yönü olmakla birlikte eksik yönünün bulunduğudır.

Bununla birlikte bilgi teorisindeki rasyonalist ve ampirist yaklaşımlar gibi iki zıt yaklaşımların benzeri insan akıl yürütmeleri/muhakeme etkinliğinde *tümden gelim* ile veya tümevarım usulleri verilebilir. Unuttukları nokta ise çıkarım yollarının sadece insan varlığının akıl yürütme tarzları olduğu ve her bilginin tek bir usulle elde edileceği yönündeki dominant tavırlarıdır. Zira tümden gelim veya tüme varım akıl yürütme biçimleri şeklindeki kanaat günümüzde geçerliliğini yitirmiş sadece yardımcı açıklama şekli olarak bakılmaktadır.

Sadr'ın Müslüman düşünür olarak Batı bilgi nazariyesini eleştirme cesaretinde bulunması takdire şayandır. Sadr'ın; bilgiye ilişkin sergilediği düşünceleriyle Batılı düşünürlerin insani bilgiyi ele alma konusunda yetersiz bulması, insan ve dünyamıza ilişkin Müslümanların da felsefi olarak insanlığı *ikilem* ve *açmazlara* düşmeden sunabileceği bilgi anlayışlarının olduğuna bu çabalarının bir giriş denemesi olarak görmemiz mümkündür.

## KAYNAKLAR

- Açar, Halil Rahman, "Kant Epistemolojisinde Matematiksel Nesnelere Statüsü", *Matematik, Felsefe ve Mantık*, ed. Şafak Ural vd., İstanbul Kültür Üniversitesi Yay., İstanbul: 2004, s. 349-356.
- \_\_\_\_\_, "Bilgisel (Epistemik) Normlar", *Bilgi ve Değer*, (ed. Şehabettin Yalçın), Ankara: Vadi Yay. s. 83.
- Açıkgenç, Alparslan, *İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, İSAM Yay., 2.bas. İstanbul: 2013.
- Agha Saleh J., "Muhammad Bāqr al-Sadr (d.1979) on the Logical Foundations of Induction", *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*, ed. Khaled el-Rouayheb & Sabine Schmidtke, Oxford University Press, Oxford: 2017, 28. Kısım, s. 629-653.
- Al-Husaynī al-Kāzimi, *al-Sayyid Kāzim, Zindigi wa Afkār-i Şahīd Sadr*, çev. Hasan Tarumi, Ministry of Culture and Islamic Guidance yayınları, Tahran: 1956/h.1375.
- al-Jibourī, Yasin T., *A Tributeto the Sadr Martyrs, Create Space Bağımsız Yayın Platformu*, 2014.
- Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Adres Yay. (18. Baskı), Ankara: 2012.
- Aydın, İbrahim Hakkı, *Farabi'de Bilgi Teorisi*, Ötüken Yay. İstanbul: 2003.
- Bākr es-Sadr, Muhammad, *Falsafatunā*, (3.baskı) Dārüt-Ta'āruf, Beyrut: 2009.
- \_\_\_\_\_, *el-Üsüsü'l-Mantikiyya li'l-Istikrā'*, Müessetü'l-Ārif, Beyrut: 2008.
- \_\_\_\_\_, *Our Philosophy*, (çev. Shams C. Inati), 2. Baskı, Ansariyan Publications, Qum: 1989.
- \_\_\_\_\_, *Felsefemiz*, cilt 1, (çev. Abdurrahman Sarioğlu), Endişe Yay., Ankara: 1991.

\_\_\_\_\_, *Felsefemiz*, cilt 2, (çev. Halit Yılmaz), Endişe Yay., Ankara: 1992.

-----, “Şehîd Sadr ve İhyâgarî der Havzai Necef”, 16, 4. Yıl, s.15-37.

Bayân Ubayd al-Urayyid, *Âmina al-Sadr "Bint al-Hudâ"* (الشهيدة العلوية آمنة السيد (حيدر الصدر): *A Biographical Study*, çev. Yasin T. al-Jibouri, Ca'ferî Ali, *Muhammad Bâqr Sadr Sadr Şehadâdat: Zendagi Nâmeş Şehîd Muhammad Bâqr Sadr* (محمد باقر صدر صدر شهادت: زندگی نامه شهید), Sima ve Seda İslami Araştırmaları Merkezi / IRIB Araştırmaları Merkezi Yay. (ناشر و تهیه کننده: مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما), Kum 1965.

Cihan, A. Kamil, *İbn Sina ve Gazali'de Bilgi Problemi*, İnsan Yay. İstanbul: 1998.

Demirkol Murat, *Tûsînin İbn Sina Savunması*, Fecr Yayınları, Ankara: 2010.

el-Hakim, Manzar, *Muctemaunâ fî Fikri ve Tûrâsî's-Şehîd es-Seyyid Muhammad Bâkr es-Sadr*, Tahran, Merkezü'd-Dirâsâti'l-İlmiyye, 2009/1430.

Honer, Stanley M. – Hunt, Thomas C. – Okholm, Dennis L., *Felsefeye Çağrı*, (çev. Hasan Ünder) İmge yay. (gen. 2. baskı) 2003.

Horner, Chris – Westacott, Emrys, *Felsefe Aracılığıyla Düşünme*, (çev. Ahmet Arslan), Phoenix Yay., 4. Baskı, Ankara: 2016.

Hökelekli, Hayati, “İdrak”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C: 21, TDV Yay., Ankara: 2000, s. 477-478.

Kaya Mahmut, “Meşşâiyye” *TDV İslam Ansiklopedisi*, C: 29, TDV Yay., Ankara: 2004, s. 393-396.

\_\_\_\_\_, “İşrâkiyye” *TDV İslam Ansiklopedisi*, C: 23, TDV Yay., Ankara: 2001, s. 435-438.

Kuşpınar Bilal, *İbn-i Sina'da Bilgi Teorisi*, MEB Yay. Ankara: 2001.

Mohammadi, Majid, “Sadr, Muhammad Bâqr”, *Encyclopedia of Islām and the Muslim World*, II, New York: 2004, s. 606.

Muhammad Ali İsmâ'îlî, “‘Tacribiyyât’ der Nizâm Mantiqi Aristoviyva Mantiqi Tacribî der Andişa-i Şahîd Sadr”, Tahran: *Cem'iyet*, Yıl 2015-İlkbahar ve Yaz, Sayı. 85, s. 7-34.

Muhammad, Yahyâ, *el-İstikrâ ve'l-Mantikü'z-Zâtî: Dirâse Tahliliyye Şâmile li-Ârâi'l-Müfekkiri'l-Kebîr Muhammad Bâkr es-Sadr fî Kitâbihî*

(*el-Ususu'l-Mantiqiyye li'l-İstikrā*), Beyrut: el-İntişārü'l-Arabī, 2005.

Rāhnamā, 'Alī, *Pioneers of Islamic Revival*, ed. Ali Rahnemā, Zed Books, London: 1994.

Netton, Ian Richard, *Farabi ve Okulu*, (çev. Mehmet Vural), Elis Yay., Ankara: 2005.

Saruhan, Müfit Selim, *Evrin ve Ahlak Filozofu İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Evren ve İnsan*, Eski-Yeni Yay., Ankara: 2018.

Stegmüller, Wolfgang “Bilgi Nazariyesinin Neticeleri”, *Bilginin Sınırları*, (der. Leonhard Reinisch, çev. Medeni Beyaztaş), Kale Yay., İstanbul 2006.

Toprak, Mehmet, “Sadr, Muhammad Bâkr”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C: 35, TDV Yay. Ankara: 2008, s. 413-414,