

Allah Teala'nın Varlığı

<"xml encoding="UTF-8?">

Allah Teala'nın Varlığı

Birinci Delil:

İmkan Metodu

İmkan Metodunun Takriri

Devir ve Teselsül

Devir:

Devirin Muhal Oluşu

Teselsül:

Teselsülün Muhal oluşu

İbn-i Sina'nın Açıklaması

Allah Teala'nın Varlığı

"Peygamberleri onlara dedi ki: Allah'ın varlığında şüphe mi olur? Oysa gökleri ve yeri var edip açan O'dur."(61)

Evet dış alemde, kendi nefsimizde, kısacası her şeyde O'nun varlığına, birliğine ve güzel sıfatlarına çeşitli yönlerden sayısız açık deliller olduğu halde,

O'nun varlığından şüphe etmek olur mu? Doğrusu bu kadar açık delillere rağmen, böyle bir

kuşkuya kapılan insanların akıl sahibi olup olmadığından şüphe etmek gerek.

İşte yukarıda naklettiğimiz ayette işaret edildiği üzere, bütün ilahi peygamberler insanoğlunun dikkatini hep bu noktaya çekmişlerdir.

Allah Teala şöyle buyuruyor: "Şüphesiz göklerin ve yer yüzünün yaratılmasında, gece ve gündüzün bir biri ardından gelmesinde, insanlara yararlı şeylerle denizde akıp giden gemide,

Allah'ın gökten su indirerek yer yüzünü ölümünden sonra tekrar diriltmesinde, onun üzerinde yürüyüp giden hayvanları yaymasında, rüzgarları estirmesinde ve gök ile yer arasında musahhar kılınan bulutta şüphesiz akli erenler için nice ayetler, deliller vardır." (62)

"Şüphe yok ki, tohumları ve çekirdekleri yarıp bitkileri ve ağaçları yeşerten Allah'tır. Ölüden diri, diriden ölü çıkarır. İşte Allah budur. Öyleyse nereye yüz çevirip gidiyorsunuz?

Sabahı ışıklandıran, geceyi sükûnet olarak yaratan O'dur. Güneş ve ayı da hesap üzere düzenleyen O'dur. Bu üstün ve her şeyi bilen Allah'ın takdiridir.

O öyle bir Allah'tır ki, karada ve denizde karanlıklarda yolunuzu bulmanız için sizler için yıldızları yaratmıştır. Şüphesiz biz, bilen topluluğa delillerimizi apaçık anlattık.

Sizi tek bir nefisten meydana getiren O'dur. Derken bazısı kalır bazısı da gider. Anlayan topluluğa delillerimizi apaçık anlattık. O'dur gökten su indiren.

Sonra onunla tomurcuklandırıp yeşertiriz. Sonra ondan yeşillik çıkarırız. Ondan da birbirine bitişmiş, istiflenmiş taneler hurma tomurcuklarından salkımlar, bir bakımdan benzer ve bir bakımdan benzer olmayan üzümlerden,

zeytinlerden ve narlardan oluşan bağlar, bahçeler çıkarıp yeşertiriz. Bir, meyve verince bakın onlara, bir de olgunlaşınca... Kuşkusuz bütün bunlarda inanan toplum için deliller vardır." (63)

"Develerde, koyunlarda ve ineklerde sizler için bir ibret vardır. Karınlarındaki dışkıyla kan arasından, içenlerin boğazından kayıp giden halis temiz süt içirmekteyiz size. Hurma ağacının ürünleriyle üzümlerden de içecek yaparsınız,

güzel rızık elde edersiniz, şüphe yok ki, bunda da akıl eden topluluğa bir delil vardır. Rabbin bal arısına "dağlarda, ağaçlarda ve çardak kurulan yerlerde evler (kovanlar) yapın" diye vahyetti.

Sonra "bütün ürünlerden ye ve gönül alçaklığıyla Rabbinin yollarına git" dedi. Onların karınlarından çeşitli renkte şerbet "bal" çıkar, onda insanlara şifa var. Bunda da düşünen bir topluluk için delil vardır" (64)

"Ve O'nun (Allah'ın) ayetlerinden biri de, sizi topraktan yaratması, sonra insan olarak yer yüzünün her tarafına dağılışıdır. O'nun ayetlerinden biri de;

uzlaşıp geçinesiniz diye sizin için kendi cinsinizden eşler yaratmasıdır ve aranızda da sevgi ve şefkat ihsan etmesidir. Şüphe yok ki, bunda düşünen bir topluluk için deliller vardır.

O'nun delillerinden biri de; göklerin ve yerin yaratılışı ve dillerinizin ve renklerinizin ayrı ayrı oluşudur. Bunda bilinçli olan bir topluluk için deliller vardır. O'nun delillerinden biri de; geceleyin uyumanız ve gündüz de O'nun fazlından rızık aramanızdır (çalışmanızdır).

Şüphe yok ki, bunda söz dinleyen bir topluluk için deliller vardır. O'nun ayetlerinden biri de; korkutup, ümitlendiren şimşeği size göstermesidir. Gökten su indirir ve onunla yeri öldükten sonra tekrar diriltir.

Bunda akıl eden bir topluluk için deliller vardır. Onun ayetlerinden biri de, onun emriyle göğün ve yerin istikrar bulmasıdır. Sonra sizi yerden sesleyince, siz hemen çıkıvereceksiniz" (65)

Allah Teala'nın ayet ve delillerine işaret eden Kur'an-ı Kerim'in ayetleri çok fazladır. Bu zikrettiklerimiz sadece onlardan birkaç örnektir.

Burada konuyla ilgili birkaç hadis-i şerifi de örnek olarak alacağız:

Şeyh Saduk "Tevhid" kitabında Hz. İmam Ali'den (a.s) naklettiği bir hadiste şunları yazıyor:
"Mevlamız Hz. Emir-ül Mü'minin Ali (a.s)'a: "Rabbini ne ile tanıdın?" diye sorduğunda,

İmam şöyle cevap verdi: "Kastların feshedilip, himmetlerin bozulmasından; ben bir şeye niyet ettiğimde benimle niyet ettiğim şey arasında engel oluşturulduğunu ve bir şeye karar aldığım da

kaza ve kaderin benim kararına ters düştüğünü gördüm ve bundan idare edenin benden başkası olduğunu anladım." (66)

Bir arife: "Rabbini ne ile tanıdın?" diye sorulduğunda: "Nefislerin inkar edemediği, kalplere gelen ilhamlarla" cevabını verdi. (67)

Bedevi bir Arab'a böyle bir soru sorulunca, o: "Çöldeki devenin tezeği oradan devenin geçtiğine, yerdeki ayak izleri oradan birisinin geçtiğine delalet ederken, şu yıldızlarla dolu gök ve derin dereler sahibi yer, her şeyden haberi olan bilinçli bir yaratıcıya delalet etmez mi?" cevabını vermiştir. (68)

Büyük velilerden olan Seyyid Raziyyiddin Ebu-l Kasım Ali bin Musa bin Tavus, oğluna yaptığı vasiyetlerinde şöyle yazıyor: "Ben, İslam alimlerinin bir çoğununun, Allah Teala'nın ve Resulü'nün kolay kıldığı şeyi, zorlaştırdıklarını gördüm.

Allah Teala'nın önceki kitaplarıyla, Kur'an-ı Kerim'in; varlıkları yaratan, değişen şeyleri değiştiren ve vakitleri döndüren Allah Teala'nın varlığına delalet eden ikazlarla dolu olduklarını görüyoruz.

Bundan başka, efendimiz Hatem-ül Enbiya Hz. Resulullah ile ondan önce gelip geçen diğer peygamberlerin getirdikleri ilimlerin de ilahi kitaplar doğrultusunda bu gibi ince ikazları içerdiklerini ve bundan doğan görevleri beyan etmekte olduklarını görmekteyiz.

Masum imamların sonuncusu olan Hz. İmam Mehdi'nin (a.s) zahirde bulunduğu dönemin son günlerine kadar olan Sadr-i Evvel İslam alimleri de bu yol üzere geçip gitmişlerdir.

Ey oğlum! Kuşkusuz sen, kendiliğinden bilmelisin ki, sen; ne bedenini, ne ruhunu, ne hayatını, ne aklını, ne de senin iraden dışında kalan arzu, durum ve ecel vakitlerini yaratmışsın.

Bunları, babanın ve annenin veya soylarından türediğin büyük babalarının ve büyük annelerinin de yaratmadığını biliyorsun. Çünkü sen onların böyle şeylerden aciz ve

bu gibi makamlardan aşağıda olduklarını kesin olarak biliyorsun. Eğer onların bu gibi şeylere güçleri yetseydi, onlarla arzuları arasında bir engel oluşturulamaz ve ölüp gitmezlerdi.

Görüyorsun ki, bütün bu işleri yapan ve bu varlıkları yaratan, değişen varlıkların imkan ve eksikliklerinden beri olan Vahid-i Ehed bir yaratıcının var olduğuna inanmaktan başka bir çıkar yol kalmıyor. Sana düşen görev ise ancak, o yaratıcının sıfatlarını tanımak, bilmektir.

Bütün aklı selimlerin ve bozulmamış düşüncelerin bir yaratıcının varlığını tasdik ettiklerinden dolaydır ki, hep birlikte bu konuda birleşmişler. Ancak onun ne olduğu, zatını oluşturan hakikatin ve sıfatlarının ne ve nasıl olduğu konusunda görüş ve yol ayrılığına düşmüşlerdir."

(69)

Yine O demiştir ki: "Ben, Allah Teala'nın benim varlığımın bütününde, akıl sahibi olan kimselerin akıllarının kavradığı hikmetler koyduğunu gördüm.

Allah Teala beni, cevherlerden (tözlerden), arazlardan (ilineklerden), madde ötesi olan akıldan, nefis ve ruhtan yaratmıştır. Eğer lisanı hal ile benim varlığımı oluşturan cevherlere;

benim yaratılışımda ve oluşumda onların bir payı olup olmadığını sorsan, onların kendilerinin acizliklerine, zayıflıklarına şهادet ettiklerini ve kendilerinin de muhtaç olduklarını itiraf ettiklerini görürsün.

Eğer onların güçleri olsaydı; olaylara maruz kalarak değişmelere hedef olmazlardı.

Böylece onların, bu gibi tedbirlerde bir payları olmadığını itiraf ederek, kendilerinde bulunan bileşimin niteliğinden, onları oluşturan unsurların sayısından, miktarından ve hangi tür unsurlar olduklarından haberleri olmadıklarını belirttiklerini görüyoruz.

Eğer lisanı hal ile aynı soruyu arazlara (ilineklere) yöneltsek, onların: "Bizler cevherlerden daha zayıfız; çünkü biz onlara bağımlı ve muhtaç olan şeyleriz. O halde biz onlardan daha zayıf ve muhtaç varlıklarız" dediklerini görürüz.

Eğer lisanı hal ile aklıma, nefsim ve ruhuma aynı soruyu yöneltsem, onların da hep birlikte: "Sen biliyorsun ki, bizlerin bazısı ölüm, bazısı unutkanlık, bazısı da çeşitli zilletlere düşerek zayıflarız.

Yine bizler, bizleri istediği şekilde eksiklikten kemale, kemalden eksikliğe doğru değiştiren ayrı

bir varlığın kontrol ve emri altındayız. O bizleri, zaman süreci içerisinde istediği şekilde halden hale çevirip değiştirmektedir. O halde yaratma işi bizim de işimiz değildir" dediklerini görürsün.

Lisanı hal ile durumun bundan ibaret olduğunu, bütün varlıklardaki cevherlerin (tözlerin), arazların (ilineklerin) akıl, ruh ve nefislerin aynı ayarda olduklarını gördüğün zaman, hepimizin acizlik,

ihtiyaç, değişme, yıpranma gibi hallerimizden uzak olan bir var edenimizin ve yaratıcımızın olduğunu ve eğer onda da herhangi bir eksiklik ve yokluk olsaydı, onun da bizim gibi başka birine muhtaç olacağını tam manasıyla kavrayıp anlarsın." (70)

Şeyh Saduk (r.) "Tevhid" kitabında kendi senediyle Hz. İmam Rıza (a.s)'dan naklettiği bir rivayette şunları yazıyor: "Birisi İmam Rıza (a.s)'ın yanına gelerek: "Ey Resulullah (s.a.a)'in oğlu! Alemin hadis (yaratılmış) olduğuna delil nedir?" diye sordu.

Hz. Rıza (a.s) ona şu cevabı verdi: "Sen yoktun sonra varoldun. Biliyorsun ki, sen, kendini var etmemişsin. Senin gibi olan birisi de seni var etmemiştir." (71)

Yani, kendisinin hadis olduğunu bizzat yaşayan insan, alemin tümünde de aynı durumun söz konusu olduğunun farkında olur. Çünkü o alemin bir parçası olduğuna göre, alemle aynı hakikat ve aynı tözü paylaşmaktadır. Aynı töz ve hakikati paylaşan şeylerin hükmü ayrı olamaz. O halde alemin tümü de hadistir.

Şeyh Saduk daha sonra adı geçen kitabında şunları yazıyor: "Alemin hadis olduğuna bir delil de şudur: "Biz kendimizin ve alemde bulunan diğer cisimlerin çoğalma veya eksilme gibi durumlardan ayrılmadıklarını, onların yaratılma ve yönetilme cereyanına maruz kalarak çeşitli şekil ve hallere dönüştüklerini görmekteyiz.

Şunu da açıkça bilmekteyiz ki, onları ne bizim kendimiz yaratmışız ve yaratmaktayız, ne de bizim cinsimizden olup, bizim gibi sıfatlara sahip olan ayrı bir şey yaratmış ve yaratmaktadır.

Hiçbir akıl, değişiklik ve dönüşümden kurtulamayan bir varlığın ebedi ve ezeli olabileceğini kabul etmez. Hiçbir hayal de böyle bir düşünceye kapılamaz.

Öte yandan müşahade ettiğiniz böyle yüce düzen, tedbir ve üstün yapıya sahip olan bir alemin bir yaratıcı ve düzenleyeni olmadan kendiliğinden meydana gelebileceğini de hiç kimsenin akli tasavvur edemez.

Eğer alemin; sahip olduğu bu düzeni, bazısının bazısına olan bağılılığı ve bazısının bazısına olan ihtiyaçlarıyla birlikte bir yaratıcısı, bir var edeni ve düzenleyeni olmadan meydana gelmesi mümkünse, ondan daha az düzen ve nizama sahip olan bir şeyin böylece meydana gelebilmesi herhalde daha olanaklı olurdu.

Bu durumda, bir yazarı olmadan yüce araştırmaları içeren büyük bir ilmi eserin kendiliğinden yazılıp meydana gelmesi, bir ustası olmadan mükemmel bir evin kendiliğinden düzenlenip var olması,

bir ressamı olmadan şahane güzelliğe sahip bir tablonun kendiliğinden çizilip oluşması ve bir mühendis ve ustası olmadan en üstün düzen ve nizamlı yapılmış olan bir geminin kendiliğinden oluşması, pekala mümkün sayılırdı.

Böyle bir şeyi kabul etmek, selim akıl ve doğru düşünce yolundan çıkmak olduğuna göre, akılları hayran bırakan daha üstün düzen ve daha ince güzelliklere sahip olan bu alemin kendiliğinden var olduğunu söylemek de öyledir.

Hatta böylesi bir düzenle hareket eden yıldızları, belirli bir düzenle doğup batan, düzenli hareket ederek vakitleri, mevsimleri meydana getiren, güneşi, ayı olan,

ağaçları ve bitkileri akli hayran bırakan çeşitliliğe sahip olup, ihtiyaç duyulan çeşitli ürünlerini kendi vakitlerinde üreten, kısacası sonsuz derecede üstün bir düzene sahip olan böyle bir alemin kendiliğinden var olduğunu söylemek ondan daha büyük bir safsata, daha açık bir inatçılıktır." (72)

Gerçekte Allah Teala'nın varlığına inanmak, doğuştan insanların fıtratında vardır. İşte bunun için insanların, zor ve korkunç durumlarla karşılaştıklarında farkında olmadan kendi fıtratları

(yaratılıştan olan içgüdüleri) gereği sebeplere sebeplilik veren ve zorlukları kolaylaştıran Allah Teala'ya yönelip sığındıklarını görüyoruz.

Kur'an'ı Kerim'in şu ayetleri de buna tanıklık etmektedir: "Eğer onlara: "Gökleri ve yeri kim yaratmıştır?" diye sorsan, mutlaka "Allah" derler. De ki: Bütün övgüler Allah'a mahsustur.

Fakat onların çoğu bunun bilincinde değildir." (73) "De ki: Eğer gerçekten ciddi iseniz! Size Allah'ın azabı gelir veya başınıza kıyamet koparsa, Allah'tan başkasını mı çağırır ondan başkasına mı dua edersiniz?

Hayır yalnızca O'nu çağırırsınız. O da isterse ona çağırdığınız şeyi "belayı" sizden alır ve şirk koştüğunuz şeyleri unutup gidersiniz."(74)

Hiz. İmam Hasan El- Askeri'nin (a.s) tefsirinde şöyle yazıyor: "Adamın biri Hiz. İmam Sadık (a.s)'a Allah'ı sorunca, İmam (a.s) ona: "Hiç şimdiye kadar gemiye bindin mi?" diye sordu.

O adam: "Evet" dedi.

İmam (a.s): "Seni kurtarabilecek başka bir geminin veya bir yüzücünün bulunmadığı bir yerde geminiz bozulduğu oldu mu hiç?" dedi.

O adam: "Evet olmuştur" dedi.

İmam (a.s): "Acaba o zaman kalbine seni bu tehlikeli anında boğulmaktan kurtarabilecek bir şeyin olduğuna dair bir düşünce geldi mi?" diye sordu.

O şahıs: "Evet geldi" cevabını verdi.

Bunun üzerine, İmam Sadık (a.s) ona şöyle buyurdu: "İşte hiçbir kurtarıcının bulunmadığı yerde kurtarmaya kudreti olan ve bir feryada yetişenin bulunmadığı yerde feryada koşan şey Allah Teala'dır." (75)

Yine Şeyh Saduk'un kendi senediyle Zürrare'nin aracılığıyla Hiz. İmam Muhammed Bakır (a.s)'dan naklettiği bir hadiste, İmam (a.s) şöyle buyuruyor: "Hz. Resulullah (s.a.a) buyurdu ki;

"Her çocuğun fıtrat üzere doğduğunun anlamı, Allah Teala'nın onun yaratıcısı olduğu marifeti (bilinci) üzere doğmasıdır. İşte Allah Teala'nın "Eğer onlara: "Gökleri ve yeri kim yaratmıştır?"

diye sorsan, mutlaka "Allah'tır" derler" (76) ayetinin anlamı da budur."(77)

Bir marifet ve tevhid ehlinden Allah'ın varlığına delil istenince, O: "Sabah (gündüz) bizi lamba ihtiyacından kurtarmıştır" cevabını vermiştir.

Bir marifet ehli şair de şiirinde konuyu şöyle dile getirmiştir:

O ne kadar cahil birisi ki, nur saçan güneşi, çölde kandil ışıyla aramaktadır.

Büyük İranlı filozof Hacı Hadi Sebzivari felsefe dalında yazdığı Manzume adlı değerli kitabına şu şiirlerle başlıyor:

"Ey akli bağışlayan "Allah" bütün övgüler sana mahsustur

Bütün amaçlar senin huzuruna varır,

Ey nurunun şiddetinden gizli kalan,

Ey zahir olduğu halde batın, batın olduğu halde zahir olan,

Yüzünün nuruyla her şey aydınlanmıştır,

Yüzünün nuru karşısında ondan gayri her şey gölgedir."

Bu yüzden de basiret gözü açık olanlar için Allah'ın varlığına delil gerekmez, hatta durum tam aksinedir. Yani, Allah Teala her şeye delil ve kanıt olup, her şeyi var edip gösterendir.

O'nun nurundan bir pay almayan şey, yokluk karanlığında yok olup gider ve ondan hiçbir haber olmaz. Bu yüzdendir ki, Hz. İmam Hüseyin (a.s) Arafe günü okuduğu Arafat duasında Allah Teala'ya şöyle hitap ediyor:

"Ey Allah'ım! Kendi varlığında sana muhtaç olan bir şeyle nasıl senin varlığına delil getirebiliriz?!

Hiç senden başkasının, senin için olmayan bir açıklığı ve zuhuru olabilir mi ki, o sana açıklık

getirebilsin!

Sen ne zaman gaip oldun ki, eserler sana delalet edecek bir delil olsun! Seni görmeyen göz kördür! Oysa sen devamlı olarak onu gözetiyorsun! Ve senin sevginden (aşkından) bir pay verilmeyen kulun muamelesi hüsrana uğramıştır." (78)

Yine Hz. İmam Hüseyin (a.s) buyurmuştur:

"Sen kendini her şeye tanıtmışsın, (artık) sana hiçbir şey cahil değildir." (79)

Yine Hz. İmam Hüseyin buyurmuştur: "Sen bana kendini her şeyde tanıttın, ben seni her şeyde zahir olarak görüyorum. O halde her şeye zahir olan sensin."(80)

Hz. Emir-ül Mü'minin Ali (a.s) da şöyle buyuruyor:

"Allah Teala kullarına, onlar onu görmeksizin zuhur etmiştir. Ve zuhur etmeksizin onlara kendisini göstermiştir." (81)

Allah Teala'nın varlığına işaret eden bu birkaç ayet ve hadisten sonra ilahi düşünür ve filozofların konu hakkında ortaya koydukları bazı aklî delillere de değinmemizde yarar vardır.

Fakat asıl amacımız nakli delillere kısaca bir göz atmak olduğu için ilgili felsefî ve kelâmî kitaplarda zikredilen bir çok akli delillerden sadece bir kaçına kısaca işaret edeceğiz. Konu hakkında geniş bilgi edinmek isteyenlerin ilgili kitaplara baş vurmalarını tavsiye ederiz.

Bu delillerden biri büyük İslam filozofu, İbn-i Sina'nın metodu olarak anılan "İmkan Metodu"dur.

Birinci Delil:

İmkan Metodu

Ünlü filozof ve hekim İbn-i Sina tarafından geliştirilen ve kendi ismiyle de anılarak, "Burhan-ı Sinavi" ismi verilen bu metotta salt varlık (vücut) mümkün ve vacip diye

iki kısma ayrılarak mümkünlerin var olmaları için, vacibe ihtiyaçları olduğu vurgulanmış, devir ve teselsülün imkansızlığına dayanılarak Hak Teala'nın varlığı ispatlanmıştır.

İbn-i Sina, bu metodunda Vacib'in (Hak Teala'nın) ispatı için mahlukun (yaratığın) aracı kılınmadığını, dolayısıyla da bu metodun Hak Teala'nın varlığını ispatlayan delillerin en sağlam ve en değerlisi olduğunu şöyle açıklıyor: "Hak Teala'yı ve O'nun vahdaniyetiyle (birliğiyle) bütün eksikliklerden münezzeh olduğunu ispatladığımız bu beyanımızda (metodumuzda) salt varlığın kendisinden başka bir şey üzerinde düşünölmeye ihtiyaç duyulmadığına dikkat et. Hak Teala'yı ispatlamakta O'nun yaratıklarını ve fiillerini (eserlerini)

göz önüne almaya gerek ve ihtiyaç yoktur. Gerçi onlar da O'nun varlığına birer delildirler, ama bizim metodumuz daha sağlam ve daha değerlidir. Biz varlığı varlık olma haysiyetinden nazarı itibara aldığımız için varlık,

varlık olma haysiyetinden birinci derecede Hak Teala'ya ve ikinci derecede de Vacip Teala'dan sonra gelen şeylere şahid ve delil olmuştur."(82)

Yani, biz salt varlığı göz önünde bulundurarak Hak Teala'ya varmak istiyoruz. Hak Teala'nın zati salt varlığın özünden ibaret olduğuna göre, Hak Teala'nın kendisi kendisine delil ve kanıt oluyor, mahlukları değil.

Daha sonra İbn-i Sina şöyle devam ediyor: "Hak Teala'nın kitabında da buna işaret edilmiştir: "O'nun hak olduğunu beyan etmek için yakında biz onlara dış alemde ve kendi nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz...

"(83) Bu hüküm insanların bir grubuna aittir. Ve daha sonra şöyle buyurmuştur: "Rabbine O'nun istisnasız her şeye şahid olması yetmez mi?" (84) Bu ise sıddıkların hükmüdür. Çünkü onlar Allah Teala'ya O'nun kendisini şahid getirip, başka bir şeyi O'na şahid getirmezler." (85)

İbn-i Sina'nın son eseri olan "El-İşarat vet Tenbihat" kitabına şerh yazan büyük filozof ve mütekellim Nasiruddin Muhammed İbn-i Muhammed El- Hasan El- Tusi bu bölümün şerhinde şunları yazıyor:

"Kelamcılar, cisim ve arazların (ilineklerin) hadis (sonradan meydana gelme) oluşlarıyla Allah Teala'nın varlığına delil getiriyorlar. Mahlukların hallerinde inceleme yapmakla da Allah Teala'nın tek tek sıfatlarına delil getiriyorlar.

Tabiat filozofları ise, hareketin varlığıyla, hareketi meydana getireni ve hareketi meydana getirenlerin sonsuza kadar gitmesinin (teselsülün) imkansızlığına dayanarak da,

hareketi olmayan ilk muharrikin (hareketi meydana getirenin) varlığını ispatlıyorlar ve sonra da bu ilkeye dayanarak ilk varlık mebdenin (ilk nedenin) var olduğunu kanıtlıyorlar.

Ama ilahi filozoflar, varlığın kendisine bakarak onun vacip ve mümkün diye iki bölüme ayrıldığını göz önüne alarak Allah Teala'nın varlığını ispatlıyorlar.

Sonra vacip ve mümkün varlığın gereken özelliklerini inceleyerek Hak Teala'nın sıfatlarını belirleyip, O'nun ispatlanan sıfatlarına dayanarak da mahluklarının nasıl meydana geldiklerini ispatlıyorlar.

Şeyh (İbn-i Sina) burada bu yolun önceki yoldan daha kesin ve daha şerefli olduğunu ve bu yüzden onu tercih ettiğini belirtmiştir.

Zira yakine (kesin inanmaya) ulaşmakta delillerin en üstünü illet (sebeup) yoluyla ma'lula (müsebbebe) getirilen delildir. Ama bunun aksi, yani mahlukların (müsebbeplerin) varlığından sebebin varlığına getirilen delil ile bazen yakine ulaşılmayabilir.

Mantık ilminde de açıklandığı üzere, eğer ma'lulun (müsebbebin) sadece nedeninin kendisini bilmekle bilinebilen bir nedeni olursa, yakın, ancak o nedenin kendisini bilmekle sağlanır, ma'lulunu (müsebbebini)bilmekle değil.

Daha sonra da (Şeyh), Allah Teala'nın ayet-i kerimesinde zikredilen "Yakında onlara dış alemde, kendi ayetlerimizi göstereceğiz ki, O'nun hak olduğu (gerçekten varolduğu) onlara açıklansın" derecesiyle;

"Rabbine, istisnasız her şeye şahid olması yetmez mi?" derecesinin; yani, dış alemde ve nefisteki delillere dayanarak Allah'ın varlığına delil getirmekle, Allah Teala'nın kendisini her şeye

ve delil göstermesinin bu iki yola işaret ettiğini belirtmiştir. Ve kendi gruplarının (ilahi filozofların) yolları bu iki yolun en doğrusu olduğu için ona (Sıddıklar Metodu) ismini vermiştir.

Çünkü sıddık her zaman doğru konuşan kimseye denir." (86)

Fakat büyük filozof Sadr-ül Müteallihin, İbn-i Sina'nın bu sözünü eleştirmiştir.

Ona göre, her ne kadar İbn-i Sina bu metotta mahlukları açıkça aracı kılmamışsa da, mahlukların özelliği olan imkanı aracı kıldığı için, dolaylı da olsa, yine onları aracı kılmıştır.

Bu yüzden de bu metot Vacib'in ispatında doğru bir metot olmasına rağmen, sıddıkların asıl metodunun bundan sonra açıklayacağımız kendi ispat metodu olduğunu ileri sürmüş ve İmkan

Metodu'nun Sıddıklar Metodu'na en yakın metot olduğunu da belirtmiştir. (87)

İmkan metodunu açıklamadan önce İbn-i Sina'nın mümkün ve vacip terimlerinden neyi kastettiğini bilmemiz gerekir.

Vacip; var olması kendi zatıyla zaruri olan, başka bir tabirle de, yokluğu imkansız olan şeye denir.

Mümkün; var ve yok olma ihtimali eşit olan şeye; başka bir deyişle zatını oluşturan unsurlar arasında varlık ve yokluğun olmadığı ve sonradan varlık sebebinin bulunduğu takdirde var olan,

varlık nedenin bulunmadığı takdirde de yok olan şeye denir. Örneğin, insanın varlığında var veya yok olması yatmamaktadır. Eğer varlık nedeni var olursa, var olur, varlık nedeni olmazsa da yok olur. Kendi zatında ne var olması, ne de yok olması zorunlu değildir. Fakat vacip olan şeyin var olması zorunludur.

Elbette, şeyleri taksim ederken, İslam felsefesinde bir takım şeylere de, mümteni (muhal- imkansız olan) ismi verilerek: "Mümteni olan şeylerin yok olmaları zorunludur.

Onların zâtı yokluktur, var olmaları imkansızdır. Örneğin, iki nakız şeyin yani, varlık ve yokluğun kendi yerinde zikredilen şartların korunması kaydıyla aynı anda birleşmeleri imkansızdır ve

içtima-ün nakizeynin yokluğu zorunludur" denir.

Ayrıca mümkün hariç, vacip ve mümteni olan şeyler, kendi aralarında iki bölüme ayrılmaktadır.

Vacib-i bizatihi; yani başka bir nedene bağlı olmadan bizzat kendi itibarıyla varlığı zorunlu, yokluğu imkansız olan şey ki, varlık alemindeki örneği yalnız Allah Teala'dır.

Vacib-i bilgayr; yani başka bir nedene bağlı olarak var olup, o nedene kıyasla yokluğu imkansız olan şeyler. Örneğin, su kendi zatında mümkündür. Yani hem var olabilir, hem de yok.

Fakat onu var eden nedeni olursa, var olması zorunlu olur. Fakat bu zorunluluk bilgayrdır. Yani başkasından (nedeninden) kaynaklanmaktadır. Başka bir örnek de suyun kaynama veya donma halleridir.

Bunlar kendi zatında mümkündür. Su kaynayabilir de, kaynamayabilir de, ama suyun, normal şartlar altında yüz derece sıcaklıkta kaynaması, sıfır derece soğuklukta donması zaruridir.

Ama bu zorunluluk bilgayr bir zorunluluktur. Yani suyun kaynama nedeni olan yüz derece sıcak ve donma nedeni olan sıfır derece soğuktan kaynaklanmaktadır.

Suyun kendi zatından değil. Yaratık unvanı altına giren her şey, aynı özelliği taşımaktadır. Onların hepsine toptan zatı itibarıyla mümkün olan şeyler denir. Ama var edici nedenleri olursa bilgayr vacip olurlar.

O halde mümkün olan şeyler kendi zatlarına oranla mümkün olup, nedenleriyle bir araya geldiklerinde vacibi bilgayr olurlar. Yani nedenleri var olduğu sürece onlara oranla vacip (zorunlu) olurlar.

Mümteni olan şeyler de aynı vacip gibi, zaten mümteni ve bilgayr olmak üzere iki kısma ayrılıyorlar. Örneğin, içtima-ün nakizeynin olması bizzat imkansızdır.

Mümkün olan şeyler de, nedenleri olmadığı takdirde var olmaları mümtenidir "muhaldir" fakat bu bizatihi değildir, bilgayrdır, yani onlar varlık nedenlerinin yokluğuna oranla muhaldir. Kendi zatlarında değil.

Mümkün olan şeylere gelince, onlar her zaman bizatihi mümkündürler, bilgayr mümkün olmaları düşünülemez. Çünkü bir şeyin bilgayr mümkün olabilmesi için, onun kendi zatında ya vacip bizatihi veya mümteni bizatihi olması gerekir.

Bizatihi vacip veya mümteni olan bir şeyin de kendi zatından çıkıp mümkün bilgayr olması olanaksızdır. bu konularla ilgili geniş bilgiler ilgili felsefi kitaplarda yer almıştır. Konu hakkında daha geniş bilgi edinmek isteyenler mezkur kitaplara baş vurabilirler.

İmkan Metodunun Takriri

Şüphe yok ki, varlık vardır. Bu varlık ya vaciptir (varlığı kendinden zorunludur), ya mümkündür. Eğer vacip ise konu sabit olmuştur. Varlığı kendinden zorunlu olan varlık Allah'tır.

Eğer o varlık kendi zatında mümkünse, mümkünün nihayet bir vacip-ül vücuda (varlığı kendinden zorunlu olana) varması zorunludur. Çünkü mümkün olanların her biri bir illete muhtaçtır.

Bu illetin bir istikamete doğru sonsuz olarak devam etmesi (teselsül) veya devir yoluyla meydana gelmesi imkansızdır. Çünkü aynı şey kendi kendinin hem illeti (sebebi), hem ma'lulu (müsebbebi) olamaz.(88)

Devir ve Teselsül

Bu metodun doğruluğunu devir ve teselsülün batıllığına (geçersizliğine) bağlı olduğunu gördünüz. O halde bu metoda dayanabilmemiz için, ilk önce bunların batıllığını ispatlamamız şarttır.

Devir:

Lügatte dönmek anlamına gelen bu kelime, terim olarak (mantık ve felsefe dilinde), "Bir şeyin kendisine bağlı olan bir şeye bağlı olması veya mümkün iki varlığın bir birini var etmesi" diye tanımlamıştı.

Örneğin, A ile B ismini verdiğimiz iki nesneyi göz önünde bulunduralım. Bunların her ikisi de mümkün varlıktır. Devir ilkesi gereğince; A'nın bağlı olduğu neden B, B'ninki de A olacaktır.

Devirin Muhal Oluşu

Devirin imkansız ve batıl olduğu açıktır. Çünkü böyle bir oluşun neticesi, şeyin kendi kendisine bağlı olması ve daha da ötesi, şeyin kendisinin var olmasından önce var olması ve sonuçta şeyin aynı anda hem var, hem de yok olması demektir. Bunun imkansız oluşunda ise hiçbir akıl sahibi şüphe edemez.

Düşünün bir kere, A'nın bağlı olup varlık aldığı şey B' dir dediğimizde, A aynı zamanda B'nin bağlı olduğu şeye de bağlı olur ve onun varlık aldığı şeyden varlık alır.

Yani B'nin varlık nedeni A'nın da varlık nedeni olur. Farzımıza göre, B'nin de mümkünlüğünü kabullendiğimiz ve onun da sebebinin A olduğunu kabul ettiğimize göre,

B'nin bağlı olup varlık aldığı neden, yani B'nin sebebi olan A'nın kendisi olur. O halde A, B'ye bağlı olmakla gerçekte kendisine bağlı olup kendisinden varlık almaktadır. Yani A'nın sebebi yine A'nın kendisi olur.

Mümkün olan (varlığı kendisinden olmayan yani varlığın özü olamayan) bir varlığın vacip olan bir varlığa bağlı olması gerektiğinden; kendi kendisine bağlı olmakla imkan haddinden çıkmadığı gibi,

farza göre, A kendisinden varlık aldığından dolayı müsebbeb, kendisine varlık verdiği için de sebeptir. O halde A hem kendisinin müsebbebi, hem de sebebidir.

Nedensellik kanununa göre ise, A sebep olduğundan dolayı önce var olmalıdır. Müsebbeb olduğundan dolayı da sonra var olmalıdır. Yani A, hem kendisinden önce, hem de kendisinden sonra olmalıdır.

Bir şeyin de aynı zamanda hem önce, hem de sonra olması çelişki ve muhaldir. Çünkü önce olması için var, sonra olması için de yok olması gerekir. Bu bir şeyin aynı anda hem var, ham da yok olması demektir. Hiçbir akıl sahibi insan böyle bir çelişkiyi kabul edemez.

Teselsül:

Lügatte birbirine bağıllık anlamına gelen teselsül, felsefecilere göre; bütün fertleri mümkünden oluşan, birbirine düzenle bilfiil etki eden sonsuz illetler (sebepler) ve ma'lullar (müsebbebler) mecmuasından ibarettir. (89)

Fakat kelimcılar, teselsülden tertip şartını da kaldırarak onu, birbirine etki eden sonsuz illetler ve ma'lullar topluluğu olarak tanımlıyorlar.(90)

Teselsülün Muhal oluşu

Teselsülün batıl ve muhal oluşuna bir çok deliller getirilmiştir. Biz onlardan sadece bir tanesine değineceğiz.

Aslında bizatihi (kendinden) vacip olmayan şeye; ayrı bir tabirle varlığı kendinden olmayan, daha açıkçası varlığın özü olmayan şeye mümkün dendiğini söylemiştik.

Bizatihi vacip olmayan şey, bizatihi var olmadığı gibi; var olmadığı için de diğer bir şeye varlık nedeni olamayacağı apaçıktır. Çünkü bir şeyin var olabilmesi için, ilk önce onun vacip olması yani yok olma imkanlarının tümüyle kapanması gerekir.

Bir şeyin yok olma imkanının olması, onun varlık nedeninin olmayışındandır. Örneğin, ateş sıcaklığa nedendir. Ateşin olduğu yerde sıcaklığın yok oluşu düşünülemez. Bir yerde sıcaklığın yok olma imkanı varsa, bu orada ateşin olmadığına bir delildir.

Sonsuz farz ettiğimiz, illetler (sebepler) ve ma'lullar (müsebbebler) silsilesi içerisinde de aslen bizatihi (kendinden) vacip olan birisi olmadığına göre; onların hepsi mümkündür.

Mümkün oldukları için de onların yok olma imkanları mevcuttur. Bunun anlamı onların varlık nedenlerinin olmadığı demektir. O halde onların hiçbirinin var olmaması gerekiyor.

Halbuki, evrende varlıkların var olduğunu görüyoruz. Buradan onların arasında bizatihi (kendinden) vacip olan varlığın da olduğu sonucuna varıyoruz. Çünkü aralarında vacip bizatihi olmayan sırf mümkünler silsilesinin var olma imkanı olmadığını biraz önce ispatlamıştık.

O halde bir şey eğer, imkan haddinde ise, bu onun varlık nedeninin olmadığını gösterir. Varlık nedeni olmayan bir şey ise var olamaz.

Böylece bizatihi (kendinden) vacip varlık ispatlandığı gibi, sonsuz farz edilen silsile de kesilerek teselsülün imkansız oluşu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.(91)

Bu delilin daha kolay anlaşılır bir hale gelmesi için bir örnek verelim:

Birkaç arkadaşla büyük bir nehirden karşıya geçmeniz gerekiyor. Ama her biriniz, birinizin öncül olmasını şart koşuyorsunuz. Hiç biriniz öncül olmaya yanaşmadığınız gibi hep beraber geçmeyi de istemiyorsunuz.

Hanginizi konuştuysak önce birisi geçsin sonra ben geçeyim diye şart koyuyor, hiç biriniz öncül olmaya yanaşmıyorsunuz. Böyle iken acaba bu nehirden geçmeniz düşünülebilir mi? Açıktır ki, bu imkansızdır. Bu nehirden geçebilmeniz için, ya içinizden birisi öncül olmalıdır, ya da bu şartı kaldırmalısınız.

Şimdi sonsuz farz ettiğimiz mümkün illetler (sebepler) ve ma'lullar (müsebbebler) silsilesine gelelim. Onların hepsi mümkün olduklarından hiç birisinde,

var olabilmeleri için gerekli olan, yok olma imkanının kaldırılarak varlıklarının zorunlu olması, yani vacipliği yoktur ve her birisi "önce beni zorunlu eden bir neden olmadıkça ben varolmam" diyor.

Hepsi de mümkün olduğuna göre hiçbirisinin varolmasını zorunu kılan varlık nedeni yoktur. Yani hiç birisi var olamaz. Oysa evrende bir çok varlığın var olduğunu görüyoruz.

Bundan şu sonuca varıyoruz ki; evrendeki varlıklar içerisinde en azından bir bizatihi vacip olan (varlığı zorunlu olan) varlık varmış ki, diğer varlıklar da onun neden ve öncül olması sayesinde vacip bilgayr olmuş ve meydana gelmişlerdir.

İbn-i Sina'nın Açıklaması

İbn-i Sina, "El-İşarat vet Tenbihat" adlı eserinde imkan metodunu daha geniş olarak ele

almıştır. İbn-i Sina mezkur kitabında şöyle yazıyor:

"Her varlık, sırf kendi zatı itibarıyla ve başkasına iltifat edilmeksizin nazara alındığında, ya kendi zatında ona varlık zorunludur, ya da zorunlu değildir.

Eğer varlık onun için zorunlu ise, o kendi zatı itibarıyla Hak olup Vacib-ül Vücut olan (varlığı kendi zatından zorunlu olan) varlıktır. O aynı zamanda kendisi gibi olmayan diğer varlıkları da var edip koruyandır.

Eğer o varlık kendi zatı itibarıyla vacip olmazsa, onun var olduğunu farz ettiğimize göre, onun kendi zatı itibarıyla mümteni (var olması zatı itibarıyla imkansız olan) olması düşünülemez.

Aksine, onun zatına, var eden nedeninin olmaması şartı gibi bir şart ilave edilirse, mümteni bilgayr olur. Veya ona, var eden nedeninin varlığı şartı gibi bir şart ilave edilirse, vacip bilgayr olur.

Eğer ona, ne var eden nedeninin varlığı, ne de yokluğu gibi bir şart ilave edilmezse, onun için sadece üçüncü bir durum kalır. O da imkan halidir. Dolayısıyla o kendi zatı itibarıyla, ne vacip ne de mümteni olur. Buna göre, var olan her bir varlık kendi zatı itibarıyla ya vacip olmalı, ya da mümkün olmalı.

Kendi zatı itibarıyla mümkün olan şey, kendi zatı itibarıyla var olamaz. Zira onun için mümkün olması itibarıyla varlığı yokluğundan daha evla (tercihli) değildir.

Bu durumda eğer bir taraf (varlık veya yokluk) onun için evla olmuşsa, bu onun kendi zatı dışından başka bir şeyin ona ilave edilmesi veya ilave edilmemesinden dolayıdır. O halde her mümkün-ül vücut olan şeyin varlığı kendi dışından kaynaklanmaktadır.

Bu arada eğer varlığı birbirine bağlı olan nedenler silsilesi bir doğrultuda sonsuza kadar uzayıp giderse, bu silsilede bulunan bütün fertler, kendi zatlari itibarıyla mümkün olduklarından, onlardan oluşan topluluk da mümkün olup, ancak o topluluk dışında olan biri aracılığıyla vacip olabilir. Konuyu biraz daha açalım:

Fertlerinin tamamı mümkün olan bir topluluğun kendisi de mümkün olup, kendi fertleri dışında

kalan bir nedeni gerektirir. Zira, ya o topluluk hiçbir nedeni gerektirmez, bu durumda o topluluğun kendi,

zatında vacip olup mümkün olmaması gerekir. Bu nasıl olabilir? Oysa bir topluluk ancak kendi fertleriyle vacip olabilir. Onun fertlerinin tamamı ise mümkün-ül vücuttur.

Ve ya onu var eden neden fertlerinin tamamının birliktelik halidir. Bu da doğru değildir. Çünkü bu taktirde o topluluğun kendisi kendisinin ma'lulu (müsebbebi) olması gerekecektir.

Yani, kendisi mümkün-ül vücut olduğu halde kendi kendisini var etmesi gerekecektir. Zira, onun fertlerinin tamamı, mümkün-ül vücut olduğunu farz ettiğimiz o topluluktan (tümelden) başka bir şey değildir. Fertlerinin tamamı da kendi zatında mümkün olup, her biri var olabilmesi için bir nedene muhtaçtır.

Ya da o topluluğun nedeninin fertlerinden bazılarının olduğunu söyleyeceğiz. Bu da doğru değildir. Çünkü, fertlerinin bazıları bu işe diğerlerinden daha evla değildir. Zira her bir ferdin kendisi ma'lul (müsebbep) olduğundan onun sebebi bu işe ondan daha evladır.

Ya da bu topluluk kendi dışından bir nedeni gerektirecektir. Zaten geri kalan tek alternatif de budur.

O halde bütün fertleri mümkün olan bir topluluk kendi dışında olan bir nedeni gerektirir ve o neden ilk olarak o topluluğun fertlerine ve fertleri aracılığıyla da o topluluğun kendisine neden olur.

Aksi taktirde (yani, ilk önce bireyleri var etmezse), bundan bireylerin ona bir ihtiyacı olmadığı ortaya çıkar. Her bir topluluk da fertlerden meydana geldiğine göre; bu, o topluluğun da ona bir ihtiyacı olmadığı ve kendiliğinden meydana geldiği sonucunu doğurur. Bu ise muhaldir (imkansızdır).

Evet bir şey, bir topluluğun fertlerinden bir kısmına neden olur ve diğer kısmına neden olmayabilir. Ancak bu durumda o şey o topluluğun mutlak nedeni sayılmaz."

Yani, bütün bireyleri müsebbep olan bir topluluk farz edilirse; o topluluğu var eden nedenin o

bireylerin dışında olması ve onları teker teker yaratması gerekir.

Eğer bireylerin bir kısmını yaratır ve geri kalan bölümü de ya ayrı bir neden tarafından ya da daha önce var edilen bireyler tarafından oluşturulursa bu, o nedenin topluluğun mutlak nedeni olmadığını gösterir.

Oysa o nedenin o topluluğun mutlak nedeni olduğunu farz etmiştik. Kısacası bütün bireyleri müsebbep olan topluluğun meydana gelebilmesi için iki yol düşünülebilir:

a) Bütünün dışında olan bir neden, o bireylerin tamamını teker teker meydana getirir.

b) Bütün bireylerin dışında olan bir neden, o topluluğun bireylerinin bazılarını meydana getirir, diğer bazılarını da ya topluluğun dışında kalan ikinci bir neden,

ya da önceden dış neden aracılığıyla meydana getirilen bireyler tarafından meydana getirilir. Her iki taktirde de bütün bireyleri müsebbep olan (mümkün olan) bir topluluğun var olabilmesi için müsebbep olmayan (mümkün olmayan)

bir dış nedene, yani kendi zatından vacip olan bir nedene ihtiyacı olduğu sabit olur. Fakat şu var ki, ikinci olasılıkta o dış sebep o topluluğun mutlak nedeni sayılmaz.

"Demek ki, illetler (sebepler) ve ma'lullar (müsebbebler) zincirinden oluşan bir topluluğun içerisinde kendisi ma'lul (müsebbep) olmayan bir illet (sebeb) vardır.

Zorunlu olarak o illet o silsilenin ortasında değil başında olmalıdır. Zira ortasında olursa onun kendisi de ma'lul (müsebbep) olur. Oysa onun ma'lul (müsebbep) olmaması gerekir.

Sonuç: İster mütenahi olsun, ister gayri mütenahi birbirine bağlı illet (sebeb) ve ma'lullar (müsebbep) zincirinde, kendi ma'lul (müsebbep) olmayan bir fert bulunmazsa, o zincir kendi fertleri dışında kalıp onların başında olan bir illeti gerektirir.

Ve eğer onun fertleri arasında kendi ma'lul (müsebbep) olmayan bir fert bulunursa, zorunlu olarak o fert o zincirin başı olur. O halde her bir varlık zinciri zorunlu olarak kendi zatı itibarıyla Vacib-ül Vücut olan bir yaratıcıya dayanmaktadır." (92)

(61)- İbrahim: 10

(62)- Bakara: 164

(63)- En'âm: 95, 96, 97, 98, 99

(64)- Nahl: 66, 67, 68, 69

(65)- Rum: 20, 21, 22, 23, 24, 25

(66)- Şeyh Saduk'un et Tevhid adlı kitabı s. 288

(67)- Feyz-i Kaşani'nin İlm-ül Yakın adlı kitabı c. 1 s. 30

(68)- Feyz-i Kaşani'nin İlm-ül Yakın adlı kitabı c. 1 s. 30

(69)- Feyz-i Kaşani'nin İlm-ül Yakın adlı kitabı c. 1. s. 31, 32

(70)- Aynı kaynak s. 33

(71)- Et-Tevhid: s. 293

(72)- Aynı kaynak s. 298

(73)- Lokman: 25

(74)- En'am: 40, 41

(75)- Tefsir-i İmam Hasan El-Askeri Besmele Tefsiri s. 9

(76)- Lokman: 25

(77)- Et-Tevhid Kitabı s. 328, 329

(78)- İkbāl-ül A'māl s. 349

(79)- Feyz-i Kaşani İlm-ül Yakīn s. 52 naklen İkbāl-ül A'māl s. 350

(80)- Feyz-i Kaşani İlm-ül Yakīn s. 51 naklen İkbāl-ül A'māl s. 349

(81)- Feyz-i Kaşani İlm-ül Yakīn s. 51

(82)- El- İṣṣārat vet Tenbihāt c. 3 s. 66

(83)- Fussilet: 53

(84)- Fussilet: 53

(85)- El-İṣṣāret vet Tenbihāt 4. Nemet (bölüm) c. 3- s. 66 ve bkz. M.H.T. Usul-u Felsefe c. 5
-s. 80

(86)- Şerh-i El İṣṣārat vet Tenbihāt İṣṣārat c. 3- s. 66-67

(87)- Esfar-ül Erbaa c. 6 s. 26, 27

(88)- Topaloğlu Allah'ın varlığı s. 46 naklen İbn-i Sina El Necāt s. 235, Esfar-ül Erbaa c. 6 s.
26, Şerh-i El- İṣṣārat vet Tenbihāt c. 3 s. 19

(89)- Muhammed Asif El- Muhsini Sırat-ül-Hak c. 1 s. 202 naklen Esfar-ül-Erbaa c. 2-s. 142
ve Eş-Şevārik c. 1-s. 200

(90)- Aynı kaynak.

(91)- Bkz. M.H.Tabatabai Usul-u Felsefe c. 3, s. 34 ve Hüseyin Asif Sırat-ül Hak c. 1 s. 101
Naklen El-Şevārik c. 1 s. 199

(92)- Şerh-i El-İṣṣārat vet Tenbihāt c. 3 s. 18'den 28'e kadar