TEVHİD_2

İbn-i Sina'nın Tevhid Delilinin Takriri

Farabi'nin Tevhid Delili

Allame Tabatabai'nin Tevhid Delili

Tevhid Veya Allah'ın Birliği

Allah Teala'nın varlığı bahsinden sonra tartışılan konulardan birisi de Allah Teala'nın birliği konusudur. Allah Teala şöyle buyuruyor:

"Allah'la birlikte ayrı bir ilah çağırma. Ondan başka bir ilah yoktur, O'nun vechi dışında her şey helak olup gidecektir. Hüküm O'nundur ve O'na döndürüleceksiniz."(114)

Şeyh Saduk, "Tevhid" adlı kitabında, kendi senediyle Şureyh bin Hani'den naklettiği bir hadiste şöyle yazıyor: "Cemel savaşı günü bir bedevi Arap, Emir-ül Mü'minin'e gelip arz etti:

"Ey Emir-ül Mü'minin! Allah'ın tek olduğunu mu söylüyorsun?" Hadisi nakleden ravi diyor; bu sırada halk ona hücum ederek: "Ey bedevi Arap, şu anda Emir-ül Mü'minin düşüncesinin nasıl dağınık olduğunu görmüyor musun?" şeklinde itirazda bulundular.

Bu sırada Hz. Emir-ül Mü'minin: "Bırakın adamcağızı, zaten biz de bu Arab'ın bizden sormak istediğini bu kavimden istiyoruz" buyurdular. Daha sonra şöyle buyurdu: "Ey Bedevi! Allah'ın Vahid (bir) olduğunu söylemenin dört kısmı (yönü) vardır. Onlardan iki kısmı Allah için caiz değildir. İki kısmı ise Allah'ta vardır.

Allah'a nispeten caiz olmayan iki kısma gelince, şunlardan ibarettir: Birisi, "Allah birdir" der bundan sayıda olan bir anlamını kasteder. Bu (Allah'a) caiz değildir.

Çünkü ikincisi olmayan bir şey, sayı bölümüne girmez. Görmüyor musun, O'nun üçün üçüncüsü olduğunu söyleyen kimse kafir olur. Ve (yine) birisi, "O topluluktan birisidir" der ve bir cinsten bir türü kasteder. Bu da O'na oranla caiz olan bir şey değildir. Çünkü bu da teşbih etmektir. Rabbimiz bundan yüce ve münezzehtir.

Ama Allah'ta bulunan iki kısma gelince, birisi; "O birdir" der, bundan O'nun şeyler arasında bir benzeri olmadığını kasteder. Zaten Rabbimiz de böyledir. Ve (yine) birisi; "O birdir" derken Rabbimizin soyut olduğunu kasteder. Yani, ne varlık, ne akıl ve ne de vahimde bölünmez olduğunu amaçlar. Zaten Rabbimiz de böyledir."

Allah Teala'nın birliği hakkında gelen nakli deliller çoktur. Fakat biz şimdilik yukarıda işaret ettiğimiz ayet-i kerime ve hadis-i şerifle yetinip, akli yönden de sadece birkaç delile özet olarak değindikten sonra bu konuda ki sözümüzü yine birkaç hadisle sona erdireceğiz.

Birinci Delil

Eğer Allah Teala objektiflik açısından veya akılda ya da vehimde (hayal bakımından) bölünebilir olursa, bundan onun muhtaç olması sonucu doğar. Çünkü parçalara bölünen her şey, kendi parçaları ile kıvam bulur,

onların vasıtasıyla var olur ve onlara muhtaçtır. Oysa Allah Teala her şeyden ganidir ve hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Zaten aksi takdirde Vacip-ül Vücut (zatı varlığın özü olup varlığında hiçbir şeye ihtiyacı olmayan) olamaz. (115)

İkinci Delil

Eğer Allah Teala parçalardan oluşan bir bileşim olsa idi, parçaları ondan önce olurdu. Bu durumda parçaları ilah olmaya daha layık olurdu. İşte bundan anlaşılıyor ki,

Allah Teala'nın varlığı zatının özüdür ve zatına ilave olan bir şey değildir. Yani O, ne akılda, ne vehimde (hayal bakımından) ve ne de objektif olarak bölünmeyen salt varlığın özüdür.

Bu açıklamamızdan Allah Teala'nın bileşim olmadığı gibi, vahit olduğu, şerik ve benzeri olmadığı da anlaşılıyor. Zira, salt olan bir şeyde sayı düşünülemez.

Ona, bir benzer ve eş de farz edilemez. Ne güzel söylenmiştir: "O, kendinden daha üstünü olmayan salt varlığın özüdür. O'na bir eş olarak farz ettiğin her şeye dikkatle baktığında O'nun kendisi olduğunu görürsün. Zira saltlıkta ayrım olmaz. İşte bunun için "Allah'ın kendisi tanıklık ediyor ki, O'ndan gayri bir ilah yoktur" (116)

Üçüncü Delil

İbn-i Sina "El-İşarat" kitabında daha önce naklettiğimiz, Allah'ın varlığını ispat için zikrettiği İmkan Metodu'nu açıkladıktan sonra, Allah'ın birliği konusunu ele alıyor ve konuyla ilgili burhanını (delilini) sunmadan önce burhanın dayalı olduğu ilkeleri şöyle açıklıyor:

1.İlke:

"Varlık bakımından ayrı ayrı olup zatlarını oluşturan bir şeyde birleşen nesnelerin, ya birleştikleri şey, ayrıldıkları şeyin lazımlarından (zorunlu sıfatlarından) olmalıdır. Bu durumda muhtelif olan birkaç şeyin bir lazımı (zorunlu sıfatı) olması gerekir.

Bu olağan bir şeydir ve mümkündür. Ya da ayrıldıkları şeylerin, birleştikleri şeyin lazımı (zorunlu sıfatı) olması gerekecektir. Bu olağan dışıdır. Çünkü bu durumda bir şeyin birbirine zıt ayrı ayrı lazımı (zorunlu sıfatı) olması gerekir.

Bu olanaksızdır. Veyahut onların birleştikleri şey, onların ayrıldıkları şeylere arız (ilinek) olacaktır ki, bu da mümkündür. Ya da onların ayrıldıkları şeyler birleştikleri şeye arız (ilinek) olacaktır ki, bu da mümkündür. (117)

Şia'nın büyük kelamcı ve filozofu Şeyh Hace Nasiruddin Tusi, İbn-i Sina'nın yukarıda naklettiğimiz sözlerinin şerhinde şöyle yazıyor:

"İbn-i Sina'nın bu açıklaması Vacib-ül Vücud'un birliğinin ispatında gerekli olan bir bölmedir: Nesneler bazen, bu fert şu fert gibi, objektif olarak ayrı ayrı olurlar, bazen de objektif olarak ayrı olmazlar.

Aksine, onların ayrılığı, akil (düşünen) ve ma'kul (düşünülen) de olduğu gibi, ya zihni ve itibari olur. (Yani, meselâ insanın nefsi kendini düşündüğü zaman,

düşünen ile düşünülen objektif olarak iki ayrı fert değildir. Aksine, hem düşünen, hem de düşünülen objektif olarak aynı şeylerdir. Onların arasındaki farklılık sadece zihni ve itibaridir.)

Ya da başka bir tür ayrılık olur. (Buna da bir örnek vermek istersek, natık kavramıyla insan kavramı zikredebiliriz. Bu kavramlar fert olarak iki ayrı ferdi göstermiyor.

Onlar objektif alemde bir ferdi hikaye ederler. Onlar arasındaki farklılık sadece kavram ve anlam açısındandır. Yani, her biri ayrı bir kavramı ifade ediyor.)

Varlık bakımından objektif olarak ayrı ayrı olan şeyler, bazen onların zatını oluşturan bir şeyde birleşirler. Örneğin, insan olmak hususunda birleşen Zeyd ve Amir'de olduğu gibi, ki her ikisi de zat itibariyle insan olmak hususunda birleşmişlerdir.

Bazen de arızî (ilineksel) olan bir hususiyette birleşiyorlar. Varlık hususiyetinde birleşen bu cevher (töz) ve şu arız (ilinek) örneğinde olduğu gibi.

Varlık açısından objektif olarak ayrı ayrı olup, zatî olan bir hususiyette birleşen iki ayrı şeyin, zorunlu olarak birleştikleri ve ayrıldıkları noktalar olmak üzere, iki yönü bulunmaktadır.

Bu durumda içerdikleri o iki yönün birleşimi de ya birbirlerinden ayrılmaları imkansız olacak şekilde olur, ya da ayrılmaları mümkün olur. Bu durumun birincisine lüzum (zorunluluk) ikincisine de uruz (ilineksellik) denir.

Lüzum (zorunluluk) ise, ya birleştikleri taraftan olur (yani birleştikleri nokta ayrıldıkları yönlerinin lazımı olur). Bunun varlığı olağandır. Örneğin, hayvanlık hem insanın, hem de diğer hayvan türlerinin lazımlarındandır.

Ya da lüzum onların ayrıldıkları şeyler tarafından olur, (yani ayrıldıkları şeyler birleştikleri şeyin lazımı olur). Bu bölümün olması imkansızdır. Zira hayvan aynı zamanda hem insan, hem de gayrı insan (diğer bir hayvan türünden) olamaz (yani, bir şey olan örneğin, hayvan aynı anda iki zıt şeyi gerektiremez).

Elbette bu, metinde de farz edildiği gibi, ayrıldıkları noktalar, birkaç şey olduğu taktirdedir. Ama eğer bir nokta olur ve birliği sağlayan zata dahil olan parçanın lazımı olursa,

bu durumda tekessürü (caiz) görsek bile, o iki parçadan oluşan şey ancak tek bir fert olabilir. Dolayısıyla böyle bir türün ancak bir bireyi olur. Bu farza kitapta işaret edilmemiştir. Zira ayrıldıkları şeyin bir birkaç şey olması kaydı koşulduğundan bu bölüm farz dışı kalmıştır.

Uruz (ilineksellik) konusuna gelince: Ya onların birleştikleri şey, ayrıldıkları şeylere arız olacaktır. Bunun varlığı da inkar edilemez. Örneğin, "bu cevhere (töze) ve şu araza (ilineğe) vardır" denildiğinde varlık hem cevhere hem de araza arız olur.

Zira onları var olarak nazara alırsak, varlık onların zatından olur. Ama eğer onların tümüyle birbirlerinden ayrı olan zatlarını (mahiyetlerini) nazara alırsak varlık onlara arız olur.

(Yani, onların mahiyetini göz önüne alırsak, varlık onların (cevher ve arazın) mahiyet ve zatlarının bir parçası olamaz. Aksi takdirde onlar Vacib-ül Vücut olur ve yok olmaları imkansız olurdu.

Oysa cevherler ve arazlar hem var, hem de yok oluyorlar. Bundan anlaşılıyor ki, varlık onların zatı değildir ve bazen onlara arız olur, bazen de olmaz.

Fakat onları var olma şartıyla göz önüne alırsak varlık onların zatına dahil olur.) Veya onların ayrıldıkları şeyler birleştikleri şeye arız olacaktır.

Bunun da varlığı inkar edilemez. Örneğin, birkaç insana insan dendiğinde insaniyet onların maruzu olur. Zira onların zatlarını oluşturan insaniyet, ayrıldıkları şahsî özelliklerine oranla maruz sayılır."(118) (Yani, onların ayrıldıkları şahsi özellikleri zatlarını oluşturan insaniyete arız olmuştur.)

2.İlke:

"Bir şeyin mahiyeti (zatını oluşturan şeyler) o şeyin sıfatlarından bir sıfata sebep olabilir. Yine, onun sıfatlarından birisi ayrı bir sıfatı için neden olabilir. Örneğin, şeyin "faslı" onun has sıfatına neden olur.

Ama bir şeyin varlığından oluşan sıfatının o şeyin varlığından başka mahiyeti (içeriği) veya ayrı bir sıfatı aracılığıyla gerçekleşmesi mümkün değildir. Zira sebebin sonuçtan varlık bakımından

önce olması gerekir. Varlıktan da önce olan ayrı bir şey yoktur."(119)

(Yani, ne mahiyet ve ne de mahiyet türünden olan sıfatlar varlığa neden olamazlar. Çünkü mahiyetin ve sıfatların, varlığa neden olabilmeleri için, önce kendilerinin var olmaları gerekir.

Oysa mahiyet ve sıfatlar varlığın kendisine muhtaçtırlar ve varlık sayesinde var olurlar. Varlığın kendisine bağlı olan bir şey ise varlığa neden olamaz.)

Hace Nasiruddin Tusî bu bölümün şerhinde şunları yazıyor:

"İbn-i Sina'nın bu açıklaması da tevhid meselesi için ayrı bir mukaddimedir.

Bir şeyin mahiyetinin sıfatlarından birine sebep olmasına, ikiliğin çiftliğe sebep olmasını; fasıldan ibaret olan bir sıfatın özel sıfat olan ayrı bir sıfata sebep olmasına, natıklığın taaccübe sebep olmasını;

özel sıfat olan bir sıfatın yine özel sıfat olan başka bir sıfata neden olmasına, taaccübün gülümsemeye sebep olmasını; araz olan bir sıfatın kendisi gibi başka bir sıfata sebep olmasına da, renk sıfatıyla sıfatlanmasının görülme sıfatına sebep olmasını örnek olarak zikredebiliriz.

Ama burada varlık ile diğer sıfatlar arasındaki fark şudur ki, öteki sıfatlar mahiyet aracılığıyla var oluyorlar, ama mahiyetin kendisi varlık sebebiyle var oluyor.

Bunun için de diğer sıfatların mahiyetten meydana gelmesi veya bazısının bazısı aracılığıyla var olması mümkündür, ama varlık onların hiç birisinin sebebiyle var olamaz." (120)

İbn-i Sina'nın Tevhid Delilinin Takriri

"Vacib-ül Vücud'un objektif olarak belirlenmesi, (objektif olarak fert oluşturması) onun Vacib-ül Vücut oluşundan dolayı olursa; ondan başka bir vacib-ül vücut olamaz." (Yani, bundan tek bir vacib-ül vücudun olması lazım gelir. Çünkü vacib-ül vücutluk bir şeydir, onun gereği de ancak tek bir fert olabilir.

Nitekim birinci ilkede ispatlandı ki, bir şeyin çok şeyi gerektirmesi muhaldir.) "Ama eğer onun

belirlenmesi (objektif olarak fert olması) vacib-ül vücut olmasından kaynaklanmaz

ve ayrı bir nedenle olursa, bundan vacib-ül vücudun başka bir şeyin sonucu (müsebbebi) olması lazım gelir." (Oysa bu imkansızdır. Çünkü vacib-ül vücut demek, varlığında başka bir şeye bağlı olmayan demektir.

Yani, eğer vacib-ül vücudun bu özelliği onun objektif olarak fert olup var olmasına yeterli değilse, bu durumda onun fert oluşu kendi zatı dışından kaynaklanmaktadır.

Bu durumda başkası tarafından fertleşen o şeyin vacib-ül vücut sıfatını alması için iki yol kalır: Ya vacib-ül vücutluk başkası tarafından fert oluşu sağlanan şeyin zorunlu bir sıfatı olmalıdır,

ya da vacib-ül vücutluk onun arazlarından (ilineklerinden) olmalıdır.) "Eğer Vacib-ül vücutluk fertleşmesi başkası tarafından sağlanan şeyin lazımı (zorunlu sıfatı) olursa, bundan varlığın,

varlık dışı olan bir mahiyetin veya sıfatın lazımı olması gerekir. Bu ise imkansızdır. Çünkü bu taktirde vacib-ül vücutluk dışında kalan fertleşmenin,

ya mahiyet, ya da mahiyetin bir sıfatı olması gerekir. Her iki taktirde de vacib-ül vücudun varlığının onların lazımı olmasından varlığın mahiyet veya mahiyete ait bir sıfat sebebiyle var olması gerekir ki, biraz önce varlığın mahiyet veya sıfattan kaynaklanmasının imkansız olduğunu ispatladık.

Ama eğer vacib-ül vücutluk, objektif olarak fert oluşu başkası tarafından kaynaklanan şeye arız olursa, bundan vacib-ül vücudun bir nedene muhtaç olduğu daha açık olarak ortaya çıkar.

Zira vacib-ül vücudun arız olması da ayrıca bir nedeni gerektirecektir. Fertleşmesi de başkası tarafından olduğuna göre, buradaki ihtiyaç iki kat oluyor. Oysa vacib-ül vücudun başka bir nedene muhtaç olması imkansızdır.

Ya da vacib-ül vücudun objektif olarak fertleşmesinin vacib-ül vücutluğuna arız olduğu söylenecektir. Bu durumda da vacib-ül vücudun ayrı bir şeyin sonucu olması lazım gelir.

Zira objektif olarak fertleşmesinin arız olması için, maruzu olan vacib-ül vücudun tahassüs

bulması gerekir. Zira henüz tahassüs bulmamış genel olan bir mahiyete bir şey arız olamaz.

Bu durumda ya vacib-ül vücudun tahassüs bulması bu arız olan fertleşmenin kendisinin arız olmasıyla gerçekleşecektir, ya da önceden başka bir tahassüs arız olarak ona tahassüs vermeli ve sonra ilk fertleşme ona arız olmalıdır.

Böylece iki kısım ortaya çıkmaktadır. Birinci kısım; ma'lul (müsebbep) olan fertleşmenin vacib-ül vücudun bizzat kendi zatına arız olması ve vacib-ül vücudun bizzat bu fertleşmenin sayesinde objektif olarak fertleşmesine gelince, bu muhaldir. Zira, bu durumda vacib-ül vücudun da bu fertleşmenin müsebbebi olduğu ortaya çıkar.

Bu ise imkansızdır. Çünkü vacib-ül vücudun başkasından etkilenmesi vacib-ül vücutlukla bağdaşmaz. İkinci kısma gelince, yani, vacib-ül vücudun, bu fertleşmenin arız olmamasından önce, ayrı bir tahassüsle tahassüs bulması "has olması" sonra da bu fertleşmesinin arız olmasına gelince, bu da imkansızdır. Çünkü önceki tahassüste de aynı sözler cereyan etmektedir.

Yani, o tahassüs de ya vacib-ül vücudun kendisinden kaynaklanacaktır, bundan da vacib-ül vücudun tek olması gerekecektir. Ya da sonraki ihtimaller söz konusu edilecektir.

Bunlarda da aynı itirazlar ortaya çıkacaktır. O halde tek bir yol kalıyor. O da vacib-ül vücudun varlığının kendi zatından kaynaklanmasıdır ki, bundan vacib-ül vücudun vahid (bir ve tek) olması doğar. Zaten İbn-i Sina bu açıklamasıyla bunu ispatlamak istiyordu." (121)

İbn-i Sina Allah Teala'nın Tevhid-i Vahidi yani, şeriki ve benzeri olmadığına dair getirdiği bu delilinden sonra Allah Teala'nın Tevhid-i Ehedi olduğunu yani, soyut olup ne objektif olarak ne de akılda ve vehimde (zihinsel olarak) herhangi bir parçası bulunmadığı ve bölünmediğini ele alarak şunları yazıyor:

"Eğer vacib-ül vücudun zatı bir araya gelen iki veya birkaç şeyden oluşursa, vacib-ül vücut onların aracılığıyla vacip olur. Bu durumda o parçaların biri veya tamamının vacib-ül vücuttan önce olması ve vacib-ül vücudu meydana getirmesi lazım gelir. O halde vacib-ül vücut ne zihinsel olarak ne de miktar açısından bölünmemektedir." (122)

Hace Nasiruddin Tusi bu bölümün şerhinde şunları yazıyor:

"Şeyh bu bölümde vacib-ül vücudun genel olarak mürekkep (bileşim) olmadığını ve bölünmediğini açıklamak istiyor. Sonraki bölümlerde bu konuyu detaylı olarak açıklayacaktır.

Kısacası eğer vacib-ül vücudun zatı aynen birkaç soyut unsurdan oluşan bir bileşim gibi, kendileri vacib-ül vücut olmayan iki veya birkaç şeyin bir araya gelip bir bileşim sağlamasından meydana gelirse veya vacib-ül vücudun vücuttan gayrı bir mahiyeti (içeriği) olur ve vahdetle sıfatlandırılan insanın bu sıfatlandırılma dolayısıyla vahit olduğu gibi,

o mahiyetin vücub-u vücutla sıfatlandırılmasıyla vacib-ül vücut meydana gelirse; mahiyetten ibaret olan bu parçalardan birinin veya parçaların tamamının vacib-ül vücuttan önce olup onu meydana getirmesi gerekir.

Oysa bu vacip-ül vücut olmakla ters düşmektedir. Vacib-ül vücut olan bir şey ayrı bir şeye muhtaç olamaz. Vacib-ül vücudun parçaları olduğu farz edilirse,

onun farz edilen parçalara muhtaç olduğu ortaya çıkar. Bundan da vacib-ül vücut kabul edilen şeyin aslında vacib-ül vücut olmadığı sonucu ortaya çıkar. O halde vacib-ül vücut ne mahiyet ve varlık olarak zihinsel olarak bölünebilir, ne de miktar yönünden bölünebilir."(123)

Sonra İbn-i Sina vacib-ül vücudun herhangi bir sınırı olmayan varlığın özü olduğunu şöyle açıklıyor:

"Daha önce ispatladığımız üzere, zatının kavramı içinde varlık bulunmayan her nesnenin mahiyetini varlık oluşturmamaktadır. Yine ispatladık ki, varlık böyle bir şeyin zatının gereği "lazımı" da olamaz.

Yani, varlık onun zatından kaynaklanamaz. (Varlığın mahiyetten ve mahiyet türünden olan diğer sıfatlardan kaynaklanamayacağını ikinci ilkede ispatlanmıştır.) O halde böyle şeylerin varlığı başka bir nedenden kaynaklanır." (124)

Hace, bu bölümün şerhinde de şunları yazıyor:

"Mantık bölümünde açıkladığımız üzere, bir şeyin zatının kavramına dahil olan şey, ya onun mahiyetine oranla mahiyetinin bir parçası olur. Veya onun fertlerine oranla mahiyetinin tamamını oluşturur. O halde bir şeyin zatının kavramına dahil olmayan her şey, o şeyin mahiyetini oluşturmaz ve ona dışarıdan arız olur.

Buna göre, her nesne ki, varlık onun mahiyetinin bir parçasını veya tamamını oluşturmak suretiyle zatının kavramına dahil değildir, varlık onun mahiyetini oluşturmamaktadır. Aksine ancak varlık ona arız olur.

"Her arız olan şeyin bir nedeni olması gerekir" ilkesine göre de, o şeye varlığı verecek bir neden olması gerekir. Bu durumda o varlığın nedeni mezkur şeyin zatının kendisi de olamaz. Zira, mahiyetin varlığa neden olmayacağı önce ispatlanmıştır. O halde o şeye varlık veren şey başka bir şey olmalıdır.

İbn-i Sina'nın bu açıklamasından maksadı vacib-ül vücudun zatı kavramına varlığın dahil olduğudur. Elbette yalnızca zihinde olan varlık kavramının vacib-ül vücudun zatına dahil olduğu kastedilmiyor.

Aksine maksat bütün varlıkların kaynağı olan objektif varlığın vacib-ül vücudun zatına dahil olduğudur. Vacib-ül vücudun herhangi bir parçası olmadığına göre, objektif varlık Hak Teala'nın zatının tamamını oluşturuyor. İşte filozofların: "Allah'ın mahiyeti varlığının özüdür"e dair olan sözlerinin anlamı budur." (125)

İbn-i Sina daha sonra vacib-ül vücudun cisimsel ilinek olamayacağını şöyle açıklıyor:

"Cisme has olan her şeyin varlığı cisim aracılığıyla gerçeklik kazanır kendiliğinden değil." (126)

Yani, cisimsel ilinekler tümüyle cisme bağlı olduklarından onların muhtaç ve mümkün oldukları anlaşılır. O halde Hak Teala böyle bir şey olamaz. Çünkü O vacib-ül vücuttur ve hiçbir şeye muhtaç değildir.

İbn-i Sina Hak Teala'nın cisim türünden bir şey de olmayacağını şöyle açıklıyor:

"Hissedilen her cisim hem miktar (kem) açısından bölünür ve hem de mana bakımından

(mahiyet açısından) heyula (madde) ve surete (şekle) taksim edilir." (127)

Yani, Hak Teala cisim de olamaz. Çünkü cisim hem varlık ve hem de mahiyet açısından taksim edilir. Bundan cismin hem varlık ve hem de mahiyet açısından parçaları olduğu anlaşılır.

O halde cisim mümkün olan varlıklar türündendir ve vacib-ül vücut olamaz. Çünkü vacib-ül vücudun ne miktar ve ne de mahiyet açısından parçası olamayacağını aksi taktirde parçalarına muhtaç olup vacib-ül vücut olmayacağını yukarıda ispatladık.

İbn-i Sina daha sonra şöyle devam ediyor:

"Bundan başka her hissedilen cismin, ya kendi türünden veya en azından cisim olması açısından onunla aynı olan ayrı bir türden bir benzerini bulursun." (128)

Hace bu bölümün şerhinde şunları yazıyor:

"Bu, cisimlerin mümkün olduğunu ispatlayan ayrı bir burhandır (delildir): Her bir cismin ya kendi türünden – eğer cisim, unsur cismi olursa- veya cins bakımından onunla ortak olan kendi türünden olmayan

– eğer cisim felek cisimlerinden olursa-(129) bir benzeri vardır. Benzeri olan her şey de müsebbeptir, (başkası tarafından var edilir). İbn-i Sina sonuç olarak şunu yazıyor:

"O halde her cisim ve cisme ilintili olan her şey müsebbeptir." (130) Dolayısıyla Hak Teala cisim ya da cisimsel bir şey değildir. Zira Allah müsebbep değildir ve vacib-ül vücuttur.

İbn-i Sina Allah Teala'nın objektif varlık olarak bölünmediğine dair getirdiği bu delilden sonra Allah Teala'nın akli yönden bile bölünmez olduğunu ele alarak şunları yazıyor:

"Vacib-ül Vücut (Allah Teala) hiçbir nesneyle mahiyet bakımından ortak değildir. Zira vacib-ül vücuttan başka her şeyin mahiyeti onun mümkün-ül vücut olmasını gerektirir.

Varlığa gelince, o ne bir şeyin mahiyetini oluşturmaktadır ne de bir şeyin mahiyetinin bir parçasıdır. Elbette bizim kastımız varlığın mahiyetine arız olduğu türden mahiyet sahibi

nesnelerdir.

Buna göre, vacib-ül vücut hiçbir nesneyle ne cinssel, ne de türsel anlamda ortak değildir. Bu nedenle de artık başka şeylerden ayrılması için, onu ayıracak faslı veya arazi (ilineksel) ayırıcılara ihtiyacı yoktur. Aksine bizatihi (kendiliğinden) diğerlerinden ayrıdır." (131)

Hace Nasiruddin Tusi İbn-i Sina'nın bu sözlerinin açıklamasında şunları yazıyor:

"Şeyh, Vacib-ül Vücud'un mahiyet açısından bileşik olmadığını belirtmek istiyor. Bunu ispatlamak için önce vacib-ül vücudun hiçbir şeyle mahiyet açısından ortak olmadığını açıkladı.

Zira Hak Teala'dan başka hiç bir şeyin mahiyeti varlığın özü değildir. Aksine onların mahiyeti, ancak onlara varlığın verilmesinin mümkün olduğunu gerektirmektedir. Oysa vacib-ül vücudun hakikati vacip varlığın özüdür.

Sonra İbn-i Sina bu hükme varlık yönünden yöneltilebilecek şöyle bir muhtemel itiraza cevap vermiştir: "Vacib-ül vücut varlık yönünden mümkün-ül vücut ile ortaktır. Oysa siz onun zat bakımından başka şeylerden ayrı olduğunu söylemiştiniz." Böyle bir muhtemel itiraza cevaben İbn-i Sina diyor ki:

"Varlığa gelince o, ne bir şeyin –mümkün nesnenin- mahiyetini oluşturmaktadır ne de onun mahiyetinin bir parçasıdır. Aksine o, varlık dışında bir mahiyete sahip olan nesnelere (mümkün şeylere) arız olmaktadır,

(bir neden tarafından verilmektedir). Zira, o şeylerin varlıkları onların objektif olmaları demektir. Bu onların makul olan (kavranılan) mahiyetlerine arız olur.

Yani mümkün nesnelerin mahiyetleri içinde objektif varlık olmaları yatmamaktadır. Aksine, bu onlara bir başkası tarafından verilir. Onların bazen var, bazen de yok olmaları bunu gösterir.

Oysa vacib-ül vücut salt objektif varlığın özüdür. O halde mahiyet açısından vacib-ül vücudun hiçbir şeyle bir benzerlik veya ortaklığı yoktur." Dolayısıyla vacib-ül vücudun ister cinsel olsun,

ister türsel, hiçbir şeyle zati (mahiyet) bir ortaklığı yoktur. Bu sebeple de onlardan ayrılması için

faslı veya arazî (ilineksel) anlamda bir ayırıcıya ihtiyacı yoktur.

Aksine, o bizatihi (kendi zatıyla) diğer şeylerden ayrıdır. Eğer zati yönden (mahiyet bakımından) ona ortak olunursa ayrılmak fasıl veya arazlarla (ilineklerle) olur. Ama eğer ortak yön olmazsa ayrılma bizatihi olur." (132)

Daha sonra İbn-i Sina şöyle devam ediyor:

"Buna göre onun (vacip-ül vücudun) zatının bir haddi (tanımı) yoktur. Zira haddi tanım cins ve fasıldan oluşur." Onun cinsi ve faslı ise yoktur.(133) O halde vacip-ül vücudun ne benzeri vardır, ne zıddı, ne cinsi ve ne de faslı. Bunun için de onun bir tanımı olamaz. Ona işaret de edilemez. O ancak açık akli irfanla bilinir" (134)

Farabi'nin Tevhid Delili

İslam aleminin büyük filozofu Farabi'nin Hak Teala'nın tevhidini ispatlamak için ortaya koyduğu delil şöyledir:

"Vacib-ül vücudun birkaç ferdi olamaz. Aksi taktirde ayrı bir şeyin müsebbebi olması gerekir." (135)

Çağımızın en büyük filozoflarından olan merhum Allame Tabatabai felsefe dalında yazdığı "Nihayet-ül Hikmet" adlı kitabında Farabi'nin bu sözlerini naklettikten sonra onun şerhinde şunları yazıyor.

"Belki de Farabi'nin maksadı şudur: Eğer vacib-ül vücudun birkaç ferdi olduğu düşünülürse, onun birkaç bireye ayrılması (çoğalması) kendi zatının gereği olamaz.

Zira böyle olduğu taktirde vacib-ül vücudun hatta bir ferdi bile var olamaz. Çünkü bu durumda ona mısdak (fert) farz edilecek, her şeyin kendisi kesir (çoğul) olacaktır.

Çoğul ise ancak bireylerin varolup bir araya gelmesiyle gerçekleşir. Bu durumda O'nun mısdakı olan (çoğul olmayan) bir bireyi var olamayacağına göre, çoğul gerçekleşemez. Çoğul da var

olmadığına göre onun bir mısdakı (ferdi) da olamaz. Oysa onun vacib-ül vücut olduğu farz edilmişti.

O halde onun çoğalması başka bir şey sebebiyle olmalıdır. Bu da imkansızdır. Zira, bu takdirde vacib-ül vücut bir başkasına muhtaç olur. Bu da vacib-ül vücut olmakla çelişmektedir." (136)

Elbette bu ilkeye Farabi de kitabının üçüncü fassında (bölümünde) değinmişti. "Çoğula hamledilen her bir mahiyetin tekessür bulması kendi zatının gereği olamaz.

Aksi takdirde o mahiyetin bir ferdi bile olamaz. O halde mahiyetin birkaç bireye sahip olup tekessür bulması başka bir sebepten kaynaklanır. Böyle bir mahiyet de başka bir şeyin müsebbebidir." (137)

Farabi Allah Teala'nın sübjektif ve objektif parçalardan oluşan bir bileşim de olmayacağını şöyle açıklıyor:

"Vacib-ül vücut ne sübjektif ne de objektif olarak paçalara bölünemez. Aksi takdirde ya o parçalardan her biri vacib-ül vücut olacak, bu durumda birkaç vacib-ül vücudun olması gerekir.

Oysa bir önceki açıklamamızda bunun imkansız olduğu ispatlanmıştır. Ya da onlar vacib-ül vücut olmayacak ve bunların bileşiminden vacib-ül vücut meydana gelecektir. O halde vacib-ül vücut kabul edilen bileşim onlardan sonra olacak ve onlara muhtaç olacaktır. Bu ise vacib-ül vücutlukla çelişmektedir." (138)

Allame Tabatabai'nin Tevhid Delili

Merhum Allâme Muhammed Hüseyin Tabatabai Hak Teala'nın Tevhid-i Ehed (sübjektif ve objektif olarak parçalara ayrılmak) ve Tevhid-i Vahid (benzeri ve eşi olmadığını) ispatlamak için,

ilk önce vacib-ül vücudun mümkün varlıklar türünden bir mahiyeti olmadığını, dolayısıyla da mümkün varlıkların özelliklerinden olan zihinsel veya objektif bölünme ve bir benzerinin olması gibi, hükümlerden uzak olduğunu ispatlıyor.

Tabatabai şöyle yazıyor: "Vacib-ül vücudun mahiyeti, varlığının kendisidir. Yani, onun hass

varlığının dışında bir mahiyeti yoktur. Önceki bahislerimizde ispatladık ki,

mümkün olma (imkan) mahiyete özgü bir özelliktir. O halde her mahiyet mümkündür. Bundan da, mümkün olmayan (vacip olan) şeyin mahiyeti olmadığı sonucu ortaya çıkar. O halde vacib-ül vücut bizzattın (kendiliğinden varlığı zorunlu olanın) zorunlu olan varlığının dışında bir mahiyeti yoktur." (139)

Yani, bir şeyin mümkün olması, başka bir deyişle hem var, hem de yok olabilme imkanının olması, varlık ve yokluğun onun zatının (mahiyetinin) özü veya bir parçası olmadığını gösterir.

Daha açıkçası onun varlık ve yokluk kavramlarının dışında bir mahiyeti olduğunu belirtir. Aksi takdirde eğer varlık onun zatını oluştursaydı veya zatının bir parçası olsaydı onun var olması zorunlu olurdu. Yani, vacib-ül vücut olurdu. Ve eğer yokluğun onun zatında bir etkisi olsaydı onun yok olması zorunlu olurdu yani mümteni bizzat olurdu.

O halde eğer bir şey varlık ve yokluğun zorunlu olmaması özelliğiyle sıfatlanıyorsa bu onun kendi zatında varlık ve yokluktan yoksun olduğunu gösterir.

Bu ise mahiyet denen kavramdan başka bir şey olamaz. Zira varlığın var olması ve yokluğun yok olması zorunludur. O halde mümkün olan her şeyin bir mahiyeti vardır.

İşte filozofların "Her mümkün, mahiyet ve varlık ikilisinin bileşimidir" şeklindeki sözleri bunu ifade ediyor." (140) Bu ise varlığı kendisinden zorunlu olan şeyin böyle bir mahiyetinin olmadığı ve onun varlığın özü olduğu sonucunu doğurur.

Bu açıklamayla aynı zamanda, mümkün olan şeylerin vacib-ül vücuda muhtaç oldukları da ispatlanmış oldu.

Onların varlığı kendi zatlarından olmadığına göre, varlıklarını başka bir şeyden almaları gerekir. Açıktır ki, varlık verecek şeyin kendisinin ona sahip olması gerekir.

Aksi takdirde sahip olmadığı bir şeyi nasıl verebilir?! Daha açık bir tabirle varlık veren bir şeyin varlığın özü olması gerekir. Yoksa onun kendisi de bir varlık verene muhtaç olur ve varlıktan yoksun bir şeyden bir varlık doğmaz. Nitekim rakam olmazsa sıfırlar yığınından sayı meydana

gelemez.

Merhum Tabatabai ayrıca, Allah Teala'nın varlığının dışında bir mahiyeti olmayacağına birkaç delil de zikrediyor. Biz onlardan sadece birisini burada nakledeceğiz.

"Eğer Allah Teala'nın varlığının dışında bir mahiyeti olursa, varlık ve yokluğun onun zatının dışında olması gerekir. O halde var olabilmesi için bir sebebe muhtaç olur. O sebep ya kendi zatı olacaktır ya da zatının dışında bir sebep olacaktır. Bunların her ikisi de imkansızdır.

Zatının varlığına sebep olmasına gelince, açıktır ki sebep müsebbebinden (sonucundan) varlık bakımından önce olması gerekir. Bu durumda Allah'ın zatı kendi varlığından varlık bakımından önce olmalıdır ki, ona varlık verebilsin bu ise imkansızdır.

Başka bir şeyin ona sebep olmasına gelince, bu vacib-ül vücudun o şeyin müsebbebi (sonucu) olmasını ve dolayısıyla mümkün olmasını gerektirir. Oysa vacib-ül vücut farz edilmiş idi ve vacib-ül vücut başkasının sonucu olamaz.

O halde vacib-ül vücudun varlığının dışında bir mahiyetinin olması imkansızdır." (141) Yani, Hak Teala varlığın özüdür.

Merhum Tabatabai daha sonra Allah Teala'nın her yönden soyut olduğunu, zihinsel veya objektif varlık olarak hiçbir parça ve bölünmeye sahip olmadığını ele alıyor ve bu konuda şunları yazıyor:

"Allah Teala'nın bir mahiyeti olmadığına göre onun bir tanımı (haddi) da olamaz. Onun tanımı olmadığına göre tanımı oluşturan cins ve faslı da yoktur. Yani Hak Teala sübjektif olarak bölünmemektedir.

Onun cins ve faslı olmadığına göre onun madde ve suretten oluşan objektif parçaları da yoktur. Çünkü madde cinsin hamledilmez halidir ve suret ise faslın hamledilmez halidir.

Yine Allah Teala'nın objektif soyutlar olan ilineklerde olduğu gibi, sübjektif madde ve sureti de yoktur. Çünkü onlar da cins ve faslın hamledilmez halleridirler.

Kısacası Allah Teala'nın objektif madde ve sureti ve sübjektif mahiyeti olmadığı için, ne tanımı oluşturan cins ve faslı vardır ne de objektif veya sübjektif madde ve sureti" (142) dolayısıyla Allah Teala tamamıyla soyut bir varlıktır.

"Eğer Allah Teala'nın bir cüz'ü (parçası) olursa elbette ki, o cüz'ün varlık bakımından Allah Teala'nın kendisinden önce olması ve Hak Teala'nın varlığının da ona dayalı ve muhtaç olması gerekir.

Çünkü cüz varlık bakımında külden (bütünden) önce olup kül (bütün) varlığında ona muhtaçtır. Oysa bir şeyin, vacib-ül vücut olan hak Teala'dan önce olması ve Hak Teala'nın ona muhtaç olması, onun vacipliğiyle çelişmektedir ve bu imkansızdır."(143)

Merhum Tabatabai konunun ispatı için ayrı deliller de zikretmektedir. Fakat biz o merhumun Allah Teala'nın Tevhid-i Vahid olduğunu yani, benzeri ve ortağı olmadığını ispatlamak için zikrettiği delilerden sadece birisini naklederek konu üzerindeki bahsimizi birkaç hadisle sona erdireceğiz.

"Geçen fasıllarda, Vacip Teala'nın zatının, mahiyeti ve cüz'ü olmayan varlığın özü olduğu açıklığa kavuştu. O halde Hak Teala soyut varlığın özüdür. Soyut olan bir şey ise ikincisi ve tekrarı olmayan hak vahdete sahiptir.

Çünkü bir çoğunluk ancak bireylerinin her birisinin değerinde olmayan bir özelliğe sahip olup temeyyüz bulmasıyla gerçekleşir. Bu ise soyutlukla gelişmektedir. Buna göre, ikinci birey farz ettiğin her şey, ilkinin özü olacaktır. O halde Hak Teala bizatihi vacip olduğu gibi bizatihi de vahittir.

Belki de İbn-i Sina'nın "Tâlikat" kitabındaki "Vacibin varlığı onun zatının özüdür. Bu yüzden de vacib-ül vücudun varlığı başka bir şey için de sabit olamaz" şeklindeki sözüyle bu anlamı kastetmiştir" (144)

Hz. İmam Sadık'a: (Allah'ın selamı ona olsun) "Allah'ın birliğine delil nedir?" diye sorulduğunda Hazret şöyle buyurdu: "Tedbirin birlik halinde olması, yaratılışın bütünlüğü onun birliğinin delilidir.

Allah Teala da buna işaret ederek şöyle buyurmuştur: "Eğer o ikisinde (yer ve göklerde) Allah'tan başka bir ilah olsaydı, o ikisi bozulup giderdi. Arşın sahibi olan Allah onların nitelemelerinden çok yüce ve münezzehtir." (145)

Hz. Emir-ül Mü'minin Ali (Allah'ın selamı ona olsun) oğlu İmam Hasan'a vasiyetinde şöyle buyuruyor: "Bil ki ey oğlum! Eğer Rabbinin şeriki olsaydı, onun da peygamberi gelirdi,

onun da mülk ve saltanatının eserlerini görürdün, onun da fiil ve sıfatlarını tanırdın. Fakat O, kendisini vasıf ettiği gibi, tek bir ilâhtır. Mülkünde hiçbir şey O'na karşı çıkamaz ve asla yok olup gitmez."(146)

(114)- Kasas: 88

(115)- Feyz Kaşani İlm-ül Yakin s. 58

(116)- Aynı kaynak: s. 58 Ayet: Al-i İmran Sûresi: 18

(117)- İbn-i Sina El-İşarat c. 3 Nemet (4) s. 28

(118)- Şerh-i El-İşarat c. 3 s. 30

(119)- Şerh-i El-İşarat c. 3 s. 31

(120)- Şerh-i El- İşaret c. 3 s. 32

(121)- İbn-i Sina El-İşarat c. 3 Nemet-i (4) s. 40, 46

(122)- Şerh-i El- İşarat c. 3 s. 54

(123)- Şerh-i El-İşarat c. 3 s. 55

(124)- Şerh-i El- İşarat c. 3 s. 57

(125)- Şerh-i El-İşarat İşarat c. 3 s. 58

(126)- Şerh-i El- İşarat c. 3 s. 59, 60

(127)- Şerh-i El-İşarat c. 3 s. 59, 60

(128)- Şerh-i El- İşarat c. 3 s. 60

(129)- Şerh-i El- İşarat c. 3 s. 60

(130)- Şerh-i El- İşarat c. 3 s. 60

(131)- Şerh-i El- İşarat c. 3 s. 61

(132)- Şerh-i El- İşarat c. 3 s. 61, 62

(133)- Şerh-i El İşarat c. 3 s. 63

(134)- Aynı kaynak s. 65

(135)- Fusus-ül Hikem Bağdat Baskısı s. 52

(136)- Nihayet-ül Hikmet s. 279

(137)- Fusus-ül Hikem Bağdat Baskısı s. 52

(138)- Aynı kaynak

(139)- M.H. Tabatabai Nihayet-ül-hikmet s. 51

(140)- Bkz, Nihayet-ül Hikmet s. 44

(141)- Bkz. Nihayet-ül Hikmet s. 273

(142)- Nihayet-ül Hikmet s. 275

(143)- Aynı kaynak

(144)- Nihayet-ül Hikmet s. 278

(145)- Et-Tevhid kitabı sayfa 25 Ayet : Enbiyâ Sûresi: 22

(146)- Nehc-ül Belağa mektup sayı 31

Yüce Allah'ın Sıfatlarına Genel Bİr Bakış

Zatı Sıfatlar

Fiili Sıfatlar

Zatı Sıfatlar'la Fiili Sıfatlar Arasındaki Önemli Farklar

Zati Sıfatlar'ın Zat'ınÖzü Oluşu

Yüce Allah'ın Sıfatlarına Genel Bir Bakış

Vacib-ül Vücud'un ispatı bölümünde getirdiğimiz deliller, aynı zamanda Cenab-ı Hakk'ın bütün kemal sıfatlarına sahip olduğunu ve bütün eksikliklerden münezzeh olduğunu da ispatlıyordu.

Şöyle ki; nasıl ki, bilgayr varlığa sahip olan yaratıkların varlığı, bizatihi varlık olan bir yaratıcının varlığını zorunlu kılıyorsa, onların bilgayr varlık kemaline sahip olmaları da, yaratıcının bizatihi o kemallere sahip olduğunun ve vaciplikle çelişen bütün eksikliklerden münezzeh olduğunun delilidir.

Sadr-ül Müteallihin "El-Mebde ve-l Mead" kitabında şöyle yazıyor: "Nasıl ki, varlığı verenin kendisi varlıktan yoksun olamazsa, herhangi bir kemali veren de, kendi zatında o kemalden yoksun olamaz. Zira bir kemali verenin alandan üstün olması zorunlu olmakla birlikte, bir şeyden yoksun olan onu veremez de.

O halde nasıl ki, varlık aleminde varlık açısından diğerlerinden müstağni olup bizatihi varlık olan bir varlığın olması zorunlu ise; -çünkü aksi taktirde bilgayr varlık olan hiçbir şey var olamaz- ilim, ihtiyar,

kudret ve hayat gibi varlık kemalleri de böyledir. İlmin var olması için, bizatihi ilim olan ilmin, ihtiyarın var olması için, bizatihi ihtiyar olan ihtiyarın, kudretin var olması için,

bizatihi kudret olan kudretin ve hayatın var olması için, bizatihi hayat olan hayatın var olması zorunludur. Çünkü aksi taktirde bunların hiç biri var olamaz." (147)

O halde her bilgayr ilim sahibinin üstünde bizatihi ilim sahibi olan, her bilgayr kudret sahibinin üstünde bizatihi kudret sahibi olan, her bilgayr görme kabiliyeti olanın üstünde bizatihi gören ve her bilgayr duyma kabiliyeti olanın üstünde bizatihi duyan biri elbette ki vardır.

Sonra hem Vacib-ül Vücud'un tevhidi bölümünde ispatladığımız, Vacib-ül Vücud'un tek olduğu ilkesi gereğince, hem de Vacib-ül Vücud'un sıfatlarından bahsettiğimiz bu bölümde ispatlayacağımız

Vacib-ül Vücud'un sıfatlarının zatından ayrı olmasının muhal olduğu ilkesi gereğince, bu kemal sıfatlarının Vacib-ül Vücud'un zatıyla bir olması gerekmektedir.

Ünlü Türk filozofu Farabi'nin söylediği gibi; "Vacib-ül Vücut Hak Teala, baştan başa varlık, baştan başa ilim, baştan başa vücup, baştan başa kudret, baştan başa hayat, kısacası baştan başa bütün kemallerin özüdür ve O'nun sahip olmayacağı bir kemalin farz edilmesi imkansızdır."(148)

Çünkü aksi taktirde, ya Vacib-ül Vücud'un kemalden yoksun olması veya müteaddit olması, ya da zatının bileşim olması söz konusu olar ki bu, hem Vacib-ül Vücut olmakla çelişmektedir, hem de tevhid delilleri bunu reddetmektedir.

Demek ki, Vacib-ül Vücut Hak Teala bütün kemal sıfatlarına sahip olmakla birlikte, bütün eksikliklerden de münezzehtir.

İslam bilginleri, Cenab-ı Hakk'ın vasıflandığı, ilim ve kudret gibi, pozitif anlam ifade eden kemali

sıfatlara "Sıfat-ı Sübuti", münezzeh olduğu, acizlik ve cahillik gibi, negatif anlam ifade edip eksikliği çağrıştıran sıfatlara da "Sıfat-ı Selbi" ismini vermişlerdir.

O halde Sıfat-ı Sübuti Cenab-ı Hak'ta olan kemal sıfatlara işaret etmekte, Sıfat-ı Selbi ise, Hak Teala'da bulunmaması gereken, eksikliği çağrıştıran sıfatlara işaret etmektedir.

İslam bilginleri, Sübuti Sıfatlar'ın Cenab-ı Hak'ta bulunan güzelliklere işaret etmelerini, Selbi Sıfatlar'ın ise, Cenab-ı Hakk'ın vasıflanmaktan yüce ve münezzeh olduğu eksikliklere işaret etmelerini nazara alarak,

Sübuti Sıfatlar'a Cemal Sıfatları, (Güzellik sıfatları) Selbi Sıfatlar'a da Celal Sıfatları (Yücelik sıfatları) ismini de vermişlerdir. Gerçekte İslam bilginleri bu iki ıstılahı

Cenab-ı Hak'ın kendisinden almışlardır. Zira Cenab-ı Hak kendini celal ve ikram sahibi olarak nitelemiştir. (149) Böylece Cenab-ı Hak celal sıfatıyla kendisinin bütün eksikliklerden münezzeh olduğuna ve ikram sıfatıyla da kendisinin bütün kemallerle vasıflandığına işaret etmiştir.

Sonra Allah Teala'nın Selbi sıfatları da gerçekte Sübuti sıfatlara dönmektedir. Zira Selbi sıfatlar negatif anlamı ifade ediyorlar. Negatif anlamın olmadığını söylemek, gerçekte onun karşıtı olan pozitif anlamı ispat etmek demektir.

Meselâ, "Allah bilgisiz ve aciz değildir" dediğimizde, bunun anlamı Allah'ın alim ve kadir oluşudur. Yoksa Selbi sıfatlar Hak Teala'nın kemal sıfatları dışında kalan başka sıfatlara sahip olduğuna işaret etmemektedir.

Her ne kadar İslam kelamcıları, Allah Teala'nın Sübuti Sıfatları'ndan bahsederken genellikle ilim, kudret, hayat, duymak, görmek, irade, tekellüm ve gani olmak gibi, sekiz ana sıfattan bahsetmeyi ve Selbi Sıfatları'ndan bahsederken de,

Allah Teala'nın, cisim, cevher, ilinek, bileşim olmadığı, görülmez olduğu, bir mekanda ve başka bir şeyde kaim olmadığı gibi yedi ana sıfat üzerinde durmayı bir gelenek haline getirmişlerse de,

açıktır ki bu, Allah Teala'nın Sübuti ve Selbi sıfatlarının bu zikredilenlerle sınırlı olduğu anlamına

gelmemektedir. Zira varlık alemindeki bütün kemallerin menşei olan Hak Teala'nın hiçbir kemalden yoksun olmaması

ve vacib-ül vücutlukla çelişen bütün eksikliklerden ise, münezzeh olması gerekmektedir. O halde, ne Cenab-ı Hakk'ın kemali sıfatlarını belli sıfatlarla sınırlandırmak mümkündür, ne de selbi sıfatlarını.

Sonra İslam bilginleri, Tek Teala'nın Sübuti sıfatlarını çeşitli açılardan bölmelere tabi tutmuşlardır. Onlardan en önemlisi, Sübuti Sıfatlar'ın Zati Sıfatlar ve Fiili Sıfatlar olarak iki kısma bölünmesidir.

Zatı Sıfatlar

Zati sıfatlar; Allah'ı, zatının dışında bir şeyi göz önüne almadan nitelendirdiğimiz sıfatlardır.

Başka bir deyişle; Allah'ı onlarla nitelemek için, yalnızca Allah'ın kendi zatını mülâhaza etmenin yeterli olup, Allah'ın zatı dışında hiçbir şeyi, nazara almaya bir gerek olmayan sıfatlara Zati Sıfatlar denir.

Hayat, kudret ve ilim bu kabil sıfatlardandır. Eğer varlık aleminde Allah'ın kendisinden başka, hiçbir şey var olmaz ve sadece kendisi var olsaydı bile, O'na hayat, kudret ve ilim sıfatlarını isnat edip, "Allah Hayy'dır, Kadir'dir ve Alim'dir" denilebilirdi.

Fiili Sıfatlar

Fiili Sıfatlar, Allah'ın zatının dışında bir şey göz önüne alınmadan Yüce Allah'ın nitelenemediği sıfatlara denir. Öyleyse, Allah'ı fiili sıfatlarla nitelendirmek için,

sadece Yüce Allah'ın zatının göz önünde bulundurmak yeterli olmayıp, Zatı'nın dışında bir şeyin de olması ve onun zatla olan irtibatı da göz önünde bulundurulmalıdır.

Meselâ, eğer hiçbir şey yaratılmamış olsaydı, Allah "Yaratıcı" sıfatıyla nitelenmezdi. Eğer yaratıklardan hiçbiri Allah tarafından gönderilen bir ilahi vazifeyle mükellef olmasaydı, Allah'a

Şeriat Sahibi denmezdi. Kullardan hiçbiri Allah'a karşı günah işlemeseydi, Allah'tan bağışlayan ve cezalandıran diye söz edilmezdi.

Zira günahkar olmadığı taktirde bağışlanacak veya cezalandırılacak bir kimse olmadığından Allah Teala için böyle bir konum söz konusu olmazdı. Allah Teala'nın rızk verici, şefkat edici, merhamet edici,

koruyucu, terbiye edici, hidayetçi ve saptırıcı olması gibi sıfatları da aynı konumdadır. Kısacası Allah Teala'nın yaratıklarla ilgili olan tüm sıfatları aynı hükme tabidir. Allah Teala'nın fiil makamından alınmakta olup tamamının mercii Allah Teala'nın Kayyum sıfatıdır.

O halde Allah Teala'nın Yaratıcı, Kanun Koyan, Bağışlayan, Cezalandıran, Rızk Veren vs. gibi, Allah Teala'nın fiil makamından çıkarılan sıfatlara Fiili Sıfatlar denmektedir.

Zatı Sıfatlar'la Fiili Sıfatlar Arasındaki Önemli Farklar

1-Fiili Sıfatlar, Zat'ın fiili açısından ve onunla mukayese edilmekle nitelendiği sıfatlardır. Yani bu sıfatlar Allah'ın fiil makamından alınır. Oysa Zati Sıfatlar bizzat Zat'ın kendisinden alınır.

2-Fiili Sıfatlar ispat ve men edilebilir. Yani belli bir durumda Yüce Allah için ispat edilip, diğer bir durumda men edilir. Başka bir deyimle Fiili Sıfatlar'dan her birini Allah için ispat

ve men etmek mümkündür. Yüce Allah yeryüzünü yaratmadan önce "Yerin Yaratıcısı" değildi. Ama yaratıktan sonra O'na "Yeryüzünün Yaratıcısıdır" diyebiliriz.

Aynı şekilde Yüce Allah İslam'ın değerli peygamberini göndermeden önce "Kur'an'ı indiren" değildi. Hz. Peygamber'i gönderdikten ve ona Kur'an'ı nazil ettikten sonra "Kur'an'ı İndiren" vasfını almıştır.

Zati Sıfatlar'a gelince, onlar her zaman Allah'ın zatı için sabittir. Asla O'ndan men edilemez. Yüce Allah ezelden, sonsuza kadar bu sıfatlara sahip olup, onlarla nitelenir. Allah Teala her halükarda ve her zaman için Alim, Kadir ve Hayy'dır. Hiçbir hal ve hiçbir zaman Allah Teala'yı bunlardan yoksun bilmek olmaz.

Zati Sıfatlar'ın Zat'ın Özü Oluşu

Allah Teala'nın Zati Sıfatları'nın Allah Teala'nın Zatı'na nispetinin nasıl olduğu konusunda İslam bilginleri muhtelif görüşler ortaya atmışlardır. Bizim maksadımızın ihtisar oluşu, bu bahislere detaylı olarak burada yer vermemize müsaade etmiyor.

Ancak aziz dostların konu hakkında genel bir bilgiye sahip olmaları için, Tabatabai'nin konu hakkında yapmış olduğu özet açıklamasını aynen buraya aktarıyoruz.

Tabatabai şöyle yazıyor: "Zat dışında hiçbir şey nazara alınmaksızın bizzat Zat-i İlahi'nin kendisinden alınan zati sıfatlarından bahsedenler konu üzerinde çeşitli görüşler ortaya atmışlardır.

1- Bu sıfatlar, Zat-i İlahi'nin özü olmakla birlikte, varlık açısından da birbirlerinin aynıdır. Bu görüş İslam filozoflarına nispet verilmiştir.

2- Bu sıfatlar, Zat-i İlahi'nin dışında olan manalardır. Ancak Zat-i İlahi'nin kadim oluşuyla kadimdirler. Bu görüş Ehl-i Sünnet'in Eş'arî mezhebine nispet edilmiştir.

3- Bu sıfatlar, Zat-i İlahi dışında olup hadis sıfatlardır. Bu görüş Ehl-i Sünnet'in Keramiye mezhebine nispet edilmiştir.

4- Zat-i İlahi'nin bu sıfatlarla vasıflanmasının anlamı, Zat-i İlahi'nin fiillerinin bu sıfatlara sahip olan zatın fiilleri niteliğini taşımasıdır. Buna göre, Allah Teala'nın Alim olmasının anlamı,

Zat-i İlahi'nin fiilinin, alim bir failin fiili gibi, ölçülü ve akli gaye sahibi olmasıdır. Allah Teala'nın kadir olmasının anlamı, Allah Teala'nın fiilinin kadir olan failin fiili gibi olmasıdır. O halde bu sıfatlar Zat-i İlahi'de yoktur. Ancak Allah Teala'nın zatı bu sıfatların yerini alıp onların görevini de yapmaktadır.

Onlardan bazıları da Allah Teala'nın bu sıfatlara sahip olmasının anlamı, bu sıfatların zıddını Zat-i İlahi'den reddetmek olduğu görüşünü ileri sürmüşlerdir. Buna göre, Allah Teala'ya hayat, ilim ve kudreti ispat etmenin anlamı, Allah Teala'dan ölüm, cahillik ve acizliği reddetmektir. Bu görüş Ehl-i Sünnet'ten Mutezile mezhebine nispet edilmiştir.

Ancak hak görüş birinci görüştür. Çünkü bütün yaratıkların vasıtasız, bir vasıta veya birkaç vasıtayla Vacib-ül Vücut bizatihi olan Cenab-ı Hakk'a vardığı ispatlanmıştır. Yani Cenab-ı Hak bizatihi onların nedenidir.

Yine müsebbep de bulunan her varlık kemaline, o müsebbebin nedeni olan Cenab-ı Hakk'ın â'la ve yüce bir şekilde sahip olduğu da ispatlanmıştır. O halde Vacib-ül Vücut bizatihi olan Cenab-ı Hak varlık aleminde farz edilen bütün kemallere sahiptir.

Ayrıca Cenab-ı Hak, içinde hiçbir yokluk karışımı olmayan soyut varlıktır. O halde O'nun herhangi bir kemalden yoksun olduğunu düşünmek imkansızdır.

Cenab-ı Hakk'ın, zatında hiçbir tekessür ve değişim olmayan soyut varlık olduğu ve hak tevhide sahip olduğu da ispatlandığına göre, O'nda olduğu farz edilen her varlık kemali hem O'nun zatının özü hem de birbirlerinin özü ve aynı olması gerekir.

O halde Vacip Teala'nın sahip olduğu Zati Sıfatlar, her ne kadar kavram açısından ayrı kavramları ifade etseler de, varlık açısından ve objektif olarak hem Zat-i İlahi'nin hem de birbirlerinin aynıdırlar....

Eş'arî mezhebine nispet edilen ikinci görüşe gelince, onlar bu sıfatların; hayat, ilim, kudret, duyma, görme, irade ve kelam olmak üzere yedi sıfat olduğunu kaydetmiş, bunların Zat-i İlahi dışında olup, Zat-i İlahi'nin lazımı ve O'nun kadimliği ile kadim olduklarını belirtmişlerdir.

Bu görüş doğru değildir. Zira, eğer bu sıfatlar varlıklarında nedenden müstağni olup, bizatihi var olsalar, bundan zat ve yedi sıfat olmak üzere, sekiz vacip bizatihi varlığın olduğu ortaya çıkar. Oysa Vacip Bizatihi'nin tevhid burhan ve dilleri bunu reddedip muhal olduğunu ispatlamaktadır.

Eğer bu sıfatların varlık açısından nedene muhtaç oldukları ileri sürülürse, bu durumda ya bunların nedeni Zat-i İlahi olduğu söylenecektir. O halde Zat-i İlahi bunlardan önce olup onları

var eden neden olacaktır. Oysa Zat-i İlahi'nin kendisinin bu sıfatlardan yoksun olduğu kabul edilmiştir. Bir kemalden yoksun olan bir şeyin onun nedeni olması ise muhaldir.

Yahut bu sıfatları Zat-i İlahi dışında olan bir nedenin var ettiği söylenecektir. O halde bu sıfatlar

kendi zatlarında imkan sıfatına sahip olup başka bir neden sebebiyle bilgayr vaciplik kazanmaktadırlar.

Her bilgayr vacip olanın da zorunlu olarak bizatihi vacip olan bir nedene ulaşması gerekmektedir. Farza göre, bu bizatihi vacip olan neden,

bizzat bu sıfatlarla vasıflanan Hak Teala değildir. Çünkü Hak Teala'nın başkası tarafından icat edilen bu sıfatlarla vasıflanacağı farz edilmiştir. Bundan ise, vacip bizatihi olan varlığın birden fazla olması lazım gelir.

(Biri Vacip Bizatihi olan Hak Teala, diğeri ise Hak Teala'nın vasıflarını icat ettiği farz edilen ikinci vacip bizatihi olan varlık) Oysa, Vacip Bizatihi'nin tevhid burhanları bunu ret ve batıl etmektedir.

Sonra bu farza göre, Vacip Bizatihi olan Hak Teala'nın kemal sıfatlarıyla vasıflanmasında başka bir varlığa muhtaç olduğu ortaya çıkmaktadır. Oysa, başka birine muhtaç olmak, nasıl farz edilirse edilsin vacip bizatihilikle çelişmektedir.

Ayrıca bu görüşe göre Vacip Bizatihi olan Hak Teala'nın zat boyutunda kemal sıfatlarından yoksun olduğu sonucu doğmaktadır. Oysa biz, Vacip Bizatihi olan Hak Teala'nın hiçbir varlık kemalinden yoksun olmayan soyut varlık olduğunu daha önce ispatlamıştık.

Keramiye mezhebine isnat edilen, Zati Sıfatlar'ın Zat-i İlahi'nin dışında olup, hadis olduklarına dair üçüncü görüşe gelince, bunun da doğru bir görüş olmadığı ortadadır.

Zira, bu görüşe göre, bu sıfatların imkan vasfına sahip olup nedene muhtaç olmaları ortaya çıkar. Bu durumda eğer bunları var eden neden, Zat-i İlahi'nin kendisi olursa,

bundan Zat-i İlahi'nin kendisinin yoksun olduğu kemali kendine vermesi çıkar ki, bunun batıl olduğu ispatlandı. Ya da bunları var eden neden Zatı İlahi dışında olan bir sebep olacaktır.

Bundan da Zat-i İlahi'nin sıfat açısından imkan özelliğine sahip olması ve bir kısım varlık kemallerinden yoksun olması sonucu çıkar ki, bunun da batıl olduğu ispatlanmıştır.

Mutezile mezhebine isnat edilen, Zat-i İlahi'nin zatının sıfatların yerinde olup sıfatların işini gördüğü görüşüne gelince, bunun da batıl görüş olduğu açıktır. Zira bu görüşe göre, Zat-i İlahi'nin kemal sıfatlarından yoksun olması gerekir. Oysa bütün kemali var eden O'dur. O halde bu görüş de batıl bir görüştür.

O halde Zat ve sıfatlar objektif olarak bir olmakla birlikte kavram açısından birbirlerinden farklıdırlar." (150)

Elbette Ehl-i Beyt ulemasının savunduğu bu görüşün temelinde Ehl-i Beyt imamlarının nurlu açıklamaları yatmaktadır. Ehl-i Beyt'in nurlu taliminden yoksun olanlar ise,

görüldüğü üzere bazıları sıfat konusunda şirke düşerken, diğerleri de Zat-i İlahi'yi yaratıklarında bulunan kemallerden yoksun görme cehaletine düşmüşler.

Hüseyin bin Halid diyor; Hz. İmam Rıza (a.s)'ın: "Allah Tebareke ve Teala ezeli olarak, alim, kadir, hayy, kadim, gören ve duyandır" buyurduğunu duydum. Ben İmam'a: "Ey Resulullah'ın oğlu! Bazıları;

Allah Azze ve Celle'nin ilim ile alim, kudret ile kadir, hayat ile hayy, kulak ile duyan ve gözle gören olduğunu söylüyorlar" dedim. Bunun üzerine Hazret: "Kim böyle şey der ve ona inanırsa,

Allah ile birlikte ayrı bir ilah edinmiş olur. Bizim velayetimizi de kabul etmemiştir. Allah azze ve Celle bizatihi ezeli olarak alim, kadir, hayy, kadim ve görendir. Allah Teala müşriklerin ve müşebbihenin söylediklerinden çok yücedir." (151)

Hz. İmam Cafer Sadık (a.s) şöyle buyurmuştur: "Hiçbir bilinen olmadan ezeli olarak ilim Rabbimiz Allah Azze ve Celle'nin zatı idi. Hiçbir duyulan olmadan duyma O'nun zatı idi. Hiçbir görülen olmadan görme O'nun zatı idi.

Hiçbir kudretin taalluk bulduğu varlık olmadan kudret O'nun zatı idi. Eşyayı icat edip, bilinen var olunca ilmi bilinenlere, duyması duyulanlara, görmesi görülenlere ve kudreti kudret dahiline girenlere taalluk buldu..." (152)

Hişam bin Hakem diyor; bir zındık Hz. İmam Sadık (a.s)'a: "Allah'ın duyan ve gören olduğunu

mu söylüyorsun?" deyince, Hazret şöyle buyurdu: "Allah duyan ve görendir. O bir organ olmadan duyandır.

O bir alet olmadan görendir. O kendi zatıyla duyar ve kendi zatıyla görür. Benim; "O kendi zatıyla duyar" sözümün anlamı, O'nun kendi başka bir şey, zatının da başka bir şey olduğu değildir.

Ben soru sorulan bir kişi olarak bu ibareyi kullanmakla, soru soran bir kişi olarak konuyu sana anlatmak istiyorum. Ben; O bütünüyle duymaktadır" diyorum.

Benim, O'nun bütünüyle duyduğu sözüm de, O'nun parçası olan bütün olduğu anlamına gelmemektedir. Ben konuyu sana anlatmak için bu tabiri kullanıyorum. Ben O'nun zat ve sıfatlarında bir ihtilaf olmaksızın duyan, gören, bilen ve her şeyden haberi olan olduğunu anlatmak istiyorum."(153)

Biz burada Allah Teala'nın Sübuti ve Selbi, Zati ve Fiili sıfatlarını, en azından ilgili kelam ve felsefe kitaplarında yer aldığı şekliyle genel hatlarıyla ele alarak teker teker üzerinde durma imkanına sahip değiliz.

Böyle bir araştırma ciltlerce kitap yazılmasını iktiza eder. Biz Allah Teala'nın Sübuti sıfatlarından sadece bir kaçına özet olarak işaret etmekle bu konudaki bahsimizi bitirmeye çalışacağız.

İLİM

Yüce Allah her şeyden haberdardır. Hiçbir şey onun ilminden gizli ve kayıp değildir. Geçmişte olanları da bilir, gelecekte olacakları da, varlık aleminde ne varsa, küçükten-büyüğe hepsi Allah için aşikârdır.

Her şeyi yaratan, bütün varlıkların muhtaç olduğu, Cenab-ı Allah'ın, kendi yaratıklarından haberdar olmaması hiç düşünülebilir mi?

Allah Teala şöyle buyuruyor: "Biliniz ki Allah, her şeyi bilir"(154)

"Hiç yaratan bilmez mi? O, en ince işleri görüp bilmektedir ve her şeyden haberdardır."(155)

"O, göklerde ve yerde tek Allah'tır. Gizlinizi, açığınızı bilir. Ne kazanacağınızı da bilir.(156)

"Göklerde ve yerde olanları da bilir"(157)

"Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır; onları O'ndan başkası bilmez. O, karada ve denizde, ne varsa bilir; O'nun ilmi dışında bir yaprak bile düşmez. O yerin karanlıkları içindeki tek bir taneyi dahi bilir. Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır."(158)

KUDRET

Kudret Yüce Allah'ın Sübuti sıfatlarındandır. Kudret, öznenin fiili, istediği zaman yapıp, istemediği zaman da yapmamasına denir.

Öyleyse kadir; kendi isteğiyle bir işi, yapmayı veya terk etmeyi seçene denir. Şu halde ayakta durmaya mecbur olan oturmaya kadir değildir. Aynı şekilde, oturmak zorunda olan da ayakta durmaya kadir olamaz.

Oturmak istediğinde oturan, ayakta durmak istediğinde ayakta duran kimse, bu iki işe kadir olur. Bundan da sadece irade ve ihtiyar sahibi failin, kadir olabileceği anlaşılmaktadır.

Yüce Allah, mutlak (koşulsuz) olarak kadirdir. Yani, istediği varlığı yaratır. Allah'ın mutlak surette kadir olması, O'nun her şeye hakim, kadir olduğunu ve mutlak bir saltanata sahip olduğu anlamını ifade eder.

Allah Teala şöyle buyuruyor: "Göklerin ve yerin hükümranlığı Allah'tandır. Allah'ın her şeye gücü yeter."(159)

"Mutlak hükümranlık elinde olan Allah, yüceler- yücesidir ve O'nun her şeye gücü yeter."(160)

"Allah, yedi kat göğü ve yerden bir o kadarını yaratandır. Ferman bunlar arasından inip durmaktadır ki, böylece Allah'ın her şeye kadir olduğunu ve her şeyi, ilmiyle kuşattığını bilesiniz."(161)

Allah Teala'nın Sonsuz Kudretine Yapılan İtiraz

Ancak bazıları Allah Teala'nın koşulsuz ve mutlak kudret sahibi olmasına bazı çocukça itirazlarda bulunmuşlardır. Meselâ, şöyle demişlerdir: Eğer Allah'ın kudreti sonsuz ise, acaba 2+2'yi 5 yapabilir mi?

Acaba aynı anda tamamı, hem siyah hem de beyaz olan bir cismi veya kendisinin yok edemeyeceği bir varlığı, yahut kendisinin kaldıramayacağı bir taşı yaratabilir mi?

Eğer böyle bir varlığı yaratırsa, bu O'nun mutlak kudretiyle çelişecektir. Eğer yaratamazsa, yine O'nun koşulsuz kudretine zıt olacaktır. Sonuçta Allah koşulsuz kudrete sahibi değildir.

Cevap: Gerçekte bu gibi çocukça soru soranlar, ne Cenab-ı Hakk'ın Vacip Bizatihi olmasını, ne Vacip Bizatihi olan varlığın bütün kemallere sahip olduğunu, ne de yaratmak kavramının ne anlam ifade ettiğini ve yaratık ile yaratan arasındaki nispetin ne olduğunu kavramamışlardır.

Ancak şimdilik biz bu konulara giremeyiz. Burada bu basit sorulara sadece basit bir cevap vermekle yetineceğiz.

Şöyle ki, farz edilen bir şeyin oluşmamasının nedeni –ne olursa olsun- bazen öznedeki (faildeki) zaaf yüzünden olur, bazen de o şeyin kendisindeki eksiklikten kaynaklanır. Yani söz konusu şeyin gerçekleşmesi imkansız olur.

İşte bahis konusu edilen nesneler de bu kabildendir. Yani onların icat edilememesi, Yüce Allah'ın gücünün sınırlı oluşundan değil, o şeylerin gerçekleşmesi imkânsız olduğundan dolayıdır.

Bu ikisi arasında çok büyük fark vardır. Allah'ın her şeye gücünün yetmesinin ve istediği her şeyi yaratmasının anlamı, Allah Teala'nın varolması mümkün olan şeyleri yaratmasıdır. Öyleyse, zaten var olabilme kabiliyeti olmayan, imkânsız ve muhal olan şeyler baştan bizim mevzubahsimiz dışındadır.

Şu halde, 2+2 =5 olması imkânsızdır, dememiz daha doğrudur. Allah, onların toplamını beş yapamaz demek ise yanlıştır. Veya bir cisim baştan başa hem beyaz, hem de siyah olamaz,

dememiz gerekir.

Eğer bir kimse, marangoza: "Sudan sandalye yap!" derse, ona olumsuz cevap veririz. Bu marangozun sandalye yapmasını bilmediğinden, yapmaya kudretinin olmadığından dolayı değil, suyun sandalye olma kabiliyeti olmadığından dolayıdır.

Sonuç olarak, bu gibi şeylerin gerçekleşmesi, Yüce Allah'ın gücünün sınırlı olduğundan değil, o işlerin oluşma kabiliyetleri olmadığındandır.

HAYAT

Hayat kelimesi yaşam anlamını ifade eder. Hayata sahip olan bir şeye yaşayan varlık denir. Hayat iki anlamda kullanılır:

1-Bir şeyin gelişip büyümesi, beslenip çoğalması durumudur. Hayat bu anlamda bitki ve hayvanları da kapsayıp, eksiklik ve ihtiyacı gerektirir. Zira, gelişip büyümek, büyüyen varlığın başlangıçta kemâle sahip olmadığını,

dış etkenler sonucu onda değişiklikler oluşarak yavaş yavaş sonradan kazanılan bir kemâle ulaşmasını gerektirir.

2-Bir şeyin bilinçli olup kendi istek ve ihtiyarıyla iş yapması durumudur. Hayatın bu anlamı kemâli bir kavramdır. İşte bu anlamdaki hayat Allah'ın Sübuti sıfatları gurubuna girer.

Öyleyse, Allah konusunda hayatın anlamı, O'nun alim, bilen, kendi ihtiyarıyla işleri yapan, yaratan bir varlık olduğudur.

Allah Teala şöyle buyuruyor: "O daima diridir; O'ndan başka bir ilah yoktur. O halde dinde ihlaslı ve samimi kişiler olarak, O'na dua edin. Her türlü övgü alemlerin Rabbi Allah'a mahsustur."(162)

"Ölümsüz ve daima diri olan Allah'a, güvenip dayan. O'nu hamdı ile tespih et. Kullarının günahlarını O'nun bilmesi yeter.(163)

(147)- Esfar-ül Erbaa c. 6 s. 121

(148)- Bkz. Aynı kaynak

(149)- Rahman: 78

(150)- Nihayet-ül Hikmet s. 284, 285, 286

(151)- Tevhid-i Saduk s. 140

(152)- Tevhid-i Saduk s. 139

(153)- Tevhid-i Saduk s. 144, 145

(154)- Bakara: 231

(155)- Mülk: 14

(156)- En'am: 3

(157)- Al-i İmran: 29

(158)- En'am: 59

(159)- Al-i İmran: 189

(160)- Mülk: 1

(161)- Talak: 12

(162)- Mü'min: 65

(163)- Furkan: 58