

Molla Sadrâ'nın Tanrı Kanıtlanması

Fevzi Yiğit | 0000-0001-9420-5186 | fevziyigit@cumhuriyet.edu.tr

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Felsefesi Anabilim Dalı, Sivas, Türkiye

ROR ID: 04f81fm77

Öz

Bu makalenin yazılış amacı, Tanrı ispatlamasının, “metafizik gelenekte” varlık üzerinden yapıldığına dikkatleri çekmektir. Örneğin İslâm felsefesinin klasik dönem en büyük filozofu İbn Sînâ Tanrı kanıtlamasını “varlık olması açısından varlığın” idrakine dayandırmış ve bunu ancak sıddıklar dediği seçkin insan grubunun anlayabileceğini dile getirmiştir. Bu delili bir adım ileri götürerek varlığın birliği öğretisini tesis eden metafizikçi İbnü'l-Arabî'dir. Molla Sadrâ ise varlık hakkındaki yaptığı yetkin açıklamalarla delili sistematik ve gelişmiş bir forma ulaştırmıştır. Bu çalışmada Molla Sadrâ'nın Tanrı kanıtlanması varlık temelinde kapsamlı ve bütüncül olarak ele alınmıştır. Makaleyi teşkil eden alt başlıklar oluşturulurken Molla Sadrâ'nın *Mefâtihu'l-gayb* adlı eseri esas alınmıştır. O, bu eserde var olması bakımından varlığı, “akıl, nefis ve cisimden ibaret olan” üç çeşit cevheri ve arazi Tanrı'nın varlığına delil kılmıştır. Bunlara varlığın en yetkin formlarından birisi olan insan-ı kâmilî de ekleyebiliriz. Yine Molla Sadrâ müstakil başlık altında incelemese de varlığın zihinsel formlarına dair -ontolojik ve imkân delillerine- anlatılarda bulunur. Bu yüzden bu ikisini ayrı başlıklar altında incelemeye karar verdik.

Anahtar Kelimeler

İslâm Felsefesi, Molla Sadrâ, Tanrı Kanıtlanması, Varlık, Sıddıkîn Delili.

Atıf Bilgisi

Yiğit, Fevzi. “Molla Sadrâ'nın Tanrı Kanıtlanması”. *Trabzon İlahiyat Dergisi* 10/2 (2023 Aralık), 67-85.

<https://doi.org/10.33718/tid.1341848>

Geliş Tarihi	: 12.08.2023
Kabul Tarihi	: 24.10.2023
Yayın Tarihi	: 31.12.2023
Değerlendirme	: İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	: Yapıldı - iThenticate
Çıkar Çatışması	: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Mulla Sadrā's Proof of God

Fevzi Yiğit | 0000-0001-9420-5186 | fevziyigit@cumhuriyet.edu.tr

Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Department of Islamic Philosophy,
Sivas, Türkiye

ROR ID: 04f81fm77

Abstract

The purpose of this article is to draw attention to the fact that the proof of God is based on "being" in the "metaphysical tradition." For example, the greatest philosopher of Islamic philosophy in the classical period, Ibn Sīnā, based his proof of God on the apprehension of "being as being" and stated that only a select group of individuals called "siddiqīn" could comprehend it. The metaphysician who advanced this proof one step further by establishing the doctrine of the unity of being is Ibn Arabī. Mulla Sadrā, on the other hand, brought the evidence to a systematic and advanced form with his competent explanations about existence. In the study, Mulla Sadrā's proof of God is comprehensively and holistically discussed based on the foundation of being. The subheadings of the article are based on Mulla Sadrā's work "Mefātiḥu'l-gayb" (The Keys to the Unseen). In this work, he has made the existence in the sense that exist, "three substances that consisting of intellect, soul and body" and accident, as evidence for the existence of God. We can also include the perfect form of existence, the "īnsan-ı kāmīl" (the Perfect Man), among these entities. Although Mulla Sadrā does not examine the mental forms of existence as a separate topic, he includes narratives on ontological and possibility proofs. Therefore, we decided to examine these two under separate headings.

Keywords

Islamic Philosophy, Mulla Sadrā, Proof of God, Existence, Siddiqīn Proof.

Citation

Yiğit, Fevzi. "Mulla Sadrā's Proof of God". *Trabzon Theology Journal* 10/2 (December 2023), 67-85.

<https://doi.org/10.33718/tid.1341848>

Date of Submission : 12.08.2023

Date of Acceptance : 24.10.2023

Date of Publication : 31.12.2023

Peer-Review : Double anonymized - Two External

Ethical Statement : It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Plagiarism Checks : Yes - iThenticate

Conflicts of Interest : The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support : The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Copyright & License : Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

İslâm filozoflarının ve bilhassa Fârâbî (öl. 339/950), İbn Sînâ (öl. 428/1037), Sühreverdî (öl. 587/1191) ve İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) gibi sistemci filozofların el-Evvel, Zorunlu Varlık, Nuru'l-Envâr ve Mutlak Gayb gibi isimlerle isimlendirdikleri varlık seviyesini ulûhiyet varlık seviyesinden üstte görmeleri, metafiziğin temel esaslarından biridir. İşte bu esas aynı zamanda tevhid inancının da temelidir.¹ İbn Sînâ; *el-İşârât ve't-tenbihât* adlı eserinin ilgili pasajında Tanrı kanıtlanmasına dair “sıddıkların hükmü” adını verdiği akıl yürütmede el-Evvel'in ispatı için “varlığı derinlemesine düşünme” dışında başka bir delil ve açıklamaya gerek olmadığını söyler. Bu hükümde insan, var olması açısından varlığı tecrübe ettikten sonra zorunluluğa ve oradan da Tanrı'ya ulaşır.² Sıddıkların verdiği şekliyle Varlığa (el-Evvel) kendisi dışında delil getirilememesinin aklî nedeni, varlığın nihai gerçek olduğu, biricikliği ve eşsizliği iken mantıkî dayanağı ise varlığın cins ve faslının olmamasıdır.³

İbnü'l-Arabî'ye göre müminler ve vahdet-i vücûd taraftarları (ehlül'-vücûd) nezdinde Hak hissedilir ve görülür iken halk akledilirdir. Hakk'ın akılla idrak edilip gözle idrak edilemeyeceğini söylemek akla dayanan bir söz olmayıp bir tür söz oyunudur.⁴ Vahdet-i vücûda kail olmayan teolojik genel tavrın Tanrı'yı temelde hüviyet sahibi bir mevcut olmakla sınırlaması, teolojik ilginin kutsama ve tenzih etme merkezli oluşmasına neden olmuştur. Bu nedenle zâtî yönünden bilme ve araştırma alanının dışında itilen Tanrı, âlemlerle ilişkisi yani sıfatları yönüyle bilinmiş ve araştırılmıştır. Burada amaç Tanrı'yı tanımak değil insanın dünya ve ahiret mutluluğu olmuştur.⁵

Teolojik tavır Tanrı'yı mahiyeti üzerinden ispatlamaya çalışmaktadır. Mahiyeti açısından Tanrı fikri genel olarak teist (hüviyet sahibi), ateist (hüviyet sahibi Tanrı'yı olumsuzlayan), deist (âlemlerden ayrı) ve panteist (âleme içkin) ekollerin oluşmasına neden olmaktadır. Mahiyete bürünmüş Tanrı inancını ispatlamanın kolay olmadığı aşikardır ve bu açıdan Tanrı'yı sadece insan konu edinir.

İnsanın Tanrı'yı konu edinmesi hem kendi varlığını hem de çevreyi araştırmasından kaynaklanır.⁶ Filozofların metafizik ilmini teşkil etmesiyle birlikte Tanrı, metafizikte araştırılır olmuştur ancak metafiziğin konusu varlık olması açısından varlıktır. Molla Sadrâ'ya (öl. 1050/1641) göre de mahiyeti açısından Tanrı meselesi, metafiziğin konusu olmayıp onun meselelerinden birisidir ve bu yüzden kanıtı muhtaçtır.⁷

1 Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî Molla Sadrâ, *Kitâbü'l-Meşâ'ir*, çev. Ahmet Kamil Cihan vd. (İstanbul: Endülüş Yayınları, 2021), 1.

2 Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy-Ekrem Demirli (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 474; Kutbüddin Râzî, *Şerhü'l-İşârât ve't-tenbihât* (Kum: Neşrül-Belâga, 1435), 3/67; Fevzi Yiğit, “İbn Sînâ'da Sıddıkîn Delili: Tanrı Kanıtlanması”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52 (2021), 95.

3 Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî İbn Sînâ, *Metafizik*, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 2/92; Yiğit, “İbn Sînâ'da Sıddıkîn Delili: Tanrı Kanıtlanması”, 96.

4 Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, thk. Ebu'l A'la Afîfî (Beyrut: Dâru'l Kitâbi'l Arabî, ts), 108; Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-mekkiyye*, tsh. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 6/147.

5 Bayram Çınar, “İslam Kelamında Tanrı Hakkında Konuşmanın İmkânı: Din Dili Tartışmaları”, *Din ve Bilim – Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/2 (2020), 45.

6 Abdullah Pakoğlu, *Çevre ve Tanrı* (İstanbul: Dönem Yayıncılık, 2023), 14.

7 Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî Molla Sadrâ, *Hak ve Yakîn Yolunun Marifeti Hak-*

Molla Sadrâ, Tanrı kanıtlarını aklî ve naklî diye ikiye ayırır: Aklî kanıtların bütün öncülleri akla dayanırken naklî olanların bazıları akla bazıları nakle dayanır. Ona göre akla dayanmayan hiçbir kanıt ispat yapamaz zira aklî ispat zorunluluğu esas alır.⁸ Bununla beraber ariflere ait özel bir ispat yöntemi daha vardır ki buna, *keşif* yöntemi denir.⁹ Keşif; soyut âlemde akıl, somut âlemde duyu ve hayal aracılığıyla gerçekleşir. Kanaatimizce aklın keşfine tenzih denirken duyunun keşfine teşbih denir. Teşbihin kaynağı varlıktır; kendisini cevher ve mevcutlarda gösterir. Dolayısıyla teşbihin amacı ontolojik yetkinlik ve tamlığı ortaya koymaktır. Tenzih ise Tanrı'nın, âlemi temsil eden yokluk, noksanlık ve eksikliklerden olumsuzlanmasını ifade eder. Bu durumda Tanrı kategorik durumların sınırlılığından soyutlanır ve O'nu nitelenmek için kullanılan dilin yetersiz olduğu ifade edilir.¹⁰ Avamın ve vehmin baskın geldiği kimselerin yolu teşbih iken havasın ve aklın baskın geldiği kimselerin yolu tenzihdir. Allah ehli ise O'nu tanıdıkları için bu iki yolu birleştirir. Bu birleşik yola tanıma (marifet) denir.¹¹ Molla Sadrâ'da Tanrı'yı tanıma ve Tanrı'yı kanıtlama yolları birbiriyle kesişir çünkü onun sisteminde varlık hem Tanrı'nın kendisi hem de Tanrı'yı kanıtlamanın yoludur.

Makalemizin konu başlıkları şunlardır: Var olması açısından varlık kanıtı, ontolojik kanıt, imkân kanıtı, akıl kanıtı, nefis kanıtı, cisim kanıtı, araz kanıtı ve insan-ı kâmil kanıtı. Bunlar içerisinde en önemli ve esas olanın “var olması açısından varlık kanıtı” olduğu görülür. Molla Sadrâ'nın Tanrı kanıtlaması hakkında ülkemizde Hüsnü Aydeniz ve Sedat Baran'ın çalışmaları dışında doğrudan yapılmış bir çalışmanın olmadığı görülür. Aydeniz, çalışmasında Tanrı'nın bilinme imkânını tartışırken Baran ise iki ayrı makalede siddikîn ve nefis delillerini konu edinmiştir. Oysa bizim çalışmamız Molla Sadrâ'nın Tanrı kanıtlamasını bütün yönleriyle ve kapsamlı olarak ele almaktadır. Yine Baran'ın çalışmasından farklı olarak Tanrı kanıtlamasında “varlık vardır” önermesinin esas olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

1. Var Olması Açısından Varlık Üzerinden Kanıtlama (Siddikîn Delili)

Meşhur olan görüşe göre siddikîn delilini ilk olarak Fârâbî, varlık mahiyet ayrımı üzerinden ortaya koymuştur. Buna göre varlık ve mahiyet ayrımına tâbi her mevcudun varlığı, mümkün olup var olabilmek için zorunlu varlığa muhtaçtır. İbn Sînâ varlık mahiyet ayrımı hiç olmadığı kadar belirginleştirerek Tanrı ispatlamasında bunu kullanmış olsa da o, en güçlü Tanrı kanıtlamasının “varlığın derinlemesine düşünülmesinde” gizli olduğunu dile getirmiştir. Sühreverdî siddikîn delilini nur ve onun dereceli yapısı üzerinden açıklamaya çalışmıştır. İbnü'l-Arabî ve Davûd-î Kayserî (öl. 751/1350) gibi tasavvuf metafizikçileri varlığın birliği ve asaletine vurgu yaparak delili ileriye taşımışlardır. Delile son formunu veren Molla Sadrâ, varlık mahiyet ayrımını Fârâbî ve İbn Sînâ'dan, varlığın asaleti ve birliği prensibini tasavvuf metafizikçilerinden ve varlığın teşkik ilkesini ise Sühreverdî'nin nurun

ında Âriflerin İksiri, çev. Fevzi Yiğit (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2017), 61.

8 Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî Molla Sadrâ, “Tefsîru sûratü't-Tevhîd”, *Mecmûatü'r-Resâilil-Felsefiyyeti*, thk. Celâleddin Aştîyânî (Beirut: Dâru İhyâi't-Tûrasi'l-Arabî, 2001), 432.

9 Molla Sadrâ, “Tefsîru sûratü't-Tevhîd”, 325.

10 Daniel Gimaret, “Un Traité Théologique Du Philosophe Musulman, Abû Hâmid Al-İsfizârî”, *Mélanges De l'Université Saint-Joseph* 50 (1984), 210.

11 Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî Molla Sadrâ, *Kalbin Uyanışı (İkâzü'n-nâimîn)*, çev. Fevzi Yiğit (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2018), 47; Hüsnü Aydeniz, “Molla Sadrâ'da Allah'ı Bilmenin İmkânı ve O'nun Hakkında Konuşmanın Sınırları”, *Hitit İlahiyat Dergisi* 20/1 (2021), 355.

teşhik ilkesinden almıştır.¹²

Molla Sadrâ'ya göre “burhanların en etkilisi ve yolların en doğrusu Allah'ın zâtına zâtıyla delil getirmektir. Tabâtabâî bunu Zorunlu Varlığa varlık yoluyla ulaşmak olarak nitelendirir.¹³ Delili oluşturan önermeler varlığın apriori bilgisine ve bu bilgiye bağlı fitrî önermelere dayanır ve bu yüzden delilde araçlar artmaz. Çünkü bu delilin en önemli özelliği araçlar kullanılmadan doğrudan varlık üzerinden ispatta bulunuyor olmasıdır. Dolayısıyla burada teselsül ve kısır döngünün batıl olmasından yardım almaya ihtiyaç yoktur.¹⁴ Başka bir deyişle delilin gücü burhandaki orta terime ulaşmanın kolaylığında saklıdır. Yani bu delil, “analitik yolla değil varlığın metafizik tecrübesi yoluyla (doğrudan) Zorunlu Varlığa bizi ulaştırır. Burada tecrübenin aracılığı gerçek bir aracılık değildir çünkü tecrübe eden, edilen ve tecrübe birdir. Öyleyse Zorunlu Varlık dışında bizi kendisine ulaştıracak bir illet yoktur.¹⁵

Nitekim şeylerin en açığı ve en çok bilineni varlıktır. Varlık, mutlak olması açısından Mutlak Varlığın tabiatı ve Vacib Teâlâ'nın hakikatinin kendisidir. Hakk-ı Evvel dışında hiçbir şey, varlığın hakikatinin kendisi olamaz. Yani var olması açısından varlık Tanrı'ya, Tanrı da âleme şahittir.¹⁶ Bu duruma Kur'ân'dan şu âyetle delil getirilir: “*Rabbînin her şeye şahit olması yetmez mi?*”¹⁷ Ancak bu delilin illetten malule doğru yapılan bir delillendirme olduğu ve limmî burhana benzediği de savunulmuştur.¹⁸

Sıddıkîn kanıtlanması, “varlık” üzerine inşa olduğundan aşağıdaki önermeler üzerinden tanıtılabilir. Önermeleri açıklamadan önce varlıktan kısaca bahsetmek yerinde olur. Molla Sadrâ'nın varlık üzerine yaptığı en özlü ve etkili değerlendirmelerden birisi *Meşâîr*'de yer alır. Burada Molla Sadrâ, varlığın inniyeti ile mahiyeti arasındaki ters orantıya dikkatleri çeker. Şöyle ki varlık, inniyeti yönünden şeylerin en açığı iken mahiyeti ve tasavvuru yönünden ise şeylerin en gizlisidir. Varlık, zihindeki anlamı yönünden en açık olmasına rağmen dile getirilen bir kavram olması yönüyle en tarif edilemez olandır; yine o, içine aldığı fertlerin kapsamı açısından en geniş ve genel iken şahıslaşmada en özel olandır; hatta o, şahsiyet sahibi tek şeydir.¹⁹

Varlık mefhumunun ifade ettiği anlam bedihî olup nuranî basit hakikatin adıdır, ayân ve zihinlerde tahakkuk edip oluşandır. İşte bu yüzden onu, mahiyet ve cevherleşmeye bulaşmış mevcutlar gibi tasavvur etmek çok güçtür. Çünkü o, ilk tasavvur edilendir hatta bizatihi

12 Sedat Baran, “Molla Sadrâ'da Vâcibü'l-Vücûd'un İspatında Burhan-ı Sıddıkîn”, *Diyanet İlmî Dergi* 56 (2020), 212-214.

13 Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Nihâyetü'l-hikme*, tlk. Şeyh Abbas Ali (Kum: Müessesetü Neşri'l-İslâmî, 1434), 2/207.

14 Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî Molla Sadrâ, *el-Hikmetü'l-müte'âliye fi'l-esfâri'l-akliyyeti'l-erba'a*, (Kum: Menşuratu Mustafevi, 1368), 6/25-26. Bu eser bundan sonra *Esfâr* olarak kısaltılacaktır; Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî Molla Sadrâ, *İlâhî Tecelliler (el-Mezâhirü'l-ilâhîyye)*, çev. Fevzi Yiğit (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2022), 30.

15 Baran, “Molla Sadrâ'da Vâcibü'l-Vücûd'un İspatında Burhan-ı Sıddıkîn”, 210.

16 Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî Molla Sadrâ, *Esrârü'l-âyat*, tsh. Muhammed Hâcevî (Tahran: İran Felsefe Akademisi Yayınları, 1402/1981), 26.

17 *Kur'ân Yolu* (Erişim 21 Haziran 2023), el-Fussilet 41/53.

18 Molla Sadrâ, *Esfâr*, 6/29; Tabâtabâî bunun innî burhan türünden bir burhan olduğunu ifade eder. Tabâtabâî, *Nihâyetü'l-hikme*, 2/208.

19 Molla Sadrâ, *Kitâbü'l-Meşâîr*, 40.

tasavvur olunandır.²⁰ Bütün tasavvurları meydana getirdiği için bu durum bazılarının “varlığın dış dünyada asıl tahakkuk eden olduğunu” anlayamamasına neden olmuştur.²¹ Bunun bir diğer nedeni, varlığın şeyleri kuşatmasının, küllî olanın cüzi olanı kuşatması şeklinde olduğunun sanılmasıdır. Başka bir nedeni, varlığın kendinde cevher olduğunu düşünmektir. Oysa varlık, zâtında cevher ve araz değildir tam tersine her bir cevher ve araz, küllî mâhiyetin birer imgesidir.²² Diğer bir nedeni; zihnin, varlığın künhüne erebilme noktasındaki acizliğidir. Şöyle ki zihin, dış dünyada tekil bir şey olarak mevcut olmayan herhangi bir şeyin varlığını tam olarak takdir edememektedir. Başka bir deyişle gelişmemiş zihinler, maddî olmayan mevcutların varlığını kavrayamamaktadır. Bu yüzden ancak güçlü ve aydınlanmış zihinler layıkıyla düşündüklerinde varlığın hakikatinin her şeyin aslı olduğu ve dış dünyada varlığın bütün şeyleri mevcut kıldığı sonucuna ulaşabilmektedir.²³ Bu sonuca ulaşanlar genelde buna keşif ve sezgi ile ulaştıklarını söylerler. Sonrasında onlar bu bilgiye ulaşamamanın nedenlerini varlığının aşırı derecede yetkin ve güçlü, zuhurunun gözleri kör edecek kadar parlak, onu kavramaya çalışan zihinlerin yetersiz ve onun onlara yakınlığının ise aşırı olmasına bağlarlar.²⁴ Şu hâlde zihin, varlığı nispeten bilse de onu gerçek anlamda huzur ve keşif bilebilir.²⁵

Sıddıkîn delilinin üçü öncül den teşkil olunduğunu ileri sürebiliriz. Bu öncüllerden oluşan kıyası şöyle kurabiliriz:

I. Varlık vardır, birdir, basit ve zorunludur.

II. Varlık mahiyetlere göre asalet sahibidir.

III. Varlık dereceli yapısı gereği ferdiyeti yönünden en mükemmel ferde sahiptir. Bu ferde Tanrı denir.

Şu hâlde Tanrı var demektir.

Birinci öncül “Varlık vardır” önermesidir. Molla Sadrâ felsefesinden elde edilen belki de en temel önermenin bu olduğunu düşünüyoruz. Aslında Tanrı kanıtlanmasında bu öncül tek başına yeterlidir. Bunu, “Varlık varsa Tanrı’da vardır” şeklinde de ifade edebiliriz. Buna göre aşağıda gelecek diğer önermelerin Tanrı’yı belirginleştirmeye ve anlamaya yönelik olduğunu söyleyebiliriz. Molla Sadrâ’ya göre, varlık dediğimiz hakikat var olmasaydı, hiçbir şey mevcut olamazdı; lakin her şey mevcuttur. Şu hâlde varlık dışında mevcut olduğu söylenen şeyler ya bir mâhiyettir ya da kusurlu ve noksan şeylerdir.²⁶ Bu değerlendirme Dâvûd-i el-Kayserî’nin varlıkla ilgili değerlendirmelerinin neredeyse aynıdır.²⁷

20 Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî Molla Sadrâ, *el-Mebde’ ve’l-me’âd fî Hikmeti’l-müte’âliye*, thk. Muhammed Zebihî-Cafer Şah Nazarî (Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmî-yi Sadrâ, 1381), 1/19.

21 Molla Sadrâ, *İlâhî Tecelliler*, 32.

22 Molla Sadrâ, *İlâhî Tecelliler*, 32.

23 Molla Sadrâ, *el-Mebde’ ve’l-me’âd*, 1/55-57.

24 Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî Molla Sadrâ, *Mefâtihü’l-gayb*, thk. Necefkulu Habibî (Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmî-yi Sadrâ, 1384), 1/518; Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî Molla Sadrâ, *Arşâ Ait Hikmetler*, çev. Fevzi Yiğit (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2019), 27-28.

25 Molla Sadrâ, *İlâhî Tecelliler*, 32.

26 Molla Sadrâ, *Esrârü’l-âyât*, 26-27.

27 Dâvud el-Kayserî, *Mukaddemât*, çev. Hasan Şahin vd. (Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Yayınla-

“Varlık birdir” önermesi “varlık vardır” önermesinin bir sonucudur. Varlığın eşi ve ortağı olmadığı gibi onu sınırlandıran ikinci bir varlık yoktur. Varlıkta ikinci olarak farz edilen ne varsa ya birincinin aynıdır ya da yokluğa aittir.²⁸ Şöyle ki var olması açısından iki varlık olsaydı biri noksan ve diğerine muhtaç olurdu. Oysa noksan ve muhtaç olmaklık varlığın değil yokluğun niteliğidir. Dolayısıyla varlık birdir, zâtıyla kaimdir ve gayrını da kaim kılandır.²⁹

Birinci öncülde dile getirilen diğer bir önerme “Varlık zorunlu ve basittir” önermesidir. Varlık zorunludur ve onun dışındakilerin varlığı, “başkasıyla zorunlu olan” diye isimlendirilen mecazî varlıklardır. Dış dünyada var olan her şey zorunluluğun bir eseridir. Zorunlu Varlık basittir zira “varlık olması açısından varlığın” herhangi bir mahiyeti yoktur. Çünkü böyle olmasaydı o, her mevcudun varlığı olamazdı. Ayrıca varlığın mahiyeti olması onda imkân ve zorunluluğun karışımından meydana gelen bir yokluğu gerekli kılar ki bu, onun için imkânsızdır.³⁰

İkinci öncül “Varlık mahiyet karşısında asalet sahibidir” önermesidir. Varlık ve mahiyet ayrımı Molla Sadrâ felsefesinin temelini oluşturur. Buna göre varlık yansıyan, görünen ve gölge sahibi iken mahiyet yansıma, görüntü ve gölge konumunda olandır. El-Evvel, salt varlıktır ve varlığıyla (inniye) bütün var olanlar ondan sudur eder. Varlık, kendi olması yönüyle mevcuttur, mahiyet için bu söylenemez.³¹ Mahiyet varlığın nuru ile yokluğun karanlığı arasında yer alan bir berzaktır. Mahiyetin kendi olması açısından varlıktan ve zorunluluktan bir payı yoktur. Molla Sadrâ'ya göre varlıkları dikkate alınmaksızın mahiyetler, hakikatleri olmayan birtakım isimlerin verildiği putlar gibidir. Bu noktada Molla Sadrâ şu âyeti delil getirir: “*Bunlar sizin ve atalarınızın putlara taktığı boş isimlerden ibarettir. Allah putlara herhangi bir yetki ve güç (sulta) vermemiştir.*”³²

Üçüncü öncül “Varlık teşkiki bir yapıdadır” önermesidir. Varlığın gücü, önceliği ve yetkinliği mevcutların üzerine teşkik (dereceli anlamdaşlık) ile söylenir. Teşkiki anlamak zayıf akıllar için mümkün değildir zira teşkikte iki şey arasındaki birleşme ve ayrılmanın sebebi aynıdır. Dolayısıyla mevcutların birleşmelerinin ve ayrılmalarının nedeni varlıktır. Varlık; basit, tek ve aynı bir hakikat olmakla birlikte illet, malul, yetkinlik, noksanlık, şiddet ve zayıflık gibi yönlerden dereceli bir yapıya sahiptir.³³ Mahiyetlerde teşkik gerçekleşmez zira onun fertleri ancak zâtlarına eklenti durumlar dolayısıyla farklılaşır. Teşkik varlığın mertebeli yapısına işaret eder ve dolayısıyla üst varlık mertebeleri var olmadan aşağı varlık mertebelerinin meydana gelmesi imkânsızdır.³⁴

rı,1997), 12.

28 Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî Molla Sadrâ, *Mefâtihi'l-gayb*, tlk. Mevla Ali en-Nuri, tsh. Muhammed Hâcevî (Tahran: Müessesese-i Mütalaat ve Tahkikat-ı Ferhengî Encümen-i İslami-i Hikmet ve Felsefe-i İran, 1363), 240-241.

29 Molla Sadrâ, *Mefâtihi'l-gayb*, 240.

30 Molla Sadrâ, *İlâhî Tecelliler*, 31.

31 Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî Molla Sadrâ, *eş-Şevâhidü'r-rubûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*, thk. Celâleddin Aştîyânî (Kum: Müessesese-i Bustân-i Kitap, 1392/1972), 162.

32 En-Necm 53/23.

33 Molla Sadrâ, *Esfâr*, 6/14-15; Fevzi Yiğit, “İbn Sînâ ve Molla Sadrâ'da Varlık Kavramının Teşkik Niteliği”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/41 (Haziran 2020), 75-76.

34 Muhammed Tâkî Misbâh Yezdî, *el-Menhecü'l-cedîd fi ta'limi'l-felsefe*, Nşr. Muhammed Abdül Münim el-Hakanî (Beirut: Dârü't Teârifi li'l-Matbûât, 2008), 2/366.

Molla Sadrâ, Eş'ârî kelamcılarının ileri sürdüğü şöyle bir itirazı dile getirir: Varlıkta teşkiki kabul etmek, mevcudiyet sahibi her şeyin Zorunlu Varlık olmasını gerektirir.³⁵ Molla Sadrâ bu itiraza cevap verirken teşkik düşüncesinin tam da böyle bir yanlış anlamayı gidermek için geliştirildiğini söyler. Şöyle ki, Zorunlu Varlık dışında başka bağımsız varlıklar kabul etmek, Zorunlu Varlığın çoğalması anlamına gelir. Hâlbuki Zorunlu Varlık hakikati tam, zâtı sonsuz kuvvet ve şiddete sahip kâmil varlıktır. Bu yüzden ezanda Allah-u Ekber denilmektedir ki bu cümlenin varlığın teşkiki niteliğine işaret ettiği söylenebilir. Öncelik, şiddet ve zorunluluk açısından Zorunlu Varlıkta herhangi bir zayıflık, kusur ve noksanlık yoktur. Mevcutlardaki kusur ve noksanlık, varlığın aslından kaynaklanmayan tam aksine onların vukuunun mertebelerindeki yokluktan ve kusurdan kaynaklanan bir durumdur. Buna yirmi dört ayar altının ayarının düşürülmesini örnek olarak verebiliriz.³⁶ Başka bir izaha göre teşkik varlığın derecesinin azalmasına bağlı olarak güç ve etkinliğinin azalması anlamına gelir. Bu, sudûr süreciyle -ki açılım ve aynı zamanda uzaklaşmayı ifade eder- varlığın gücünün zayıflaması ve azalmasıyla “varlığı, kuvve ve istidadının kendisi olan” heyûlâya ulaşması anlamına gelir.³⁷ Buna da ışığın şiddetinin azalması veya dalga boyunun kısalıp genişlemesi veya yüksek voltajlı elektriğin voltajının düşürülmesi örnek verilebilir.

Son olarak Molla Sadrâ'ya göre siddıklar; peygamberler, imamlar, müteellih filozoflar ve veliler gibi seçkin kişilerdir. Molla Sadrâ, genel olarak yaptığı gibi burada da tabiri caizse İslâm felsefesinin gerçek kurucusu olduğunu söylediği velayet kandilinin en parlak nuru, Arap'ın hakîmi ve yaratılmışların imamı Hz. Ali'nin şu sözlerini, onun gerçek bir siddik olduğuna yönelik olarak yorumlar: “Eğer perdeler kaldırılrsa yakînim artmaz.” “Bir şey görmedim ki onda veya ondan önce Allah'ı görmemiş olayım.” “Kalbim rabbimi gördü.” “Allah nesnel anlamda olmaksızın hem her şeyin içindedir hem her şeyin dışındadır.” Hz. Peygamber Hz. Ali'ye “Allah vardı, O'ndan başka bir şey yoktu” sözünü söylemiştir. Buradan hareketle Molla Sadrâ, burhanlar sayesinde Zorunlu Varlığın bilinmesine yakîn, burhanlara ihtiyaç olmaksızın Tanrı hakkında marifet meydana gelmesine “görme, müşahade ve ihsan” adını verir. Bu yüzden Hz. Peygamber ihsanı, “Hakk'ı görüyormuşçasına kulluk etmek” olarak tanımlamıştır.³⁸

1.1. Mükemmel Varlık Düşüncesi Üzerinden Kanıtlama/Ontolojik Delil

Molla Sadrâ teknik anlamda ontolojik delilden bahsetmez. Onun anlatımlarında, siddikîn deliliyle iç içe geçmiş bir biçimde ontolojik delile işaretler vardır. Buna göre o, zihinsel açıdan Zorunlu Varlığı kendisinden daha mükemmeli tasavvur olunamayan bir varlık olarak kabul eder. Böyle bir varlığın hakikatinin iki tane olması, gerçekleşmesi mümkün olmayan bir varsayımdır.³⁹

Molla Sadrâ konuyu “basit varlık” tasavvuru üzerinden tartışır. Buna göre iki tane “basit varlığın” mevcut olduğunu farz etmek gerçeğe aykırıdır çünkü onların basit olmaları iki

35 Molla Sadrâ, *Esfâr*, 6/17-18.

36 Molla Sadrâ, *Esfâr*, 6/24; Molla Sadrâ, *Arş'a Ait Hikmetler*, 22-25; Yiğit, “İbn Sînâ'da Siddikîn Delili: Tanrı Kanıtlanması”, 10; Engin Erdem, “İbn Sînâ'nın Metafizik Delili”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/1 (2011), 102.

37 Molla Sadrâ, *Mefâtihü'l-gayb*, 235; Molla Sadrâ, *Esfâr*, 6/25-26; Molla Sadrâ, *İlâhî Tecelliler*, 30.

38 Molla Sadrâ, *Mefâtihü'l-gayb*, 243.

39 Molla Sadrâ, *Esfâr*, 6/14-15, 24.

tane olmalarına manidir. Şayet iki tane basit varlık olsa, kesinlikle birinin diğerinden daha tamam ve daha güçlü olması, diğerinin ise malul olması gerekir. Mevcut iki varlık arasındaki farklılıklar şu ihtimallerden hariç değildir: Ya “hareket ve siyahlık gibi” zât ve hakikat yönünden, ya “at ve insan gibi” hakikatin bir cüzü olması yönüyle dış dünyadan, ya “beyazlık ve siyahlık gibi” zihin yönünden, ya “açık ve koyu siyahlık” gibi müşterek hakikatindeki noksanlık ve kemâl cihetinden, ya da okuma yazma bilmeme gibi arızî ve sonradan eklenen bir sebepten dolayıdır. Bütün bu cihetlerden herhangi birinin, “basit varlığın” taaddüdüne sebep olması mümkün değildir. Çünkü birinci ihtimal varlığın hakikati tek olduğundan, ikinci ihtimal varlık basit olduğundan, üçüncü ihtimal “basit varlık” mükemmel olduğundan, dördüncü ihtimal her noksan ve mahdud olan şeyin varlığı böyle olmayanın malulü olduğundan ve basit varlığın nicelik, nitelik ve benzeri gibi haricî bir tahsis ediciden sonra gelmesi imkânsız olduğundan geçersizdir.⁴⁰

Molla Sadrâ'ya göre, iki basit varlığın farz edilmesi ne kadar saçma ise iki ilâhın farz edilmesi de o kadar saçmadır. Şöyle ki, âlem bütünlüğü açısından bir olduğuna göre onun ilâhı da bir olmalıdır. Zira malulün şahıslaşması, ona vücut veren illetin şahıslaşmasına (teşahhus) bağlıdır. Her şeyin varlığı, teşahhusunun aynısı; teşahhusu da vücudunun aynıdır. Varlığı bağışlayan, o şeye şahsını da bağışlar. Şahsı yönünden bir şeyin iki varlığı ve iki şahsiyeti olamayacağı gibi, iki var edeni ve şahsiyet vereni de olamaz; bu, aklın ve hikmetin ilkelerine aykırıdır. Nitekim âyette şöyle buyurulmuştur: “*Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu. Demek ki, Arş'ın Rabbi Allah, onların nitelermelerinden uzaktır, yücedir.*”⁴¹ Âyetin manası çoğunluğun zannettiği gibi “faraza iki ilah olsaydı aralarında çatışma ve kavga çıkardı” şeklinde değildir. Çünkü bu şekildeki bir yorum, hitabî hatta şiirseldir.⁴²

1.2. Mümkün Varlık Üzerinden Kanıtlama

Molla Sadrâ, mümkün varlık üzerinden kanıtlama yapmayı sıddıkîn deliline yakın bir ispatlama olarak kabul eder. Sıddıkîn delilinde Tanrı, “kendinde olan ile” yani varlık yönüyle ispatlanmıştı. Burada ise O, kendisinde olmayan ile yani imkân ile kanıtlanır. Başka bir deyişle sıddıkîn delilinde varlığın hakikatine nazar edilirken burada ise mevcudun *mefhumuna* nazar edilir.⁴³ Fazlurrahman'a göre bu kanıt, Tanrı'yı ispatta en güçlü ve en önemli kanıtlardan birisidir.⁴⁴

Yukarıda bahsi geçtiği üzere mevcutlar imkân ve mahiyetin iliştiği varlıklardır. Buna göre mevcut, nefsü'l-emirde ya özdeşliği yönünden zâtı mertebesindedir ya da yokluktan sonra varlık (kuvveden sonra fiil) mertebesindedir. Birinci mevcut, mevcudiyete dair bütün ilgi ve nispetler atılınca kendinde mevcut olduğu görülen Zorunlu Varlık iken ikincisi mümkün bir mahiyettir. Zâtı dolayısıyla mümkün olan, gerçekte mevcut değildir zira imkân; varlık, yokluk, sübutî ve yokluksal bütün sıfatların kendisinden zorunlu olarak olumsuzlanabildiği şeydir. Mümkün ister istidadı ölçüsünce maddede isterse kendinde bulunsun

40 Molla Sadrâ, *Esrârü'l-âyat*, 32.

41 El-Enbiyâ 21/22.

42 Molla Sadrâ, *Esrârü'l-âyat*, 34.

43 Molla Sadrâ, *Esfâr*, 6/27.

44 Fazlur Rahman, *The Philosophy of Mullâ Şadrâ* (New York: State University of New York Press, 1975), 126.

kuvveden hali değildir. Mümkünleri kuvve halinden fiil haline çıkartacak salt fiil (yetkin) ve aynı zamanda tercih edici olan bir varlığa ihtiyaç duyulur ki bu varlık Zorunlu Varlıktır. Aksi halde teselsül meydana gelir ve bu da muhaldir.⁴⁵

Molla Sadrâ, *Şevâhidü'r-rubûbiyye* adlı eserinde varlıkta ancak Zorunlu Varlığın hüviyet sahibi olduğunu dile getirir. Buna göre mümkünlerin hüviyetleri, Onun nurunun ışıkları ve varlık denizinin sızıntılarıdır. Şu hâlde gayrı vasıtasıyla mevcut olabilen bir şey ancak b-zatihi mevcut olan aracılığıyla mevcut olabilir. Eğer böyle olmadığı söylenirse bu durumda teselsül meydana gelir. Molla Sadrâ, "*Dikkat edin halk ve emir onundur.*"⁴⁶ âyetine işaret ederek Vacip Teâlâ'nın zâtıyla kaim olduğunu, mahiyet sahibi mevcutların ise Onun iş, tavır, itibar, yön ve haysiyetleri olduğunu dile getirir.⁴⁷

İmkân delilinde ispat, teselsül üzerinden yapılırken mümkün mevcutlar tek tek veya bütün olarak ele alınır. Bütün olarak ele alındığında akıl yürütme şöyledir: Eğer mümkünlerden oluşan bir birliğin, birliğini varlığa çıkartacak bir tarafı (ucu) olmazsa herhangi bir ferdinin illet ve malul olması söz konusu değildir. Çünkü birliğin bütünü mümkündür ve mümkün olmak yönünden fertlerinden birinin diğerine üstün olması söz konusu değildir. Oysa birliğin mevcut olması bir tarafının kendi başına mevcut olan Zorunlu Varlık olmasıyla mümkündür.⁴⁸

Molla Sadrâ'ya göre mahiyetler varlığın hakikatine dâhil olmayıp tam tersine "varlığın hakikatinin aslından" dışarıda olmalarını temsil eden eksiklikler ve yokluklardır. Hatta mahiyetler varlık kazanınca varlıkları güç ve şiddet yönünden azalır; zira terkihi bir varoluşa sahip olurlar.⁴⁹ Bunlar bağlı, eksik ve muhtaç olduğundan bağımsız, tam ve muhtaç olmayan bir varlığa dayanmaları gerekir.⁵⁰

Buraya kadar anlatılanlardan anlaşılacağı üzere imkân kendisi açısından gayrıyla taalluku zorunlu kılmadığı gibi mahiyet de illete duyulan ihtiyacın sebebi olamaz. Zira mahiyet var kılanla bağlantı kurabilecek var kılınmış (mecul) bir şey değildir. Yine mahiyet bizzat mevcut değildir; o ancak bilaraz ve tâbi oluş yoluyla mevcuttur.

2. Akıl Varlığı Üzerinden Kanıtlama

Molla Sadrâ'nın *Mefâtiḥü'l-gayb* kitabında Tanrı kanıtlaması için dile getirdiği ikinci delil varlığı açısından akıldır. Akıl ve bundan sonra işlenecek olan nefis delilinin her ikisi de üstün delillerdir zira insanın kendini bilmesi, bu iki vasıtayla kesintisizce devam eder.⁵¹ Akıl deliliyle nefis delili karşılaştırılınca bir açıdan akıl delilinin başka bir açıdan nefis delilinin üstün olduğu görülür. Nitekim akıl nefse göre Tanrı'ya daha yakın olduğu için akıl delili nefis delilinden, "giden ile gidilen yol aynı olduğu" için nefis delili akıl delilinden daha üstün-

45 Molla Sadrâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd*, 1/27-28.

46 El-Â'râf 7/54.

47 Molla Sadrâ, *eş-Şevâhidü'r-Rubûbiyye*, 160.

48 Molla Sadrâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd*, 1/26-27.

49 Molla Sadrâ, *eş-Şevâhidü'r-Rubûbiyye*, 161.

50 Yezdî, *el-Menhecü'l-cedîd*, 2/366.

51 İbrahim Kalın, *Varlık ve İdrak, Molla Sadrâ'nın Bilgi Tasavvuru*, çev. Nurullah Koltaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 121.

dür.⁵² Ayrıca ontolojik açıdan nefis, merkezinde aklın olduğu bir daireye, akıl da merkezinde el-Evvel'in bulunduğu bir daireye benzer.⁵³

Aklın varlığını kanıtlamak için herhangi bir ispatta bulunmaya gerek yoktur çünkü insanın benlik bilinci ve kendini idraki apriori/önsel ve apaçık olup aklın bir sonucudur. Ancak burada bir zorluk vardır. İnsanlar kendilerini idrak vasıtasıyla aklın varlığına ulaşırsalar da maalesef onun Tanrı'ya delaletini rahatlıkla kavrayamamaktadırlar. Çünkü benlik bilincinin apaçık olması bunun zihinsel idrakini apaçık kılmaz.⁵⁴

Aklın Tanrı'ya delaleti doğrudan ve dolaylı birçok yolla gerçekleşir. Dolaylı delaletin yollarından biri nâtık nefsin akıl vasıtasıyla bilfiil akıl olmasıdır. Şöyle ki insanın sahip olduğu bilkuvve akıl ancak "bilfiil bir akıl" tarafından fiiliyata geçirilir. Bilfiil akılları sonsuzca geriye götüremeyeceğimize göre kendiliğinden bilfiil olan bir aklın bulunması gerekir ki bu da Tanrı'dır. Bu yollardan bir başkası, heyûlâ ile sûret arasındaki birleşmenin akıl sayesinde gerçekleşmesidir. Mutlak sûret heyûlânın varlığından öncedir; sûret cismin varlığında heyûlâyla ortak illettir ve cisimde onun yok olmasını engeller.⁵⁵

Bu yollardan bir diğeri, feleklerin akli bir gayeye sahip olmasıdır. Onların gayeleri şehvî veya gazabî bir gaye olmadığı gibi aşağılarında veya üstlerinde yer alan herhangi bir cisim de olamaz. Şu hâlde onların gayeleri, küllî olarak maddeden ayrık ve sonsuz güç sahibi kutsî bir akıldır. Aklın Tanrı'ya delaleti ise doğrudandır. Nitekim Hz. İbrahim feleklerin hareketlerini ve onların yeryüzündeki etkilerini müşahede edince buradan Tanrı'nın varlığına istidlalde bulunmuş ve şöyle demiştir: "Yüzümü bir hanif olarak göklerin ve yerin Yarattıcısına döndürdüm. Ben müşriklerden değilim."⁵⁶

Molla Sadrâ, orijinal bir yorumla imanı bilfiil akıl ile özdeşleştirir. Şöyle ki iman halkın ve havasın imanı olarak ikiye ayrılır. O, birincisini bir tür taklit, ikincisini ise nefsi kuvveden fiile, noksanlıktan kemâle çıkararak, cisimler ve karanlıklar âleminden ruhlar ve nurlar âlemine yükselten ve Tanrı'ya kavuşmaya hazır hale getiren akli bir nur olarak değerlendirir. Bu nur, önceki filozoflar tarafından "bilfiil akıl" diye adlandırılmıştır.⁵⁷

3. Nefsin Varlığı Üzerinden Kanıtlama

Molla Sadrâ'ya göre sıddıkîn delilinden sonra en güçlü delil budur.⁵⁸ O, nefis deliliyle ilgili olarak şu iki âyeti zikreder: "Nefislerinizde açık kanıtlar vardır, hiç görmüyor musunuz?"⁵⁹ "Varlığımızın delillerini... kendi nefislerinde onlara göstereceğiz."⁶⁰ O, *Esfâr*'da bu delili tabiatçıla-

52 Molla Sadrâ, *Mefâtihi'l-gayb*, 248-249.

53 Molla Sadrâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd*, 1/29.

54 Molla Sadrâ, *Mefâtihi'l-gayb*, 245-246.

55 Molla Sadrâ, *Mefâtihi'l-gayb*, 245-246. Sühreverdi'ye göre de cismi oluşturan sûret ve maddenin bir araya gelmeleri ancak Tanrısal bir zorunlulukla gerçekleşebilir. Şihâbüddîn es-Sühreverdi, *Hikmet Parıltıları (Kitâbü't-telvîhât)*, çev. Ahmet Kamil Cihan-Salih Yalın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2019), 400.

56 El-En'âm 6/79; Molla Sadrâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd*, 1/30.

57 Molla Sadrâ, *Esrâri'l-âyât*, 28.

58 Molla Sadrâ, *Esrâri'l-âyât*, 27.

59 Ez-Zâriyât 51/21.

60 El-Fussilet 41/53.

rın benimsediğini dile getirir.⁶¹ Nefis ve akıl delilinde görme ve olmaya dayalı bilgi ve tecrübenin kesinliği varken diğer delillerde ancak ilmi bir kesinlikten söz edilebilir.⁶²

Molla Sadrâ, nefis meselesini metafizik bir mesele olarak inceler. Ona göre insan nefsi Tanrı'nın varlığına delildir zira nefis, insan bedeninin üzerine taşan Allah'ın nurlarından bir nurdur. Yaratılışının başlangıcında o, mümkün ve hâdis olsa da aslı itibariyle soyut ve yüce bir cevherdir. Dolayısıyla o, ortaya çıkarken bilgidен hali bilkuvve akıl iken, kendisini yetkinleştiren bir fail sayesinde bilfiil akıl olur.⁶³

Meseleyi biraz daha açmak gerekirse nefsin sudûrun hem iniş hem de çıkış yayında mücerret ve maddî dünya arasında bir tür berzah olduğu görülür. Şöyle ki cismanî âlemin varlığı küllî nefsin bir sonucu iken tikel bir nefsin zuhuru için bedene ihtiyaç duyulur ve dolayısıyla herhangi bir nefsin ancak bir bedeni vardır. Sudûr aracılığıyla meydana gelen cismanî âlem, urûca/çıkışa geçtiğinde cansızlıktan canlılığa geçişte nefse ihtiyaç duyar. Böyle olmasaydı bütün cisimlerin nefis sahibi olması gerekirdi. Çünkü bütün cisimler cisimlikte ortaktır.⁶⁴ Cismanî kuvvetlerin -ister nefis ister cismanî sûret ve isterse cismanî bir araz olsun- nefsin ileti olması muhaldir. Çünkü bu sayılanların etkileri ancak konum ve durum aracılığıyla. Oysaki nefsin bir konumu ve durumu yoktur. Aynı şekilde bir şey kendisinden daha şerefli olan başka bir şeyden meydana gelir. Buna göre nefis cirmanî kuvvelerden daha şereflidir. Şu hâlde onu meydana getiren madde ve cirimlerden daha mukaddes olan Zorunlu Varlıktır.⁶⁵

Burada iki güçlükten bahsedilebilir: Birincisi, eğer cismanî kuvvetler ancak konum sahibi olmaları yönünden etki yapıyorlarsa bu durumda cisimlerin mufârik ilkelerden etkilenmemesi gerekir. Molla Sadrâ buna şöyle cevap verir: Cisim ve maddelerin kendileri ilkelerden etkilenerek mevcut olurlar, konumlarından etkilenerek değil. İkinci güçlük şudur: Nefis soyut olduğu için bedene etki edememesi gerekir. Bunun cevabı şöyledir: Nefis soyut olması itibariyle bedeni etkilemez tam aksine bedeninin tamamı ve bağlantılı olması açısından ona etki eder.⁶⁶

Nefsin mahiyeti gereği maddeye gömülmeyip yücelebilmesi için insanın uğraş vermesi gerekir ki bu uğraşı verene salık denir. Molla Sadrâ'ya göre salikin Allah'ın marifetine ulaşabilmesi için benlik dağını parçalaması gerekir. Bu parçalama "gerçek olmayan benlik algısını" yok etme ve insanın özünde saklı bulunan Hakk'ın nûrunu keşfetme yoluyla gerçekleşir.⁶⁷ Molla Sadrâ yine orijinal bir yorumla aşk ve nur yolunu akıl yolu olarak değerlendirir.⁶⁸

Aşk ve akıl insanı halife kılan özelliklerin başında gelir. Molla Sadrâ'ya göre A'râf sûresi 179. âyette ifade edildiği üzere Tanrı, Hz. Âdem'in zürriyetinden söz almıştır. Şöyle ki, insanlardan rububiyet ikrarında bulunmaları istenmiş ancak varlık ikrarında bulunmaları

61 Molla Sadrâ, *Esfâr*, 6/44.

62 Sedat Baran, "Molla Sadrâ'da Vâcibü'l-Vücûd'un İspatında Burhan-ı Nefs", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2020), 47.

63 Molla Sadrâ, *Mefâtihi'l-gayb*, 248.

64 Molla Sadrâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd*, 1/31; *Tabâtabâi, Nihâyetü'l-hikme*, 2/215.

65 Molla Sadrâ, *Esfâr*, 6/46.

66 Molla Sadrâ, *Esfâr*, 6/46-47.

67 Molla Sadrâ, *Kalbin Uyanışı (İkâzü'n-nâimîn)*, 21.

68 Molla Sadrâ, *Mefâtihi'l-gayb*, 248.

istenmemiştir. Zira varlık ikrarında bulunmak için var olmak dışında ayrıca başka bir şey ihtiyac duyulmaz.⁶⁹ Şu hâlde Zorunlu Varlık delile ve açıklamaya ihtiyac duymayan fitrî bir emirdir. Bu, halkın fitratında da görülür zira insanlar korku ve zorluk hallerinde doğal olarak Tanrı'ya dayanır ve yönelir. Ancak bazı ateistler, tabiatçılar, tesadüfçüler ve vehim kurbanı kişiler fitrattan uzaklaştıklarından böyle durumlarda farklı tepkiler verebilirler.⁷⁰ Nitekim bireysel bilinç tanımı gereği bir örtüdür ve ilâhî aklın gözleri kör eden ışığını kırdığı ölçüde varlığı söz konusudur.⁷¹

4. Cismin Varlığı Üzerinden Kanıtlama

Molla Sadrâ; kelamcılarının, cisimlerin hareket ve sükûn hallerini -devir ve teselsülün imkânsızlığını da- esas alarak onların hâdis olduğunu ortaya koymalarını ve buradan Tanrı'ya ulaşmalarını güzel bir yol olarak kabul eder. Ancak ona göre cevherî hareket yani cismanî zâtların sürekli yenilenerek hâdis olduğu fikri kabul edilirse delil tamam olur.⁷² Tabâtabâ'ye göre de hudûs delili cevherî hareket teorisinin eklenmesiyle burhanî bir form kazanmaktadır.⁷³

Berberlerinde varlık ve yokluğa dair herhangi bir şey şartı olmaksızın cisimler; müşterek ve benzerdir. Cisimler zâtlarına eklenti olan şeylerle birbirlerinden ayırt olunurlar; örneğin miktarlar, heyetler, yetkinlikler ve sûretler gibi. Başka bir deyişle cisimleri birbirinden farklılaştıran şey, cisim olmaktan farklı bir şeydir. Yine herhangi bir cismin cisim olması yönüyle diğer cisimlerden ayırt olunması, şeyin kendisini öncelemesini gerektirir ki bu imkânsızdır. Şu hâlde cisimleri birbirinden farklılaştıran nihai sebep Tanrı'dır. Cismanî âlemin Tanrı'yla bağlantısı kitabın yazarıyla bağlantısı gibidir. Akıl âleminin Tanrı'yla ilgisi ise bir insanın kendi sözüyle ilgisi gibidir.⁷⁴

Cismanî evrenin Tanrı'ya delil oluşu insanların çoğunluğu açısından daha aşikârdır. Bir Kur'ân âyetinde şöyle buyrulmaktadır: “Biz ayetlerimizi âfakta...onlara göstereceğiz.”⁷⁵ Allah Teâlâ; yerin ve göklerin yaratılışına bakanları, sanatının eserleri ve varlığı hakkında düşünenleri övmüştür.⁷⁶ Bu delil bir yönüyle hudûs deliline bir yönüyle de gaye ve nizam deliline benzer. Molla Sadrâ gaye nizam ve inayet delillerine işaretlerde bulunur. Ona göre âlem Tanrı'nın kelimeleri, âyet, tavır, hal ve işleridir. Allah'ın Hz. Âdem'e öğrettiği isimler zâta delalet eden sıfatlardır ki bunlar âlemden mevcudiyet bulan varlıkları temsil eder.⁷⁷ Âlem bütün parçalarıyla güzel bir nizama sahiptir ve dolayısıyla bu, âlemin varlığı, iş ve işleyişinde tesadüfe yer olmadığını ve inayetiyle kendisini bir yaratanın olduğunu gösterir.

69 Molla Sadrâ, *Mefâtiühü'l-gayb*, 241. Sadrâ'nın bu yorumu genel felsefesine ve nefis görüşüne uygun düşmektedir.

70 Molla Sadrâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd*, 1/38.

71 Titus Burckhardt, *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*, çev. Fahreddin Arslan (İstanbul: Ribat Yayınları, 1982), 101.

72 Molla Sadrâ, *Esfâr*, 6/47.

73 Tabâtabâi, *Nihâyetü'l-hikme*, 2/216.

74 Molla Sadrâ, *Mefâtiühü'l-gayb*, 249-250; Osman Karaağaç, *Tanrı ve Yaşam* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2023), 131.

75 El-Fussilet 41/53.

76 El-Âl-i İmrân 3/189.

77 Molla Sadrâ, *Mefâtiühü'l-gayb*, 241.

5. Arazların Varlığı Üzerinden Kanıtlama

Diğer bir kanıtlama cisimlerin hal ve arazları üzerinden yapılır. Şöyle ki, âlemdaki en aşikâr ve şümillü araz harekettir. Etrafımızdaki cisimlerin bazı vakitlerde, gökyüzü cisimlerinin ise sürekli olarak hareket ettikleri görülür. Hareket bitişik bir uzamdır ve sürekli olarak hareket eden ve ettireni gerektirir. Hareketli olan dönüßen ve değişen bir şeydir. Hareketin faili ise zamanın dışında olup onu mevcut kılandır. Şu hâlde onun akıl veya aklın fevkinde bir varlık olması gerekir ki o da Tanrı'dır.⁷⁸

Molla Sadrâ'ya göre hareket faili açısından cevhere, cevher ise Zorunlu Varlığa dayanır. Hareketin gayesinin zamansal bir şey olması söz konusu değildir çünkü bu, hareketin sona ermesi anlamına gelir; oysa hareket sonsuzdur. Hareketin gayesi Tanrı'dır çünkü Tanrı sonsuzdur. Eğer aksi olsaydı hareketin sona ermiş olması gerekirdi.⁷⁹

Yön sahibi olması açısından hareket, yön ve cihetleri sınırlandıran şeye delalet eder. Bu şeyin, "bir mekân ve cihette olamayan" ibdâya ait bir cirim olması hatta uç ve sınırları -ki bunlar cirim ve ahiret âlemidir- toplayan bir berzah olması gerekir. Berzahlar nihayetinde mevcutlara, mevcutlar varlığa, varlık ise Tanrı'ya delalet eder. Sonuç olarak hareketi sebepleri ve ilkeleri açısından geriye doğru sardığımızda kendisi hareket etmeyen ilk hareket ettiriciye ulaşırız.⁸⁰

6. İnsan-ı Kâmilin Varlığı Üzerinden Kanıtlama

Molla Sadrâ'ya göre âlem büyük bir insan ve apaçık bir kitap; insan ise küçük bir âlem ve onun seçilmiş bir nüshası gibidir. Âlem ve insana nazar edilince bazı kısımlarının diğerlerinden daha değerli ve yüce olduğu görülür. Bu durumda âlemin bâtını zahirinden daha üstündür tıpkı insanın ruhunun bedeninden daha üstün olması gibi.⁸¹ Bu noktada Molla Sadrâ'nın İbnü'l-Arabî'den oldukça etkilendiği görülür. İbnü'l-Arabî'ye göre insan-ı kâmil Rabbine en güçlü delildir zira o, bütün varlık mertebelerini kendisinde toplayan en yetkin varlıktır. "İnsan Tanrı sûretinde yaratılmıştır" derken kastedilen de insan-ı kâmidir. Yani insanın hüviyet ve hakikati yaratıcısının hüviyet ve hakikatiyle aynıdır.⁸² Tanrı; insanı kâmil bir bütün olarak kendisine tam anlamda delalet eden eksiksiz bir delil olarak yaratmıştır.⁸³

Molla Sadrâ'ya göre sudûr insan-ı kâmil ile başladığı gibi urûç da onunla sona erer. Nitekim Zorunlu Varlığa en yakın olan mümkün fert diğer mümkünlere nazaran üstünlük ve öncelik kazanır⁸⁴ ki bu fert, akl-ı evveldir (insan-ı kâmil). Şöyle ki, âlem gibi hüviyet sahibi her bir şey, "bilfiil bir" ve "bilkuvve çoktur." Âlemin bir hüviyeti vardır ki o da zâtının sûretidir yani İlk Akıldır. Onun dışındakiler İlk Aklın hüviyet ve varlığını kabul eden madde menzilesindedir.⁸⁵ Başka bir deyişle İlk Aklın zâtı Rabbin nuruyla nurlanmış olduğundan

78 Molla Sadrâ, *Mefâtihi'l-gayb*, 251. Hareket delilinin İslâm filozofları arasındaki ilk ve en yetkin örneklerinden birisi Ebû Hâmid İsfizârî'ye aittir. bk. Gimaret, "Un Trait  Théologique Du Philosophe Musulman, Abû Hâmid Al-İsfizârî".

79 Molla Sadrâ, *Mefâtihi'l-gayb*, 252.

80 Molla Sadrâ, *Mefâtihi'l-gayb*, 251.

81 Molla Sadrâ, *Esrârü'l-âyat*, 34-35; Molla Sadrâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd*, 1/38.

82 İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 214-215; İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 2/463.

83 Sadreddin Konevî, *Fatiha Sûresi Tefsiri*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2002), 249.

84 Molla Sadrâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd*, 1/26-27.

85 Molla Sadrâ, *Mefâtihi'l-gayb*, 236.

eşyayı olduğu gibi bilir.⁸⁶

Molla Sadrâ'ya göre insan-ı kâmil Allah isminin mazharı ve onun halifesidir. İnsan-ı kâmil kendisi dışındaki bütün mevcutlara burhandır. Allah her şeyin faili ve gayesi iken insanı kâmil de bütün mevcutların gayesidir. Bunun için hadis-i şerifte “Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım” buyurulmuştur. Hz. Muhammed'in belirgin bazı mucizeler yapmaması onun her şeye burhan olmasından dolayıdır.⁸⁷

Anlaşılan insan-ı kâmilin Tanrı'ya delaleti doğrudandır çünkü o, Tanrı'ya benzeyen en mükemmel varlıktır. Başka bir deyişle insan-ı kâmilin yukarıda dile getirilen bütün varlık basamaklarını kendinde topladığı görülür. Şu hâlde insan-ı kâmil ve imamet fikrini kabul eden bir anlayışın felsefe ve akıl yolundan ayrılması kabul edilemez.

Sonuç

İslâm filozofları, varlık piramidinin tepesine el-Evvel, Vâcibü'l-vücûd, el-Hakk, Mutlak Gayb, Zât ve Vâcip Teâlâ gibi isimlerle ifade edilen “salt varlığı” koyarlar. Bu varlık, kendisini bütün varlık mertebelerinde gerçekleştiren nihai varlıktır. Onu tespit etmek ve şuuru ermek için var olmak yeterlidir. Şu hâlde varlık bilgisi apaçık ve önseldir ancak bunun zihinsel idraki böyle değildir. İşte felsefe ve kanıtlanma burada devreye girer. Buna göre “Varlık vardır” önermesinin idrakine varmak Tanrı'nın varlığını kabul etmeyi, bunu kabul etmek de mevcutların varlığını kabul etmeyi gerektirir. Burada “Varlık vardır” önermesinin doğruluğunun sağlaması yapılırken, varlığı, dış dünyadaki mevcutlardan bir mevcut olarak değerlendirilmemek yanlıştır. Aynı şekilde Tanrı'yı diğer mevcutların paralelinde veya yanında olan bir mevcut olarak kabul etmek doğru değildir. Böyle bir kabul Tanrı'yı anlayamamak dolayısıyla onu kanıtlayamamak anlamına gelir. Doğrusu Tanrı'nın bütün mevcutları var kılan varlığın ta kendisi olduğudur. Tanrı ile mevcutlar arasında ontolojik ayrıklığa dayanan bir ilgi kurmak onu belirsiz, insan biçimci, saçma ve hatta komik durumlara sokmak anlamına gelir. Böyle bir Tanrı inanılan bir ilâh haline dönüştüğünden kanıtlanması da zordur.

İşte Molla Sadrâ, Tanrı kanıtlanmasındaki bu zorluğu aşmak için İbn Sînâ'nın açtığı yoldan ilerler. Molla Sadrâ'nın yaptığı iş İbn Sînâ, Sühreverdî ve İbnü'l-Arabî'nin açtıkları yolu genişletmek ve düzenlemekten ibarettir. Buna göre Tanrı kanıtlanması varlık üzerinden yapılır. Burada varlık, Anselm'in (öl. 1109) veya kelamcılarının dile getirdiği anlamda zihnin soyutlamasıyla elde edilen genel varlık değildir. Aksine varlık, kendisi olması açısından bütün mevcutları ve şeyleri meydana getirendir.

Konuyla ilgili bizim elde ettiğimiz ve belirginleştirdiğimizi düşündüğümüz şey Molla Sadrâ'nın varlığın bilgisine ve buradan da Tanrı'ya üç yolla ulaştığıdır:

Birincisinde var olması açısından varlıkla yani özdeşliği cihetiyle varlığın kendisiyle Tanrı'ya ulaşılır. Bunu, “Varlık vardır” şeklinde ifade edebiliriz. Bunun bilgisi zihnî, tecrübî, huzurî, aynî ve keşfidir. Her varlık seviyesi kendi güç ve yeterliliği oranında varlığın ve dolayısıyla Tanrı'nın hakikatini gösterir; her idrak aleti ve vasıtası kendince buna katılır. Bilindiği üzere bir şeye kendisinden ulaşılmasına mantıkta özdeşlik ilkesi denir.

86 Molla Sadrâ, *Kalbin Uyanışı*, 98.

87 Molla Sadrâ, *İlâhî Tecelliler*, 69-70.

İkincisinde varlığın, “zıttı ve çelişği olan yokluk” yoluyla Tanrı’ya ulaşılır. Bu aynı zamanda Tanrı’yı imkân aracılığıyla kanıtlamak demektir. Bunu “yokluk yoktur” şeklinde ifade edebiliriz. Buna göre âlemin meydana gelmesi varlığın derece, güç, yetkinlik ve tamlığının tezahürüne engel olan maniler ve durumlar aracılığıylaadır. Dolayısıyla bu sayılan mâni, engel, yokluk, eksiklik ve benzerleri varlıktan nefyedilir. Şu hâlde varlık Tanrı’yla özdeşleştirilince cisimlerin Tanrı’ya delaleti, sahip olmadıkları sınırlılık, sonluluk, sûret sahibi olma, oluş ve bozuluşa tâbi olma gibi şeylerin ondan uzak tutulmasıyla olur. İşte bu, aklın soyutlama ve tenzih yoluyla Tanrı’yı bilmesinin anlamıdır. Bunun mantıktaki karşılığı çelişmezlik ilkesidir. Bunun genellikle yanlış anlaşıldığını düşünüyoruz. Aklın soyutlamasından genellikle deist Tanrı fikri çıktığı düşünülmektedir. Oysa gerçek anlamıyla aklın soyutlaması, Tanrı’dan yokluk ve eksikliğin nefyedilmesi anlamına gelmektedir. Yani aklın bu tutumu varlıktan ve mevcutlardan Tanrı’nın uzaklaştırılması anlamına gelmez.

Üçüncüsünde mevcutlar ve cevherler yoluyla Tanrı’ya ulaşılır. Bu yol ilk iki yolun birleşmesiyle meydana gelir. Cevherler varlığın derece, hal, iş, tavrı ve tecellileri olmaları itibarıyla bu yola katılırlar. Şöyle ki, mevcutlar hem varlıkları itibarıyla hem de sahip olmadıklarıyla yani yokluklarıyla Tanrı’ya delalet ederler. Örneğin cisimler varlıkları yönüyle Tanrı’ya, zâtî eksiklikleriyle Tanrı’nın ne olmadığına delalet ederler. Şu hâlde mevcutlar Tanrı’ya iki şekilde delildir ve bu durum mantıkta üçüncü hâlin imkânsızlığı olarak karşılığını bulur. Son olarak sadece insan-ı kâmil Tanrı’ya en yetkin ve tam bir şekilde delil olabilir. Zira sadece o, bütün varlık mertebelerini kendinde toplar.

Kaynakça | References

Aydeniz, Hüsnü. "Molla Sadrâ'da Allah'ı Bilmenin İmkânı ve O'nun Hakkında Konuşmanın Sınırları". *Hitit İlahiyat Dergisi* 20/1 (2021), 347-376.

Baran, Sedat. "Molla Sadrâ'da Vâcibü'l-Vücûd'un İspatında Burhan-ı Sıddıkîn". *Diyanet İlmî Dergi* 56 (2020), 205-224.

Baran, Sedat. "Molla Sadrâ'da Vâcibü'l-Vücûd'un İspatında Burhan-ı Nefs". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2020), 36-49.

Burckhardt, Titus. *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*. çev. Fahreddin Arslan. İstanbul: Ribat Yayınları, 1982.

Çınar, Bayram. "İslam Kelamında Tanrı Hakkında Konuşmanın İmkânı: Din Dili Tartışmaları". *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/2 (2020), 29-48.

Dâvud el-Kayserî. *Mukaddemât*, çev. Hasan Şahin vd. Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 1997.

Erdem, Engin. "İbn Sînâ'nın Metafizik Delili". Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 52/1 (2011), 97-119.

Fazlur Rahman. *The Philosophy of Mullâ Şadrâ*. New York: State University of New York Press, 1975.

Gimaret, Daniel. "Un Traité Théologique Du Philosophe Musulman, Abû Hâmid Al-İsfârî", *Mélanges De l'Université Saint-Joseph* 50 (1984), 207-252.

Hanoğlu, İsmail. "İbn Sînâ'dan Sadreddin Konevî'ye Eşyanın Hakikati Sorunu", *Felsefe Dünyası* 52/2 (2010), 164-181.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsü'l-hikem*. thk. Ebu'l A'la Afîfî. Beyrut: Dâru'l Kitâbi'l Arabî, ts.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. Tsh. Ahmed Şemseddin. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999.

Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ. *İşaretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy - Ekrem Demirli. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ. *Metafizik*. çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker. 2 Cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

Kalın, İbrahim. *Varlık ve İdrak, Molla Molla Sadrâ'nın Bilgi Tasavvuru*. çev. Nurullah Koltaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.

Karaağaç, Osman. *Tanrı ve Yaşam*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2023.

Konevî, Sadreddin. *Fatıha Sûresi Tefsiri*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.

Kur'ân Yolu. Erişim 21 Haziran 2023. https://yayin.diyenet.gov.tr/File/Download?-path=429_1.pdf&id=429.

Molla Sadrâ, Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî. *Arşâ Ait Hikmetler*. çev. Fevzi Yiğit. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2019.

Molla Sadrâ, Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî. *Esrârü'l-â-yât*. tsh. Muhammed Hâcevî. Tahran: İran Felsefe Akademisi Yayınları, 1402 (1981).

Molla Sadrâ, Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî. *Hak ve Yakîn Yolunun Marifeti Hakkında Âriflerin İksiri*. çev. Fevzi Yiğit. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2017.

Molla Sadrâ, Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî. *el-Hikmetü'l-müte'âliye fi'l-esfâri'l-akliyyeti'l-erba'a*. Kum: Menşuratu Mustafevi, 1368.

Molla Sadrâ, Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî. *İlâhî Tecelliler (el-Mezâhirü'l-ilâhîyye)*. çev. Fevzi Yiğit. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2022.

Molla Sadrâ, Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî. *Kalbin Uyanışı (İkâzü'n-nâimîn)*. çev. Fevzi Yiğit. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2018.

Molla Sadrâ, Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî. "Tefsîr-u Sûratü't-Tevhîd". Mecmûatü'r-Resâilî'l-Felsefiyyeti, thk. Celâleddin Aştîyânî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Tûrasi'l-Arabî, 2001.

Molla Sadrâ, Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî. *Kitâbü'l-meşâ'ir*. çev. Ahmet Kâmil Cihan vd. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2. Baskı, 2021.

Molla Sadrâ, Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî. *el-Mebde' ve'l-me'âd fi Hikmeti'l-Müte'âliye*. thk. Muhammed Zebihî-Cafer Şah Nazarî. 2 Cilt. Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmî-yi Molla Sadrâ, 1381.

Molla Sadrâ, Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî. *Mefâtihi'l-gayb*. thk. Necefkulu Habîbî. 2 Cilt. Tahran: Bunyâd-i Hikmet-i İslâmî-yi Molla Sadrâ, 1384.

Molla Sadrâ, Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî. *Mefâtihi'l-gayb*. tlk. Mevla Ali en-Nuri. tsh. Muhammed Hâcevî. Tahran: Müessesese-i Mütalaat ve Tahkikat-ı Ferhengi Encümen-i İslami-i Hikmet ve Felsefe-i İran, 1363.

Molla Sadrâ, Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrazî. *eş-Şevâhidü'r-ru-bûbiyye fi'l-menâhici's-sülûkiyye*. thk. Celâleddin Aştîyânî. Kum: Müessesese-i Bustân-ı Kitap, 1392/1972.

Pakoğlu, Abdullah. *Çevre ve Tanrı*. İstanbul: Dönem Yayıncılık, 2023.

Râzî, Kutbüddin. *Şerhü'l-işârât ve't-tenbihât*. Kum: Neşri'l-Belâga, 1435.

Sühreverdî, Şihâbüddîn. *Hikmet Parıltıları (Kitâbü't-telvîhât)*. çev. Ahmet Kâmil Cihan-Salih Yalın. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2019.

Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin. *Nihâyetü'l-hikme*. tlk. Şeyh Abbas Ali. 2 Cilt. Kum: Müessesetü Neşri'l-İslâmî, 1434.

Yezdî, Muhammed Tâkî Misbâh. *el-Menhecü'l-cedîd fi ta'limi'l-felsefe*. Nşr. Muhammed Abdü'l Münim el-Hakanî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü't Teârifi li'l-Matbûât, 2008.

Yiğit, Fevzi. "İbn Sînâ ve Molla Sadrâ'da Varlık Kavramının Teşhik Niteliği". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 / 41 (Haziran 2020): 57-80. <https://doi.org/10.17335/sakaifd.711785>.

Yiğit, Fevzi. "İbn Sînâ'da Sıddıkîn Delili: Tanrı Kanıtlanması". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52 (2021), 89-109.