

T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
BİLİMSEL ARAŞTIRMA PROJELERİ
KOORDİNASYON BİRİMİ



Tanrı'nın İlmî: Orta Çağ İslam ve Yahudi Düşüncesi Üzerine Bir Araştırma
Proje No: SBA-2017-7746

Normal Araştırma Projesi

SONUÇ RAPORU

Proje Yürütücüsü:
Yrd. Doç. Dr. Özcan AKDAĞ
İlahiyat Fakültesi/Din Felsefesi

Mart 2018
KAYSERİ

Bu çalışma Erciyes Üniversitesi BAP Koordinasyon Birimi tarafından desteklenmiştir.
Katıklarından dolayı Erciyes Üniversitesi BAP Koordinasyon Birimi'ne müteşekkirim.

İçindekiler

Özet	4
Abstract.....	4
Giriş/Amaç ve Kapsam.....	6
Genel Bilgiler.....	7
a. Müslüman Düşünür Gazzâlî'nin Meseleyi Ele alışı.....	7
b. Yahudi Düşünür İbn Meymûn'un Meseleyi Ele Alış1.....	11
Gereç ve Yöntem.....	16
Bulgular	16
Tartışma ve Sonuç.....	17
Kaynakça.....	18

ÖZET

Gerek felsefede gerekse teolojide Tanrı'nın ilim sahibi olup olmadığı, eğer ilim sahibi ise, O'nun ilminin mahiyetinin ne olduğu ve bu ilmin neleri kapsadığı tartışma konusu olmuştur. Pek çok düşünür Tanrı'nın ilim sahibi olduğu konusunda hemfikirdir. Bu konudaki tartışmalar ise çoğunlukla O'nun tikelleri yani cüz'ileri bilip bilmediği, eğer biliyorsa bunun mahiyetinin nasıl olduğu üzerinde yoğunlaşmıştır. Nitekim bazıları, Tanrı'nın kendi zatından başkasını bilemeyeceğini, dolayısıyla kendisi haricindeki diğer şeylere ilişkin bir ilminin olmadığını iddia etmişlerdir. Tanrı'nın ilmi konusu ile alakalı diğer önemli tartışma ise Tanrı'nın ilminin insan hürriyetini/özgürlüğünü ortadan kaldırıp kaldırmadığıdır. Eğer Tanrı zorunlu bir varlık ise o zaman O'nun ilmi de zorunlu olacak ve dolayısıyla gerçekleşen her şey Tanrı'nın ilminin belirlemesine göre cereyan edecektir. Her şey bir belirlenim ekseninde gerçekleşiyorsa o zaman insanın özgürlüğünden bahsetmek mümkün olmayacaktır. Bu çalışmada Tanrı'nın ilim sahibi olup olmadığı ve tikelleri bilip bilmediği meselesi Müslüman düşünür Gazzâlî ve Yahudi düşünür İbn Meymûn ekseninde ele alınarak onların benzer ve farklı yönleri ortaya konulacaktır.

Anahtar kelimeler: İlahi Sıfatlar, Mutlak İlim, Tikeller, İslam Düşüncesi, Yahudi Düşünceci, İbn Sînâ, Gazzâlî, İbn Meymûn.

* * *

ABSTRACT

Introduction

Does God have a knowledge? If He has, is it possible to know particulars? When we assume that God knows particulars, is there any change in God's essence? In this study I took into consideration the idea of al-Ghazālî and Maimonides on this subject. Based on Griffel and Stroumsa's argument, I tried to show similarity between al-Ghazālî and Maimonides on God's knowledge.

In the theistic tradition, it is accepted that God is wholly perfect, omniscience, omnipotent and wholly good. Therefore, it is not possible to say that there is a change in God. Because changing is a kind of imperfection. On God's knowledge, another controversial issue is whether God knows particulars or not. Most of theist thinkers argued that God is wholly perfect; because of perfectness, He must have perfect attributes. Knowing and goodness are a kind of perfect attributes. Ignoring and evil are a kind of imperfectness. If God is perfect being, He should have the perfect attributes and must know the particulars.

Based on God's immutability, some thinkers argued that God does not know particulars. Particulars occurs due to the matter. Matter and its functions are continually changing. Therefore, to know the particulars requires changing in God's essence. If God is the most perfect being, it is not possible that He is subject to affection. Thus, God does not know the particulars.

Other thinkers, like Avicenna, argued that God knows the particulars as a universal way. For example, God knows only humanity and He cannot know Zayd as a particular person. al-Ghazālî criticizes Avicenna's idea in *Tahafut al-Falasifa* and argues that God is a perfect being and He should know particulars as a particulars.

Method

In this study data were gathered by analyzing the main literature about the matter. I tried to encounter the ideas of al-Ghazali and Maimonides. Based on the similarities between them, I tried to show how interaction took place between al-Ghazali and Maimonides.

Results and Discussion

For al-Ghazālī, God should know everything, and His knowledge is different from our knowledge. In order to explain this matter, he says;

“But this can be understood only through an example. Perhaps you have seen the clock which informs one of the hour of worship. If you have not seen it, then, generally speaking, (it is constructed in this manner). There must be a mechanism in the form of a cylinder which contains a known amount of water. There must also be another hollow mechanism which is placed within the cylinder (but) above the water, and a string which has one of its ends tied to this hollow mechanism. The other end is tied to the part of a small container which is placed above the hollow cylinder. In (this container) there is a ball. Under the ball there is another bowl (placed) in such a manner that if the ball drops will fall into the bowl, and its jingle will be heard. Then the bottom of the cylindrical mechanism must be pierced to a determined extent so that the water can escape through it little by little....All of this can be determined by a determination of the extent of cause which neither increases nor decreases. It is possible to make the falling of the ball into the bowl a cause of another action and this other action a cause of a third action, and to continue this process indefinitely so that from it are generated remarkable and predetermined movements (actions) of circumscribed extent. The first cause was the falling of the water in a determined quantity.... All of that happens in a determined quantity and to a determined extent which causes the determination of all of it by (adding at this point) the determination of the first movement which is the movement of the water. When you understand that these mechanisms are the principles from which movements must result, and that the movement must be determined if the result is to be regulated, then certainly that which has been determined must proceed from them....Even as the movement of the mechanism, the string, and the ball are not external to the will of the inventor of the mechanism -on the contrary, that is what He willed when He invented the mechanism- so also all the events which occur in the world, both the evil and the good and the beneficial and harmful, are not external to the will of God Most High. Rather (all of) that is the intention of God Most High for the sake of which He has planned its causes.” (*Ninety-Nine Names of God*, pp. 53-56)

For Maimonides, as in al-Ghazālī, God is a perfect being and He must have the perfect attributes. Because of knowing is a perfect attribute, He should know everything, and His knowledge is different from human knowledge. In order to explain the difference between God’s knowledge and human knowledge Maimonides gives a parable. “Suppose a thing is produced in accordance with the knowledge of the producer, the producer was then guided by his knowledge in the act of producing the thing. Other people, however, who examine this work and acquire a knowledge of the whole of it, depend for that knowledge on the work itself. An artisan makes a box in which weights move with the running of the water, and thus indicate how many hours have passed of the day and of the night. The whole quantity of the water that is to run out, the different ways in which it runs, every thread that is drawn, and every little ball that descends -all this is fully perceived by him who makes the clock; and his knowledge is not the result of observing the movements as they are actually going on; but, on the contrary, the movements are produced in accordance with his knowledge. But another person who looks at that instrument will receive fresh knowledge at every movement he perceives; the longer he looks on, the more knowledge does he acquire; he will gradually increase his knowledge till he fully understands the machinery...Our knowledge is acquired and increased in proportion to the things known by us. This is not the case with God. His

knowledge of things is not derived from the things themselves; if this were the case, there would be change and plurality in His knowledge...” (*The Guide of the Perplexed*, III/21)

As can be seen from above, when Maimonides is explaining the difference of God’s and human knowledge, he uses the same example what al-Ghazālī used. Even though Maimonides does not mention al-Ghazālī’s name in his works, it could be seen that there are a lot of similarities between al-Ghazālī’s and Maimonides’s ideas. Based on Griffel and Stroumsa’s argument, in this paper, I tried to show that there is a similarity between al-Ghazālī’s and Maimonides’s idea on God’s knowledge. Therefore, in the formation of Maimonides’s thought, as he thanks to Muslim philosophers like al-Farābī, Avicenna and Averroes, he also thanks to al-Ghazālī.



1-GİRİŞ / AMAÇ VE KAPSAM

Tanrı ilim sahibi bir varlık mıdır? Eğer Tanrı ilim sahibi ise her şeyi bilir mi? Tanrı her şeyi biliyorsa bu bilginin keyfiyeti nedir? Varlığına tanık olduğumuz her şey sürekli olarak değişmektedir. Bundan dolayı Tanrı’nın ilminde bir değişim söz konusu olabilir mi? Dile getirdiğimiz bu sorular, tarih boyunca pek çok düşünürün zihnini meşgul etmiş ve onlar, bu problemlere ilişkin birtakım çözüm önerileri sunmuşlardır. Biz de bu çalışmada söz konusu problemleri, İslam düşüncesi ve Yahudi düşüncesi ekseninden ele alarak ortaya koymaya çalıştık. Bu bağlamda konuyu iki dinin önde gelen düşünürlerinden Gazzâlî (ö. 1111) ve Eyyubî sarayında hekim olarak görev yapan İbn Meymûn’un (ö. 1204) ekseninde ele aldık.

Griffel’in ve Stroumsa’nın da dikkat çektiği üzere¹ Gazzâlî’nin görüşleri ile İbn Meymûn’un görüşleri arasında benzerlikler söz konusudur. İbn Meymûn’un Tanrı’nın ilmi konusunda da Müslüman düşünür Gazzâlî’nin görüşlerinden istifade etmiş olabileceğini düşünüyoruz.

Bilgi, genellikle, haklı çıkarılmış doğru inanç olarak tanımlanmaktadır. Yani bir önermenin bilgi niteliği taşıması için, a) doğru olması b) failin ona inanması ve c) epistemik olarak haklı çıkarılması gerekir.² Peki şu hâlde Tanrı’nın bu yolla bir bilgi edinmesi mümkün olabilir mi? Yani Tanrı’nın birtakım inançlara sahip olması ve haklı çıkarım koşulunun karşılanması durumunda O’nun bilgi edindiği düşünülebilir mi? Tanrı’nın bu tür bir yolla bilgi elde ettiğini iddia etmek birtakım güçlükler doğuracaktır. Zira Tanrı’nın, gelecek bir durum hakkında bilgi elde edebilmesi için bir inanca sahip olması ve bu inancı haklı çıkaracak epistemik süreçlere ihtiyaç duyması gerekecektir. Böyle bir ilim anlayışının, teizmin mükemmel varlık anlayışı ile bağdaşmaz olduğu açıktır. Çünkü Tanrı’nın mevcudata ilişkin ilmi böyle meydana gelirse, bu durumda O’nun ilmi zamansal olacak ve devamlı olarak değişime açık hale gelecektir. Bu ise Tanrı’da bir değişimin olmasını gerektirecektir. Böyle bir bakış açısı, kemal niteliklerden sayılan Tanrı’nın değişmezliği ilkesine halel getirecektir.

Tanrı’nın değişmez bir varlık olduğunu temele alan Gersonides³ gibi düşünürler, Tanrı’nın değişen maddî şeylere dair bir ilminin olmadığını iddia etmiştir. Çünkü maddî olan

¹ Frank Griffel, “Maimonides as a Student of Islamic Thought: Revisiting Sholomo Pines’ “Translator’s Introduction” Pines’ *Maimonides: The History of the Translation and Interpretation* adlı konferans (Chicago: Basılmamış Sempozyum Bildirisi, 2014). Griffel, *Gazzâlî’nin Felsefî Kelamı* adlı eserde bu iddiaya yer vermemektedir. Eserin İngilizcesinin 2009 yılında yayımlandığı düşünülürse, Griffel’in o dönemlerde Gazzâlî ve İbn Meymûn’un görüşleri arasında benzerlik olduğuna konusunda bir kanaate sahip olmadığı söylenebilir. Eserin ilgili kısmında Griffel, Gazzâlî’nin üç meselede filozofları tekfir etmesinin ne anlama geldiği ve ezeli ilim ve kader arasındaki ilişki hususuna temas etmektedir. Frank Griffel, *Gazzâlî’nin Felsefî Kelamı*, trc. İbrahim Halil Üçer- M. Fatih Kılıç (İstanbul: Klasik Yay., 2012), 170-182 ve 300-306. Ayrıca bk. Sarah Stroumsa, *Maimonides in His World: Portrait of a Mediterranean Thinker* (Princeton: Princeton Uni. Press, 2009), 25. Ayrıca bk. Birgül Bozkurt, “Endülüs’te Gazzâlî Algısı” *Beytulhikme: An International Journal of Philosophy* 7 (2017): 297.

² Hoffman ve Rosenkrantz, *The Divine Attributes* (Oxford: Blackwell Pub. 2007), 111-114.

³ Seymour Feldman, “The Synopsis of Book Three” *The Wars of the Lord II* (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1987), 82-83.

şeyler gerek nitelik gerekse nicelik bakımından sürekli olarak değişmekte ve yenilenmektedir. Bu değişim ve yenilenme onlar hakkında yeni bilgilerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Sözelimi “Bahçedeki çınar ağacının yaprakları yeşildir” önermesi şu anda doğrudur, birkaç ay sonra doğru olmayacaktır. Bu bağlamda, Tanrı’nın maddî ve değişen şeylere ilişkin bir ilmi olmuş olsaydı, bu bilgiler sürekli yenilenecek ve bunun neticesinde Tanrı’nın ilminde bir değişim söz konusu olacak; dolayısıyla Tanrı’nın zatı da değişecekti. Böyle bir bakış açısı ise mükemmel varlık anlayışının bir gereği olan Tanrı’nın değişmezliği kabulüne hâlel getirecektir. Dolayısıyla Tanrı zaman içerisinde olan bir varlık değildir ve O’nun, zaman içerisinde cereyan eden hadiseleri bilmesi imkânsızdır.⁴

Her ne kadar Tanrı zaman içerisinde mevcut olan bir varlık olmasa da Tanrı’nın her şeyi bilmesi olgusu, aynı olgu içeriklerine sahip bütün önermelerin Tanrı tarafından bilinmesi olarak değerlendirilebilir.⁵ Sözelimi Ali’nin hastanede olmasına ilişkin “Ali hastanededir”, Ali’nin kendisi hakkında söylediği “Ben hastanedeyim” veya “Ahmet, Ali’nin hastanede olduğunu biliyor” önermelerinin kipleri farklı olsa da bunların delalet ettikleri olgu aynıdır. Benzer şekilde “11 Mart 2017’de Ankara’da hava güneşlidir” önermesi ile o gün Ali’nin “Bugün Ankara’da hava güneşlidir” şeklindeki ifadesi aynı olguya referansta bulunmaktadır. Dolayısıyla Tanrı’nın, Ali’nin hastanede olduğunu ve söz konusu günde Ankara’da havanın güneşli olduğunu bilmesi, Tanrı’nın farklı kip ile ifade edilen önermeleri bilmesine engel teşkil etmeyebilir.⁶ Öyleyse Tanrı -her ne kadar zamanın dışında olsa da- Ankara’da havanın güneşli olduğu an/tarihi bilirse, havanın söz konusu günde güneşli olduğunu da bilmiş olur. Dolayısıyla, Tanrı’nın zamansız-ezeli olduğunu savunan düşünürlere göre O, zamansal ifadeleri/önermeleri, zamansal olmayan ve aynı doğruluk değerine sahip eşdeğer önermeler olarak bilir ve bu da O’nun ilminde bir eksikliğe delalet etmez.⁷

Tanrı’nın ilmine dair tartışmaların üzerinde yoğunlaştığı diğer bir mesele ise Tanrı’nın ezeli ilminin insan özgürlüğüne engel teşkil edip etmediğidir. Bazı düşünürlere insanın özgürlüğünü kurtarmak maksadıyla gelecekte meydana gelecek mümkün olaylara ilişkin Tanrı’nın bir ilminin olmadığını iddia etmişlerdir. Sözelimi Swinburne’e göre, Tanrı’nın geleceğe ilişkin her şeyi bilmesi insan özgürlüğüne hâlel getireceği gibi Tanrı’nın, kendisinin de kâmil manada özgür olmasına engel teşkil edecektir.⁸ Çünkü her şeyi ezelden bilmek, özgürlüğün unsurlarından olan alternatif imkanları ortadan kaldıracak ve böylece özgürlük de ortadan kalkmış olacaktır.

Görüldüğü üzere Tanrı’nın ilmi konusundaki tartışmalar, O’nun her şeyi bilip bilemediği, biliyorsa nasıl bildiği ve Tanrı’nın ezeli ilminin insan hürriyetine hâlel getirip getirmeyeceği soruları üzerinde yoğunlaşmaktadır. Tanrı’nın ilmi konusundaki tartışmalara kısaca bir giriş yaptıktan sonra, O’nun her şeyi bilip bilemediği, biliyorsa nasıl bildiği konusunda önce Gazzâlî’nin, sonrasında ise İbn Meymûn’un görüşlerine yer verebiliriz.



⁴ Zikri Yavuz, “İnsan Hürriyeti Açısından Tanrı’nın Ön bilgisi” (Ankara: Ankara Üniversitesi SBE. Basılmamış Doktora Tezi, 2006), 33-34.

⁵ Zikri Yavuz, “İnsan Hürriyeti Açısından Tanrı’nın Ön bilgisi” 47.

⁶ Sait Reçber, “Tanrı’nın Sıfatları” *Din Felsefesi El Kitabı*. Ed. Recep Kılıç-M. Sait Reçber (Ankara: Grafiker Yay. 2014), 105.

⁷ Zikri Yavuz, “İnsan Hürriyeti Açısından Tanrı’nın Ön bilgisi”, 48-49.

⁸ Richard Swinburne, *The Coherence of Theism* (Oxford: Clarendon Press, 1977), 164-165. Sait Reçber, “Tanrı’nın Sıfatları” *Din Felsefesi El Kitabı*, 106. Ayrıca bk. Zikri Yavuz, “Tanrı’nın Bilgisi ve İnsan Hürriyeti İlişkisi Bağlamında Frankfurtçu Liberalizmin Eleştirisi” *AÜİFD* 50 (2009): 61-62. Benzer bir iddianın Hoffman ve Rosenkrantz tarafından dile getirildiğini görüyoruz. Tanrı John’un, cuma öğleden sonra derste olacağını önceden biliyorsa, bu durumda John mutlak manada (libertarian) özgür olmayacaktır. Dolayısıyla Tanrı, insanın libertezyan manada özgür olabilmesi için geleceğe ilişkin durumlardan hangisinin gerçekleşeceğini önceden bilmemesi gerekir. Hoffman ve Rosenkrantz, *The Divine Attributes*, 134. Yaşar Türkben, “Spinoza’ya Göre Tanrı ve İrade Özgürlüğü”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XV (2010): 118.

2-GENEL BİLGİLER

1. MÜSLÜMAN DÜŞÜNÜR GAZZÂLÎ'NİN MESELEYİ ELE ALIŞI

Pek çok teist düşünür gibi Gazzâlî de Tanrı'nın kâmil bir varlık olduğunu ve kemal ifade eden niteliklerin O'na atfedilmesi gerektiğini düşünmektedir. Nitekim ona göre ilim, kâmil bir niteliklerdir. Cehalet ise bir noksanlıktır. Zâtı gereği fiilde bulunan ve kendisinden sadır olan şeyleri bilmeyen bir varlığın kâmil bir varlık olması düşünülemez.⁹ Eğer Tanrı kâmil bir varlık ise O'nun ilim sıfatına sahip olması gerekir. Âlim olan varlık hem kendisini hem de kendisi dışındaki şeyleri bilir. Tanrı'nın düzenli ve tertipli bir eseri olan âlem, O'nun kudretine ve ilmine delalet eder. Sözgelimi güzel bir yazı gördüğümüzde, bu yazının bir kâtip tarafından yazıldığı ve söz konusu kâtibin, yazı yazmaya ilişkin bir ilminin olduğu sonucuna ulaşırız. Benzer şekilde âlemdeki düzenden hareketle söz konusu düzeni tertip eden bir failin var ve onun ilim sahibi olduğu neticesine ulaşırız.¹⁰ Dolayısıyla âlem irade ile sonradan var olmuştur ve irade sıfatı da ilim sıfatının varlığına delalet eder.¹¹

Gazzâlî, Tanrı'nın ilim sahibi bir varlık oluşunu, O'nun kemalinden ve âlemin hadis oluşundan hareketle temellendirmektedir. Tanrı'nın ilim sahibi bir varlık olduğu kanıtlandığına göre şu hâlde Tanrı, mevcudatı nasıl ve ne şekilde bilmektedir? Tanrı ontolojik açıdan insandan farklı bir varlıktır. Bundan dolayı da O'nun ilmi, bizim ilmimizden farklıdır. Yani Tanrı'nın ilmi, sonsuz olanı kuşatmak, kâmil olmak ve maluma tâbi olmamak bakımından bizim ilmimizden ayrılmaktadır.¹² Bununla birlikte Tanrı'nın ilminin mevcudatla olan ilişkisi, bizim ilmimizin şeylerle olan ilişkisi gibi değildir.¹³ Sözgelimi bir şeye ilişkin ilmimiz geçmiş, şimdi ve gelecek zaman kipi içerisinde hasıl olmaktadır. Fakat Tanrı'nın ilmi hususunda böyle bir durum söz konusu değildir. Her ne kadar Tanrı'nın ilmi pek çok şeyi ihata etse de bu durum O'nun ilminin tekliğini/basitliğini değiştirmez. Mesela âlemin yok iken var olacağına dair bilgi ile âlem var olduktan sonraki duruma ilişkin bilgi, Tanrı'nın ilminde tektir. Her ne kadar âlemin var olacağı, var olması ve var olmuş olduğu üç farklı ilim gibi görünse de bu bilgiler, Tanrı'nın ilmi açısından tektir.

Aynı şekilde güneş tutulmasının geçmişte, şimdi ya da gelecekte olmasına dair üç hal, bilginin tekliğini ortadan kaldırmaz. Bu durumu açıklamak için Gazzâlî şöyle bir temsile başvurur: Eğer biz, Zeyd'in güneş doğarken geleceğine dair bir bilgiye sahipsek, Zeyd geldiği zaman biz hem Zeyd'in geleceğini hem geliyor olduğunu hem de gelmiş olduğunu tek bir bilgi ile biliriz. Söz konusu bu tek bilgi, üç hali de içerir ve bu durum bilenin zatında bir değişimin olmasını gerektirmez. Buradaki değişim zata ilişkin hallerin değişimi değil, bilinen şeye ilişkin hallerin değişimidir. Her ne kadar izafetler değişse de bu durum, zatta bir değişimin olmasını gerektirmez. Dolayısıyla Tanrı, âlemdeki çokluğu tek bir ilim ile bilir ve çokluktaki hallerin değişmesi O'nun zatında bir değişime neden olmaz.¹⁴ Yukarıda zikredilen olay her ne kadar zaman kiplerine göre farklı şekillerde ifade edilse de buna dair bilgi, bir şeyin olması durumuna ilişkindir. Gazzâlî açısından bu olayda hallerin geçmiş, şimdi ve gelecek şeklinde değişmesi, olgunun tekliğine zarar vermez. Dolayısıyla Tanrı zamansal olan olguları, zamana dahil olmaksızın tek bir ilimle bilir. Diğer bir ifadeyle Tanrı ezelde, âlemin var olacağını, var olduğu anda var olmasını ve yok olduktan sonra yok oluşunu tek bir ilim ile bilmektedir. Bundan

⁹ Gazzâlî, *Tehâfutu'l-Felâsife*, thk. Selahaddin el-Hevarî (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2010), 127. Bk. Özcan Akdağ, *Tanrı ve Özgürlük: Gazzâlî ve Thomas Aquinas Ekseninde Bir İnceleme* (Ankara: Elis Yay. 2016), 119.

¹⁰ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, thk. İbrahim Agâh Çubukçu ve Hüseyin Atay (Ankara: AÜİF Yay., 1962), 99-100.

¹¹ Gazzâlî, *Tehâfut*, 142, 147, 148.

¹² Gazzâlî, *el-Maksadu'l-esnâ fi Şerhi Esmâillahi'l-hüsna* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Tarihsiz) 62. Ayrıca bk. *İlahî Ahlak*, trc. Yaman Arıkan. (İstanbul: Elif Ofset, 1983), 178-179.

¹³ Gazzâlî, *Tehâfut*, 170.

¹⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd*, 149-150. Ayrıca bk. *Tehâfut*, 153. Frank Griffel, *Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı*, 306. İspanya'da yaşayan Yahudi düşünürlerden Isaac Arama (ö. 1494) da Tanrı'nın ilmi konusunda böyle düşünmekte ve bu konuda Gazzâlî'nin kullandığı örneğin aynısını kullanmaktadır. Seymour Feldman, "The Binding of Isaac: A Test-Case of Divine Foreknowledge" *Divine Omniscience and Omnipotence in Medieval Philosophy*, Ed. Tamar Rudavsky (Springer-Science Media, 1985), 126.

dolayı “Zaman içerisinde gerçekleşen şeyleri bilmek için Tanrı’nın, zamana dahil olması gerekir” şeklinde bir iddia, Gazzâlî’yi ilzam edecek bir iddia değildir. Görüldüğü gibi Gazzâlî Tanrı’nın ilmi ile Zeyd’in gelişine ilişkin ilmimiz arasında bir benzerlik kurmaktadır. Gazzâlî’nin de belirttiği gibi eğer Tanrı’nın ilmi ile bizim ilmimiz arasında bir farklılık söz konusu ise şu hâlde O’nun ilminin tekliğini, insanın ilmine kıyasla açıklamak ne kadar doğrudur? Kanaatimizce bu durum din dilinin imkânı ve sınırı ile ilgili bir sorundur. Her ne kadar Gazzâlî, Tanrı’nın ilminin bizim ilmimizden farklı olduğunu söylese de konuya açıklık getirmek için teşbihî bir dil kullanmak durumunda kalmaktadır.

Yukarıda dile getirdiğimiz gibi Tanrı’nın ilmi mevcudata tabi olarak gerçekleşen bir şey değildir. Aksine şeylerin varlığı O’nun ilminden kaynaklanmaktadır. İnsanın bir şeye ilişkin bilgisi, o şeye tabi iken Tanrı’nın ilmi için böyle bir durum söz konusu değildir. Satranç oyununu icat eden kişinin bu oyuna ilişkin ilmi ile onu sonradan öğrenen kişinin ilmi buna örnek olarak verilebilir. Satranç oyununu icat eden kişinin ilmi oyundan önce vardır ve hatta bu oyunun varlık sebebidir. Oyunu öğrenen kişinin buna ilişkin ilmi ise oyunun vücut bulmasından sonra meydana gelmektedir. Tanrı’nın mevcudata ilişkin ilmi de satranç oyununu icat eden kişinin ilmi bağlamında değerlendirilmelidir.¹⁵

Allah’ın Hakem ismini açıklarken O’nun ilmine de temas eden Gazzâlî, bu ismin hikmet kelimesinden türediğini ve hikmetin ise sebepleri tertip edip sonuçlara yöneltmek olduğunu dile getirir. Gerek genel gerekse özel tüm sebeplerin müsebbibi Tanrı’dır. Çünkü Tanrı her şeyi belirli bir ölçü ile takdir etmiştir. Âlemden mevcut olan bu ölçüyü anlatmak için Gazzâlî zaman sandığı (saat) denilen bir şeyi örnek verir. Namaz vakitlerini gösteren bu sandıkta, içinde belirli bir miktarda su bulunan bir silindir, bu silindir içerisinde bulunan su üzerine konulmuş boş bir kap ve bir ucu silindire bir ucu da boş olan kaba bağlanmış olan ip içeren bir mekanizma yer almaktadır.¹⁶ Aletin işleyişi ise şu şekildedir:

“Aletin bütün bu parçaları tamamlanınca silindir şeklindeki parçasının alt tarafında ölçülü bir delik açılır. Su, oradan damla damla aşağıya iner. Su tükenince, aletin [içindeki] suyun yüzeyine konulmuş içi boş kab da alçalır. Böylece bu kısma bağlı ip uzar. Kürenin bulunduğu taraf hareket eder. Bu sırada küre yuvarlanarak tasın içine düşer ve tınlaması duyulur. Bu tınlama her bir saat başında vuku bulur. Aletin, düzenli bir şekilde işleyebilir hale gelmesi, tam bir hesap-kitap sonucudur. Suyun damlayacağı genişlik belli bir genişliktedir. Bu, hesapla bulunur. Suyun delikten muayyen miktarda damlaması, içi boş kabın aşağıya inmesi, ipin çekilmesi ve kürenin bulunduğu kabın harekete geçmesi birer tayin ve takdir sonucunda meydana gelir. Tasın, kürenin içine düşüşü, başka bir harekete, bu da üçüncü bir harekete, ... sebep olabilir. Öyle ki, bunlardan birçok acayip hareketin meydana gelmesi de mümkündür. Fakat bütün bunların ilk sebebi, belli bir miktar suyun akması ve damlamasıdır.”¹⁷

Gazzâlî’ye göre kâinatta vuku bulan hadiseler de yukarıda tasvir edilen zaman sandığının hareketlerine benzemektedir. Her şey, vuku bulacağı zamanda vuku bulur ve bunların hepsi malumdur ve belirli bir ölçü üzere gerçekleşir. Saat örneğinde olduğu gibi nasıl ki her bir parça için belirli bir ölçü ve zaman tayin edilmişse, Tanrı tarafından âlemdeki şeyler için de belirli bir ölçü ve zaman tayin edilmiştir.¹⁸ Buradan hareketle Gazzâlî şu sonuca ulaşır;

¹⁵ Gazzâlî, *el-Maksadu'l-esnâ fî Şerhi Esmâillahi'l-hüsna*, 62; *İlahî Ahlak*, 179. İbn Rüşd de Tanrı’nın, muhdes varlıkların yani yaratılmışların bilgisinden farklı bir bilgi ile bildiği kanaatindedir. Tanrı’nın sahip olduğu bu ilim ise kadim bilgidir. Hadis şeylerin değişmesi ile kadim bilginin değişeceğini düşünmek hatalıdır. Bunun sebebi ise kadim bilgi ile hadis olan şeylerin bilgisinin birbirine kıyas edilmesidir. Çünkü gaibin şahide kıyas edilmesi yöntemi bu şekilde bir sorun doğurmaktadır. Var olan şeylerin değişmesi ile kadim bilgi değişmez. Nasıl ki mefulün var olması ile failde bir değişim söz konusu olmuyorsa, âlemin var olmasıyla da kadim bilgede bir değişim söz konusu olmaz. İbn Rüşd, “Damîme”, *Faslu'l-Makâl: Felsefe-Din İlişkisi*. trc. Bekir Karlığa (İstanbul: İşarat Yay., 1999), 124-126.

¹⁶ Gazzâlî, *el-Maksadu'l-esnâ fî Şerhi Esmâillahi'l-hüsna*, 66-67; *İlahî Ahlak*, 190-91.

¹⁷ Gazzâlî, *el-Maksadu'l-esnâ fî Şerhi Esmâillahi'l-hüsna*, 68-69; *İlahî Ahlak*, 192.

¹⁸ Gazzâlî, *el-Maksadu'l-esnâ fî Şerhi Esmâillahi'l-hüsna*, 69; *İlahî Ahlak*, 194.

“Nasıl ki, yukarıda bahsi geçen su saatini hazırlayan kimse bunu hazırlarken, aletin parçalarından olan ipin, kürenin,... hareketini göz önünde tutmamış olamazsa, aynen bunun gibi, hayır ve şer, zarar ve fayda, iyi veya kötü, ... kainatta vuku bulan her hadise, Allah’ın malumatından ve iradesinden hariç olamaz.”¹⁹ Bu bağlamda Gazzâlî’ye göre âlemde cereyan eden her şey Tanrı’nın iradesi ve ilmi dolayısıyla gerçekleşir. Âlemdeki tüm bu olaylar ve durumlar bir tayin ve ölçü ile belirlenmiştir ve bu, Tanrı’nın Hakem isminin bir gereğidir.

Âlemde cereyan eden her şey Hakem isminin bir gereği olduğuna göre, Tanrı’nın ilminin tikellerle ilişkisi nasıldır? Diğer bir deyişle Tanrı tikelleri tek tek bilir mi? Eğer Tanrı tikelleri tek tek biliyorsa, bu durumda O’nun ilminde bir çokluk ve değişim söz konusu olur mu? Gazzâlî’ye göre Tanrı her şeyi tek tek bilir ve şeyler sayıca çok olsa da onları tek bir ilim ile bilir. Bilindiği üzere Tanrı’nın tikellere dair ilmi konusunda Gazzâlî, genelde filozofları, özelde ise İbn Sînâ’nın bu konuya yaklaşımını hedef almakta ve bu düşüncüyü savunanları sert bir dil ile eleştirmektedir.²⁰ İbn Sînâ ise Tanrı’nın, şeyleri değişim durumlarına göre bilmediğini düşünmektedir. Eğer Tanrı değişen şeyleri bir an mevcut iken; başka bir anda ise yok iken bilirse ya da bir an yok iken; başka bir anda ise mevcut olarak bilirse, bu durumda O’nun zatında bir değişim söz konusu olacaktır. Bundan dolayı O, değişen şeyleri yani tikelleri tümel tarzda diğer bir deyişle geniş zaman kipiyle akleder ve zerre ağırlığında hiçbir şey O’nun ilminden gizli kalmaz.²¹ Her ne kadar tikeller sürekli değişse de onların türlerine dair bilgi değişmemekte ve baki kalmaktadır.²² Görüldüğü gibi İbn Sînâ Tanrı’nın kemaline hâlel getirmeyecek bir çözüm bulma girişimindedir. Çünkü kâmil olan bir varlığın değişime maruz kalması onun kemaline zarar verecektir. İslam Felsefesi üzerine çalışmaları ile tanınan Adamson’un da işaret ettiği gibi İbn Sînâ “sonuçlar nedenlerinde içerilir” ilkesini temele alarak soruna çözüm üretme eğilimindedir. Çünkü Tanrı ilk nedendir ve O kendi zatını bildiğinde, zatının neden olduğu tüm sonuçları yani âlemdeki her şeyi de bilmiş olur.²³ Her ne kadar İbn Sînâ Tanrı’nın kendi zatını bilmekle âlemdeki her şeyi bildiğini iddia etse de Adamson’a göre İbn Sînâ’nın, Tanrı’nın tikelleri tümel tarzda bildiği iddiası, tikel olan arazlara ilişkin bilgiyi içermeyebilir. Sözgelimi her ne kadar insan tümelini bilmekle Tanrı, Zeyd’in varlığını bilebilse de Zeyd’in renginin solgun olup olmadığını bilemez.²⁴ Adamson İbn Sînâ’nın ilim anlayışının

¹⁹ Gazzâlî, *el-Maksadu'l-esnâ fî Şerhi Esmailahi'l-hüsnâ*, 69; *İlahî Ahlak*, 195.

²⁰ Acar’a göre Gazzâlî ve Marmura, İbn Sînâ’nın Tanrı’nın cüz’ileri bilme konusundaki görüşlerini yanlış yorumlamışlardır. Tanrı’nın tikel şeyleri tümel tarzda bildiği düşüncesini, Tanrı’nın tikelleri bilmediği şeklinde bir sonuç çıkarmak için kullanmışlardır. Acar’ın konuya ilişkin dikkate değer görüşleri için bk. Rahim Acar, “Allah’ın Cüz’ileri Bilmesi: Klasik İbn Sînâ Yorumunun Değerlendirilmesi” *Dîvân: İlmî Araştırmalar*. Sayı: 20, 2006, 99-118. Gürbüz Deniz, *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri* (İstanbul: Litera Yay., 2010), 97. Emine Taşçı Yıldırım, “Klasik Felsefede ve İslam Felsefesinde İnyet: İbn Sînâ Örneği” (Ankara: AÜSBE. Basılmamış Doktora Tezi, 2017), 183. Her ne kadar Gazzâlî bu konuda İbn Sînâ’yı sert bir şekilde eleştirse de bu düşünce kendisine de nispet edilmiştir. Özcan Akdağ, “XIII. Yüzyıl Avrupa’sında Gazzâlî İmajı”. *Bilimname* 34 (2017): 502. Özcan Akdağ, “Roma’lı Giles Ve “Errores Philosophorum” İsimli Eser Üzerine”. *Bilimname* 30 (2016): 232-33.

Tanrı’nın tikellere ilişkin ilmine dair tartışmanın sufi gelenek içerisinde de ele alındığını görmekteyiz. Sözgelimi vahdet-i vücûd anlayışını istidlali bir yöntemle temellendirmeye çalışan İbn Tûrke (ö. 1432) de Tanrı’nın tikelleri tümel tarzda bildiği iddiasına karşı çıkmakta ve Tanrı’nın ilmini tecelli mertebelerine göre açıklamaktadır. Ahadiyyet mertebesinde Tanrı’nın ilmi icmalî tarzda iken, ikinci mertebeye olan vahidiyyet mertebesinde ise tafisilî olmaktadır. Diğer bir deyişle birinci mertebede Tanrı’nın ilmi tümel tarzda iken, ikinci mertebede ise tikelleri de ihata edecek şekildedir. Bk. Mesut Sandıkçı, “Sainüddin İbn Tûrke’nin Varlık Anlayışı” (Kayseri: Erciyes Üni. SBE. Basılmamış Doktora Tezi, 2017), 150-51.

²¹ İbn Sînâ, *Metafizik* II, trc. Ekrem Demirli-Ömer Türker (İstanbul: Litera Yay., 2005), 104-105. İbn Sînâ’nın görüşlerine ilişkin bir değerlendirme için bk. Rahim Acar, “Yaratan Bilmezse Kim Bilir? İbn Sînâ’ya Göre Allah’ın Cüz’ileri Bilmesi” *İslâm Araştırmaları* 13 (2005): 1-23. İbn Sînâ, *en-Necât*, II. thk. Abdurrahman Umeyr (Beyrut: Dâru’l Cîl, 1992), 133.

²² Peter Adamson, “On Knowledge of Particulars”, *Proceedings of the Aristotelian Society* 105 (2005): 266.

²³ Adamson, “On Knowledge of Particulars”, 274.

²⁴ Adamson, “On Knowledge of Particulars”, 276. Marmura tarafından dile getirilen benzer düşünceler ve ona karşı yapılan itirazlar için bk. Rahim Acar, “Allah’ın Cüz’ileri Bilmesi: Klasik İbn Sînâ Yorumunun Değerlendirilmesi” 99-118. Ayrıca bak. Hasan Akkanat, “Marmura’nın Tanrı’nın Tikelleri Bilmesi Problemindeki Düşüncelerinin Analizi ve Eleştirisi-II” *Dinî Araştırmalar* 12 (2009): 47-85. Bu konuda Şehristânî’nin İbn Sînâ eleştirisi için bk. Aygün Akyol, “Zorunlu Varlığın

tikelleri kapsamadığını söylese de kanaatimizce bu iddia birtakım sorunlar barındırmaktadır. Orta Çağ epistemoloji anlayışında, Modern epistemolojinin aksine, bir şeyi bilmek demek, o şeyin nedenini bilmektir.²⁵ Tanrı her şeyin nedenidir. Dolayısıyla Tanrı kendi zatını bildiği zaman kendisinin neden olduğu her şeyi yani âlemdeki âlemi de bilmiş olmaktadır. Bunun yanı sıra İbn Sînâ hiçbir zerrenin Tanrı'nın ilminden gizli kalmayacağını da açıkça ifade etmektedir. Dolayısıyla Adamson'un İbn Sînâ'ya yönelttiği bu eleştiri sağlam bir temele dayanmamaktadır.

Gazzâlî'ye göre Tanrı'nın tikelleri tümel tarzda bilmesi, O'nun kemâline zarar vermektedir. Şöyle ki Tanrı Amr ve Zeyd'i ayrı ayrı yani tikel tarzda bilmezse, onların yapmış olduğu fiillerin şeriata uygun olup olmadığını bilmemiş olur. Bunun yanı sıra Tanrı'nın tikelleri bilmemesi şeriata temeli olan peygamberlik olgusunu da ortadan kaldıracaktır. Zira tikelleri küllî tarzda bilen bir Tanrı'nın, tek tek bireyleri bilmesi söz konusu olmayacağı için, kimin peygamber olacağını ve kime vahiy göndereceğini bilmesi de söz konusu olamaz.²⁶ Tanrı kâmil bir varlık ise kendi zatı dışındaki şeyleri bilmelidir. Gazzâlî'nin belirttiğine göre filozoflar açısından İlk İlke'den sadır olan akıllar dahi O'ndan daha çok şey bilmektedir. Şöyle ki İlk İlke sadece kendisini bilirken, O'ndan sadır olan birinci akıl kendisinden sadır olan ikinci akıl, feleğin nefsinin ve feleğin küresini bilmektedir. Görüldüğü gibi ilk akıl, kendisinin varlık sebebi İlk İlke'den daha fazla şeyi bilmektedir. Buna göre malul olan varlıklar, İlk İlke'den daha fazla şey bilmekte ve dolayısıyla O'ndan daha kâmil olmaktadır.²⁷

İbn Rüşd ise Tanrı'nın tikellere ilişkin ilmine dair filozofların iddiaları konusunda Gazzâlî'den farklı düşünmektedir. Ona göre Tanrı'nın tikelleri tümel tarzda bildiği şeklindeki iddia, Tanrı'nın tikelleri bilmediğini ifade etmek amacıyla sarf edilmiş bir söz değildir. Filozofların bu ifadeyi kullanmalarının nedeni, Tanrı'nın, tikelleri muhdes ilim türünden bir bilgi ile bilmediğine dikkat çekmektir. Çünkü kadim ilim, muhdes ilim gibi varlıktan sonra meydana gelen bir bilgi değildir. Kadim ilim, varlığın malulü değil, aksine onun illetidir.²⁸ Dolayısıyla Meşşai filozoflara yöneltilen bu itham kabul edilemez. Çünkü Meşşailer, Tanrı'nın kadim ilminin, tikelleri kuşattığını ve hatta bu ilmin, rüya ve ilham gibi şeylerin sebebi olduğu görüşündedirler.²⁹

2. YAHUDİ DÜŞÜNÜR İBN MEYMÛN'UN MESELEYİ ELE ALIŞI

İbn Meymûn da Tanrı'nın kâmil bir varlık olduğu ve bundan dolayı kâmil olan tüm şeylerin Tanrı'da olması ve O'nun tüm noksanlıklardan tenzih edilmesi gerektiği kanaatindedir. Öyle ki bu durum, ilk akledilirlerdendir (*ma'kulun evvelun*).³⁰ Benzer şekilde cehalet bir eksikliktir ve kâmil bir varlık olan Tanrı'nın cahil olduğu ve birtakım şeyleri bilmediği düşünülemez. Aynı şekilde bu da ilk akledilirlerdendir.³¹ Tanrı'nın zatını idrak edemiyor olsak da O'nun, varlıkların en kâmil olduğuna, O'na bir eksikliğin ilişmediğine, O'nda bir değişimin söz konusu olmadığına ve O'nun herhangi bir etkiye maruz kalmadığına dair bilgi sahibi oluyorsak, aynı şekilde O'nun ilminde yenilenmenin, çoğalmanın ve bir sınırın olmadığına dair de bilgi sahibi olabiliriz. Bununla birlikte mevcudattaki hiçbir şeyin O'nun ilminden gizli

Tikellere Dair Bilgisi Üzerine: İbn Sînâ-Şehristânî Merkezli Bir Tartışma” *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi V* (2006): 111-130.

²⁵ Bu bilgi anlayışı Aristo'dan gelen bir anlayıştır. Nitekim Aristo duyuların bir şeyi nedenini bilemediğini, asıl bilgeliğin ise şeylerin nedenini bilmek olduğunu söyler. Aristo, *Metafizik*, trc. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yay. 2010), 80. Ayrıca bk. İbn Rüşd, *Metafizik Büyük Şerhi*, trc. Muhittin Macit (İstanbul: Litera Yay. 2016), 56

²⁶ Gazzâlî, *Tehâfut*, 151. Öyle görünüyor ki Gazzâlî'ye göre Tanrı'nın ezeli ilmi ile insanın özgürlüğü arasında bir gerilim söz konusu değil gibidir. Nitekim ona göre ateşin fiili, salt cebr iken Tanrı'nın fiili ise salt ihtiyardır. İnsanın fiili ise bu ikisi arasında bir yerde olup ihtiyar üzere cibrdir. Yani insanın fiili, kısmen özgür kısmen de özgür olmayan bir kategoriye dahil olmaktadır. *İhyâ-u Ulumi'd-dîn*, IV. trc. Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yay., 1975), 467-68.

²⁷ Gazzâlî, *Tehâfut*, 98 ve 128.

²⁸ İbn Rüşd, “Damîme”, 125. Ayrıca bk. *Tehafutu't-Tehafut*, 287 / *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, 525-26.

²⁹ İbn Rüşd, “Damîme”, 126.

³⁰ İbn Meymûn'un kullandığı *ma'kulun evvelun* ifadesi muhtemelen onun Tanrı tasavvuru ile ilgilidir. Tanrı'yı en kâmil varlık olarak tanımladığınız zaman, O'nun alim-i mutlak olması ve cahil bir varlık olmaması zorunlu bir bilgi olmaktadır.

³¹ İbn Meymûn, *Delâletu'l-Hâirîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: AÜF Yay. 1974), III/19, 539.

kalmadığını ve Tanrı'nın şeylere dair ilminin, onların tabiatını ortadan kaldırmadığı konusunda da bilgi sahibi olabiliriz.³² Tanrı kâmil bir varlıktır ve kâmil olması hasebiyle O, kemal bir nitelik olan ilim sıfatına sahiptir. İbn Meymûn'a göre Tanrı'nın ilminde bir yenilenme söz konusu olmadığı gibi O'nun ilminde bir çokluk da söz konusu değildir ve bu husus sağlam bir şekilde kanıtlanmıştır.³³ Çünkü biz, Tanrı'nın, değişmeyen ve çokluk kabul etmeyen tek bir ilimle âlim olduğu, O'nun, sürekli değişen ve yenilenen şeyleri bildiği, ilminde bir yenilenme söz konusu olmadığı ve bir şeyin var olmasından önceki ilmi ile o şeyin var olmasına ve o şeyin yok olmasına dair ilminin tek bir ilim olduğu düşüncesini temele aldığımızda Tanrı'nın, bizim ilmimiz gibi bir ilim ile âlim olmadığını kabul etmiş oluruz.³⁴ Nitekim İbn Meymûn eserinde bu hususu şöyle ifade etmektedir;

Yüce Tanrı'nın ilminde bir yenilenmenin söz konusu olmadığı, öyle ki O'nun, daha önce bilmediği bir şeyi şu an bilmesinin doğru olmadığı hususu, üzerinde ittifak edilen bir konudur... Bu husus burhanla kanıtlandığına göre, şeriat ehli olan bizlere göre Tanrı, tek bir ilim ile sayıca pek çok şeyi bilir. Bilinen şeylerin farklı olması, bizim ilmimizden farklı olarak, Tanrı'nın, o şeylere dair ilminin farklı olmasını gerektirmez. Aynı şekilde bize göre, yenilenen tüm bu şeyler, meydana gelmeden önce de Tanrı tarafından bilinir ve bu ilim, ezelidir. Bundan dolayı Tanrı'nın ilminde hiçbir şekilde yenilenme söz konusu olmaz. Çünkü sözgelimi şu anda var olmayıp ileriki bir zamanda var olacak olan ve belli bir müddet yaşayıp sonra yok olduğunda, Tanrı'nın ön bilgisine göre var olan bu şahsın varlığa gelmesi durumunda Tanrı'nın ilminde bir artma söz konusu olmaz... Buna göre zorunlu olarak ortaya çıkan sonuç şudur: İlim, yok olan şeylere taalluk eder ve sonsuz şeyleri de kuşatır. Bizim itikadımız bu yöndedir.³⁵

İbn Meymûn'a göre bazı filozoflar Tanrı'nın ilminin yok olan şeylere (adem) taalluk etmediğini ve O'nun ilminin, sonsuz olan şeyleri ihata etmediğini düşünmüşlerdir.³⁶ Bu görüşü benimseyenlere göre Tanrı'nın ilminde bir yenilenme söz konusu olmadığı için O'nun, sürekli yenilenen şeyleri bilmesi muhaldir. Bundan dolayı onlar, Tanrı'nın sadece değişime uğramayan sabit şeyleri bildiğini iddia etmişlerdir. Yine İbn Meymûn bazı filozofların, Tanrı'nın sabit olan şeyleri de bilmediği görüşünü savunduklarını aktarmaktadır. Eğer Tanrı sabit olan şeyleri bilmiş olsaydı, sabit olan şeylerin sayısı oranında O'nun ilminde bir çokluk söz konusu olurdu. Zira malumun çoğalması, ilmin de çoğalmasını gerektirir. Bu sebeple Tanrı, zatından başka bir şeyi bilmez.³⁷ Bunu temele alan bazı filozoflar şeriat ehlinin, "Tanrı'nın hadis olan şeylere dair ilmi, onların var olmasından öncedir" şeklindeki görüşünün, iki sorun barındırdığını dile getirmişlerdir. Buna göre böyle bir ilim, mahza yokluğa ilişir ve bilkuvve olan şeye dair ilim ile bilfiil olan şeye dair ilim aynı olmuş olur. Ancak bir şeyin bilkuvve haline ilişkin bilgisi ile bilfiil haline ilişkin bilgisi birbirinden farklıdır.³⁸

Görüldüğü gibi İbn Meymûn Tanrı'nın kemal niteliğinden hareketle O'nun ilim sahibi bir varlık olması gerektiği kanaatindedir. Ayrıca o, hadis olan şeyler çok sayıda olmasına rağmen bu durumun, Tanrı'nın onları tek bir ilim ile bilmesine engel teşkil etmeyeceğini

³² İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, III/20, 546. İbn Meymûn, Tanrı'nın ilminin imkânın tabiatını hiçbir şekilde değiştirmediyini, gelecekte var olan şey ile birlikte imkânın tabiatının da baki kaldığını ifade etmektedir. Mümkün olan iki şeyden birisinin var olmasına ilişkin Tanrı'nın ilmi, zorunlu olarak bu şeylerden birisinin var olmasını gerektirmez. Tüm emirler ve nehiyeler konusundaki temel kaide Tanrı'nın ilminin, mümkün şeyi kendi tabiatının dışına çıkarmadığıdır. *Delâletü'l-Hâirîn*, III/20, 544-45. Bu düşüncenin İbn Meymûn'dan önce Farâbî tarafından dile getirildiğini görmekteyiz. Farâbî'ye göre İnsanın fiilleri bizatihi mümkündür. Tanrı'nın bunları önceden bilmesi bu fiilleri zorunlu kılmaz. Mehmet Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İİFY. 2003), 170. Farâbî'nin konuya ilişkin düşünceleri için bak. Fehrullah Terkan, "Does Zayd Have the Power not to Travel" *The Muslim World* 94 (2004): 50.

³³ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, III/20, 543.

³⁴ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, I/60, 150-51.

³⁵ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, III/20, 543.

³⁶ Sözelimi Mu'tezile'den Hişam b. Amr el-Fuvâtî (ö. 218/833) ve Cehm b. Safvân (ö.128/745) bu görüştedir. Bk. Metin Özdemir, "Ezeli Bilgi Anlayışının Problematik Yönü" *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 6 (2002): 212-213.

³⁷ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, III/20, 543-44.

³⁸ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, III/16, 524-25. Benzer değerlendirmeler için bk. İbn Rüşt, "Damîme" 122.

düşünmektedir.³⁹ Her ne kadar hadis şeyler sürekli olarak değişse de bundan dolayı Tanrı'nın ilminin de değişmesi söz konusu olamaz. Dolayısıyla Tanrı değişen ya da sabit olan hatta şu anda var olmayan (madum) şeyleri de bilir.

Bilindiği üzere kişinin yapmış olduğu bir şeye ilişkin ilmi ile başkasının, yapılmış olan bu şeye ilişkin ilmi birbirinden farklıdır. Yapılmış olan bir şeyin varlığı, onu yapan kişinin ilmine tabi iken diğer kişinin ilmi ise yapılan şeye tabidir. Tanrı'nın ilmi ile insanın ilmi arasındaki farkı ortaya koyabilmek için İbn Meymûn, Gazzâlî'nin yaptığı gibi, zaman sandığı (saat) denen bir aleti örnek verir. Buna göre;

“Bir kimse, bir sandık yapıyor. Bu sandığın içerisinde, suyun hareket etmesiyle hareket eden belirli bir ağırlık bulunmaktadır. Bu ağırlık, zaman olarak kaç gün ve gece geçtiğini gösteriyor. Bu sandığın içerisinden geçen su, akış konumu, suyun akış yönünün değişmesi, [alet içerisindeki] ipliğin çekilişi, bu kutunun içerisine düşen tüm küreler, hâsılı bunların hepsi, söz konusu sandığın yapıcısı tarafından bilinen ve idrak edilen şeylerdir. Sandığın yapıcısı, o anda meydana gelen hareketleri teemmül etmesi sebebiyle o hareketleri biliyor değildir. Aksine durum bunun tersidir.”⁴⁰

Saatteki parçaların hareketi, onu yapan kişinin ilmine tabi şekilde meydana gelmektedir. Fakat saat hakkında düşünen kişinin bu hareketlere ilişkin ilmi ise sandığın içinde yer alan parçaların hareketine tabi olarak meydana gelmektedir. Saatin hareketini gözlemleyen kişinin bilgisi, ortaya çıkan diğer hareketlere bağlı olarak artar ve böylece o kişinin ilminde bir yenilenme söz konusu olur. Bu aletin hareketinin sonsuz olduğu kabul edildiğinde, bu alet hakkında düşünen kişinin, alete dair ilmi tam anlamıyla kuşatması mümkün gözükmemektedir. Ayrıca bu kişi parçaların hareketlerini, meydana gelmeden önce de bilemez. Çünkü kişi, sadece meydana gelmekte olan hareketleri tecrübe eder ve bunu temele alarak bilgi elde eder.⁴¹ Bizim ilmimizin mevcudata olan nispeti ile Tanrı'nın ilminin mevcudata olan nispeti, saati yapan kişi ile yapılmış olan bu saat hakkında düşünen kişinin ilminin birbirine olan nispeti gibidir. Çünkü biz, mevcudatı aklederek onlar hakkında bilgi elde etmekteyiz. Bilgimize konu olan bu şeyler ise Tanrı'nın ilmine tabi olarak meydana gelmektedir. Bu sebeple ilmimiz, gelecekte gerçekleşecek ve sonsuz olan şeylere taalluk etmemektedir. Ayrıca bizim ilmimiz sürekli yenilenmekte ve çoğalmaktadır. Tanrı'nın ilmi ise böyle değildir. Çünkü O'nun bilgisi, eşyadan hareketle meydana gelmiş değildir. Eğer böyle olsaydı, O'nun ilminde artma ve yenilenme söz konusu olurdu. Dolayısıyla O'nun ilmi şeylerin var olmasından önce olup mevcudatı olduğu hal üzere takdir eden bir ilimdir.⁴²

Şayet Tanrı'nın ilmi, nesnelere bağımlı olarak gerçekleşmiyorsa, tikeller de belirli bir zamanda meydana geliyorsa bu durumda Tanrı, tikelleri nasıl bilmektedir? Tanrı'nın tikelleri/cüzleri bilmesi konusunda İbn Meymûn da Gazzâlî ile benzer anlayıştadır.⁴³ Ona göre “Tanrı cüzleri bilmez” şeklindeki bir iddia kabul edilemez. Tanrı'nın tikelleri bilmediğini savunanlar “Tanrı şunu bilir; şunları ise bilmez” diyerek oldukça cüretkâr davranmışlardır.⁴⁴ İbn

³⁹ İbn Meymûn'dan önce yaşamış olan Saadya Gaon da Tanrı'nın, şeyleri tek bir ilim ile bildiğini düşünmektedir. Her ne kadar geçmiş ve gelecek farklı şeyler olsa da Tanrı açısından bunlar aynı seviyededir. Bk. Saadya Gaon, *el-emanât ve'l-itikadât*, ed. Samuel Landauer. (Brill, Leiden, 1880), 108. Ayrıca bk. Seymour Feldman, “The Binding of Isaac: A Test-Case of Divine Foreknowledge” 107-108.

⁴⁰ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, III/21, 547.

⁴¹ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, III/21, 547.

⁴² İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, III/21, 547. Seymour Feldman, “The Binding of Isaac: A Test-Case of Divine Foreknowledge” 111.

⁴³ Kevin Lim, “God's Knowledge of Particulars: Avicenna, Maimonides, and Gersonides” *Journal of Islamic Philosophy* 5 (2009): 83. Ayrıca bk. Adnan Küçükali, “İbn Meymûn'un Varlık ve Düşünce Öğretisi (Farabi ve İbn Sina ile Karşılaştırmalı Olarak)” (Erzurum: Atatürk Üni. SBE. Basılmamış Doktora Tezi, 2005), 170.

⁴⁴ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, III/19, 539. Yehuda Halevi (ö. 1142) de Tanrı'nın tikelleri bilmediği konusunda filozofların düşüncesine yer vermektedir. Yehuda Halevi, *el-Hucce ve'd-delil fî nasri'd-dini'z-zelil* (Kitâbu Huzârî) (Kahire, 2014), 126.

Meymûn'un aktardığına göre onlar bu iddialarını, insanlar arasındaki düzensizliğe dayandırmışlar ve buradan hareketle Tanrı'nın tikellere dair ilminin olmadığı sonucuna ulaşmışlardır.⁴⁵ Bu düşünceyi savunanlara göre, erdemli ve iyi olan insanlardan bazıları yaşamları boyunca acı çekerken kötü insanlardan bazıları ise oldukça güzel bir hayat sürmektedir. Tanrı, insanların erdemli ya da kötü olup olmadıklarını biliyorsa ve bunu en güzel şekilde tertip etmeye muktedir ise niçin O, bu düzensizliği ortadan kaldırmamaktadır?⁴⁶ Tanrı her şeye muktedir bir varlık ise, şu hâlde O'nun, kâmil ilmine göre şeylere inayette bulunması ve şeyleri buna göre tanzim etmesi gerekir. Ancak durum böyle değildir. Çünkü insanlar arasında bir düzensizlik söz konusudur. Bu düzensizlik de Tanrı'nın, insanların hallerini hiçbir şekilde bilmediğine, diğer bir deyişle O'nun tikellere dair bir ilminin olmadığına delildir. Çünkü Tanrı mutlak iyi ve her şeye kadir ise bu durumda O, insanlar arasında meydana gelen kötülükleri ve adaletsizlikleri ortadan kaldırmalıdır. Fakat söz konusu kötülükler devam etmektedir.

İbn Meymûn ekseninden bakıldığında böyle bir iddia kabul edilemez. Zira ona göre insanlar arasında meydana gelen kötülük, Tanrı'nın tedbiri ve inayeti neticesinde değil, insanın aşırı arzusundan veya maddenin tabiatından kaynaklanmaktadır.⁴⁷ Dolayısıyla Tanrı'nın, insanların hallerini bilmediği yani O'nun tikellere dair bir ilminin olmadığı düşüncesi, insanlar arasında vaki olan düzensizliklerden hareketle temellendirilemez.

İbn Meymûn'un aktardığına göre bazı filozoflar Tanrı'nın süflî âleme ilişkin ilminin imkansızlığını, Tanrı'nın duyu organlarına sahip olmamasına bağlamışlardır. Çünkü tikeller (cûziyyât), akılla değil duyu organlarıyla idrak edilebilir. Tanrı'nın göz, kulak vs. gibi duyu organları yoktur. Bu sebeple Tanrı, tikelleri idrak edemez. Hadis olan şeyleri yani tikelleri bilmek, Tanrı'da bir değişimin olmasını gerektirir. Çünkü hadisler sürekli değişmekte ve bu durum, onlara ilişkin bilgiyi de değiştirmektedir.⁴⁸ Bir kısım filozoflar ise "Tanrı sadece türleri bilir, fertleri ise bilemez" derken bir kısmı da "Tanrı, kendi zatı dışındaki şeyleri hiçbir şekilde bilmez"⁴⁹ demiştir. İbn Meymûn ise bunların hepsine karşı çıkmakta ve Tanrı'nın her şeyi bildiğini, hiçbir şeyin O'ndan gizli kalmadığını ifade etmektedir.⁵⁰ Dolayısıyla Tanrı tek tek her şeyi bildiği gibi insan fertlerinin hallerini de bilir. Çünkü inayet, inayet edilen şeylere ilişkin ilmin varlığını gerektirir. Ancak fertlere ilişkin inayet, farklı farklı olabilir. Bu farklılığın sebebi ise insan bireylerinin maddesinin hazırlığı ve çabasıdır. Çünkü insan, maddesine ve hazırlığına göre yukarıdan gelen feyzden pay alır. Bundan dolayı ilahi inayet, insan türünün tüm fertlerinde eşit seviyede dağılmamıştır. Bu bakımdan inayet, insanların kemal derecelerine göre farklılık arz etmektedir. Diğer bir deyişle Tanrı'nın, nebilere, erdemli kişilere ve cahil kimselere yönelik inayeti birbirinden farklıdır. Erdemli ve salih kişilere olan inayet daha fazla iken, cahil ve isyankâr kimselere yönelik olan inayet daha azdır. İlahî akıldan gelen feyz, peygamberleri konuşturmakta, salih kimselerin fiillerini düzenlemekte ve erdemli insanların ilmini de kemale erdirmektedir.⁵¹ Her ne kadar İbn Meymûn insan fertlerine olan inayet konusunda böyle düşünse de ay altı alemdeki hayvanlara ve cansız nesnelere ilişkin inayet konusunda Aristo'yu takip etmektedir. İbn Meymûn'un aktardığına göre Aristo açısından ay altı alemdeki şeylere

⁴⁵ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, III/19, 539. Eliezer Schweid, *The Classic Jews Philosophy*. Trans. Leonard Levin (Boston: Brill, 2008), 347.

⁴⁶ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, III/16, 522. Benzer değerlendirmeler için bk. Hatice Doğan, "İbn Meymûn'un Hayatı, Eserleri ve *Delâletü'l-Hâirîn* Adlı Eseri Üzerinde Bir İnceleme" (Konya: Basılmamış Doktora Tezi, 2009), 178.

⁴⁷ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, III/16, 523.

⁴⁸ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, III/16, 523.

⁴⁹ Aristo, *Metafizik*, 519-22.

⁵⁰ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, III/16, 524. Eliezer Schweid, *The Classic Jews Philosophy*, 347.

⁵¹ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, III/18, 536. Benzer bir değerlendirme için ayrıca bk. I/65, 166.

ilişkin Tanrı'nın bir inayeti söz konusu değildir. Buradaki hadiseler, feleklerden feyz eden kuvveler vasıtasıyla gerçekleşmektedir.⁵²

“Diğer canlılar -daha da ötesi bitkiler ve bunların dışındaki diğer şeyler- konusundaki görüşüm, Aristo'nun görüşü gibidir. Ben, herhangi bir yaprağın kendisine eşlik eden bir inayet ile düştüğüne, bir örümceğin bir sivrisineği yemesinin Tanrı'nın kazası ve o andaki belli bir iradesi ile gerçekleştiğine inanmıyorum...Bana göre kabul ettiğim konulardaki ilâhî inayet, ilâhî feyze tabidir. Akli feyzin kendisine ilişerek akıl sahibi olmasını sağlayan ve akıl sahipleri tarafından keşfedilebilecek şeyleri keşfedebilecek hale gelen insan türü, ilâhî inayetin kendisine eşlik ettiği ve tüm fillerinin, ceza ve mükâfat ciheti üzere takdir edildiği türdür. Aristo'nun zikrettiği gibi, geminin batması sonucu orada bulunanların hepsinin boğulması ve evin çatışının çökmesi neticesinde evde bulunan kişilerin ölmesi, her ne kadar bu olaylar tesadüf eseri olsa da bizim düşüncemize göre söz konusu insanların gemiye binmesi ve yine söz konusu insanların o evde oturmaları tesadüf eseri değildir. Aksine bu olaylar, kanunlarının nasıl işlediğini akıllarımızın kavrayamadığı Tanrı'nın hükümlerinde belirlenmiş olan hak etme hasebiyle ilâhî iradeye bağlı olarak gerçekleşmiştir. Benim bu inanca ulaşmamın sebebi, nebevî kitapların hiçbirinde insan fertleri dışında diğer canlı türlerinin fertlerine dair ilâhî inayetin zikredildiğini görmememdir.”⁵³

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere İbn Meymûn, ay altı âlemdeki hayvanlar ve cansız nesnelere ilişkin inayet konusunda Aristo'yu takip etmektedir. İnsan türüne olan inayet konusunda ise Aristo'dan ayrılmakta ve bu düşüncesini de nebevî kitaplarda geçen ifadelerle dayandırmaktadır.⁵⁴ Öyle görünüyor ki ay altı âlemdeki hayvanlara ve diğere nesnelere ilişkin Tanrı'nın bir inayeti söz konusu değildir. Şu hâlde Tanrı'nın, bu şeyleri bildiğini söyleyemeyiz. Çünkü bir şeye ilişkin inayet, o şeye ilişkin ilmi gerektirmektedir. Her ne kadar İbn Meymûn, Tanrı'nın her şeyi bildiğini ve hiçbir şeyin O'ndan gizli kalmadığını ifade etse de⁵⁵ inayete ilişkin yukarıdaki ifadeler, onun bu iddiasını nakzetmektedir.⁵⁶

Tanrı'nın ilmine dair ortaya çıkan problemler konusunda İbn Meymûn, İbn Rüşd gibi düşünmekte⁵⁷ ve sorunun, Tanrı'nın ilmi ile insanın ilmi arasında kurulan nispetten kaynaklandığı belirtmektedir. Tanrı'nın ilmi hakkında görüş beyan edenler, bizim ilmimiz açısından mümtene olan şeyleri araştırmış ve aynı durumun, Tanrı'nın ilmi için de cari olduğunu ya da Tanrı'nın bu hususlara ilişkin ilmini izah etmenin güçlükler doğurduğunu zannetmişler ve bu düşüncüyü savunan filozoflar şu şekilde bir delil ileri sürmüşlerdir. Bazı kişiler, Tanrı'nın zatında bir çokluğun ve O'nun zatı haricinde bir sıfatının olmadığı ve Tanrı'nın ilminin, kendi zatı; zatının da kendi ilmi olduğu konusunda delil getirmişlerdir. Yine onlar, daha önce açıkladığımız üzere, bizim aklımızın, Tanrı'nın zatının hakikatini neyse o şekilde idrak etme noktasında kusurlu olduğu konusunda da delil getirmişlerdir.⁵⁸

İbn Meymûn, Tanrı'nın ilmi ve zatı hakkındaki yukarıda serdedilen argümana karşı çıkmakta ve bu argümanı ileri sürenlere şu soruyu sormaktadır: “Eğer Tanrı'nın ilmi, O'nun zatından başka

⁵² İbn Meymûn, *Delâletu'l-Hâirîn*, III/17, 525-26. İlahî inayet konusunda Aristo'nun yaklaşımı için bk. Aristo, *Metafizik*, 501-523. Ayrıca bk. Carlos A. Casanova, “Is There Divine Providence According To Aristotle?” *Nova et vetera*, 14 (2016): 213. Aydın Topaloğlu, “Tanrısal İnâyetin Felsefi Anlamı ve Tarihî Arka Planı”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27 (2004): 109-110. Emine Taşçı Yıldırım, “Klasik Felsefede ve İslam Felsefesinde İnayet: İbn Sînâ Örneği”, 16-17.

⁵³ İbn Meymûn, *Delâletu'l-Hâirîn*, III/17, 532-33.

⁵⁴ İbn Meymûn, *Delâletu'l-Hâirîn*, III/17, 532-34. Ayrıca bk. Seymour Feldman “Synopsis of Book Four” *The Wars of the Lord II*, 140. İnsan fertlerine inayet konusunda İbn Meymûn “Herkesin kalbini yaratan ve onların tüm fiillerini bilen O'dur” (Mezmurlar, 33/15) pasajını örnek verirken, insan dışındaki diğer canlılara ilişkin inayet konusunda “Ey Tanrım! Sanki sen insanları, yeryüzündeki balıkları ve haşereleri terk ettiğin gibi ihmal ettin” (Habakkuk, 1/14-15) pasajını örnek vermektedir.

⁵⁵ İbn Meymûn, *Delâletu'l-Hâirîn*, III/16, 524.

⁵⁶ Alfred L. Ivry, “Providence, Divine Omniscience and Possibility: The Case of Maimonides”, 149-150.

⁵⁷ İbn Rüşd'ün bu konudaki düşünceleri için bk. “Damîme”, 124-126. Ayrıca bk. İbn Rüşd, *Tehâfutu't-Tehâfut*, 234/*Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, 407.

⁵⁸ İbn Meymûn, *Delâletu'l-Hâirîn*, III/20, 544.

bir şey değilse, nasıl oluyor da onlar, Tanrı'nın ilmini idrak edebildiklerini iddia ediyorlar?"⁵⁹ Zira Tanrı'nın zatını idrak edemiyorsak, bu durumda O'nun ilmini de idrak edemeyiz. Aklımızın Tanrı'nın zatını idrak etme noktasındaki sınırlılığı, O'nun ilmini idrak etme konusunda da geçerlidir. Tanrı'nın zatını idrak edemiyorsak ve ilim sıfatı da O'nun zatı ile özdeş ise bu durumda Tanrı'nın ilmine dair bir idrak söz konusu olamaz. Tanrı'nın ilmi, bizim sahip olduğumuz ilim türünden bir ilim değildir. Bu sebeple O'nun ilmi bizim ilmimize kıyas edilemez. Hatta Tanrı'nın ilmi ile bizim ilmimiz arasında tam bir farklılık (mübayenet) söz konusudur. Tanrı, kendisi haricindeki her şeyi idrak eder ve var olan hiçbir şey, O'nun ilminden gizli kalmaz.⁶⁰ Tanrı'nın ilmi, O'nun zatına zait bir şey değildir. Arzın cevheri ile semanın cevheri nasıl ki birbirinden farklı ise Tanrı'nın ilmi ile bizim ilmimiz, cevher bakımından birbirinden farklıdır.⁶¹ Bundan dolayı bizim ilmimizden farklı olarak Tanrı'nın ilmi, farklı türden olan birçok malumu kapsar, şu anda var olmayan şeylere taalluk eder, sonsuz olan malumatı içerir ve hadis olan tüm şeyleri de kuşatır.⁶²

3-GEREÇ VE YÖNTEM

Bu çalışmanın genel amacı, Tanrı'nın ilmi konusunda Orta Çağ'da yapılan tartışmaları, konuya ilişkin çağdaş tartışmalar bağlamında ele alarak birtakım sonuçlara ulaşmaktır.

Özelde ise bu çalışma ile amaçlanan şey, Tanrı'nın ilmi konusunda Müslüman düşünür Gazzâlî ile Yahudi düşünür Musa b. Meymûn arasında bir benzerlik olup olmadığını tespit etmek bunu sağlam delillerle ortaya koymaktır.

Öncelikle Tanrı'nın ilmi konusunda yazılmış olan literatürün değerlendirilmiş ve elde edilen veriler analiz edilerek konuya ilişkin tartışmalar tespit edilmiştir. Söz konusu veriler ışığında Müslüman düşünür Gazzâlî ve Yahudi düşünür İbn Meymûn'un eserlerine müracaat edilmiş; bu konuda onların ne düşündükleri ortaya konulmuştur. Daha sonra ise her iki düşünürün konuya ilişkin benzer ve farklı yönleri de tespit edilerek açıklığa kavuşturulmuştur. Son olarak onların görüşleri arasındaki benzerlikler tespit edilerek sonuca ulaşılmıştır.

4-BULGULAR

Orta Çağ'da pek çok Yahudi, Müslüman devletlerin idaresinde yaşamıştır. Bu durum, onların eserlerini Arapça kaleme almasına olanak sağladığı gibi, Arapça kaleme alınmış olan Müslüman düşünürlerin eserlerinden istifade etmelerine olanak sağlamıştır. Saadya Gaon, İbn Pakuda, Yehuda Halevî ve Musa b. Meymûn gibi pek çok Yahudi teolog ve düşünür böyle bir ortamda yetişmiş ve Müslümanların ürettiği bilgileri kullanarak birtakım eserler telif etmişlerdir. Bu bağlamda Tanrı'nın ilmi hususunda çalışmamızda üzerine eğildiğimiz Gazzâlî ve İbn Meymûn arasında benzerlikler olduğu tespit edilmiştir.

Tanrı'nın tikelleri bildiği konusunda her iki düşünür de hemfikirdir ve Tanrı'nın tikelleri bilmediğini iddia eden bir kısım filozofları hedef almakta ve eleştirmektedirler. Tanrı'nın kâmil bir varlık olması, O'nun tikelleri bilmesini gerektirir. Çünkü kâmil bir varlık olmak, tikelleri bilmeyi de tazammun eder. Daha önce de belirttiğimiz gibi Gazzâlî Tanrı'nın tikelleri bilmemesi halinde, şeriatın temeli olan nübüvvet olgusunun ortadan kalkacağını ve bu düşüncenin dinin temelini dinamitleyeceğini dile getirmektedir. Benzer şekilde İbn Meymûn da her bir bireye ilahi akıldan feyz geldiğini ve bu feyzin inayet gereği, farklı miktarlarda olduğunu belirtmekte ve buradan hareketle ilahî akıldan feyz eden miktarın, peygamberleri konuşturduğunu, salih kimselerin fiillerini düzenlediğini ve erdemli insanların ilmini kemale erdirdiğini söylemektedir. Eğer tikellere dair Tanrı'nın bir ilmi söz konusu olmasaydı, dinin temeli olan nübüvvet de ortadan kalkmış olacaktı. Her ne kadar İbn Meymûn feyz kavramından hareketle bu iddiayı

⁵⁹ İbn Meymûn, *Delâletu'l-Hâirîn*, III/20, 544.

⁶⁰ İbn Meymûn, *Delâletu'l-Hâirîn*, III/20, 544.

⁶¹ İbn Meymûn, *Delâletu'l-Hâirîn*, III/20, 545.

⁶² İbn Meymûn, *Delâletu'l-Hâirîn*, III/20, 545. Seymour Feldman, "Synopsis of Book Three" *The Wars of the Lord II*, 78.

temellendirse de onun ulaştığı netice ile Gazzâlî'nin ulaştığı netice aynıdır. Söz konusu veriler ışığında İbn Meymûn'un, Gazzâlî'nin eserlerine aşına olduğunu söylemek mümkündür.

Gerek Gazzâlî gerekse İbn Meymûn geleneksel teistik anlayışa bağlı kalmakta ve bu bağlamda Tanrı'nın her şeyi tek bir ilimle bildiğini, bu ilmin, hadis şeylerin değişmesiyle değişmediğini ifade etmektedir. Dolayısıyla Tanrı, zamansal olan şeyleri zamana dahil olmaksızın zamandışı-ezelilik içerisinde bilmektedir. Gazzâlî'nin kullanmış olduğu Zeyd'in gelmesine dair örnek Tanrı'nın hadis olan şeyleri, bildiğini kanıtlamaya yönelik bir örnektir. Öyle görünüyor ki her iki düşünüre göre de zaman kipli önermeleri Tanrı, zamana dahil olmaksızın bilmekte ve bu durum Tanrı'nın zatında bir değişime de neden olmamaktadır. Böylece Tanrı'nın kâmil bir varlık olduğu düşüncesi de korunmuş olmaktadır.

İki düşünür arasında dikkat çeken diğer bir benzerlik de Tanrı'nın şeylere ilişkin ilmi konusunda onların kullanmış olduğu temsildir. İbn Meymûn'un kullanmış olduğu saat temsili (zaman sandığı) ile Gazzâlî'nin kullanmış olduğu zaman sandığı temsili aynıdır.

Çalışmamızda amaçladığımız şey Orta Çağ Yahudi düşünürlerinin Müslüman düşünürlerden etkilendiğini ortaya koymaktır. Yapılan çalışma ile Tanrı'nın ilmi konusunda İbn Meymûn'un görüşleri ile Gazzâlî'nin görüşleri arasında benzerliğin olduğu ortaya konulmuştur.

5-TARTIŞMA VE SONUÇ

Orta Çağ'da Müslümanlar geniş bir coğrafyaya hâkim olmuşlardır. Müslüman devletlerin idaresinde yaşayan halklar arasında Yahudiler de bulunmaktaydı. Bu devletlerin kontrolünde yaşayan Yahudi düşünürlerin çoğu yazmış oldukları eserleri Arapça olarak kaleme almışlardır. Sözelimi Saadya Gaon (942) Mutezile ekolünün düşünceleri etkisinde kalmış ve eserlerini İbranice harflerle Arapça olarak (Judeo-Arabic) kaleme almıştır. Yine İbn Pakuda (ö. 1120), Yehuda Halevi (ö. 1141) Abraham b. Ezra (ö. 1167) ve İbn Meymun (ö. 1204) gibi önde gelen Yahudi teolog ve düşünürler de eserlerini İbranice harf stilinde Arapça olarak kaleme almışlardır. Söz konusu düşünürlerin eserleri incelendiğinde, onların pek çok konuda Müslüman düşünürlerin etkisinde kaldıkları rahatlıkla söylenebilir. Bu bağlamda Tanrı'nın ilmi konusunda İbn Meymûn'un görüşleri ile Gazzâlî'nin görüşleri arasında pek çok nokta benzerlikler olduğu tespit edilmiştir. Gerek Gazzâlî gerekse İbn Meymûn benzer öncüllerden hareket etmekte ve Tanrı'nın ilim sahibi bir varlık olduğunu, O'nun kemalinden hareketle temellendirmektedir. Ayrıca onlara göre cehalet gibi eksiklik çağrıştıran nitelikler Tanrı'dan tenzih edilmelidir. Dolayısıyla Tanrı kâmil bir varlıktır ve Tanrı'nın, kemal niteliklerden birisi olan ilim sıfatına sahip olması gerekir. Dolayısıyla her ne kadar İbn Meymûn eserlerinde -Griffel'in de dikkat çektiği üzere- Gazzâlî'nin ismini zikretmese de bazı hususlarda Gazzâlî ile benzerlik göstermektedir. Bu bağlamda Tanrı'nın ilmi konusunda İbn Meymûn'un, Gazzâlî'den beslenmiş olabileceğini söylemek mümkündür.



KAYNAKÇA

- Acar, Rahim. "Allah'ın Cüz'ileri Bilmesi: Klasik İbn Sînâ Yorumun Değerlendirmesi". *Dîvân: İlmi Araştırmalar* 20 (2006): 99-118.
- Acar, Rahim. "Yaratan Bilmezse Kim Bilir? İbn Sînâ'ya Göre Allah'ın Cüz'ileri Bilmesi". *İslâm Araştırmaları* 13 (2005):1-24.
- Adamson, Peter. "On Knowledge of Particulars". *Proceedings of the Aristotelian Society* 105 (2005): 273-294.
- Akdağ, Özcan. *Tanrı ve Özgürlük: Gazâlî ve Thomas Aquinas Ekseninde Bir İnceleme*. Ankara: Elis Yayınları, 2016.
- Akdağ, Özcan. "XIII. Yüzyıl Avrupa'sında Gazzâlî İmajı". *Bilimname* 34 (2017): 499-510.
- Akdağ, Özcan, "Roma'lı Giles Ve "Errores Philosophorum" İsimli Eser Üzerine". *Bilimname* 30 (2016): 223-237.
- Akkanat, Hasan. "Marmura'nın Tanrı'nın Tikelleri Bilmesi Problemindeki Düşüncelerinin Analizi ve Eleştirisi". *Dinî Araştırmalar* 12 (2009): 47-85.
- Akyol, Aygün. "Zorunlu Varlığın Tikellere Dair Bilgisi Üzerine: İbn Sînâ-Şehristânî Merkezli Bir Tartışma". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2006): 111-130.
- Aristo. *Metafizik*. Çeviren Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal, 2010.
- Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. İzmir: İİFY, 2003.
- Bayder, Osman. "İslam Hukukunun Yahudi Hukukuna Etkisi: Şer'i Hükümler ve İletler Bağlamında". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* XLIII (2017): 293-312.
- Bozkurt, Birgül. "Endülüs'te Gazâlî Algısı". *Beytulhükme: An International Journal of Philosophy* 7 (2017):245-309.
- Casanova, Carlos A., "Is There Divine Providence According To Aristotle?" *Nova et vetera*, 14 (2016): 199-226.
- Deniz, Gürbüz. *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri*. İstanbul: Litera, 2010.
- Doğan, Hatice. *İbn Meymun'un Hayatı, Eserler, ve Delâletü'l-Hâirîn Adlı Eseri Üzerinde Bir İnceleme*. Konya: Basılmamış Doktora Tezi, 2009.
- Feldman, Seymour. "Introduction". *The Wars of The Lord* içinde. Philadelphia: The Jews Publication Society, 1987.
- Feldman, Seymour. "The Binding of Isaac: A Test-Case of Divine Foreknowledge". *Divine Omnisicience and Omnipotence in Medieval Philosophy* içinde, düzenleyen: Tamar Rudavsky. Philadelphia: Springer-Science Media, 1985.
- Gaon, Saadya. *el-emanât fi'l-itkadât*. Düzenleyen: Samuel Landauer. Leiden: Brill, 1880.
- Gazzâlî. *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*. Çeviren Ahmed Serdaroğlu. Cilt 1. 4 cilt. İstanbul: Bedir, 1975.
- Gazzâlî. *el-Maksadu'l-esnâ fî Şerhi Esmailahi'l-hüsnâ* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Tarihsiz). *İlâhi Ahlak*. Çeviren Yaman Arıkan. İstanbul: Elif Ofset, 1983.
- Gazzâlî. *el-iktisâd fi'l-itikâd*. Düzenleyen: Thk. Hüseyin Atay. Ankara: AÜİF Yayınları, 1962.
- Gazzâlî. *Tehâfüt'ül-Felâsife*. Düzenleyen: Selahaddin el-Hevvarî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2010.
- Gersonides. *The Wars of The Lord*. Çeviren Seymour Feldman. Philadelphi: The Jewish Publication Society, 1987.
- Griffel, Frank, *Gazzâlî'nin Felsefî Kelamı*, trc. İbrahim Halil Üçer- M. Fatih Kılıç. İstanbul: Klasik Yay., 2012.
- Griffel, Frank. "Maimonides as a Student of Islamic Thought: Revisiting Scholomo Pines' "Translator's Introduction". Basılmamış Sempozyum Bildirisi, 2014.
- Halevi, Yehuda. *el-Hucce ve'd-delîl fî nasri'd-dîni'z-zelîl*. Düzenleyen: Leyla İbrahim. Kahire: Metâbi'l-âmiriyye, 2014.
- Hoffman, G., ve J. Rosenkrantz. *The Divine Atributes*. Oxford: Blackwell, 2007.

- İbn Meymûn, el-Kurtubî. *Delâletu'l-Hâirîn*. Düzenleyen: Hüseyin Atay. Ankara: AÜİF Yayınları, 1974.
- İbn Rüşd. “Damîme”. *Faslu'l-Makal* içinde, çeviren Bekir Karlığa. İstanbul: İşarat, 1999.
- İbn Rüşd. *Metafizik Büyük Şerhi I*. Çeviren Muhittin Macit. İstanbul: Litera, 2017.
- İbn Rüşd. *Tehâfütü't-Tehâfüt*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2010.
- İbn Rüşd. *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*. Çeviren Kemal Işık ve Mehmet Dağ. İstanbul: Kırkambar, 1998.
- İbn Sînâ. *en-Necât*. Düzenleyen: Abdurrahman Umeyr. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1992.
- İbn Sînâ. *Metafizik II*. Çeviren Ekrem Demirli ve Ömer Türker. İstanbul: Litera, 2005.
- Ivry, Alfred L. “Providence, Divine Omnisicience and Possibility: The Case of Maimonides”. *Divine Omnisicience and Omnipotence in Medieval Philosophy* içinde, düzenleyen: Tamar Rudavsky. Philedelphia: Springer-Science Media, 1985.
- Küçükali, Adnan. *İbn Meymun'un Varlık ve Düşünce Öğretisi (Farabi-İbn Sina Sistemi Işığında)*. Erzurum: Basılmamış Doktora Tezi, 2005.
- Lim, Kevin. “God's Knowledge of Particulars: Avicenna, Maimonides and Gersonides”. *Journal of Islamic Philosophy* 5 (2009): 75-98.
- Özdemir, Metin, “Ezelî Bilgi Anlayışının Problematik Yönü” *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 6 (2002): 2009-226.
- Reçber, Sait. “Tanrı'nın Sıfatları”. *Din Felsefesi El kitabı* içinde, düzenleyen: Recep Kılıç ve Sait Reçber. Ankara: Grafiker, 2014.
- Sandıkçı, Mesut. *Sainüddin İbn Türke'nin Varlık Anlayışı*. Kayseri: Basılmamış Doktora Tezi, 2017.
- Schweid, Eliezer. *The Classic Jews Philosophy*. Çeviren Leonard Levin. Boston: Leiden, 2008.
- Stroumsa, Sarah. *Maimonides in His World: Portrait of a Mediterranean Thinker*. Princeton: Princeton University, 2009.
- Swinburne, Richard, *The Coherence of Theism*. Oxford: Clarendon Press, 1977.
- Taşçı, Emine Yıldırım, “Klasik Felsefede ve İslam Felsefesinde İnayet: İbn Sînâ Örneği” Ankara: AÜSBE Basılmamış Doktora Tezi, 2017.
- Terkan, Fehrullah. “Does Zayd Have the Power not to Travel”. *The Muslim World* 94 (2004):45-64.
- Topaloğlu, Aydın, “Tanrısal İnâyetin Felsefî Anlamı ve Tarihsel Arka Planı”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27 (2004): 105-119.
- Türkben, Yaşar. “Spinoza'ya Göre Tanrı ve İrade Özgürlüğü”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XV (2010):117-125.
- Yavuz, Zikri. *İnsan Hürriyeti Açısından Tanrı'nın Önbilgisi*. Ankara: AÜSBE Basılmamış Doktora Tezi, 2006.
- Yavuz, Zikri. “Tanrı'nın Bilgisi ve İnsan Hürriyeti İlişkisi Bağlamında Frankfurtçu Liberalizmin Eleştirisi”. *AÜİFD* 50 (2009):49-69.