

Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal

ISSN: 2528-9861 e-ISSN: 2528-987X

CUID, June 2018, 22 (1): 9-32

**Tanrı'nın İlmî: Gazzâlî ve İbn Meymûn'un (Maimonides) Görüşleri
Üzerine Bir İnceleme***

God's Knowledge: A Study on The Idea of Al-Ghazâlî And Maimonides

Özcan Akdağ

Dr. Öğr. Üyesi, Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi Anabilim Dalı
Assistant Professor, Erciyes University, Faculty of Theology, Department of Philosophy of Religion
Kayseri, Turkey

ozcanakdag@erciyes.edu.tr

orcid.org/0000-0002-7156-401X

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 02 Şubat/February 2018

Kabul Tarihi / Accepted: 15 Mart/March 2018

Yayın Tarihi / Published: 15 Haziran/June 2018

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran/June

Cilt / Volume: 22 **Sayı – Issue:** 1 **Sayfa / Pages:** 9-32

* Bu çalışma Erciyes Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimince desteklenmiştir. Proje Numarası: SBA-2017-7746. / This work was supported by Research Fund of the Erciyes University. Project Number: SBA-2017-7746.

Atıf/Cite as: Akdağ, Özcan. "Tanrı'nın İlmî: Gazzâlî ve İbn Meymûn'un (Maimonides) Görüşleri Üzerine Bir İnceleme - God's Knowledge: A Study on The Idea of Al-Ghazâlî And Maimonides". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal* 22/1 (Haziran-June 2018): 9-32. <https://doi.org/10.18505/cuid.389180>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. <http://dergipark.gov.tr/cuid>

Copyright © Published by Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi - Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, 58140 Turkey. All rights reserved.

Tanrı'nın İlimi: Gazzâlî ve İbn Meymûn'un (Maimonides) Görüşleri

Üzerine Bir İnceleme

Öz: Gerek felsefede gerekse teolojide Tanrı'nın ilim sahibi bir varlık olup olmadığı tartışma konusu olmuştur. Eğer Tanrı ilim sahibi bir varlık ise, bu durumda O'nun tikelleri bilmesi mümkün müdür? Tanrı'nın tikellerini bildiğini iddia ettiğimizde bu durum O'nun zatında bir değişimi gerektirir mi? Tesitik düşüncede Tanrı kâmil bir varlıktır ve O, mutlak manada âlimdir, kâdirdir ve iyilik sahibidir. Dolayısıyla O'nun zatına bir değişim söz konusu olamaz. Tanrı'nın ilmi konusunda tartışılan mesellerden birisi de bu ilmin tikelleri kapsayıp kapsamadığıdır. Pek çok teist düşünür Tanrı'nın mutlak manada kâmil olduğunu iddia etmekte ve bu kemali temele alarak O'nun kemal niteliklere sahip olması gerektiğini belirtmektedir. Bilmek ve iyilik gibi nitelikler kemal niteliklerdir. Cehalet ve kötülük ise nakis hallerdir. Şayet Tanrı kâmil bir varlık ise bu tür kemal niteliklere de sahip olmalı, nakis niteliklerden de hâli olmalıdır. Tanrı'nın ilmine dair Gazzâlî ve İbn Meymûn'un görüşleri arasında birtakım paralellikler olduğu kanaatindeyiz. Bu çalışmada, Gazzâlî ve İbn Meymûn'un konuya yaklaşımını ele aldık ve Griffel ve Stroumsa'nın iddiasını temele alarak Tanrı'nın ilmi konusunda Gazzâlî ve İbn Meymûn'un görüşleri arasında benzerlikler olduğunu göstermeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, İlahi Sıfatlar, Mutlak İlim, Tikeller, Gazzâlî, İbn Meymûn.

God's Knowledge: A Study on The Idea of Al-Ghazālī And Maimonides

Abstract: Whether God has a knowledge is a controversial issue both philosophy and theology. Does God have a knowledge? If He has, does He know the particulars? When we assume that God knows particulars, is there any change in God's essence? 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. For me in this subject, there are some similarities between al-Ghazālī and Maimonides. In this study I took into consideration the idea of al-Ghazālī and Maimonides on this subject. Based on Griffel and Stroumsa's argument, I tried to show similarity between al-Ghazālī and Maimonides on God's knowledge.

Keywords: Philosophy of Religion, God's Attributes, Omniscience, Particulars, al-Ghazālī, Moses Maimonides.

SUMMARY

Whether God has a knowledge is a controversial issue both philosophy and theology. Does God have a knowledge? If He has, does He know the 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-Ghazâlî and Maimonides on this subject. Based on Griffel's and Stroumsa's arguments, I tried to show similarity between al-Ghazâlî 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 kinds 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 impossible 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-Ghazâlî criticizes Avicenna's idea in *Tahafut al-Falasifa (The Incoherence of the Philosophers)* and argues that God is a perfect being and He should know particulars as a particulars. For al-Ghazâlî, God should know everything, and His knowledge is different from our knowledge. In order to explain this matter, he says in *Ninety-Nine Names of God*;

"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.”

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 in *The Guide of the Perplexed*. “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...”

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-Ghazâlî's and Maimonides's ideas on God's knowledge. In my opinion, therefore, in the formation of Maimonides's thought, as he thanks to Muslim philosophers like al-Farâbî, Avicenna and Averroes, he also thanks to al-Ghazâlî.

GİRİŞ

Tanrı ilim sahibi bir varlık mıdır? Eğer Tanrı âlim ise her şeyi bilir mi? Tanrı her şeyi biliyorsa bu bilginin keyfiyeti nedir? Varlığına tanık olduğumuz her şey sürekli olarak değişmektedir. Tanrı'nın değişen bu şeyleri bildiği göz önüne alındığında O'nun ilminde bir değişim söz konusu olur mu? Dile getirdiğimiz bu sorular, tarih boyunca pek çok düşünürün zihnini meşgul etmiştir. Gerek Müslüman kelimciler ve filozoflar gerekse Hristiyan ve Yahudi düşünürler bu hususa eğilmişler ve çeşitli çözüm önerileri sunmuşlardır. Nitekim Müslüman düşünür Gazzâlî (ö. 1111) ve Müslüman bir coğrafyada yetişen Yahudi düşünür İbn Meymûn (ö. 1204) da bu problemlere kayıtsız kalmamış ve tartışmaya dahil olmuştur. Biz de çalışmamızda bu hususu Gazzâlî ve İbn Meymûn ekseninde ele aldık. Çünkü İbn Meymûn'un, Tanrı'nın ilmine dair tartışmalar hususunda kendisinden önce yaşamış olan Gazzâlî'nin görüşlerinden beslenmiş olabileceğini düşünüyoruz. Bu bağlamda Griffel ve Stroumsa gibi çağdaş yazarların argümanını temele alarak¹ bu konuda her iki düşünürün benzer ve farklı yönlerini ortaya koymaya çalıştık.

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* erişim:14.05.2017, <https://lucian.uchicago.edu/blogs/ccjs/events-and-performances/2582-2/>. Griffel'e göre İbn Meymûn her ne kadar Gazzâlî'nin ismini zikretmese de onun eserlerinden haberdardır. Günümüzde felsefe ile uğraşan birisinin Kant'tan bihaber olması nasıl düşünülemez, aynı şekilde Eyyubî sarayında hekim olarak görev yapan İbn Meymûn'un da Gazzâlî'nin eserlerinden bihaber olması düşünülemez. Buradan hareketle Griffel, İbn Meymûn'un ifadeleri ile Gazzâlî'nin ifadeleri arasındaki benzerliğe dikkat çekmekte ve iddiasını temellendirmeye çalışmaktadır. Griffel, *Gazzâlî'nin Felsefi 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 hususuna ve ezeli ilim ve kader arasındaki ilişkiye temas etmektedir. Frank Griffel, *Gazzâlî'nin Felsefi Kelamı*, trc. İbrahim Halil Üçer- M. Fatih Kılıç (İstanbul: Klasik 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. Karlığa da Gazzâlî ve Thomas Aquinas arasındaki benzerliğe işaret etmekte ve bu etkinin doğrudan değil de İbn Meymûn kanalıyla gerçekleşmiş olabileceğini ifade etmektedir. Bekir Karlığa, *Batı'yı Aydınlatan İslam Düşünürü: İbn Rüşd* (İstanbul: Mahya, 2014), 174. Birgül Bozkurt, "Endülüs'te Gazzâlî Algısı" *Beitulhikme: An International Journal of Philosophy* 7 (Temmuz 2017): 297.

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 Tanrı'nın, bir şeye ilişkin bu şekilde bilgi elde etmesi mümkün müdür? Diğer bir deyişle Tanrı'nın birtakım inançlara sahip olduğu ve bu inançları haklı çıkarmak suretiyle ilim sahibi olduğu düşünülebilir mi? Kanaatimizce Tanrı'nın bu tür bir yolla bilgi elde etmesi bazı sorunlara neden olacaktır. Tanrı'nın, bir inanca sahip olması ve bu inancı haklı çıkaracak epistemik süreçlere ihtiyaç duymasını temele alan bir ilim anlayışı, teizmin mükemmel varlık tasavvuru ile bağdaşmayacaktır. Eğer mevcudata ilişkin Tanrı'nın ilmi bu şekilde meydana geliyorsa, bu durumda O'nun ilmi zamansal olacak ve değişime açık hale gelecektir. Böyle bir bakış açısı, kemal niteliklerden sayılan Tanrı'nın değişmezliği ilkesine hanel getirecektir.

Tanrı'nın değişmez bir varlık olduğunu temele alan bazı düşünürler, Tanrı'nın değişen maddî şeylere dair bir ilminin olmadığını iddia etmiştir. Çünkü maddî olan şeyler gerek nitelik gerekse nicelik bakımından sürekli olarak değişmekte ve yenilenmektedir. Bu değişim ve yenilenme onlar hakkında yeni bilgilerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Sözgelimi "Bahçedeki çınar ağacının yaprakları yeşildir" önermesi şu anda doğruyken, 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 zâtı da değişecekti. Böyle bir bakış açısı ise mükemmel varlık anlayışının bir gereği olan Tanrı'nın değişmezliği kabulüne hanel getirecektir. Dolayısıyla Tanrı zaman içerisinde olan bir varlık değildir ve O'nun, zaman içerisinde cereyan eden hadiseleri bilmesi imkânsızdır.³

Her ne kadar Tanrı zaman içerisinde mevcut olan bir varlık olmasa da O'nun her şeyi bilmesi, aynı olgu içeriklerine sahip bütün önermelerin bilinmesi şeklinde değerlendirilebilir.⁴ Sözgelimi 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 2018'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.⁵ Öyleyse Tanrı -her ne kadar zamanın dışında olsa da- Ankara'da havanın güneşli

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

³ Zikri Yavuz, *İnsan Hürriyeti Açısından Tanrı'nın Önbilgisi* (Doktora Tezi, Ankara Ü., 2006), 33-34.

⁴ Yavuz, *İnsan Hürriyeti Açısından Tanrı'nın Önbilgisi*, 47.

⁵ Sait Reçber, "Tanrı'nın Sıfatları" *Din Felsefesi El Kitabı*, ed. Recep Kılıç-M. Sait Reçber (Ankara: Grafiker, 2014), 105.

olduğu anı/tarihi bilirse, havanın söz konusu günde güneşli olduğunu da bilmiş olur. Dolayısıyla, Tanrı'nın zamansız-ezeli olduğunu savunan düşünürlere göre O, zamansal ifadeleri/önergeleri, zamansal olmayan ve aynı doğruluk değerine sahip eşdeğer önermeler olarak bilir ve bu da O'nun ilminde bir eksikliğe delalet etmez.⁶

Tanrı'nın ilmine dair tartışmaların üzerinde yoğunlaştığı diğer bir mesele ise Tanrı'nın ezeli ilminin insan özgürlüğüne engel teşkil edip etmediğidir. Bazı düşünürler insanın özgürlüğünü kurtarmak maksadıyla ileride 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 halel getireceği gibi Tanrı'nın, kendisinin de kâmil manada özgür olmasına engel teşkil edecektir.⁷ Çünkü her şeyi ezelde bilmek, bir tür zorunluluğa neden olacaktır. Bu da özgürlüğün temel unsurlarından olan alternatif imkanları ve seçim olgusunu ortadan kaldıracak ve belirlenimci bir âlem anlayışına sevk edecektir.

Kabaca özetleyecek olursak Tanrı'nın ilmi konusundaki tartışmalar, O'nun her şeyi bilip bilemediği, biliyorsa nasıl bildiği ve Tanrı'nın ezeli ilminin insan hürriyetine halel getirip getirmeyeceği soruları üzerinde yoğunlaşmaktadır. Tanrı'nın ilmi konusundaki tartışmalara genel bir giriş yaptıktan sonra, O'nun her şeyi bilip bilemediği, biliyorsa nasıl bildiği konusunda önce Gazzâlî'nin, sonrasında ise İbn Meymûn'un görüşlerine geçebiliriz.

1. GAZZÂLÎ'NİN MESELEYE BAKIŞI

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 niteliktir. Cehalet ise bir noksanlıktır. Zâtı gereği fiilde bulunan ve kendisinden sadır olan şeyleri bilmeyen bir varlığın kâmil bir varlık olması düşünülemez.⁸ Eğer Tanrı

⁶ Yavuz, *İnsan Hürriyeti Açısından Tanrı'nın Ön bilgisi*, 48-49.

⁷ Richard Swinburne, *The Coherence of Theism* (Oxford: Clarendon Press, 1977), 164-165. Reçber, "Tanrı'nın Sıfatları", 106. Ayrıca bk. Zikri Yavuz, "Tanrı'nın Bilgisi ve İnsan Hürriyeti İlişkisi Bağlamında Frankfurtçu Liberalizmin Eleştirisi" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50/1 (2009): 61-62. Benzer bir iddianın Hoffman-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 liberte manada özgür olabilmesi için geleceğe ilişkin durumlardan hangisinin gerçekleşeceğini önceden bilmemesi gerekir. Hoffman-Rosenkrantz, *The Divine Attributes*, 134. Yaşar Türkben, "Spinoza'ya Göre Tanrı ve İrade Özgürlüğü", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XV (2010): 118.

⁸ 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 Yayınları, 2016), 119.

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. Sözelimi 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.⁹ Dolayısıyla âlem irade ile sonradan var olmuştur ve irade sıfatı da ilim sıfatının varlığına delalet eder. İlim, irade ve kudret gibi niteliklere sahip olan bir varlığın ise en temelde diri (hayy) olması gerekir.¹⁰

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.¹¹ Bununla birlikte Tanrı'nın ilminin mevcudatla olan ilişkisi, bizim ilmimizin şeylerle olan ilişkisi gibi değildir.¹² Sözelimi bir şeye ilişkin ilmimiz geçmiş, şimdi ve gelecek zaman kipi içerisinde hasıl olmaktadır. Fakat Tanrı'nın ilmi için böyle bir durum söz konusu değildir. Her ne kadar Tanrı'nın ilmi pek çok şeyi ihata etse de bu durum O'nun ilminin tekliliğini/basitliğini değiştirmez. Mesela âlemin yok iken var olacağına dair bilgi ile âlem var olduktan sonraki duruma ilişkin bilgi, Tanrı'nın ilminde tektir. Diğer bir deyişle âlemin var olacağı, var olması ve var olmuş olduğu üç farklı ilim gibi görünse de bu bilgiler, Tanrı'nın ilmi açısından tektir.

Benzer şekilde güneş tutulmasının geçmişte, şimdi ya da gelecekte olmasına dair üç hal, bilginin tekliliğini 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

⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*. thk. İbrahim Ağâh Çubukçu ve Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1962), 99-100.

¹⁰ Gazzâlî, *Tehâfut*, 142, 147, 148. Ayrıca bk. Mehmet Ata Az, *İlahî Basitlik Bağlamında Tanrı'nın Bilinebilirliği*. (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 242.

¹¹ Gazzâlî, *el-Maksadu'l-esnâ fi şerhi esmaillahi'l-hüsnâ* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Tarihsiz), 62. Ayrıca bk. *İlahî Ahlak*, trc. Yaman Arıkan (İstanbul: Elif Ofset, 1983), 178-179.

¹² Gazzâlî, *Tehâfut*, 170.

mevcudattaki hallerin değişmesi O'nun zatında bir değişime neden olmaz.¹³ Yukarıda zikredilen olay her ne kadar zaman kiplerine göre farklı şekillerde ifade edilse de buna dair bilgi, tek bir olguya ilişkindir. Gazzâlî açısından bu olayda hallerin *geçmiş*, *şimdi* ve *gelecek* şeklinde değişmesi, olgunun teklîğine 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 dolayı “Zaman içerisinde gerçekleşen şeyleri bilmek için Tanrı'nın, zamana dahil olması gerekir” şeklinde bir iddia, Gazzâlî'yi ilzam edecek bir iddia değildir.

Görüldüğü üzere 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 teklîğini, 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 kanaatimizce konuya açıklık getirmek için teşbihî bir dil kullanmak durumunda kalmıştır.

Yukarıda dile getirdiğimiz gibi Tanrı'nın ilmi nesnelere 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 ilim, oyunun varlık sebebidir. Oyunu öğrenen kişinin buna ilişkin ilmi ise oyunun vücut bulmasından sonra meydana gelmektedir. Dolayısıyla Tanrı'nın mevcudata ilişkin ilmi de satranç oyununu icat eden kişinin ilmi bağlamında değerlendirilmelidir.¹⁴

Allah'ın *Hakem* ismini açıklarken O'nun ilim sıfatına da temas eden Gazzâlî, bu ismin hikmet kelimesinden türediğini ve hikmetin ise sebepleri tertip edip sonuçlara yöneltmek

¹³ Gazzâlî, *el-İktisâd*, 149-150. Ayrıca bk. *Tehâfut*, 153. 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.

¹⁴ Gazzâlî, *el-Maksadu'l-esnâ fi şerhi esmaillahi'l-hüsnâ*, 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 sorunu 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 bilgide bir değişim söz konusu olmaz. İbn Rüşd, “Damîme” *Faslu'l-Makâl: Felsefe-Din İlişkisi*. trc. Bekir Karlığa (İstanbul: İşarat, 1999), 124-126.

olduğunu dile getirir. Gerek genel gerekse özel tüm sebeplerin müsebbibi Tanrı'dır. Çünkü Tanrı her şeyi belirli bir ölçü ile takdir etmiştir. Âlemde 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, burada boş bir kap ve bir ucu silindire bir ucu da boş olan kaba bağlanmış olan ip içeren bir mekanizma yer almaktadır.¹⁵ 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.”¹⁶

Gazzâlî'ye açısından 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, âlemdeki şeyler için de Tanrı tarafından belirli bir ölçü ve zaman tayin edilmiştir.¹⁷ Dolayısıyla nasıl ki yukarıda bahsi geçen su saatini hazırlayan kimse, alette yer alan ip, küre vs. gibi parçaların hareketini biliyorsa, aynı şekilde hayır-şer, zarar-fayda, iyi-kötü vs. gibi kâinatta vuku bulan her şey, Tanrı tarafından bilinir ve bunların hepsi O'nun iradesi dahilinde gerçekleşir.¹⁸ Âlemde cereyan eden tüm bu olaylar 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, mevcudatı oluşturan tikeller ile Tanrı'nın ilmi arasındaki ilişki 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 onlara ilişkin ilim tektir. Bilindiği üzere Tanrı'nın tikellere dair ilmi konusunda

¹⁵ Gazzâlî, *el-Maksadu'l-esnâ fi şerhi esmaillahi'l-hüsnâ*, 66-67; *İlahî Ahlak*, 190-91.

¹⁶ Gazzâlî, *el-Maksadu'l-esnâ fi şerhi esmaillahi'l-hüsnâ*, 68-69; *İlahî Ahlak*, 192.

¹⁷ Gazzâlî, *el-Maksadu'l-esnâ fi şerhi esmaillahi'l-hüsnâ*, 69; *İlahî Ahlak*, 194.

¹⁸ Gazzâlî, *el-Maksadu'l-esnâ fi şerhi esmaillahi'l-hüsnâ*, 69; *İlahî Ahlak*, 195.

Gazzâlî, genelde filozofları, özelde ise İbn Sînâ'nın bu konuya yaklaşımını hedef almakta ve bu düşüncüyü savunanları sert bir dil ile eleştirmektedir.¹⁹ 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.²⁰ Her ne kadar tikeller sürekli değişse de onların türlerine dair bilgi değişmemekte ve baki kalmaktadır.²¹ İbn Sînâ bu soruna, Tanrı'nın kemaline halel getirmeyecek şekilde bir çözüm bulma eğilimindedir. 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 çabasındadır. Çünkü Tanrı ilk nedendir ve O kendi zatını bildiğinde, zatının neden olduğu tüm sonuçları yani âlemdaki her şeyi de bilmiş olur.²² Her ne kadar İbn Sînâ Tanrı'nın kendi zatını bilmekle âlemdaki 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. Sözelimi her ne

¹⁹ 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* 20 (2006): 99-118. Gürbüz Deniz, *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri* (İstanbul: Litera, 2010), 97. Emine Taşçı Yıldırım, *Klasik Felsefe ve İslam Felsefesinde İnyet: İbn Sînâ Örneği* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 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 İmaji". *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. Sözelimi 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 mertebeye Tanrı'nın ilmi tümel tarzda iken, ikinci mertebeye ise tikelleri de ihata edecek şekildedir. Bk. Mesut Sandıkçı, *Sainüddin İbn Tûrke'nin Varlık Anlayışı* (Doktora Tezi, Erciyes Ü, 2017), 150-51.

²⁰ İbn Sînâ, *Metafizik* II, trc. Ekrem Demirli-Ömer Türker (İstanbul: Litera, 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.

²¹ Peter Adamson, "On Knowledge of Particulars", *Proceedings of the Aristotelian Society* 105 (2005): 266.

²² Adamson, "On Knowledge of Particulars", 274.

kadar insan tümelini bilmekle Tanrı, Zeyd'in varlığını bilebilse de Zeyd'in renginin solgun olup olmadığını bilemez.²³ Kanaatimizce Adamson'un bu yaklaşımı sorunludur. Şöyle ki Orta Çağ epistemolojisinde, Modern epistemolojinin aksine, bir şeyi bilmek, o şeyin nedenini bilmektir.²⁴ Tanrı her şeyin nedenidir. Dolayısıyla Tanrı kendi zatını bildiği zaman kendisinin neden olduğu her şeyi yani âlemi de bilmiş olmaktadır. Bunun yanı sıra daha önce de belirttiğimiz üzere İbn Sînâ hiçbir zerrenin Tanrı'nın ilminden gizli kalmayacağını 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 şeriatın temeli olan peygamberlik olgusunu da ortadan kaldıracaktır. Zira tikelleri küllî tarzda bilen bir Tanrı'nın, tek tek bireyleri bilmesi söz konusu olmayacağı gibi kimin peygamber olacağını ve kime vahiy göndereceğini bilmesi de söz konusu olamaz.²⁵ 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.²⁶

²³ 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 bk. Hasan Akkanat, "Marmura'nın Tanrı'nın Tikelleri Bilmesi Problemindeki Düşüncelerinin Analizi ve Eleştirisi-II" *Dini Araştırmalar* 12 (2009): 47-85. Bu konuda Şehristânî'nin İbn Sînâ eleştirisi için bk. Aygün Akyol, "Zorunlu Varlığın Tikellere Dair Bilgisi Üzerine: İbn Sînâ-Şehristânî Merkezli Bir Tartışma" *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2006): 111-130.

²⁴ 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, 2010), 80. Ayrıca bk. İbn Rüşd, *Metafizik Büyük Şerhi*, trc. Muhittin Macit (İstanbul: Litera, 2016), 56

²⁵ 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 cebrdir. Yani insanın fiili, kısmen özgür kısmen de özgür olmayan bir kategoriye dahil olmaktadır. *İhyâ-u Ulumi'd-dîn*, IV. trc. Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Bedir, 1975), 467-68.

²⁶ Gazzâlî, *Tehâfut*, 98 ve 128.

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.²⁷ 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.²⁸

2. İBN MEYMÛN'UN MESELEYE BAKIŞI

İbn Meymûn da Tanrı'nın kâmil bir varlık olduğu ve bundan dolayı kâmil olan tüm şeylerin Tanrı'ya atfedilmesi ve O'nun tüm noksanlıklardan tenzih edilmesi gerektiği kanaatinde. Öyle ki bu durum, ilk akledilirlerdendir (*ma'kulun evvelun*).²⁹ Benzer şekilde cehalet bir eksiklik ve kâmil bir varlık olan Tanrı'nın cahil olduğu ve birtakım şeyleri bilmediği düşünülemez. Aynı şekilde bu da ilk akledilirlerdendir.³⁰ Tanrı'nın zatını idrak edemeyiz; ancak O'nun hakkında birtakım bilgileri elde edebiliriz. Nasıl ki biz O'nun, varlıkların en kâmil olduğu, O'na bir eksikliğin ilişmediği, O'nda bir değişimin söz konusu olmadığı ve O'nun herhangi bir etkiye maruz kalmadığı konusunda bilgi sahibi oluyorsak, aynı şekilde O'nun ilminde yenilenmenin, çoğalmanın ve ilminin bir sınırının olmadığına dair bilgi sahibi olabiliriz. Bunlara ilaveten mevcudattaki hiçbir şeyin O'nun ilminden gizli kalmadığı ve Tanrı'nın şeylere dair ilminin, onların tabiatını ortadan kaldırmadığı konusunda da bilgi sahibi olabiliriz.³¹ Tanrı kâmil bir varlıktır ve kâmil olması hasebiyle O, kemal bir nitelik olan

²⁷ İbn Rüşd, "Damîme", 125. Ayrıca bk. *Tehafutu't-tehafut*, 287 / *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, 525-26.

²⁸ İbn Rüşd, "Damîme", 126.

²⁹ İbn Meymûn'un kullandığı *ma'kulun evvelun* ifadesi muhtemelen onun Tanrı tasavvuru ile ilgilidir. Tanrı'yı en kâmil varlık olarak tanımladığımız zaman, O'nun alim-i mutlak olması ve cahil bir varlık olmaması zorunlu bir bilgi olmaktadır.

³⁰ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: AÜİF, 1974), 3: 19, 539.

³¹ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, 3: 20, 546. İbn Meymûn, Tanrı'nın ilminin imkânın tabiatını hiçbir şekilde değiştirmediyi, 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. *Delâletu'l-hâirîn*, 3: 20, 544-45. Bu düşüncenin İbn Meymûn'dan önce Farâbî tarafından dile getirildiğini görmekteyiz. Farâbî'ye göre insanın fiilleri bizatihi mümkündür. Tanrı'nın bunları önceden bilmesi bu fiilleri zorunlu kılmaz. Mehmet Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi, 2003), 170. Farâbî'nin

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.³² Çünkü biz, Tanrı'nın, değişmeyen ve çokluk kabul etmeyen tek bir ilimle âlim olduğu, O'nun, değişime uğrayan şeyleri bildiği, ilminde bir yenilenme söz konusu olmadığı ve bir şeyin var olmasından önceki ilmi ile o şeyin var olmasına ve yok olmasına dair ilminin tek bir ilim olduğu düşüncesini temele aldığımızda, Tanrı'nın bizim ilmimiz gibi bir ilim ile âlim olmadığını kabul etmiş oluruz.³³ 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 ilmimizin aksine, bunlara dair Tanrı'nın 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 sözelimi Tanrı'nın ön bilgisine göre, şu anda var olmayıp ileriki bir zamanda var olacak ve belli bir müddet yaşadktan sonra yok olan bir şahsın varlığa gelmesi, Tanrı'nın ilminde bir artışa neden... Buna göre zorunlu olarak ortaya çıkan sonuç şudur: İlim, yok olan şeylere taalluk eder ve sonsuz şeyleri de kuşatır. Bizim itikadımız bu yöndedir.”³⁴

İbn Meymûn'a göre bazı filozoflar Tanrı'nın ilminin mevcut olmayan şeylere (adem) taalluk etmediğini ve O'nun ilminin, sonsuz olan şeyleri ihata etmediğini düşünmüşlerdir.³⁵ Bu görüşü benimseyenler, Tanrı'nın ilminde bir yenilenme söz konusu olmadığı için O'nun, sürekli yenilenen şeyleri bilmesinin muhal olduğuna dikkat çekmişlerdir. Bundan dolayı onlar, Tanrı'nın sadece değişime uğramayan sabit şeyleri bildiğini iddia etmişlerdir. İbn Meymûn'un aktardığına göre bazı filozoflar, Tanrı'nın sabit olan şeyleri de bilmediği görüşünü iddia etmektedir. Eğer Tanrı sabit olan şeyleri bilmiş olsaydı, sabit olan şeylerin sayısı oranında O'nun ilminde bir çokluk söz konusu olurdu.³⁶

konuya ilişkin düşünceleri için bak. Fehrullah Terkan, “Does Zayd Have the Power not to Travel” *The Muslim World* 94 (2004): 50.

³² İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, 3: 20, 543.

³³ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, 1: 60, 150-51. Ayrıca bk. Mehmet Aydın, *Farabi-İbn Sina Sistemi Işığında İbn Meymûn'un Din Felsefesi* (Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2003), 148.

³⁴ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, 3: 20, 543.

³⁵ Sözelimi Mu'tezile'den Hışam b. Amr el-Fuvâtî (ö. 218/833) ve Cehm b. Safvân (ö.128/745) bu görüştedir. Bk. Metin Özdemir, “Ezelî Bilgi Anlayışının Problematik Yönü” *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 6 (2002): 212-213.

³⁶ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, 3: 16, 524-25. Ayrıca bk. İbn Rüşd, “Damîme” 122.

Kabaca özetleyecek olursa İbn Meymûn Tanrı'nın kemal niteliğinden hareketle O'nun ilim sahibi bir varlık olması gerektiği kanaatindedir. Ayrıca o, hadis olan şeylerin çokluğunun, Tanrı'nın onları tek bir ilim ile bilmesine engel teşkil etmeyeceğini düşünmektedir.³⁷ Her ne kadar hadis şeyler sürekli olarak değişse de bundan dolayı Tanrı'nın ilminin 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 ve insanın ilmi arasındaki fark da böyledir. Bu 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 bilmiyor değildir. Durum bunun tersidir.”³⁸

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. 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.³⁹ 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, nesnelere aklederek mevcudat hakkında bilgi elde etmekteyiz. Bilgimize konu olan bu şeyler ise Tanrı'nın ilmine tabi olarak meydana gelmektedir. Bu sebeple ilmimiz, gelecekte vaki olacak şeylere taalluk etmemektedir. Ayrıca bizim ilmimiz sürekli yenilenmekte ve çoğalmaktadır. Tanrı'nın ilmi ise böyle

³⁷ 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. Feldman, “The Binding of Isaac: A Test-Case of Divine Foreknowledge” 107-108.

³⁸ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, 3: 21, 547.

³⁹ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, 3: 21, 547.

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.⁴⁰

Şayet Tanrı'nın ilmi, nesnelere bağımlı olarak gerçekleşmiyorsa ve 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.⁴¹ Ona göre "Tanrı cüzleri bilmez" şeklindeki bir iddia kabul edilemez. Tanrı'nın tikelleri bilmediğini savunanlar "Tanrı şunu bilir; şunları ise bilmez" diyerek oldukça çüretkâr davranmışlardır.⁴² İbn Meymûn'un aktardığına göre onlar bu iddialarını, insanlar arasındaki düzensizliğe dayandırmışlar ve buradan hareketle Tanrı'nın tikellere dair ilminin olmadığı sonucuna ulaşmışlardır.⁴³ 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?⁴⁴ Şu hâlde O'nun, kâmil ilmi gereği şeylere inayette bulunması ve onları buna göre tanzim etmesi gerekir. Ancak durum böyle değildir. Çünkü insanlar arasında bir düzensizlik söz konusudur. Bu düzensizlik ve kötülük de Tanrı'nın, insanların hallerini hiçbir şekilde bilmediğine, diğer bir deyişle O'nun tikellere dair bir ilminin olmadığına delildir.

İbn Meymûn ekseninden bakıldığında böyle bir iddia kabul edilemez. Zira ona göre insanlar arasında meydana gelen kötülük ve düzensizlik, Tanrı'nın tedbiri ve inayeti neticesinde değil, insanın aşırı arzusundan veya maddenin tabiatından kaynaklanmaktadır.⁴⁵ Dolayısıyla Tanrı'nın, insanların hallerini bilmediği yani O'nun tikellere dair bir ilminin olmadığı düşüncesi, insanlar arasında vaki olan düzensizliklerden hareketle temellendirilemez.

⁴⁰ İbn Meymûn, *Delâletü'l-hâirîn*, 3: 21, 547. Seymour Feldman, "The Binding of Isaac: A Test-Case of Divine Foreknowledge" 111.

⁴¹ 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 İle Karşılaştırmalı Olarak)* (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2005), 170.

⁴² İbn Meymûn, *Delâletü'l-hâirîn*, 3: 19, 539. Yehuda Halevi (ö. 1142) de Tanrı'nın tikelleri bilmediği konusunda filozofların düşüncesine yer vermektedir. Yehuda Halevi, *el-Hucce ve'd-detil fi nasri'd-dîni'z-zelîl (Kitâbu Huzârî)* (Kahire, 2014), 126.

⁴³ İbn Meymûn, *Delâletü'l-hâirîn*, 3: 19, 539. Eliezer Schweid, *The Classic Jews Philosophy*. Trans. Leonard Levin (Boston: Brill, 2008), 347.

⁴⁴ İbn Meymûn, *Delâletü'l-hâirîn*, 3: 16, 522. Benzer değerlendirmeler için bk. Hatice Doğan, *İbn Meymûn'un Hayatı, Eserleri ve Delâletü'l-Hâirîn Adlı Eseri Üzerinde Bir İnceleme* (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2009), 178.

⁴⁵ İbn Meymûn, *Delâletü'l-hâirîn*, 3: 16, 523.

İbn Meymûn'un aktardığına göre bazı filozoflar Tanrı'nın süflî âleme ilişkin ilminin imkansızlığını, Tanrı'nın duyu organlarına sahip olmamasına bağlamışlardır. Çünkü tikeller, akılla değil duyularla idrak edilebilir. Tanrı'nın göz, kulak vs. gibi duyuları yoktur. Bu sebeple Tanrı, tikelleri idrak edemez.⁴⁶ Bir kısım filozoflar ise "Tanrı sadece türleri bilir, fertleri ise bilemez" derken bir kısmı da "Tanrı, kendi zatı dışındaki şeyleri hiçbir şekilde bilmez"⁴⁷ demiştir. İbn Meymûn ise bunların hepsine karşı çıkmakta ve Tanrı'nın her şeyi bildiğini, hiçbir şeyin O'ndan gizli kalmadığını ifade etmektedir.⁴⁸ 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 düzeyde olabilir. Bu farklılık ise insan fertlerinin maddesinin hazırlığı ve çabasından kaynaklanmaktadır. Çünkü insan, maddesine ve hazırlığına göre feyzden pay alır. Bundan dolayı ilahî inayet, insan türünün tüm fertlerinde eşit seviyede değildir. Dolayısıyla Tanrı'nın, nebilere, erdemli kişilere ve cahil kimselere yönelik inayeti birbirinden farklıdır. Erdemli ve salih kişilere ilişkin inayet daha fazla iken, cahil ve isyankâr kimselere ilişkin inayet daha azdır. İlahî akıldan gelen feyz, peygamberleri konuşurmada, salih kimselerin fiillerini düzenlemekte ve erdemli insanların ilmini kemale erdirmektedir.⁴⁹ 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 ilişkin Tanrı'nın bir inayeti söz konusu değildir. Buradaki hadiseler, feleklerden feyz eden kuvveler vasıtasıyla gerçekleşmektedir.⁵⁰ Nitekim İbn Meymûn bu hususu şöyle ifade eder:

"Diğer canlılar -yani 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. Akıl 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

⁴⁶ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, 3: 16, 523.

⁴⁷ Aristo, *Metafizik*, 519-22.

⁴⁸ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, 3: 16, 524. Schweid, *The Classic Jews Philosophy*, 347.

⁴⁹ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, 3: 18, 536. Ayrıca bk. *Delâletu'l-hâirîn*, 1: 65, 166.

⁵⁰ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, 3: 17, 525-26. İlahî inayet konusunda Aristo'nun yaklaşımı için bk. Aristo, *Metafizik*, 520-523. Ayrıca bk. Carlos A. Casanova, "Is There Divine Providence According To Aristotle?" *Nova et vetera* 14 (2016): 213. Aydın Topaloğlu, "Tanrısal İnâyetin Felsefî Anlamı ve Tarihsel Arka Planı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2004): 109-110. Yıldırım, *Klasik Felsefede ve İslam Felsefesinde İnayet: İbn Sînâ Örneği*, 16-17.

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 ulaşmanın sebebi, nebevî kitapların hiçbirinde insan fertleri dışında diğer canlı türlerinin fertlerine dair ilâhî inayetin zikredildiğini görmememdir.”⁵¹

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere İbn Meymûn, ay altı âlemdeki hayvanlar ve cansız nesnelere ilişkin inayet konusunda Aristo'yu takip etmektedir. İnsan türüne ilişkin inayet konusunda ise Aristo'dan ayrılmakta ve bu düşüncesini nebevî kitaplarda geçen ifadelerle dayandırmaktadır.⁵² Öyle görünüyor ki ay altı âlemdeki hayvanlara ve diğer nesnelere ilişkin Tanrı'nın bir inayeti söz konusu değildir. Şu hâlde Tanrı'nın, bu şeylere dair bir ilim sahibi olduğu söylenemez. 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 de⁵³ inayete ilişkin yukarıdaki ifadeler, onun bu söylemini nakzettiği.⁵⁴

Tanrı'nın ilmine dair ortaya çıkan problemler konusunda İbn Meymûn, İbn Rüşd gibi düşünmekte⁵⁵ ve sorunun, Tanrı'nın ilmi ile insanın ilmi arasında kurulan nispetten kaynaklandığı belirtmektedir. Tanrı'nın ilmi hakkında görüş beyan edenler, bizim ilmimiz açısından mümteni olan şeyleri araştırmışlar ve aynı durumun, Tanrı'nın ilmi için de cari olduğunu ya da Tanrı'nın bu hususlara ilişkin ilmini izah etmenin güçlükler doğurduğunu zannetmişlerdir. Bu düşüncüyü savunan filozoflar Tanrı'nın ilminin, kendi zatı; zatının da kendi ilmi olduğu konusunda ve bizim aklımızın, Tanrı'nın zatının hakikatini neyse o şekilde idrak etme noktasında kusurlu olduğu hususunda delil getirmişlerdir.⁵⁶

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 bir şey değilse, nasıl oluyor da siz, Tanrı'nın ilmini idrak edebildiğinizi iddia

⁵¹ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, 3: 17, 532-33.

⁵² İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, 3: 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.

⁵³ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, 3: 16, 524.

⁵⁴ Ivry, “Providence, Divine Omniscience and Possibility: The Case of Maimonides”, 149-150.

⁵⁵ İbn Rüşd'ün bu konudaki düşünceleri için bk. “Damîme”, 124-126. Ayrıca bk. İbn Rüşd, *Tehâfutu't-tehâfüt*, 234/*Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, 407.

⁵⁶ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, 3: 20, 544.

ediyorsunuz?"⁵⁷ 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.⁵⁸ Arzın cevheri ile semanın cevheri nasıl ki birbirinden farklı ise Tanrı'nın ilmi ve bizim ilmimiz de cevher bakımından birbirinden farklıdır.⁵⁹ Bundan dolayı 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.⁶⁰

Tanrı'nın zatı ile bizim zatımız arasında bir ortaklık (müşâreke) söz konusu olmadığı için O'nun ilmi ile bizim ilmimiz arasında da bir ortaklık söz konusu değildir. Ortaya çıkan problemler, *ilim* kelimesinin müşterek şekilde kullanılmasından kaynaklanmaktadır.⁶¹ Benzer şekilde *kasıt* ve *inayet* kelimeleri de hem Tanrı hem de bizim için sadece iştirak yoluyla kullanılmaktadır. Yoksa bunlar arasında delalet bakımından aynılık/tam bir örtüşüm söz konusu değildir. Bu sebeple *ilim*, *kasıt* ve *inayet* kelimeleri Tanrı'ya ve bize nispet edildiğinde, farklı manalara delalet eder. Tanrı'nın ilmi ile insanın ilminin, Tanrı'nın inayeti ile insanın inayetinin ve Tanrı'nın kasıtı ile insanın kastının, aynı manaya delalet ettiği düşünüldüğünde, bu tür problemler ortaya çıkmaktadır. Ancak bu kelimelerin Tanrı'ya ve bize farklı manalarda nispet edildiği dikkate alınır, işte o zaman hakikat ortaya çıkacaktır.⁶²

Görüldüğü gibi İbn Meymûn Tanrı'nın zatını idrak etme noktasında aklımızın kusurlu olduğuna dikkat çekmekte ve bunu temele alarak Tanrı'nın ilmi konusunda bazı filozofların iddialarına karşı çıkmaktadır. Her ne kadar İbn Meymûn bazı filozoflara yönelik böyle bir eleştiri de bulunsa da Tanrı'nın basitliğini temellendirmeye çalışırken zat-sıfat ilişkisi konusunda onlarınkine benzer bir anlayışı benimsemektedir. Nitekim ona göre Tanrı, hayat olmaksızın *Hayy*, kudret olmaksızın *Kâdir*, ilim olmaksızın *Âlim*dir. Bu sıfatların hepsi çokluk oluşturmayacak şekilde tek bir manaya râcidir.⁶³ Tanrı'daki ilmin manası, hayat manasıyla özdeşdir. Yani Tanrı "idrak eden" ve "idrak etmeyen" olmak üzere iki farklı şeyden

⁵⁷ İbn Meymûn, *Delâletü'l-hâirîn*, 3: 20, 544.

⁵⁸ İbn Meymûn, *Delâletü'l-hâirîn*, 3: 20, 544.

⁵⁹ İbn Meymûn, *Delâletü'l-hâirîn*, 3: 20, 545.

⁶⁰ İbn Meymûn, *Delâletü'l-hâirîn*, 3: 20, 545. Feldman, "Synopsis of Book Three" *Wars of the Lord II*, 78.

⁶¹ İbn Meymûn, *Delâletü'l-hâirîn*, 3: 20, 544-546.

⁶² İbn Meymûn, *Delâletü'l-hâirîn*, 3: 20, 546.

⁶³ İbn Meymûn, *Delâletü'l-hâirîn*, 1: 57, 139.

mürekkep değildir. Dolayısıyla Tanrı için “Tanrı âlimdir” dediğimizde bununla “O, zatını idrak edendir” demiş oluruz.⁶⁴

Peki, İbn Meymûn’un iddia ettiği gibi aklımız kusurlu ise nasıl oluyor da biz Tanrı’nın hayat, ilim vb. niteliklerinin kendi zatı ile özdeş olduğunu söyleyebiliyoruz? O’nun hayat sıfatı ve ilim sıfatının aynı manaya raci olduğunu nereden biliyoruz? Görüldüğü üzere İbn Meymûn, Tanrı’nın zatını idrak etme noktasında hem aklımızın kusurlu olduğunu söylemekte hem de Tanrı’nın sıfatlarının kendi zatı ile özdeş olduğunu iddia etmektedir. Şayet aklımız, Tanrı’nın zatını idrak etme noktasında kusurlu ise aklın verilerine dayanarak genelde sıfatların, özde ise ilim sıfatının O’nun zatı ile özdeş olduğunu temellendirmek pek de mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla İbn Meymûn’un filozofları eleştirirken temele aldığı nokta ile eserinin başka bir yerinde Tanrı’nın zatı ve sıfatlarının özdeş olduğuna ilişkin dile getirdiği iddia birbiri ile örtüşmemektedir.⁶⁵

Her ne kadar Tanrı’nın zatı ve sıfatları konusunda İbn Meymûn’un daha önce serrettiği fikirler ile Tanrı’nın ilmi konusunda filozoflara yönelttiği eleştirileri temellendirirken dayandığı metot arasında bir tutarsızlık olsa da yine de o, Tanrı’nın değişmeyen kendi zatını bildiği zaman, fiillerinin sonucu olan mevcudatı da bildiği kanaatindedir.⁶⁶ Dolayısıyla Tanrı’nın mevcudatı bildiğini ifade etsek de bu ilmin mahiyetinin nasıl olduğunu bilmeyi talep edemeyiz. Zira böyle bir talepte bulunmak, Tanrı olmayı ve idrakimizin O’nun idraki gibi olmasını istemek gibidir. İbn Meymûn’a göre insafli bir kişi, hiçbir şeyin Tanrı’nın ilminden gizli olmadığı ve her şeyin, Tanrı’nın zatı olan ilmiyle kuşatıldığı düşüncesini kabul eder. Ancak Tanrı’nın idrakinin nasıl olduğunu bilmek muhaldir. Çünkü böyle bir idrak tarzı sadece Tanrı’ya hasır.⁶⁷ Dolayısıyla İbn Meymûn ekseninden bakıldığında Tanrı’nın her şeyi bildiği ve bu bilginin tikelleri de içerdiği düşüncesi makul bir düşüncedir. Çünkü bu

⁶⁴ İbn Meymûn, *Delâletu’l-hâirîn*, 1: 53, 129.

⁶⁵ İbn Meymun, Tanrı’dan gelen emir ve nehiylerin illetleri konusunda da aklımızın sınırlı olduğu görüştedir. Her ne kadar böyle bir iddia da bulunsa da İbn Meymun, ilahi emir ve nehiylerin aklı gerekçelerini ortaya koymaya çalışmaktadır. Bk. Osman Bayder, “İslam Hukukunun Yahudi Hukukuna Etkisi: Şer’i Hükümler ve İletleri Bağlamında” *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 43 (2017): 302.

⁶⁶ Benzer ifadelerin İbn Rüşd’te de yer aldığını söyleyebiliriz. Ona göre filozofların Evvel’in sadece zatını bildiğine dair söylemleri, onun zatına dair bilgisinin kendisini diğer varlıkların nedeni olarak bilmesi ve bundan ötürü de diğer varlıkları bilmesi ilkesine dayanmaktadır. Filozofların “O kendi derecesi altındaki varlıkları bilmez” sözü de Evvel’in bizim bilgimiz gibi bir bilgiye sahip olmadığı ve O’nun bilgisinin keyfiyetinin kendisinden başka bir varlık tarafından bilinmeyeceği anlamına gelmektedir. Bk. İbn Rüşd, *Tehâfutu’t-tehâfut*, 167/*Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, 256-57.

⁶⁷ İbn Meymûn, *Delâletu’l-hâirîn*, 3: 21, 548. İbn Rüşd ise bu bağlamda “Eğer O’nun bilgisine diğer varlıklar vakıf olabilseydi, o zaman O’na ortak olurdu ki bu da imkansızdır. Bk. İbn Rüşd, *Tehâfutu’t-tehâfut*, 167/*Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, 256-57.

görüş aleyhinde herhangi bir burhan getirilmemiştir. Dolayısıyla bu görüşün benimsenmesinde bir sakınca yoktur.⁶⁸

SONUÇ

Tanrı'nın ilmi konusunda İbn Meymûn'un görüşleri ile Gazzâlî'nin görüşleri arasında pek çok nokta benzerlik söz konusudur. Hem Gazzâlî hem de 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.

Her iki düşünür de Tanrı'nın tikelleri bildiği konusunda 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 temellendirse de onun ulaştığı netice ile Gazzâlî'nin ulaştığı netice aynıdır.

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, zamanın dışında olmasına rağmen Tanrı'nın hadis olan şeyleri bildiğini kanıtlamaya yönelik bir örnektir. Öyle görünüyor ki her iki düşünürü 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.

⁶⁸ İbn Meymûn, *Delâletu'l-hâirîn*, 3: 21, 548.

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 ile Gazzâlî'nin kullanmış olduğu zaman sandığı temsili aynıdır. Dolayısıyla her ne kadar İbn Meymûn eserlerinde -Griffel'in de dikkat çektiği üzere- Gazzâlî'nin ismini zikretmeye de bazı hususlarda Gazzâlî ile benzerlik göstermektedir. Bu bağlamda Tanrı'nın ilmi konusunda İbn Meymûn'un, Gazzâlî'den beslenmiş olduğunu söylemek mümkündür.

Öyle görünüyor ki Tanrı'nın ilim sahibi bir varlık olduğu bir şekilde kanıtlanırsa da bu ilmin mahiyeti ve keyfiyetine dair tartışmalar devam edecektir. Çünkü bizim bilişsel yetimiz ve kapasitemiz, O'nun ilminin mahiyetini ve keyfiyetini kuşatma konusunda sınırlıdır. Bundan dolayı Tanrı'nın, her şeyi bildiğini iddia etmek dahi bu ilmin keyfiyetini tam manasıyla kavramak ve ortaya koymak mümkün gözükmemektedir.

KAYNAKÇA

- Acar, Rahim. "Allah'ın Cüz'ileri Bilmesi: Klasik İbn Sînâ Yorumun Değerlendirmesi". *Dîvân: İlmî 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: Gazzâlî ve Thomas Aquinas Ekseninde Bir İnceleme*. Ankara: Elis, 2016.
- Akdağ, Özcan. "XIII. Yüzyıl Avrupa'sında Gazzâlî İmajı". *Bilimname* 34 (2017): 499-510.
- Akdağ, Özcan, "Roma'lı Giles Ve "Errores Philosophorum" isimli 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* 5/10 (2006): 111-130.
- Aristo. *Metafizik*. Trc. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal, 2010.
- Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi, 2003.
- Aydın, Mehmet, *Farabi-İbn Sina Sistemi Işığında İbn Meymun'un Din Felsefesi*. Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2003.
- Az, Mehmet Ata, *İlahî Basitlik Bağlamında Tanrı'nın Bilinebilirliği*. Ankara: Otto, 2017.
- Bayder, Osman. "İslam Hukukunun Yahudi Hukukuna Etkisi: Şer'i Hükümler ve İletler Bağlamında". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 43 (2017): 293-312.

- Bozkurt, Birgül. "Endülüs'te Gazâlî Algısı". *Beitullükme: 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, Eserleri ve Delâletu'l-Hâirîn Adlı Eseri Üzerinde Bir İnceleme*. Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2009.
- Feldman, Seymour. "The Binding of Isaac: A Test-Case of Divine Foreknowledge". *Divine Omniscience and Omnipotence in Medieval Philosophy*. 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*. Trc. Ahmed Serdaroglu. İstanbul: Bedir, 1975.
- Gazzâlî. *el-Maksadu'l-esnâ fi şerhi esmailahi'l-hüsnâ*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Tarihsiz. *İlâhi Ahlak*. Trc. Yaman Arıkan. İstanbul: Elif Ofset, 1983.
- Gazzâlî. *el-iktisâd fi'l-itikâd*. Düzenleyen: Thk. Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1962.
- Gazzâlî. *Tehâfüt'ül-felâsife*. Düzenleyen: Selahaddin el-Hevvarî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2010.
- Gersonides. *The Wars of The Lord*. Trc. Seymour Feldman. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1987.
- Griffel, Frank, *Gazzâlî'nin Felsefî Kelamı*. Trc. İbrahim Halil Üçer- M. Fatih Kılıç. İstanbul: Klasik, 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 fi nasri'd-dîni'z-zelîl*. Düzenleyen: Leyla İbrahim. Kahire: Metâbi'l-âmiriyye, 2014.
- Hoffman, G.- Rosenkrantz J. *The Divine Attributes*. Oxford: Blackwell, 2007.
- İbn Meymûn, el-Kurtubî. *Delâletu'l-hâirîn*. Haz. Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1974.
- İbn Rüşd. "Damîme". *Faslu'l-Makal*. Trc. Bekir Karlığa, 119-127. İstanbul: İşarat, 1999.
- İbn Rüşd. *Metafizik Büyük Şerhi I*. Trc. Muhittin Macit. İstanbul: Litera, 2017.
- İbn Rüşd. *Tehâfütü't-tehâfüt*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2010.
- İbn Rüşd. *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*. Trc. Kemal Işık ve Mehmet Dağ. İstanbul: Kırkambar, 1998.

- İbn Sînâ. *en-Necât*. Düzenleyen: Abdurrahman Umeyr. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1992.
- İbn Sînâ. *Metafizik II*. Trc. Ekrem Demirli-Ömer Türker. İstanbul: Litera, 2005.
- Ivry, Alfred L. "Providence, Divine Omniscience and Possibility: The Case of Maimonides". *Divine Omniscience and Omnipotence in Medieval Philosophy*. Haz. Tamar Rudavsky. Philadelphia: Springer-Science Media, 1985.
- Küçükali, Adnan. *İbn Meymun'un Varlık ve Düşünce Öğretisi (Farabi-İbn Sina Sistemi Işığında)*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2005.
- Lim, Kevin. "God's Knowledge of Particulars: Avicenna, Maimonides and Gersonides". *Journal of Islamic Philosophy* 5 (2009): 75-98.
- Karlığa, Bekir. *Batı'yı Aydınlatan İslam Düşünürü: İbn Rüşd*. İstanbul: Mahya, 2014.
- Özdemir, Metin. "Ezelî Bilgi Anlayışının Problematik Yönü". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 6/1 (2002): 209-226.
- Reçber, Sait. "Tanrı'nın Sıfatları". *Din Felsefesi El Kitabı*. Haz. Recep Kılıç-Sait Reçber, 83-120. Ankara: Grafiker, 2014.
- Sandıkçı, Mesut. *Sainüddin İbn Türke'nin Varlık Anlayışı*. Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2017.
- Schweid, Eliezer. *The Classic Jews Philosophy*. Trc. 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.
- Taşçi, Emine Yıldırım, *Klasik Felsefede ve İslam Felsefesinde İnayet: İbn Sînâ Örneği*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2017.
- Terkan, Fehrunallah. "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* 15 (2010):117-125.
- Yavuz, Zikri. *İnsan Hürriyeti Açısından Tanrı'nın Önbilgisi*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2006.
- Yavuz, Zikri. "Tanrı'nın Bilgisi ve İnsan Hürriyeti İlişkisi Bağlamında Frankfurtçu Liberalizmin Eleştirisi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50/1 (2009):49-69.