

# İBN MEYMÛN'DA TANRI'NİN İLMİ VE İNAYET İLİŞKİSİ PROBLEMİNE ELEŞTİREL BİR YAKLAŞIM

Semra TÜFENKÇİ\*

## Makale Bilgisi

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi, **Geliş Tarihi:** 7 Haziran 2021, **Kabul Tarihi:** 20 Eylül 2021, **Yayın Tarihi:** 30 Eylül 2021, **Atf:** Tüfenkçi, Semra. "İbn Meymûn'da Tanrı'nın İlmî ve İnayet İlişkisi Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 21/2 (Eylül 2021): 1129-1154.

<https://doi.org/10.33415/daad.949166>

## Article Information

**Article Types:** Research Article, **Received:** 7 June 2021, **Accepted:** 20 September 2021, **Published:** 30 September 2021, **Cite as:** Tüfenkçi, Semra. "A Critical Approach to the Problem of God's Knowledge and Providence in Maimonides". *Journal of Academic Research in Religious Sciences* 21/2 (September 2021): 1129-1154.

<https://doi.org/10.33415/daad.949166>



## Öz

Bu makale, İbn Meymûn'un (ö. 1204) *Delâletu'l-Hâirîn* adlı eserinde Tanrı'nın ilmi ve inâyeti arasında kurduğu ilişkiye odaklanmıştır. Bu amaçla önce filozofun Tanrı'nın ilmi meselesine bakışı genel hatlarıyla ele alınmış; daha sonra inâyet teorisi ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. İbn Meymûn'a göre, filozofların Tanrı'nın tikelleri bilmediği yönündeki iddiaları, inâyet konusundaki hatalı görüşlerinden kaynaklanır. O, hak etme esasına ve aklı mükemmelliğe dayalı inâyet görüşüyle Tanrı'nın tikelleri bilmesiyle ilgili şüphelerin ortadan kalkacağını iddia eder. Ancak kimi düşünürler İbn Meymûn'un inâyet teorisi ile Tanrı'nın ilmi arasında kurduğu ilişkiyi problemlili görmüştür. O, Tanrı'nın tikelleri bildiği konusunda net bir pozisyon almakla birlikte inâyet konusundaki bâtinî anlatımı, Tanrı'nın tikelleri bilmesiyle ilgili gerçek görüşünü halktan gizlediği şeklinde yorumlanmıştır. Neticede *Delâletu'l-Hâirîn*'in ilim ve inâyete ilişkin bölümleri ile bu konuda yazılmış ikincil literatür değerlendirilerek, İbn Meymûn'un ortaya koyduğu inâyet teorisinin Tanrı'nın tikelleri bildiğini göstermede başarısız olduğu sonucuna varılmıştır.

\* Dr. Öğretim Üyesi, Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Anabilim Dalı, Balıkesir, Türkiye, smrtfnkc@hotmail.com, Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0002-0727-3699>

**Anahtar Kelimeler:** Delâletu'l-Hâirîn, akli mükemmellik, hak etmeye göre inayet.

### A Critical Approach to the Problem of God's Knowledge and Providence in Maimonides

#### Abstract

This article focuses on the relationship that Maimonides (d. 1204) established between God's knowledge and providence. For this purpose, first, the philosopher's view of God's knowledge is discussed in general terms, then, the theory of providence is examined in detail. According to Maimonides, philosophers' claims that God does not know particulars stem from their mistaken view of providence. He argues that with his view of providence "consequent upon the deserts" and "according to the intellect", doubts about that God knows particulars will be removed. However, some thinkers saw the relationship between the theory of providence and God's knowledge as problematic. Although he took a clear stand that God knows particulars, his esoteric account of providence has been interpreted as concealing his true view of God's knowledge of particulars from the public. As a result, by evaluating the sections of *The Guide of the Perplexed* on knowledge and providence and the secondary literature written on this subject, it was concluded that the providence theory put forward by Maimonides failed to show God's knowledge of particulars.

**Keywords:** The Guide of the Perplexed, intellectual perfection, consequent upon the deserts.

#### Giriş

Tanrı'nın ilmi ve özellikle Tanrı'nın tikelleri bilmesi meselesi, İslam felsefe geleneğinde yoğun şekilde tartışılmıştır. Yine bu gelenek içinde yetişmiş bir Yahudi filozof olan İbn Meymûn'un<sup>1</sup> Tanrı'nın ilmi meselesini ele alış biçiminin, İslam düşünce geleneğinde yapılan tartışmalar tarafından belirlendiğini söylemek mümkün-

<sup>1</sup> Sholomo Pines, "The Philosophic Sources of The Guide of the Perplexed", *Moses Maimonides, The Guide of The Perplexed I*, çev. with on Introduction and Notes by Shlomo Pines, With and Introductory Essay by Leo Strauss, (Chicago-London: The University of Chicago Press, 1963), lxxviii-cxxiii; Alexander Broadie, "Maimonides", çev. Şamil Öçal-Hasan Tuncay, *İslam Felsefesi Tarihi*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr-Oliver Leaman, 2. Cilt (İstanbul: Açılım Kitap, 2007), 403-418; Yasin Meral, *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı: İbn Meymun (Maimonides) Örneği*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 96-114; Alfred L. Ivry, "Islamic and Greek Influences on Maimonides' Philosophy", *Maimonides and Philosophy*, ed. Shlomo Pines (Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1986), 139-156; Atilla Arkan, *İbn Meymun Felsefesinde Tanrı* (İstanbul: Değişim Yayınları, 2007), 40-70; Atilla Arkan, "Globalleşme Sürecinde Kültür ve Medeniyetler Arası İlişkiler Üzerine Düşünme: İbn Meymun Örneği", *Usul İslam Araştırmaları* 13/1 (Haziran 2010), 111-146; Özcan Akdağ, "Fârâbî'nin İbn Meymûn'a Etkisi: Metin Karşılaştırma", *Bilimname* 2020/43 (30 Kasım 2020), 365-379; Özcan Akdağ-Osman Bayder, "İbn Meymûn ve Delâletu'l-hâirîn Üzerine", İbn Meymûn, *Delâletu'l-Hâirîn*, çev. Osman Bayder-Özcan Akdağ (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019) 20-25.

dür.<sup>2</sup> Ona göre filozoflar Tanrı'nın tikelleri bildiğini çeşitli sebeplerle reddeder. İbn Meymûn'un Tanrı'nın tikelleri bilmediği görüşüne şiddetle karşı çıkmasının başlıca nedenlerinden biri, Tanrı'nın tikellere dair bilgisi ile inâyet arasında kurduğu ilişkidir. Açıktır ki Tanrı'nın ilmi problemi sadece inâyet ile değil birbiriyle bağlantılı insan hürriyeti, nübüvvet, kötülük gibi birçok konuyla ilgilidir. Ancak bu çalışma ilim ve inâyet ilişkisine odaklanacak ve gerekli olmadıkça diğer meselelerin ayrıntılarına inmeyecektir.

İbn Meymûn Tanrı'nın ilminin değişime uğrayan tikeller de dâhil her şeyi kuşattığını söyler. Öte yandan genel inâyetin bütün türleri kapsarken bireysel inâyetin aklî mükemmelliğe göre insan türünün bazı bireylerine ulaşabildiğini iddia eder. Onun inâyete ilişkin açıklamasının Tanrı'nın ilmi açısından bir takım sonuçları olduğu ve bu iki öğretinin tutarsız olduğu düşünülmektedir.<sup>3</sup> Bu makalenin konusu da İbn Meymûn'da Tanrı'nın tikelleri bilmesi ile Tanrı'nın tikellere inâyeti arasında kurduğu ilişkidir. O, insanların durumları arasında düzensizlik olduğu ve buradan yola çıkarak Tanrı'nın tikelleri bilmediğini ileri süren filozofların aksine, insanlar arasından bir düzenin/adaletin olduğunu ve bu düzeni anlamının yolunun inâyeti doğru anlamaktan geçtiğini ileri sürer.

İbn Meymûn'un inâyet öğretisinin Tanrı'nın tikellere dair bilgisini zorunlu kılıp kılmadığı problemini merkeze alan bu makale *Delâletü'l-Hâirîn*<sup>4</sup> ve ikincil literatür çerçevesinde bu meseleyi ele almayı amaçlamaktadır. Öncelikle İbn Meymûn'un Tanrı'nın ilmi konusuna yaklaşımı ele alınacak, daha sonra inâyet teorisi ayrıntılı bir şekilde sorgulanacaktır. İlim konusu özelinde İbn Meymûn'un görüşleri açık olduğu için genel bir tasvir sunmakla yetinilecektir. Öte yandan inâyet teorisi ekseninde meseleye bakıldığı zaman, İbn

<sup>2</sup> Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı: Tehâfütü'l-felâsife*, çev. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarıoğlu (İstanbul: Klasik, 2014), 125-131; İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, çev. Kemal Işık-Mehmet Dağ (İstanbul: Kırkambar, 1998), 541-558; Tamar Rudavsky, "Maimonides and Averroes on God's Knowledge of Possibles", *Daat: A Journal of Jewish Philosophy & Kabbalah* 13 (1984), XXVII-XLIV; Özcan Akdağ, "Tanrı'nın İlmî: Gazzâlî ve İbn Meymûn'un (Maimonides) Görüşleri Üzerine Bir İnceleme", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/1 (2018), 9-32; Özcan Akdağ - Osman Bayder, "Din-Felsefe Uzlaştırması: İslâm Felsefesinin İbn Meymûn'a (Maimonides) Etkisi Üzerine", *İslâmî Araştırmalar* 30/1 (2019), 182-191.

<sup>3</sup> Daniel Davies, "Divine Knowledge and Providence in the Guide of the Perplexed", *Interpreting Maimonides*, ed. Daniel Davies-Charles H. Manekin (New York: Cambridge University Press, 2019), 152-160.

<sup>4</sup> Bundan sonra eser, *DH* olarak kısaltılacaktır. İbn Meymûn, *Delâlet'ül Hâirîn*, haz. Hüseyin Atay, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974).

Meymûn'un Tanrı'nın tikelleri bilmesiyle ilgili zahirî söyleminin altında bâtinî bir anlamın yattığı ve bu iki anlatım tarzının Tanrı'nın ilmi ve inâyet ilişkisinde bir takım çelişkilere neden olduğu kanaati güçlenmektedir.<sup>5</sup> Bu sebeple inâyetle ilgili tartışmalar ve bu tartışmaların Tanrı'nın tikelleri bilmesi problemine yansımaları ele alınacak ve eleştirel bir incelemeye tabi tutulacaktır.

### İbn Meymûn'a Göre Tanrı'nın İlmi

İbn Meymûn Tanrı'nın ilmi konusunda filozofların farklı görüşlere sahip olduğunu söyler ve bu görüşleri üçe ayırır. İlki, Tanrı'nın sadece tümelleri bilip, tikelleri bilmediğini iddia edenler;<sup>6</sup> ikincisi Tanrı'nın kendi zatı dışında hiç bir şey bilmediğini iddia edenler; üçüncüsü Tanrı'nın her şeyi bildiğini ve hiçbir şeyin ona gizli kalmadığını iddia edenler. İbn Meymûn bu görüşlerden üçüncüsünü kabul eder ve ilk ikisinin sapkın görüşler olduğunu söyler.<sup>7</sup> Ona göre filozoflardan bazılarının Tanrı'nın tikelleri bilmediği yargısına

<sup>5</sup> Leo Strauss'a göre genel olarak *DH*'de bütün Yahudiler'e hitap eden açık bir anlam ve sadece işin ehlinin anlayabileceği gizli bir öğreti vardır (Leo Strauss, "How To Begin To Study The Guide of The Perplexed" *The Guide of The Perplexed I-II* (içinde) xvii). Alfred L. Ivry'ye göre İbn Meymûn'un hemen her alanda olduğu gibi inâyet ve Tanrı'nın her şeyi bilmesi konusundaki tutumu da *DH*'in yüzeysel okunmasıyla anlaşılabilir. İbn Meymûn çoğu zaman kendisiyle çelişiyor gibi görünür, bunun nedeni ezoterik ve ekzoterik bir anlatıma sahip olmasıdır. *DH*'i merkeze alarak yaptığı okumada Ivry, ezoterik konumu benimsemekte ve İbn Meymûn'un gerçek pozisyonun ve felsefi tutarlılığının bu şekilde anlaşılabilirliğini ileri sürmektedir (Alfred L. Ivry, "Providence, Divine Omniscience and Possibility: The Case of Maimonides", *Divine Omniscience and Omnipotence in Medieval Philosophy*, ed. Tamar Rudavsky (Dordrecht: Springer Science-Business Media, 1985), 143).

<sup>6</sup> Davies burada İbn Sînâ'da Tanrı'nın tikelleri bilip bilmediği tartışmasına işaret eder. Davies, Daniel, "Divine Knowledge and Providence in the Guide of the Perplexed", 155; İbn Sînâ, Ekrem Demirli- Ömer Türker, *Kitabu's-Şifa, Metafizik-II* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 102-108; İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy vd. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 168-164; Michael E Marmura, "Some Aspects of Avicenna'a Theory of God's Knowledge of Particulars", *Journal of the American Oriental Society* 3/82 (Eylül 1962), 299-312; Tanrı'nın tikelleri bildiğine dair bk. İlhan Kutluer, *İbn Sînâ ontolojisinde zorunlu varlık* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2002), 154-164; Rahim Acar, "Yaratan Bilmezse Kim Bilir? İbn Sînâ'ya Göre Allah'ın Cüz'leri Bilmesi", *İslam Araştırmaları Dergisi* 13 (2005), 1-23. Ortaçağ Hıristiyan filozof ve kelamcıları arasında, İbn Sînâ'ya göre Tanrı'nın tikelleri bilmediği görüşü hakimdir (Acar, "Yaratan Bilmezse Kim Bilir?", 2). İbn Meymun'un da bu şekilde düşünmesi muhtemeldir. İbn Meymûn'un bireysel inâyet hakkındaki görüşleri Farabi ve İbn Sina ile paralellik göstermektedir. Farabi'ye atıfta bulunmasına rağmen İbn Sina'dan bahsetmez. İnayet konusunda filozoflardan etkilendiğini gizlemesinin muhtemel nedeni, "Tanrı tikelleri bilmez" diyen filozofların hatalı inâyet görüşüne sahip olduklarını söylemesidir.

<sup>7</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/16: 524.

varmalarının nedenlerinden biri, insanların içinde bulunduğu koşulların düzensiz olduğunu zannetmeleri; diğeri Tanrı'nın ilmini açıklarken insanın bilme sürecinden yola çıkmalarıdır.

İbn Meymûn Tanrı'nın ve bizim ilmimiz arasında her hangi bir benzerlik bulunmadığını ve ilim sıfatının hem Tanrı hem de bizim için kullanılmasının sadece isim benzerliğinden ibaret olduğunu ifade eder.<sup>8</sup> Dolayısıyla insanın tikelleri bilme süreci, Tanrı'nın tikelleri bilme sürecine emsal teşkil etmez. Filozoflar, tikellerin duyu vasıtasıyla idrak edilmesi, sonsuz sayıda olan tikellerin ilimle ihata edilmesinin mümkün olmaması ve hâdis olana dair bilginin bilende değişim meydana getirmesi nedeniyle Tanrı'nın tikelleri bilmediğini iddia etmişlerdir.<sup>9</sup> İbn Meymûn'a göre Tanrı'nın, duyularla idrak etmediği için duyu idrakine konu olan şeyleri bilemediği söylenebilir. Çünkü en basitinden göz gibi bir organ Tanrı'nın bilgisi olmaksızın tesadüfen var olamaz. Yani duyu idrakine konu olan şeyleri yaratan Tanrı pekâlâ onları bilir.<sup>10</sup> Ona göre Tanrı'nın ilminde yenilenme olmaz; çünkü o, yenilenen şeyleri meydana gelmeden önce, ezeli bir ilimle bilir. Ayrıca sayıca çok olan şeyleri de tek bir ilimle bildiği için Tanrı'nın ilminde çokluk meydana gelmez.<sup>11</sup> Tanrı bir şeyi var olmadan önce, var olduğunda ve yok olduktan sonra tek bir ilimle, bizim ilmimize benzemeyen bir tarzda bilir.<sup>12</sup> Ayrıca Tanrı'nın mümkün bir şeyi bilmesi, o şeyi var kılmaz.<sup>13</sup> Tanrı özünde değişmeyen ve her şeyi bilen aynı zamanda, mümkün varlıkların değişebilen dünyasıyla yakından ilişkili olan bir varlıktır.<sup>14</sup>

Tanrı mümkün varlıkların dünyasıyla ilgili ise, erdemli insanlar zor şartlarda yaşarken, erdemsizlerin refah ve mutluluk içinde yaşamaları durumunun izah edilmesi gerekmektedir. Eğer dünyada adalet olsaydı insanların iyi ya da kötü olmalarına göre mutluluk ödülünü ya da sefalet cezasını almaları gerekirdi.<sup>15</sup> İbn Meymûn'un

<sup>8</sup> İbn Meymûn Tanrı'nın ve insanın ilminin ayrılığı konusunda bizi uyarmasına rağmen bizim bilgiye ulaşmada geçirdiğimiz soyutlama sürecinden yola çıkarak Tanrı'nın bilgisi üzerine açıklama yapar. İbn Meymûn, *DH*, 1/68, 172-173.

<sup>9</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/16, 523; 3/19, 541.

<sup>10</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/19, 542.

<sup>11</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/20, 543-544.

<sup>12</sup> İbn Meymûn, *DH*, 1/60, 150-151; Hüseyin Karaman, *İbn Meymûn'da Tanrı-Âlem İlişkisi* (Rize: Karadeniz Basın Yayın, 2007), 136.

<sup>13</sup> Davies, "Divine Knowledge and Providence in the Guide of the Perplexed", 156.

<sup>14</sup> Rudavsky, "Maimonides and Averroes on God's Knowledge of Possibles", 43.

<sup>15</sup> Alvin J. Reines, "Maimonides' Concepts of Providence and Theodicy", *Hebrew Union College Annual* 43/ (1972), 185.

tam olarak yapmak istediği dünyada adaletin olduğunu göstermektedir. Çünkü İbn Meymûn'a göre insanların durumlarında adaletsizlik olduğu varsayımı, Tanrı'nın ilmi konusunda farklı görüşlere kaynaklık eder.<sup>16</sup> Buna göre ya Tanrı bireylerin durumlarını bilmektedir ya da onların durumlarını bilmemektedir. Tanrı'nın bireylerin durumlarını bildiği kabul edildiğinde ise şu üç durum ortaya çıkar.

- Tanrı bireylerin durumlarını en iyi şekilde düzenlemektedir.
- Tanrı'nın bireylerin durumlarını düzenlemede kudreti yoktur.
- Tanrı bireylerin durumlarını düzeltmeye muktedir olduğu halde önemsiz görüp ihmal etmektedir.<sup>17</sup>

Filozoflara göre ikinci ve üçüncü durum Tanrı'nın kudreti olmadığı veya kudreti olsa bile aciz olduğu anlamına geleceği için kabul edilemez. Bireylerin durumlarının en iyi şekilde düzenlenmediğini kabul edenler için birinci seçenek de kabul edilemez. İbn Meymûn'a göre filozoflar bu gerekçelere dayanarak, Tanrı'nın insan bireylerinin durumlarını bildiğini reddetmektedir. Filozoflar Tanrı'ya ihmali nispet etmekten kaçınıırken, dünyada var olan her şeyin O'na gizli olduğunu ve O'nun bu şeyleri idrak etmediğini kabul ederek O'na cehalet nispet etmiş olmaktadır.<sup>18</sup>

1134 | db

İbn Meymûn'un da işaret ettiği gibi Tanrı'nın ilmi problemi özellikle ilim ve inâyet ilişkisi bağlamında, insanların durumlarında adalet ve düzenin olduğu fikrinin sorgulanmasına yol açar. Basitçe Tanrı'nın her şeyi bildiği bir düzende iyi insanların başına kötü şeyler gelirken, kötülerin refah içinde olması problemi filozofları meşgul etmiştir.<sup>19</sup> İbn Meymûn'un yaklaşımı, insanlar arasında adaletsizlik olmadığı ve insanların başlarına gelen her şeyin hak etme esasına dayalı olduğudur. O, inayet teorisi ile insanlar arasında adaletsizlik olmadığını ve buna dayanarak "Tanrı tikelleri bilmez." diyenlerin hata yaptıklarını göstermeye çalışmaktadır.

<sup>16</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/16, 522; 3/19, 539. İbn Meymûn insanların durumlarında düzensizlik olduğunu kabul etmez. Eğer varsa bile bu kötülük ve düzensizlik, Tanrı'nın tedbiri ve inâyeti neticesinde değil, insanın arzularının aşırılığından ve maddenin tabiatından kaynaklanmaktadır (DH 3/16, 523; 3/19, 539).

<sup>17</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/16: 522.

<sup>18</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/16: 523.

<sup>19</sup> Sandra Walker-Ramisch, "Between the Lines: Maimonides on Providence", *Studies in Religion* 1/21 (1992), 31.

## Farklı İnâyet Görüşlerinin Değerlendirilmesi

İbn Meymûn'a göre filozofların Tanrı'nın ilmiyle ilgili yanılgıları büyük ölçüde inâyet konusundaki hatalı düşüncelerinden kaynaklanmaktadır. Onun iddiası, inâyet konusundaki hatalı görüşler ayıklanıp, doğru bir görüşe ulaşıldığı zaman Tanrı'nın tikelleri bilmesi hususundaki şüphelerin ortadan kalkacağıdır.<sup>20</sup> İbn Meymûn bu amaçla önce inâyetle ilgili görüşleri ele alır, daha sonra kendi görüşünü açıklar. Ancak İbn Meymûn'un inâyet görüşünün iddiası açısından bazı problemler barındırdığı iddia edilir. Bu problemler *DH*'in genelinde olduğu gibi inâyet<sup>21</sup> konusunda da tutarlı bir yaklaşım sergilememesinden kaynaklanır. İbn Meymûn'un din ve felsefeyi uzlaştırma çabası ile zâhirî ve bâtınî anlatımı bir arada kullanması onun anlaşılmasını güçleştirmektedir.<sup>22</sup> Bu güçlüğü aşmak için bâtınî okuma yapmanın gerekli olduğu ileri sürülmüştür. Şimdilik bu tartışmaları bir kenara bırakarak, *DH*'de incelemeye alınan inâyet görüşlerine temas edelim.

İbn Meymûn inâyetle ilgili görüşleri beş kategoriye ayırır.<sup>23</sup>ve bu görüşleri tek tek değerlendirir. İlki, Epikür'e ait olan, varlığın hiçbir basamağında inâyeti kabul etmeyen, inâyet olarak görülen durumların şans ve tesadüf eseri olduğunu öne sürenlerin görüşleridir.

<sup>20</sup> İbn Meymûn, *DH* 3/17: 524. Emine Taşçı Yıldırım, İbn Sînâ'nın İbn Meymûn'dan önce Tanrı'nın tikelleri bilmesi ile inâyet arasında ilişki kurduğunu söyler. Ona göre İbn Sînâ'nın Tanrı'nın tikelleri bildiğine ilişkin açıklamaları, onda bireysel inâyetin varlığını gösterir. Bk. Emine Taşçı Yıldırım, *İslam Felsefesinde İnâyet: İbn Sînâ Örneği* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2020), 258,260.

<sup>21</sup> İbn Meymûn'un inâyet görüşündeki çelişkiler çağdaşı ve *DH*'nin ilk İbranice tercümanı Samuel İbn Tibbon tarafından çok erken fark edilmiştir. İbn Tibbon 1199'da İbn Meymûn'a yazdığı mektupta 3/ 21 ve 3/ 51'de inâyetle ilgili açıklamalarda bazı tutarsızlıklar olduğunu belirtmiştir. Bk. Zvi Diesendruck, "Samuel and Moses Ibn Tibbon on Maimonides", *Hebrew Union College Annual* 11/ (1936), 341-366; Gadi Charles Weber, "Maimonides and The Epicurean Position On Providence, The Review of Metaphysics", *The Review of Metaphysics* 68/3 (2015), 545-572.

<sup>22</sup> İbn Meymûn, *DH*, Giriş, 9-26.

<sup>23</sup> Epikür ve Aristoteles'e ait olan ilk iki görüş İskender Afrodisi'nin atıfta bulunduğu görüşlerle aynıdır. İbn Meymûn'un Eş'ariyye'ye ait dediği üçüncü görüşü Afrodisi', Platon'a atfetmiştir. Pines'a göre İbn Meymûn Eş'ariyye ile Platon'un görüşlerinin aynı olduğunu söyleyerek yanlış bulduğu bir görüşü meşrulaştırmak istememiş olabilir (Pines, "The Philosophic Sources of The Guide of the Perplexed" lxxv). Hasan Aydın, İbn Meymûn'da nedensellik sorunu üzerine yazdığı makalesinde, filozofun İslam teolojisi ve Aristotelesçi gelenekten amaçlarına uygun olanı alıp sentezlediğini ifade etmektedir (Hasan Aydın, "İbn Meymûn'da Nedensellik Sorunu", *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 30 (Aralık 2020), 321.

İkinci görüş, ay üstü âlemdeki her şeyin Tanrısal inâyette gerçekleştiğini, ay altı âlemdeki olayların ise tesadüfen (*el-ittifâk*)<sup>24</sup> ortaya çıktığını ileri süren Aristoteles'e aittir. Tanrı âleme ezeli düzeni vererek genel bir inâyette bulunmakla birlikte, insan, hayvan ve bitkilerin tikel varoluşlarına inâyet eşlik etmez. Bu varlıklar türe verilen genel yeteneklerle hayatlarını idame ettirirler. Mesela insan, türüne verilen akılla kendisini korur ve böylece devamını sağlar. Türlerin fertlerinin durumları tesadüfe kalmıştır, tanrısal müdahale söz konusu değildir. Mesela, rüzgârın esmesi sonucu bir ağacın yaprağının düşmesi, dalının kırılması, denizde dalgalar oluşturması sonucunda bir geminin batması ve içinde bulunanların ölmesi tesadüfe bağlıdır. İbn Meymûn'a göre Aristoteles insan ve diğer varlıklar arasında inâyet açısından fark gözetmez. Buna göre bir yaprağın ya da taşın yere düşmesi ile gemide bulunan insanların boğulması, bir kedinin fareyi yakalayıp yemesi ile bir aslanın bir peygamberi yemesi arasında fark yoktur.<sup>25</sup>

1136 | db

Üçüncü görüş, insanın bir şey yapma gücü bulunmadığını, her şeyin Tanrı'nın kastı ve iradesiyle var olduğunu kabul eden İslam fırkalarından Eş'ariyye'ye aittir. Var olan ve olmakta olan hiçbir şey şansa bağlı değildir. Bir yaprağın düşmesi, rüzgârın esmesi ya da Zeyd'in ayakta durması, Amr'ın gelmesi gibi her durum Tanrı'nın iradesi ile gerçekleşir. İbn Meymûn'a göre Eş'ariyye bir insanın ölümü ile bir yaprağın düşmesi arasında fark gözetmeyerek insan ve diğer canlıları bir tutma noktasında Aristoteles'in görüşünü kabul etmiştir. İnsan iradesini tamamen yok sayan bu anlayış, Tanrı'nın peygamber göndermesini, emir ve nehyi, ceza ve mükâfatı anlamsız kılar. Onlara göre Tanrı'nın fillileri bir gayeye yönelik olmadığı için, günah işleyeni mükâfatlandırırken, günah işlemeyen birini cezalandırılabilir.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Aristoteles'te şans ve tesadüf arasında fark vardır. Şansta tercih söz konusu iken tesadüfte tercih bulunmaz. İnsan için şans, bitki ve hayvanlar için tesadüfü kullanmak daha uygundur. Hakan Altıok, "Yahudi Filozof Musa İbn Meymûn'un Tanrısal İnayet Görüşünün Kaynağı Olarak Fârâbî", *Medeniyet Düşünürü Fârâbî Uluslararası Sempozyumu*, ed. Ejder Okumuş-İlyas Burak (Eskişehir: Türk Dünyası Vakfı, 2016), 323. Ancak İbn Meymûn her iki durum için de *el-ittifâk* kavramını kullanmıştır.

<sup>25</sup> İbn Meymûn, *DH* 3/17, 525-526; Charles M. Raffle, "Providence as Consequent upon the Intellect: Maimonides' Theory of Providence", *AJS Review* 12/1 (1987), 39; Altıok, "Yahudi Filozof Musa İbn Meymûn'un Tanrısal İnayet Görüşünün Kaynağı Olarak Fârâbî", 320.

<sup>26</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/18: 527-528.



Dördüncü görüş, Tanrı'nın bütün fiillerinin hikmete tabi olduğunu ve Tanrı için adaletsizliğin mümkün olmadığını ileri süren Mu'tezile'ye aittir. Onlar hem insanın özgürce eylemde bulunduğunu hem de yaprağın düşmesinden karıncanın durumuna kadar Tanrı'nın her şeyi bildiğini düşünürler. Dolayısıyla Tanrı'nın inâyeti bütün varlıklar üzerinedir. İbn Meymûn'un Mu'tezile'nin görüşünde eleştirdiği nokta sonradan alacağı bir mükâfat nedeniyle,<sup>27</sup> Tanrı tarafından erdemli bir kimseye musibet verilmesiyle ilgili görüşüdür.<sup>28</sup> Ayrıca İbn Meymûn'a göre Mu'tezile Tanrı'nın hem her şeyi bildiği hem de insanın özgür olduğunu kabul ettikleri için çelişkiye düşmüştür.<sup>29</sup>

İbn Meymûn son olarak "bizim" görüşümüz dediği Yahudi şeraitinde kabul edilen beşinci yaklaşımı ele alır. Buna göre insanın mutlak fiilde bulunma kudretine sahip olduğu, insanların irade ve seçimleriyle istediklerini yapabildikleri, Tanrı'ya hiçbir şekilde zulüm atfedilemeyeceği ve insanların başlarına gelen iyi-kötü şeylerin onların hak etmesi dolayısıyla olduğu kabul edilir. Bu görüşe göre Tanrı insanlara, o insanın durumuna göre inâyetini gösterir.<sup>30</sup>

db | 1137

İbn Meymûn 3/17'de Yahudi şeriatının görüşüne "bizim" der ve tek doğru görüş olarak bunu kabul eder. "Bizim" dediği görüş, Tanrı'dan hiçbir şeyin gizli olmadığı ve bireyi eylemlerinin hak ettiği ölçüde ödüllendirip cezalandırdığıdır.

<sup>27</sup> Eyüp'ün arkadaşlarından Elifaz, Bildad ve Sofar Mu'tezile'nin imtihan anlayışına yakın dururlar. İsyankar bir kimse refah içinde olsa bile sonunda başına büyük felaketler geleceğini, itaatkar olup da başına kötü şeyler gelen birinin de sonunda refaha kavuşacağını söylerler (DH, 3/23, 555-556). İbn Meymûn bu konu üzerinde fazla durmaz, ancak bu görüşe katılmadığı açıktır. Çünkü bu isimlerin temsil ettiği inâyet anlayışlarını İbn Meymûn eleştirir. İbn Meymûn'un kendi görüşünü destekleyen Elihu'yu bu isimler arasında zikretmemesi de bu yorumu desteklemektedir. İbn Meymûn hahamlar tarafından zikredilen ancak Tevrat'ta yer almayan bazı insanların başına gelen musibetlerin daha sonra alacakları mükâfat nedeniyle olduğu görüşünü reddeder. Bu görüşün Mu'tezile'ye ait olduğunu ve Yahudi şeriatının görüşünün, bir insanın başına gelen musibetin onun işlediği kötü fiillerin bir sonucu olduğunu söyler (İbn Meymûn, DH, 3/17, 531-532).

<sup>28</sup> İbn Meymûn'un Mu'tezile'ye yönelttiği eleştiriler ilginçtir. Ona göre Mu'tezile, "Tanrı neden insana böyle bir ayrıcalık vermektedir? Bir hayvan hangi günahı sebebiyle kurban edilmektedir?" gibi soruları cevaplandırmalıdır. İkinci soruyla ilgili olarak Mu'tezile'nin hayvanların da ahirette mükâfat alacaklarını söylediklerini varsayar (İbn Meymûn, DH3/17, s. 528).

<sup>29</sup> Bu eleştiri imtihan meselesi ile ilgili olmalıdır (Altıok, "Yahudi Filozof Musa İbn Meymûn'un Tanrısal İnâyet Görüşünün Kaynağı Olarak Fârâbî" 321).

<sup>30</sup> İbn Meymûn, DH, 3/17, 529-530.

İbn Meymûn kendi inayet teorisini oluştururken burhâna değil, Yahudi kutsal kitaplarına dayandığını iddia eder.<sup>31</sup> Bu bağlamda kendi inayet teorisinin aklî kıyasa da daha uygun olduğunu söyleyerek hem felsefi standartlara hem de şeriata uygun bir görüş inşa ettiğini ima etmektedir. Yukarıda sayılan inayet görüşlerinden hiç-biri ikili (hem dinî hem de felsefi olma) kriteri karşılamamaktadır. Aristoteles'in görüşü felsefi kriteri karşılarken Mu'tezile'nin görüşü (imtihanla ilgili eklemeler hariç) yasaya uygunluk kriterini karşılamaktadır.<sup>32</sup> O, bireysel inâyetin "hak etme"ye dayalı olduğu konusunda Yahudi şeriati ile mutabık olmakla birlikte hak etmeyi aklî mükemmelliğe bağlamasıyla, her ne kadar açıkça söylemese de, felsefeye yakın durmaktadır.<sup>33</sup> Ancak İbn Meymûn'un din ve felsefenin görüşlerini sentezlerken belli bir sistematik takip etmediği görülmektedir. Ramisch'ye göre *DH*'nin inâyetle ilgili bahislerinde farklı seslerin birbirine karıştığı görülür. Bu sesler, filozofların (özellikle Aristoteles), Tevrat âlimlerinin ve İbn Meymûn'un kendi(sine ait olduğunu iddia ettiği) sesidir. O, filozofların ve Yahudi cemaatinin görüşleriyle kendi görüşünü uyumlu hale getirirken tutarlı bir çizgi izlemez, bu nedenle İbn Meymûn'un görüşlerini diğerlerinden ayırmak çaba gerektirmektedir.<sup>34</sup> Neticede İbn Meymûn, inayetle ilgili pozisyonunu mantıklı bir şekilde savunmaktan ziyade otorite temelinde kabul ettiği izlenimini vermektedir.<sup>35</sup>

1138| db

İbn Meymûn'un kendi inayet görüşü, Eyüp kıssasını ele aldığı 3/22. ve 3/23. fasıllarda biraz daha belirgin hale gelmektedir. O, Eyüp ve arkadaşlarının görüşleri üzerinden hem farklı inâyet teorilerini irdeler hem de kendi görüşünü açıklar.<sup>36</sup> Filozof, Tanrı'nın ilmi ve inâyeti arasındaki problemlerin de bu kıssa ile çözüme kavuşacağını vadeder. Bu açıdan Eyüp kıssası ayrıca önem arz etmektedir.

Eyüp'ün temsil ettiği örneklik, tam olarak, insani durumlardan yola çıkarak Tanrı'nın tikelleri bilmediğini söyleyen filozofların temel gerekçesini oluşturmaktadır. Eyüp doğru işler yapan, günah işlemekten kaçınan buna rağmen büyük musibetlere uğrayan bir

<sup>31</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/17, 532.

<sup>32</sup> Raffel, "Providence as Consequent upon the Intellect", 41.

<sup>33</sup> Raffel, "Providence as Consequent upon the Intellect", 49.

<sup>34</sup> Ramisch, "Maimonides on Providence", 29.

<sup>35</sup> Ramisch, "Maimonides on Providence", 40.

<sup>36</sup> İbn Meymûn, *DH* 3/22: 548; Howard Kreisel, "Moses Maimonides", *History of Jewish Philosophy*, ed. Daniel H. Frank-Oliver Leaman (London and New York: Routledge, 2005), 215-216.

kimsedir.<sup>37</sup> İbn Meymûn, Eyüp'ün bu felaketleri hak ettiği için yaşadığını göstermek suretiyle, ahlaken iyi olmalarına rağmen bazı insanların başlarına neden kötü şeyler geldiğini açıklar. Böylece o, insanların hak etmedikleri halde musibete maruz kaldıklarını varsayarak Tanrı'nın tikellere dair bilgisini reddedenlerin iddialarını da boşa çıkarmış olacaktır.

Eyüp ve arkadaşları, onun başına gelen musibetlerin Tanrı'nın bilgisi dâhilinde olduğu, öte yandan Tanrı'ya zulüm atfedilemeyeceği noktasında hemfikirdir. Eyüp'ün başına gelenlerden dolayı Tanrı bilgisizlik ya da zulümle suçlanamaz. Çünkü onun yaşadıklarının sebebi bu musibetleri hak etmesidir. Eyüp'ün yaşadıklarıyla ilgili düşünceleri ise, Tanrı'nın insanı başıboş bıraktığı, salih bir kimse ile isyankar bir kimse arasında bir fark gözetilmediğidir. O, Tanrı'nın insanları başıboş bırakmasını Tanrı'nın insanları hor görmesiyle açıklar.<sup>38</sup>

Eyüp'ün arkadaşlarından Elifaz'a göre onun başına gelenler hak ettiği içindir. Bir insanın iyi filler yapması, Tanrı katında kâmil biri olduğu anlamına gelmez. Biz, Tanrı katında neyin cezayı ve mükâfatı gerektirdiğini tam olarak bilemeyiz. Dolayısıyla musibete uğrayan bir kimse, mutlaka musibeti hak etmiştir. Eyüp'ün bir başka arkadaşı Bildat, insanların başlarına gelen musibetlerin onların mükâfatlarını artıracığına inanır. Tanrı insana bir musibet veriyse bunun nedeni onun mükâfatını artırmaktır. Sofar ise Tanrı'nın iradesi ile istediğini istediği şekilde eyleyebileceğini ve bizim Tanrı'nın eylemlerini sorgulamayacağımızı kabul eder.<sup>39</sup> Eyüp'e atfedilen görüş Aristoteles'i, Elifaz'ın görüşü Yahudi şeriatini, Bildat'ın görüşü Mu'tezile'yi, Sofar'ın görüşü ise Eş'ariyye'yi temsil etmektedir. Az sonra bahsedeceğim Elihu'nun görüşü ise İbn Meymûn'un görüşünü oluşturmaktadır.<sup>40</sup>

Diğerlerinden daha genç ve bilge olan Elihu'nun, görünüşte Elifaz, Bildat ve Sofar'ın görüşlerini farklı ifadelerle tekrar ettiği zannedilir. Ancak İbn Meymûn'a göre onun bunu yapmadaki amacı asıl manayı gizlemektir. Elihu tarafından eklenen ve diğerlerinde olmayan bu mana bir mesel biçiminde açıkladığı "meleğin şefaati"dir. Ölümcül derecede hasta ve kurtuluş umudu olmayan bir kimseye

<sup>37</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/22, 548-549.

<sup>38</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/23, 555-556.

<sup>39</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/23, 559.

<sup>40</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/23, 561.

eğer bir melek şefaata ederse, meleğin şefaati kabul edilir ve hasta iyileşir. Fakat bu durum sürekli devam etmediği için ona ulaşan şefaata sürekli değildir. O kişiye iki ya da üç kez şefaata edilir.<sup>41</sup> Burada Elihu'nun Tanrısal inâyet ile nübüvvet arasında bir ilişki kurduğu görülmektedir.

Eyüp kıssasındaki inayet tasviri, İbn Meymûn'un geleneksel inayet öğretisinden ayrıştığı şeklinde yorumlanır. Bu ayrışmanın temelinde Tanrı tasavvurundaki farklılık ve ahlaki mükemmelliğin inayeti hak etme için yeterli olmaması fikri yer alır. İbn Meymûn'un Tanrı anlayışının Yahudi geleneğini özünde bulunan tarihin kişisel Tanrısı olarak tasavvur edilebileceği şüphelidir.<sup>42</sup> O, kişisel bir Tanrı'dan mucizevi bir şekilde gelen ilgi ve rehberliği inâyet olarak kabul eden geleneksel anlayışın aksine, evrenin olağan işleyişinden kaynaklanan ilgi ve rehberliği inâyet olarak adlandırır. Diğer bir deyişle İbn Meymûn insanbiçimci bir tanrı tarafından insana bahşedilen geleneksel "inâyet" anlayışı yerine farklı bir inâyet teorisi geliştirebilir.<sup>43</sup> Geleneksel öğretilerde ahlaki mükemmellik ile mutluluk arasında uyuşma kabul edilirken, İbn Meymûn ise gerçek mutluluğun Tanrı bilgisi ile gerçekleşeceğini ileri sürer.<sup>44</sup> İbn Meymûn'un geleneksel anlayıştan koptuğu iddiasında onun inayete ilgili gerçek görüşünü gizlediği ve söylemlerinin bâtinî bir anlama sahip olduğu düşüncesi yatar. Açıkçası İbn Meymûn, Elihu'nun gerçek manayı gizlediğini söylemesi, bâtinî yorumları desteklemektedir.

Özetlersek, İbn Meymûn'un bâtinî inâyet anlayışı iki temel üzerine inşa edilir. İlki *DH*'de bahsedilen inâyet anlayışının geleneksel inâyet öğretisinden farklı olduğu, ikincisi inayet tartışmasında asıl fikrini avamdan gizlediğidir.<sup>45</sup> O, inâyeti tamamen kişinin elde ettiği mükemmellik seviyesine bağlayarak Yahudi şeriatının görüşüne mutabık kalmaktadır. Bununla birlikte, inâyet konusunu ele alma tarzı, esasen filozofların yaklaşımına uygun olan bâtinî bir doktrini akla getirmektedir. Eyüp kitabını yorumlama biçimi, bu kanıyı güçlendirmektedir. İbn Meymûn'un Eyüp kitabıyla bağlantılı olarak bahsettiği beş görüş, inâyet tartışmasının başında söylediklerinden

<sup>41</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/23, 561; *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur İncil* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi – Yeni Yaşam Yayınları, 2009, Eyüp, 33:22-25.

<sup>42</sup> Kreisel, "Moses Maimonides", 215-216.

<sup>43</sup> Reines, "Maimonides' Concepts of Providence and Theodicy", 173.

<sup>44</sup> Leo Strauss, "The Place of the Doctrine of Providence According to Maimonides", *The Review of Metaphysics* 57/3 (2004), 561.

<sup>45</sup> Reines, "Maimonides' Concepts of Providence and Theodicy", 173.

farklı çizgidedir. Epikuros'un görüşüne yer vermezken Elifaz tarafından temsil edilen yasanın görüşünü yanlış kabul ettiği görüşle bir arada düşünür. Kendi görüşünü temsil eden Elihu'nun açıklaması ile Elifaz'ın görüşü arasından net bir ayrım yapar. Elihu'nun görüşü ise inâyetin doğal düzene entegre olduğunu gösterir.<sup>46</sup>

### **İbn Meymûn'un İnâyet Görüşünün Tanrı'nın Tikelleri Bilmesi Bağlamında Ele Alınması**

İbn Meymûn inâyeti ferdi (bireysel) ve nev'i (türsel) olarak ikiye ayırır. Bireysel inâyet sadece insanlara has iken, türsel inâyet bütün canlıları kapsar.<sup>47</sup> Burada inâyet konusunda insan ve diğer varlıklar arasında bir ayrım yapıldığı görülmektedir. O, insan dışındaki diğer canlıların türsel inâyetten faydalandığı konusunda Aristoteles'in görüşünü kabul eder. Bu konuda birçok örnek verir; bir yaprağın düşmesi, bir örümceğin sivrisineği yemesi gibi olaylar Tanrı'nın takdiri, iradesi ve inâyeti ile gerçekleşmez, tamamen tesadüf eseridir.<sup>48</sup> İnâyet ay altı alemdeki insan türünün fertleri ile ilgilidir. Aristoteles'ten farklı olarak insanların başlarına gelen olayların tesadüf eseri olmadığını, hak etme sonucu gerçekleştiğini kabul eder. Gemi batması ya da bir çatının çökmesi sonucu orada bulunan insanların ölmesi tesadüf eseri değildir.<sup>49</sup> Tanrı'nın inâyetinin yalnızca insan fertlerini kapsaması bütün türler içinde sadece insanın akıllı bir varlık olmasından kaynaklanır.<sup>50</sup> İbn Meymûn'a göre ilâhî inâyet, ilâhî taşmaya tabidir. Aklî feyz insana ilişerek onun akıl sahibi olmasını sağlar. Böylece insan, akıl yetisi nedeniyle fiilleri ceza ya da mükâfata tabi olan yine bu yeti sayesinde (ay altı âlemde) ilâhî inâyetten pay alan yegane türdür.<sup>51</sup> Sadece insan türüne özgü olan bireysel inâyet, her bir ferde eşit derecede ulaşmaz. Aklî meleke ne kadar gelişmişse ilâhî taşmadan o kadar pay alınır.<sup>52</sup>

İbn Meymûn'un inâyeti aklî yetkinliğe bağlaması, bireysel inâyet görüşünde kimden etkilendiği konusunda farklı yorumlara

<sup>46</sup> Kreisel, "Moses Maimonides", 215-216.

<sup>47</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/17, 534-535.

<sup>48</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/17, 532.

<sup>49</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/17, 533. 3/51'de inâyet dışı kalanların durumlarını tesadüfle açıklar, bu konuya ilerde değineceğiz.

<sup>50</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/17, 535.

<sup>51</sup> İbn Meymûn, *DH*; 3/17, 532-533; Ivry, "Providence, Divine Omniscience and Possibility: The Case of Maimonides", 151.

<sup>52</sup> Ramisch, "Maimonides on Providence", 34.

yol açmıştır.<sup>53</sup> Pines, Aristoteles'in insan bireyinin inâyetteki payının aklî kapasiteyle orantılı olduğu görüşüne yer verdiğini dolayısıyla İbn Meymûn'un Aristoteles'in bu görüşünden etkilenmiş olma ihtimaline işaret etmekle birlikte<sup>54</sup> asıl olarak Fârâbî'nin inâyet görüşünden etkilendiğini ifade eder.<sup>55</sup>

Öte yandan Leo Strauss, İbn Meymûn'un inâyet anlayışını Fârâbî üzerinden Platon'la ilişkilendirir. İbn Meymûn'un ilim ve inâyet konularına nübüvvetle ilgili bahislerden sonra yer vermesi bu konuları pratik felsefe<sup>56</sup> içinde konumlandığını göstermekle birlikte Yahudi-İslam kelim geleneğinden kopup, felsefi geleneğe dayandığının da delilidir.<sup>57</sup> Ayrıca (bireysel) inâyeti Tanrı bilgisi ile özdeşleştirilmesi, Fârâbî ile uyum içinde olduğunu gösterir. Bu anlayış Platoncu siyaset felsefesinin temel bileşenidir.<sup>58</sup> Elihu'nun "meleğin şefaati"nden bahsetmesi, Eyüp'ün düştüğü hatadan kurtulmasının vahiyle ilişkilendirilmesi<sup>59</sup> ve Fârâbî'nin *Nikomakhos'a Etik* adlı eserine yazdığı şerhe atıfta bulunarak hem Fârâbî hem de Platon'u, inâyetin akla tabi olduğu görüşünü desteklemek için referans göstermesi,<sup>60</sup> İbn Meymûn'un inâyet görüşü ve Fârâbî'nin nübüvvet teorisi arasında bağlantı kurulmasını destekleyen ifadelerdir. İbn Meymûn Fârâbî ve İbn Sina'da olduğu gibi inâyete nübüvvet teorisi içinde yer verir.<sup>61</sup>

İbn Meymûn ve Fârâbî arasındaki ilişkiyi anlaşılır kılmak için Fârâbî'nin inâyet görüşüne kısaca temas etmekte fayda vardır. Fârâbî, sudûr sürecine bağlı olarak, ay altı âlemde gerçekleşen her şeyin düzen, mükemmellik, inâyet, adalet ve bilgeliğe uygun olarak

<sup>53</sup> Raffel, "Providence as Consequent upon the Intellect", 27; Pines, "The Philosophic Sources of The Guide of the Perplexed", lxxvii.

<sup>54</sup> Pines, "The Philosophic Sources of The Guide of the Perplexed"; Reines, "Maimonides' Concepts of Providence and Theodicy", 185; Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür (Ankara: BilgeSu, 2009), 117630, 1179a28.

<sup>55</sup> Pines, "The Philosophic Sources of The Guide of the Perplexed", lxxx.

<sup>56</sup> Strauss, İbn Sînâ ve İbn Rüş't'e de bu bağlamda işaret eder (Strauss, "The Place of the Doctrine of Providence According to Maimonides", 543).

<sup>57</sup> Strauss, "The Place of the Doctrine of Providence According to Maimonides", 537, 540-542.

<sup>58</sup> Strauss, "The Place of the Doctrine of Providence According to Maimonides", 545-546.

<sup>59</sup> Altıok, "Yahudi Filozof Musa İbn Meymûn'un Tanrısal İnayet Görüşünün Kaynağı Olarak Fârâbî", 329-330; İbn Meymûn, *DH*, 3/23, 561.

<sup>60</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/18, 538

<sup>61</sup> Mehmet Aydın, *Fârâbî-İbn Sina Sistemi Işığında İbn Meymûn'un Din Felsefesi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, 2003), 166.

gerçekleştiğini ifade eder.<sup>62</sup>Fârâbî, *Kitabu'l-Cem beyne Ra'yeyi'l-Hakîmeyn* adlı eserinde, Tanrı'nın bütün âlemi idare ettiğini, hardal tanesi kadar bir şeyin bile onun ilmi dışında olmadığını ve o'nun inâyetinin bütün tikellere yayıldığını ifade eder. Genel inâyet (*külli inâyet*) bütün tikellere yayılır.<sup>63</sup>Fârâbî'ye göre ilâhî inâyet, İlk'ten sudûr eden adil düzene (*nizam*) dayanmaktadır. Bu nedenle Fârâbî'nin inâyet yerine adalet kelimesini tercih ettiği görülür.<sup>64</sup> Bu bağlamda adalet kavramında “genel inâyet”in içerildiği söylenebilir. Doğrudan inâyet kavramını kullandığı yerlerde “bireysel inâyet”ten bahsettiği görülmektedir.

Fârâbî inâyet kavramını doğrudan kullandığı, *Fusulü'l-medeni*'de inâyet hakkındaki farklı görüşlere değinir. Fârâbî, ilk görüşe bir sultanın tebaasının işlerini, bizzat idare etmeyip hak ve adaleti gözetecek birini tayin ederek yürütmesini örnek verir. İkincisine ise sultanın tebaasının her birinin işlerini bizzat yürütmesini örnek verir. Bu görüşlerden ilki Tanrı'nın aracılar vasıtasıyla varlıklara inâyet gösterdiğini, ikincisi tek tek her varlığa doğrudan inâyet gösterdiğini iddia eder. Fârâbî ikinci görüşü sakıncalı bulur çünkü Tanrı'nın fertlere tek tek inâyet gösterdiğini iddia etmek, onların iyi-kötü bütün fiillerinden sorumlu olması anlamına gelir.<sup>65</sup> Fârâbî'nin ikinci görüşü reddetmesi, tikellere dair inâyeti reddetmesi olarak yorumlanabileceği gibi,<sup>66</sup> tikellere (insan fertleri) faal akıl vasıtasıyla inâyet gösterdiği şeklinde de yorumlanabilir. Faal aklın inâyetteki bu rolü ise, nübüvvet ve bireysel inâyet ilişkisine götürür.<sup>67</sup> Faal akıl, insan ve Tanrı arasındaki ilişkide aracı bir rol üstlenir. Metafizik âlemlerle ilişki de dâhil insanın tüm başarıları faal aklın yardımı ve inâyeti sayesinde gerçekleşmektedir.<sup>68</sup> Faal akılla kurulan irtibat ile aklî yetkinlik arasında sıkı bir ilişki vardır. Şöyle ki aklî yetkinliğin en

<sup>62</sup> Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019), 226; Aydın Topaloğlu, “Tanrisal İnâyetin Felsefî Anlamı ve Tarihsel Arka Planı” 2/27 (2004), 112.

<sup>63</sup> Fârâbî, *Kitabu'l-cem beyne ra'yeyi'l-hakîmeyn*, thk. Albert Nasri Nadir (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1985), 103.

<sup>64</sup> Badr El Fekkak, “İskender'in İnâye'sinin Dönüşümü: Fârâbî'de İlahî İnâyet Olarak Adalet”, çev. Emine Taşçı Yıldırım, *İslamî Araştırmalar* 28/1 (2017), 86.

<sup>65</sup> Fârâbî, *Fusulü'l-medeni, Fârâbî'nin İki Eseri (içinde)*, çev. Hanifi Özcan (İstanbul: İfav, 2014), 112-113.

<sup>66</sup> Fekkak, “İskender'in İnâye'sinin Dönüşümü: Fârâbî'de İlahî İnâyet Olarak Adalet”, 86.

<sup>67</sup> Altıok, “Yahudi Filozof Musa İbn Meymün'un Tanrisal İnâyet Görüşünün Kaynağı Olarak Fârâbî”, 332.

<sup>68</sup> Yaşar Aydın, *Farabi'de Tanrı-İnsan İlişkisi* (İz Yayıncılık, 2000), 104.

üst seviyesine ulaşan peygamber ve filozof, Tanrı'dan sudûr eden bilgiyi faal akıldan alır.<sup>69</sup>

Fârâbî'ye göre ilâhî inâyet, kişinin aklî güçlerinin geliştirmesiyle yakından ilgilidir. Aklî kemalle ilişkilendirilen ilâhî bilgi ve inâyetin bir boyutu nübüvvettir. Nübüvvette önemli rol oynayan faal aklın fiilini Farabi, faal aklın inâyeti olarak tanımlar. Ona göre faal aklın işlevi düşünen canlıyı görüp gözetmek ve insan için erişilmesi gereken olgunluk mertebelerinin en yükseğine yani Yüce Mutluluğa ulaştırmaktır.<sup>70</sup> İlahi inâyeti, ilâhî sudûr ile ilişkili gören İbn Meymun da insan türünün ilâhî inâyeti almasını belirleyen faktörün akıl olduğunu belirtir. Bu ise onun ilâhî inâyeti kemalle ilişkilendirdiğini gösterir.<sup>71</sup> Hem Fârâbî hem de İbn Meymun en yüksek kemal derecesinde olan kişiyi, vahiy alan bir peygamber ya da filozof olarak tanımlar.

İbn Meymûn'un *DH* 3/51'de inâyeti ele alış şekli inâyet ve nübüvvet ilişkisini göstermektedir. İbn Meymûn Tanrı'yı idrak etmeleri açısından insanların durumlarını bir temsil üzerinden açıklar. Temsilde, sarayında oturan bir hükümdar ile bir kısmı şehirde bir kısmı ise şehir dışında yaşayan halktan bahsedilir. Şehir dışında yaşayan birinci grup, nazarî veya taklîdi imana sahip olmayanlardır. Şeklen insan olan ve temyiz kabiliyeti maymunlardan üstün olan bu kimseler, insanlar ve hayvanlar arasında bir mertebede yer almaktadırlar.<sup>72</sup> İkinci grup, şehre girip hükümdarın sarayı etrafında dönen, yanlış görüşlere sahip nazar ve rey ehlidir. İbn Meymûn, bu kimselerin durumunun birinci gruptakilerden daha kötü olduğunu söylediği için<sup>73</sup> inâyete göre durumları açısından onlarla beraber değerlendirilebilirler. Üçüncü grup şeriata bağlı olan, emirleri yerine getiren ve hükümdarın sarayına girmek isteyen ancak hükümdarı görmeleri mümkün olmayan kimselerdir. Dördüncü grup ise sarayın etrafında dönüp dolaşır. Onlar, aklî idrak değil de taklit yoluyla sahih görüşlere inanan ve ibadet konularında ilim tahsil eden, inançlarının sahih hale gelmesi için çaba sarf etmeyen kimselerdir.<sup>74</sup>

<sup>69</sup> Muammer İskenderoğlu, "Felsefi Nübüvvet Teorisi", *İslam Düşüncesinde Teoriler I: Metafizik*, ed. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 1417.

<sup>70</sup> Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020), 18-19.

<sup>71</sup> Aydın, *Fârâbî-İbn Sina Sistemi Işığında İbn Meymun'un Din Felsefesi*, 166.

<sup>72</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/51, 718-719.

<sup>73</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/51, 719.

<sup>74</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/51, 719-721.



Filozofun inâyet teorisi, bu tasnifle daha açık hale gelmektedir. Şöyle ki, bu grup Tanrı'yı idrak etme bakımından en alt seviyede olan ve dolayısıyla inâyetin ulaşmadığı kimselerdir. İnâyetle aklî kapasite arasında kurulan ilişki düşünüldüğü zaman, İbn Meymûn'un tam insan kabul etmediği bu kimseleri Aristoteles'in ay altı âlemin geneline teşmil ettiği inâyet kapsamında değerlendirdiği düşünülebilir. Buna göre bu kimseler bireysel inâyetin dışında kalıp, genel inâyetten ve türün onlara sunduğu genel imkânlardan yararlanırlar.<sup>75</sup> Tanrı'yı akletmeyen kimselerin durumunu tamamen karanlıkta ve ışık görmeyen bir kimseye benzetmesi bu görüşü desteklemektedir.<sup>76</sup> İbn Meymûn'un betimlemesinden anlaşıldığı kadarıyla üçüncü ve dördüncü grup da aklî idrak yetileri gelişmemiş oldukları ve Tanrı ile irtibatları yüzeysel ve taklide dayalı olduğu için inâyete erişememiş kimselerdir.

Beşinci grup ise sarayın odalarına girmiş olanlardır. Bu kimseler aklî idrak seviyelerine göre farklı mertebelere ayrılmaktadır. Metafizik konularda yakınî bilgi elde eden kişi, sarayda hükümdarla bir araya gelen kimse gibidir. Nebilerin mertebesi dediği bu idrak düzeyi çeşitli seviyelere ayrılır ve her birinin inâyetten aldıkları pay farklılaşır. Bu mertebelerden birine ulaşan kimse, düşüncesini tamamen Tanrı'ya yöneltmelidir.<sup>77</sup> Nebi veya kâmil olsa bile düşüncesi Tanrı'dan uzaklaşan bir kimse, inâyetten mahrum kaldığı için musibetlere maruz kalabilir. İbn Meymûn bu şekilde aklî mükemmelliğe ulaşanların musibete maruz kalmalarının nedenini açıklar.<sup>78</sup> Hatırlarsak İbn Meymûn'a göre filozoflar iyi kimselerin başına kötü şeyler geldiği için bireysel inayeti ve dolayısıyla Tanrı'nın tikellere dair bilgisini reddetmişlerdir. İbn Meymûn inayet için ahlaki mükemmelliğin yeterli olmadığını, aklî mükemmelliğin gerek olduğunu söylemiştir. Burada aklî mükemmelliğe ulaşan kimselerin de zaman zaman inayetden mahrum kaldıklarını söylemektedir. Çünkü inâyet, akıl sahibi kimselere akılları miktarınca ulaşır. Kâmil bir kimse Tanrı'yı tefekkür ettiği sürece inâyet de sürekli olur. Ancak usta bir yazıcının yazmadığı zamanlar olduğu gibi, kâmil idrak sahibi kişi

<sup>75</sup> Steven Nadler, "Theodicy and Providence", *The Cambridge History of Jewish Philosophy*, ed. Steven Nadler-T. M. Rudavsky (Cambridge-New York: Cambridge University Press, 1963), 635.

<sup>76</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/51, 727.

<sup>77</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/51, 719-721; 3/18, 536.

<sup>78</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/51, 727.

bazen Tanrı'yı tefekkürden uzaklaşır ve o an için inâyet kesilir. Bu kimsenin durumu inâyetin hiç ulaşmadığı kimseler gibi değildir.<sup>79</sup>

İbn Meymun'un yukarıdaki ifadelerinden yola çıkarak, inâyete muhataplıklarına göre insanları üç gruba ayrılabiliriz. İlki aklî idraktan yoksun oldukları için hiçbir şekilde inâyetin ulaşmadığı kimselerdir. İkincisi aklî idrake ulaşmış fakat zaman zaman Tanrı'yı tefekkürden uzaklaşan kimselerdir. Onlar Tanrı'yı tefekkür ettikleri sürece inâyet onlara eşlik eder, tefekkürden uzaklaştıkları zaman inâyet de onlardan uzaklaşır. Üçüncü grup ise kesintisiz bir şekilde Tanrı'yı tefekkür ettikleri için her zaman inâyetin eşlik ettiği kimselerdir.

Açıklandığı gibi İbn Meymûn, inâyeti aklî feyzle ilişkilendirerek, Tanrı'yı tefekkür eden ve aklî feyzin devam ettiği kimselerin inâyete mazhar olduğunu, geri kalanlara ise inâyetin ulaşmadığını iddia eder. Tanrı'nın tikellere dair bilgisi açısından problemlen olan kısım inâyetin hiç ulaşmadığı ve inâyetin zaman zaman kesildiği kimselerdir. Filozof, Tanrı'dan yüz çeviren kişinin, o anda, başına gelebilecek her türlü kötülüğün hedefi haline geldiğini söyler. Bu kişinin durumu tamamen tesadüfe kalmıştır, onun "tesadüf denizi"nden kurtulması ve inâyete ulaşması ise sadece aklî feyzle mümkündür.<sup>80</sup> İbn Meymun'un yukarıdaki ifadelerinden yola çıkarak, inâyete muhataplıklarına göre insanları üç gruba ayrılabiliriz. İlki aklî idraktan yoksun oldukları için hiçbir şekilde inâyetin ulaşmadığı kimselerdir. İkincisi aklî idrake ulaşmış fakat zaman zaman Tanrı'yı tefekkürden uzaklaşan kimselerdir. Onlar Tanrı'yı tefekkür ettikleri sürece inâyet onlara eşlik eder, tefekkürden uzaklaştıkları zaman inâyet de onlardan uzaklaşır. Üçüncü grup ise kesintisiz bir şekilde Tanrı'yı tefekkür ettikleri için her zaman inâyetin eşlik ettiği kimselerdir.

Açıklandığı gibi İbn Meymûn, inâyeti aklî feyzle ilişkilendirerek, Tanrı'yı tefekkür eden ve aklî feyzin devam ettiği kimselerin inâyete mazhar olduğunu, geri kalanlara ise inâyetin ulaşmadığını iddia eder. Tanrı'nın tikellere dair bilgisi açısından problemlen olan kısım inâyetin hiç ulaşmadığı ve inâyetin zaman zaman kesildiği kimselerdir. Filozof, Tanrı'dan yüz çeviren kişinin, o anda, başına gelebilecek her türlü kötülüğün hedefi haline geldiğini söyler. Bu

<sup>79</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/51, 729.

<sup>80</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/51, 728; bk. 3/18, 538.

kişinin durumu tamamen tesadüfe kalmıştır, onun “tesadüf denizi”nden kurtulması ve inâyete ulaşması ise sadece aklî feyzle mümkündür.<sup>81</sup> İnâyetten tamamıyla mahrum olan kişilerin başına gelen kötü şeyler tamamen tesadüfe bağlıdır. Burada Aristoteles’in ayaltı dünyaya inâyetin ulaşmadığı ve burada cereyan eden olayların tesadüfe bağlı olarak gerçekleştiği şeklindeki yaklaşımını hatırlamak gerekmektedir. Sanki İbn Meymun Aristoteles’in genel inâyet anlayışını genel bir ilke olarak kabul ederken, bazı kimseler için ayrıcalık yaparak onların bireysel inâyetten faydalanabileceğini söylemektedir. Bireysel inâyet aklî mükemmelliğe erişmiş herkesin ulaşabileceği bir şeymiş gibi görünse de, nübüvvetle ilişkili olduğu ve istisnai bir durum olduğu yorumu yapılabilir. Faal akılla ittisal eden küçük bir azınlığa inâyet eşlik ederken geri kalanlar bireysel inâyetten mahrumdur ve onların durumu diğer canlılarda olduğu gibi tamamen tesadüfe kalmıştır.

Bu görüşü destekleyen bir diğer argüman, Tanrı’nın inâyet dışı kalanları cezalandırmaması<sup>82</sup> ve onların durumunu tesadüfe bırakmasıdır.<sup>83</sup> Tesadüfe bırakılan bir kişinin mutlaka talihsizliklere maruz kalmayacağına dikkat etmek önemlidir.<sup>84</sup> İbn Meymûn iyi olduğu düşünülen kişilerin neden kötülöklere maruz kaldığını açıklarken, kötü kimselerin iyi durumda olması problemi üzerinde pek durmaz. Kötülerin iyi durumda olması bu kişilerin durumunun tesadüfe kalmasıyla açıklanabilir. Ödül ve ceza sistemi işleseydi, kötülerin her zaman cezalandırılması gerekirdi. Türe verilen imkânları iyi kullanan bir kimse bu dünyada iyi hayat sürebilir. Bu yaklaşım, inâyetin dışında kalanların durumlarının tesadüfle açıklanabileceğini gösterir.

İbn Meymûn insanın diğer türlerden farklı olarak bireysel inâyetin muhatabı olduğunu ve bunun Tanrı’nın ilmi ile ilişkisi olduğunu söylemişti. Ancak inâyeti kişinin aklî mükemmelliğine ve bunun sonucu olarak aklî feyzden pay almasıyla (faal akılla ittisal) ilişkilendirmesi Fârâbî’den fazlasıyla etkilendiğini göstermektedir.<sup>85</sup>

<sup>81</sup> İbn Meymûn, *DH*, 3/18: 537; Karaman, *İbn Meymûn’da Tanrı-Âlem İlişkisi*, 234.

<sup>82</sup> *DH*, 3/51, 730’da kötülerin cezalandırılacağından, iyilerin fiziksel kötülükten hatta ölümden bile korunacağından bahseder. Kötülerin cezalandırıldığına yönelik ifadeler bulunmasına rağmen, tesadüfle açıklamak inâyet görüşü açısından daha makul görünmektedir.

<sup>83</sup> Nadler, “Theodicy and Providence”, 635.

<sup>84</sup> Reines, “Maimonides’ Concepts of Providence and Theodicy”, 193.

<sup>85</sup> Altıok, Hakan, “Yahudi Filozof Musa İbn Meymûn’un Tanrısal İnâyet Görüşünün Kaynağı Olarak Fârâbî”, 332-334.

İbn Meymûn iyi olduğu düşünölen kişilerin neden kötölöklere maruz kaldığını açıklarken, kötü kimselerin iyi durumda olması problemi üzerinde pek durmaz. Kötölerin iyi durumda olması bu kişilerin durumunun tesadüfe kalmasıyla açıklanabilir. Ödöl ve ceza sistemi işleseydi, kötölerin her zaman cezalandırılması gerekirdi. Türe verilen imkânları iyi kullanan bir kimse bu dünyada iyi hayat sürebilir. Bu yaklaşım, inâyetin dışında kalanların durumlarının tesadüfle açıklanabileceğini gösterir.

İbn Meymûn insanın diğer türlerden farklı olarak bireysel inâyetin muhatabı olduğunu ve bunun Tanrı'nın ilmi ile ilişkisi olduğunu söylemişti. Ancak inâyeti kişinin aklî mükemmelliğine ve bunun sonucu olarak aklî feyzden pay almasıyla (faal akılla ittisal) ilişkilendirmesi Fârâbî'den fazlasıyla etkilendiğini göstermektedir.<sup>86</sup> Ay altı âlemdeki insan dışı varlıkların fertlerine Tanrısal inâyet ulaşmıyorsa Tanrı'nın bu fertlere dair ilim sahibi olduğu söylenebilir. Çünkü fertlere dönük inâyet fertleri bilmeyi gerektirir. Ancak Tanrı bildiği her şeye inâyet göstermek zorunda değildir gibi bir eleştiri yöneltilebilir. İbn Tibbon, Tanrı'nın ilminin inâyetinden daha geniş olduğunu düşünür ve bu konuda İbn Meymûn'a herhangi bir eleştiri yöneltmez. Davies buradan yola çıkarak İbn Meymûn ve İbn Tibbon'un benzer düşündüğü sonucuna varır. Bu kez de Tanrı'nın bireylerin durumlarını bildiği halde ihmal mi ediyor eleştirisi yöneltilebilir. Davies'e göre İbn Meymûn hak etme esasına dayalı inâyet anlayışı ile zaten bu sonuca katılmadığını söylemiş olmaktadır.<sup>87</sup> Ancak hak etme esasına dayalı inâyet anlayışı bazı problemler barındırmaktadır. Öncelikle aklî mükemmelliğe dayalı inâyet anlayışının kapsamı çok dardır. 3/51'deki temsil İbn Meymûn'un inâyeti nübüvvetle ilişkilendirdiğini göstermektedir. Tanrı'nın faal akılla ittisal eden küçük bir azınlığa inâyet göstermesi inâyetten yola çıkarak Tanrı'nın tikelleri bilmesi problemini aydınlatmaz. Çünkü İbn Meymûn'un inâyetle ilgili ifadelerinin yorumu, inâyeti insanın bilgi düzeyine bağılı kılar. Tanrı'nın bireyin gidişatına herhangi bir müdahalesi söz konusu değildir. Tanrısal inâyetin doğanın gidişatına müdahale anlamına gelmediği insan ve faal akıl arasındaki doğal bağlantı üzerine kurulduğu anlaşılmaktadır. Sonuçta genel inâyet ve bireysel inâyet arasındaki ayırım buharlaşmaktadır.

<sup>86</sup> Akdağ, "Tanrı'nın İlmî", 26; Ivry, "Providence, Divine Omniscience and Possibility: The Case of Maimonides", 149.

<sup>87</sup> Davies, Daniel, "Divine Knowledge and Providence in the Guide of the Perplexed", 161; bk. *DH*, 3/16, 522.

İbn Meymûn'un inâyet anlayışı, Tanrı'nın insan işlerine aktif ve isteyerek müdahale etmesini içermez; Tanrı özellikle ulaştığı aklî mükemmellik sonucu ilâhî feyzden pay alan kişiyi ödüllendirmeyi seçmez. Aksine, doğalcı bir yorumla, erdemli kişinin taşma yoluyla edindiği bilgi ona dünyada bir avantaj sağlar. "*İlahi aklın taşması. . . doğru insanların davranışlarına rehberlik eder ve mükemmel insanların bildikleriyle ilgili bilgilerini mükemmelleştir.*"<sup>88</sup>Nebîler'in kendi yetileriyle hak ederek bu makama gelmeleri ve Tanrı'nın buradaki rolünün nebî olacak kişiyi engellemek olduğu yönündeki görüşleri de bizi desteklemektedir.<sup>89</sup> Dolayısıyla Tanrı'nın inâyetteki rolünün pasif olduğunu söylemek yanlış olmaz. Tanrı, tek tek insanların istedikleri gibi yararlanıp yararlanamayacakları bir sistem kurmuştur. Entelektüel erdemi elde edenler inâyetten pay alırken, diğerleri inâyetten yoksun bırakılır.<sup>90</sup>

İbn Meymûn Tevrat yorumcularının insanların hak etmelerine göre Tanrı'nın iyiliği ödüllendirdiği ve kötülüğü cezalandırdığı görüşünü sürdürmek istemesi durumunda Tanrı'nın bireyleri ve onların eylemelerini bildiğini kabul etmelidir. İnyet sadece aklî yetkinliğe ulaşmış ilâhî feyzden pay alan kişilere yönelikse ve inâyete için bilgi ön şartsa inâyete ulaşamamış bireylerin Tanrı'nın bilgisi karşısında konumu ne olacaktır? İnsanlığın büyük çoğunluğunun aklî olgunluğa erişemediği düşünülürse başlarına gelen iyi ve kötü olayların hak etmelerine göre değil de insan dışındaki türlerde olduğu gibi tesadüfe bağlı olduğu düşünülebilir.<sup>91</sup> İbn Meymûn aklî olgunluğa erişememiş bu kimselerin tesadüfe kalmalarının da hak etmeleri sonucu olduğunu söyleyebilir. Ancak yeni doğan bir bebeğin ya da bir çocuğun musibete uğramasının hak etme ile açıklanması çok zordur.

## Sonuç

Sonuç olarak İbn Meymûn'un inâyete teorisinin farklı görüşlerin sentezini barındırdığı görülmektedir. O, ayaltı âlemde insan dışı varlıklara türsel inâyete ulaştığı konusunda Aristoteles gibi düşünürken insan türü söz konusu olduğunda Aristoteles'ten ayrılır ve Yahudi şeriatının inâyete hak etme esasına dayalı olduğu görüşünü

<sup>88</sup> Nadler, "Theodicy and Providence", 636.

<sup>89</sup> Broadie, "Maimonides", 411.

<sup>90</sup> Nadler, "Theodicy and Providence", 633.

<sup>91</sup> Ramisch, "Maimonides on Providence", 35 .

temel alarak yeni bir teori ortaya atacağını ifade eder. İnsan türüne yönelik bireysel inâyet konusunda her ne kadar “burhan”a dayalı olmayan bir görüş geliştireceğini söylese de hem kendisinin doğrudan Fârâbî’ye atıfta bulunması hem de inâyeti aklî mükemmellekle ilişkilendirmesi Fârâbî ve dolayısıyla İbn Sina’nın nübüvvet anlayışından etkilendiğini açıkça göstermektedir. Bu makalede varılan sonuç İbn Meymûn’un Yahudi Şeriatî’nin inâyet anlayışı ile Aristoteles’in genel inayet görüşü ve Fârâbî’nin nübüvvet teorisini sentezleyip kendi teorisini oluşturduğudur.<sup>92</sup>

İbn Meymûn inâyet teorisinde yüzeyde dini görüşe bağlı kalmakta ancak detaylarda dinin görüşünün meşruluğunu felsefe ile desteklemektedir. Dini görüş, inâyetin hak etme esasına göre olması, felsefi görüş ise bu hak etmenin aklî yetkinliğe bağlanmasıdır. Böylece o, hem Tanrı’nın tikelleri bilmesiyle ilgili şüpheleri ortadan kaldırmakta hem de din ve felsefeyi uzlaştırma çabasına uygun düşmektedir.

1150 | db

İbn Meymûn hiçbir şeyin Tanrı’nın ilminin dışında kalmadığı konusundaki fikrini tartışmaya açık olmayacak bir şekilde beyan eder. Ancak özellikle Tanrı’nın tikelleri bildiğini inâyet görüşüyle temellendireceği konusunda iddiası, ilim konusunda söylediklerini tartışmaya açık hale getirmektedir. İbn Meymûn Tanrı’nın tikelleri bilmesi problemini inâyetten yola çıkarak çözüme kavuşturması zor görünmektedir. İnayet teorisini ile Tanrı’nın adil olduğunu açıklamakla birlikte, Tanrı’nın tikellere dair bilgisini açıklayamamaktadır.

İbn Meymûn’un inâyet anlayışı Tanrı’dan insana doğru gerçekleşen bir inâyet olmaktan uzak görünmekte ve doğalcı yorumları haklı çıkarmaktadır. İnsan aklının yeterli olgunluğa erişmesi ve faal akılla ittisal etmesi sonucu gerçekleşen inâyet insanın kazanımıdır. Bu nedenle inâyetin gerçekleşmesi için Tanrı’nın tikelleri bilmesinin neden gerekli olduğu açık değildir. Daha ziyade doğal süreçlere bağlı bir inâyet anlayışını desteklemektedir. İbn Meymûn filozofları, tikellerin bilinmesi hususunda ağır bir şekilde eleştirirken örtük bir şekilde onların görüşünü destekler görünmektedir. Dinin ilim konusundaki görüşünü, felsefenin inâyet konusundaki görüşünü almış fakat bu iki görüşünü nasıl uzlaştırılacağını izah etmemiştir.

<sup>92</sup> İbn Meymûn’un din ve felsefeyi uzlaştırma çabalarıyla ilgili bk. Akdağ - Bayder, "Din-Felsefe Uzlaştırması", 184-190.

Sonuç olarak, inâyet öğretisi üzerinden filozofların Tanrı'nın ilmi konusundaki görüşlerini eleştirirken, inâyet konusunda onlarla mutabık kaldığı görülmektedir. İnayet kapsamı dışında kalan insan dışındaki varlıklar ve faal akılla ittisal etmeyen insanların Tanrı'nın bilgisi kapsamına girip girmediği konusunda soru işareti oluşmaktadır.

### KAYNAKÇA

- Acar, Rahim. "Yaratan Bilmezse Kim Bilir? İbn Sînâ'ya Göre Allah'ın Cüz'leri Bilmesi". *İslam Araştırmaları Dergisi* 13 (2005), 1-23.
- Akdağ, Özcan. "Fârâbî'nin İbn Meymûn'a Etkisi: Metin Karşılaştırma". *Bilimname* 2020/43 (30 Kasım 2020), 365-379.  
https://doi.org/10.28949/bilimname.744144
- Akdağ, Özcan. "Tanrı'nın İlmî: Gazzâlî ve İbn Meymûn'un (Maimonides) Görüşleri Üzerine Bir İnceleme". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/1 (2018), 9-32.
- Akdağ, Özcan - Bayder, Osman. "Din-Felsefe Uzlaştırması: İslâm Felsefesinin İbn Meymûn'a (Maimonides) Etkisi Üzerine". *İslâmî Araştırmalar* 30/1 (2019), 182-191.
- Altıok, Hakan. "Yahudi Filozof Musa İbn Meymûn'un Tanrısal İnayet Görüşünün Kaynağı Olarak Fârâbî". *Medeniyet Düşünürü Fârâbî Uluslararası Sempozyumu*. ed. Ejder Okumuş-Ilyas Burak. 9-32. Eskişehir: Türk Dünyası Vakfı, 2016.
- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. çev. Saffet Babür. Ankara: Bilge Su, 2009.
- Arkan, Atilla. "Globalleşme Sürecinde Kültür ve Medeniyetler Arası İlişkiler Üzerine Düşünme: İbn Meymun Örneği". *Usul İslam Araştırmaları* 13/1 (Haziran 2010), 111-146.
- Arkan, Atilla. *İbn Meymun Felsefesinde Tanrı*. İstanbul: Değişim Yayınları, 2007.
- Aydın, Mehmet. *Fârâbî-İbn Sina Sistemi Işığında İbn Meymun'un Din Felsefesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, 2003.
- Aydınlı, Yaşar. *Farabi'de Tanrı-İnsan İlişkisi*. İz Yayıncılık, 2000.
- Aydın, Hasan. "İbn Meymun'da Nedensellik Sorunu". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 30 (Aralık 2020), 297-327.
- Broadie, Alexander. "Maimonides". çev. Şamil Öçal-Hasan Tuncay. *İslam Felsefesi Tarihi*. ed. Seyyid Hüseyin Nasr-Oliver Leaman. 2/403-418. İstanbul: Açılım Kitap, 2007.
- Davies, Daniel. "Divine Knowledge and Providence in the Guide of the Perplexed". *Interpreting Maimonides*. ed. Daniel Davies-Charles H. Manekin. 152-170. New York: Cambridge University Press, 2019.
- Diesendruck, Zvi, Zvi. "Samuel and Moses Ibn Tibbon on Maimonides". *Hebrew Union College Annual* 11/ (1936), 341-366.
- Fârâbî. *el-Medînetü'l-fâzıla*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019.
- Fârâbî. *es-Siyâsetü'l-medeniyye*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020.
- Fârâbî. *Fusulü'l-medeni, Fârâbî'nin İki Eseri (İçinde)*. çev. Hanifi Özcan. İstanbul: İfav, 2014.
- Fârâbî. *Kitabu'l-Cem beyne Ra'yeyi'l-Hakîmeyn*. thk. Albert Nasri Nadir. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, ts.
- Fekkak, Badr El. "İskender'in İnâye'sinin Dönüşümü: Fârâbî'de İlahî İnayet Olarak Adalet". çev. Emine Taşçı Yıldırım. *İslâmî Araştırmalar* 28/1 (2017), 78-86.
- Gazzâlî. *Filozofların Tutarsızlığı: Tehâfütü'l-felâsife*. çev. Mahmut Kaya-Hüseyin Saroğlu. İstanbul: Klasik, 2014.

- Ivry, Alfred L. "Islamic and Greek Influences on Maimonides' Philosophy". *Maimonides and Philosophy*. ed. Shlomo Pines. 139-156. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1986.
- Ivry, Alfred L. "Providence, Divine Omniscience and Possibility: The Case of Maimonides". *Divine Omniscience and Omnipotence in Medieval Philosophy*. ed. Tamar Rudavsky. 143-161. Dordrecht: Springer Science-Business Media, 1985.
- İbn Meymûn. *Delâletü'l-Hâirîn*. çev. Osman Bayder-Özcan Akdağ. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019.
- İbn Meymûn. *Delalet'ül Hâirîn*. haz. Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- İbn Rüşd. *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*. çev. Kemal Işık-Mehmet Dağ. İstanbul: Kırkambar, 1998.
- İbn Sînâ. *İşaretler ve Tembihler*. çev. Ali Durusoy vd. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- İbn Sînâ, Ekrem Demirli- Ömer Türker. *Kitabu's-Şifa, Metafizik-II*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- İskenderoğlu, Muammer. "Felsefi Nübüvvet Teorisi". *İslam Düşüncesinde Teoriler I: Metafizik*. ed. Ömer Türker. 1415-1426. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Karaman, Hüseyin. *İbn Meymûn'da Tanrı-Âlem İlişkisi*. Rize: Karadeniz Basın Yayın, 2007.
- Kreisel, Howard. "Moses Maimonides". *History of Jewish Philosophy*. ed. Daniel H.Frank and Oliver Leaman. 195-224. London and New York: Routledge, 2005.
- Kutluer, İlhan. *İbn Sînâ ontolojisinde zorunlu varlık*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.
- Marmura, Michael E. "Some Aspects of Avicenna'a Theory of God's Knowledge of Particulars". *Journal of the American Oriental Society* 3/82 (Eylül 1962), 299-312.
- Meral, Yasin. *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı İbn Meymun (Maimonides) Örneği*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Nadler, Steven. "Theodicy and Providence". *The Cambridge History of Jewish Philosophy*. ed. Steven Nadler-T. M. Rudavsky. 619-652. Cambridge-New York: Cambridge University Press, 1963.
- Pines, Sholomo. "The Philosophic Sources of The Guide of the Perplexed". çev. with an Introduction and Notes by Shlomo Pines, With an Introductory Essay by Leo Strauss. *Moses Maimonides, The Guide of The Perplexed I*. lxxviii-cxxiii. Chicago-London: The University of Chicago Press, 1963.
- Raffel, Charles M. "Providence as Consequent upon the Intellect: Maimonides' Theory of Providence". *AJS Review* 12/1 (1987), 25-71.
- Reines, Alvin J. "Maimonides' Concepts of Providence and Theodicy". *Hebrew Union College Annual* 43/ (1972), 169-206.
- Rudavsky, Tamar. "Maimonides and Averroes on God's Knowledge of Possibles". *Daat: A Journal of Jewish Philosophy & Kabbalah* 13 (1984), XXVII-XLIV.
- Strauss, Leo vd. "The Place of the Doctrine of Providence According to Maimonides". *The Review of Metaphysics* 57/3 (2004), 537-549.
- Topaloğlu, Aydın. "Tanrısal İnâyetin Felsefi Anlamı ve Tarihsel Arka Planı" 2/27 (2004), 105-119.
- Walker-Ramisch, Sandra (son). "Between the Lines: Maimonides on Providence". *Studies in Religion* 1/21 (1992), 29-42.
- Weber, Gadi Charles. "Maimonides and The Epicurean Position On Providence, The Review of Metaphysics". *The Review of Metaphysics* 68/3 (2015), 545-572.
- Yıldırım, Emine Taşçı. *İslam Felsefesinde İnâyet: İbn Sînâ Örneği*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2020.
- Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur İncil*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi – Yeni Yaşam Yayınları, 2009.



# A Critical Approach to the Problem of God's Knowledge and Providence in Maimonides

Semra TÜFENKÇİ\*

## Extended Abstract

The issue of God's knowledge, especially God's knowledge of particulars, has been extensively discussed in the Islamic philosophical tradition. Again, it is possible to say that the discussions in the tradition of Islamic thought determined how Maimonides, a Jewish philosopher who grew up in this tradition, dealt with the issue of God's knowledge. According to him, philosophers deny that God knows particulars for various reasons. One of the main reasons why Maimonides vehemently disagrees with the view that God does not know particulars is God's relationship between his knowledge of particulars and his providence. It is clear that the problem of God's knowledge is related to providence and many related issues such as human freedom, prophecy, and evil. However, this study will focus on the relationship between knowledge and providence and will not go into details of other issues unless necessary.

Maimonides says that God's knowledge encompasses everything, including the particulars that undergo change. On the other hand, he claims that while general providence encompasses all types, individual providence can reach some individuals of the human species according to intellectual perfection. It is thought that his explanation of providence has some consequences for God's knowledge and that these two teachings are inconsistent. The subject of this article is the relationship between God's knowledge of particulars and God's providence for particulars in Maimonides. He argues that there is an order/justice among people and that the way to understand this order is to understand providence correctly, unlike the philosophers who argue that there is disorder among people's situations and that God does not know particulars based on this.

In this article, which focuses on the problem of whether Ibn Maimun's doctrine of providence necessitates God's knowledge of particulars, we have discussed this issue within the framework of Dalâlet'ul-Hairîn and secondary literature. First of all, Maimonides' approach to the subject of God's knowledge, then the theory of providence is examined in detail. Since Maimonides' views on the subject of knowledge are clear, we have been content with presenting a general description. However, on the axis of the theory of providence, we concluded that Maimonides's apparent discourse about God's knowing particulars has an inner meaning and that these two styles of expression cause some contradictions in the relationship between God's knowledge and providence. For this reason, the debates about providence and the reflections of these discussions on the problem

\* Assistant Professor, Balikesir University, Faculty of Theology, Department of Islamic Philosophy, Balikesir, Turkey, smrtfnkc@hotmail.com,  
Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0002-0727-3699>

of God's knowing particulars were discussed and subjected to a critical examination.

As a result of the research, it has been seen that Maimonides's theory of providence contains the synthesis of different views. While he thinks like Aristotle on the issue that non-human beings reach non-human beings in the sublunar realm, he differs from Aristotle when it comes to the human species and states that he will put forward a new theory based on the view that the Jewish law is based on the providence consequent upon the deserts. Although he says that he will develop an opinion that is not based on "burhan" regarding individual providence towards the human species, his direct reference to Fârâbî and his association of providence with intellectual perfection clearly shows that he was influenced by Fârâbî and Ibn Sina's understanding of prophecy. In our opinion, one of the main reasons why Maimonides distanced himself from philosophers on providence is the prevailing view that Avicenna rejected God's knowledge of particulars. Maimonides' saying that philosophers who say "God does not know particulars" have the wrong view of grace, strengthens this opinion.

Maimonides makes a non-negotiable statement that nothing is outside the knowledge of God. However, his claim that God's knowledge of particulars on the view of providence makes what he says about knowledge open to debate. It seems complicated for Maimonides to solve the problem of God's knowing the particulars by starting from providence. Although he explains that God is just with his providence theory, he cannot explain God's knowledge of particulars.

1154 | db

The conclusion reached in this article is that Maimonides synthesized the Jewish Shariati's understanding of providence with Aristotle's general view of providence and Fârâbî's theory of prophecy and formed his own theory. Maimonides adheres to the religious view on the surface in his theory of providence, but supports the legitimacy of the view of religion with philosophy in details. The religious view is that providence is consequent upon the deserts, while the philosophical view is that this entitlement is according to the intellect. Thus, he thinks that he will achieve his own purpose. This aim is both to remove doubts about God's knowledge of particulars and to reconcile religion and philosophy.

Maimonides' understanding of providence seems far from being a providence from God to man, and justifies naturalist interpretations. The providence that occurs as a result of the human mind reaching sufficient maturity and integrating it with the active mind is the achievement of man. Therefore, it is necessary for God to know the particulars in order for providence to take place.

**Keywords:** The Guide of the Perplexed, intellectual perfection, consequent upon the deserts.

