

İbn Meymûn'un On Üç İnanç İlkesinin Felsefi Doğası

The Philosophical Nature of Maimonides' Thirteen Principles of Faith

Dr. Muhammet Zuhur

Bağımsız Araştırmacı
Türkiye



Araştırma Makalesi
Research Article

Geliş : 09.10.2023

Kabul : 11.11.2024

Yayın : 31.12.2024

Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.



Özet

Musa b. Meymûn (ö. 1204) *Perek Helek Şerhi*'nde Yahudiliğın on üç inanç ilkesini açıklamıştir. Bu ilkeleri kurtuluşa erişmek ve Yahudi kimliğine sahip olmak için zorunlu kriterler olarak sunmuştur. On üç ilke zaman içerisinde geleneksel Yahudiliğın temelleri olarak kabul edilmiştir. Öte taraftan İbn Meymûn on üç ilkeyi *Sefer ha-Mada* isimli başka bir kitabında da aynı içerikle tekrar dile getirmiştir. Fakat *Sefer ha-Mada* Yahudi âlimler tarafından geleneksel Yahudiliğe aykırı felsefi içeriğesi sahip olmakla suçlanmış ve yasaklanmıştır. Dolayısıyla İbn Meymûn inanç ilkelerini her iki eserinde de aynı içerikle inşa etmesine rağmen biri geleneksel Yahudiliğın temelleri olarak kabul edilmiş, diğeri ise geleneksel Yahudiliğe yabancı olmakla suçlanmıştır. Bu makalede, *Sefer ha-Mada*'nın yasaklanmasına neden olan felsefi içeriğesinin *Perek Helek Şerhi*'ndeki on üç ilkede de bulunduğusu gösterilmeye çalışılmıştır. Ayrıca felsefi içeriğine rağmen on üç ilkenin Yahudi toplumu tarafından benimsenmesinin nedeni araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Yahudilik, İnanç İlkeleri, İbn Meymûn, Yigdal, Ani Maamin.

Abstract

Maimonides (d. 1204) explained the thirteen faith principles of Judaism in his *Commentary on Perek Helek*. He presented these principles as mandatory criteria for attaining salvation and having a Jewish identity. Over time, the thirteen principles were accepted as the foundations of traditional Judaism. On the other hand, Maimonides reiterated the thirteen principles with the same content in another book called *Sefer ha-Mada*. However, *Sefer ha-Mada* was accused by Jewish scholars of having philosophical content contrary to traditional Judaism and was banned. Therefore, although Maimonides constructed the principles of faith with the same content in both works, one was accepted as the foundations of traditional Judaism, while the other was accused of being alien to traditional Judaism. This article attempts to show that the philosophical content that led to the prohibition of *Sefer ha-Mada* is also found in the thirteen principles in the *Commentary on Perek Helek*. It also explores why the thirteen principles have been embraced by the Jewish community despite their philosophical content.

Keywords: History of Religions, Judaism, Principles of Faith, Maimonides, Yigdal, Ani Maamin.

Giriş

Musa b. Meymûn (Maimonides veya kısaltma olarak Rambam) Orta Çağ Yahudiliğinin en büyük düşünürü olarak kabul edilmiştir. 1138 yılında Endülüs'ün Kurtuba (Cordoba) şehrinde doğmuş ve 1204 yılında Mısır'da vefat etmiştir.¹ Yahudi düşüncesine birçok katkısı olmakla birlikte Yahudiliğin inanç ilkelerini belirlemeye yönelik girişimi büyük ilgi uyandırmıştır. İnanç ilkeleri konusunu ilk eserlerinden biri olan ve Arapça olarak kaleme aldığı *Şerhu'l Mişna*'da ele almıştır. Bu eserinde Mişna'nın Sanhedrin risalesinin onuncu bölümüne (diğer ismiyle *Perek Helek'e*) yazdığı şerhte² Yahudiliğin inanç ilkelerini bir liste halinde ve açıklamalı olarak dile getirmiştir. On üç inanç ilkesi belirlemiş ve onları "Musa şeriatının kökleri ve temelleri"³ olarak isimlendirmiştir. Bir kimsenin on üç ilkeyi kabul etmesi durumunda kurtuluşa ulaşacağını ve Yahudi kimliğine sahip olacağını iddia etmiştir. Aksi takdirde kişinin zındık (*min*), mühlid (*apikoros*⁴) ve fidanları kesen (*kotsets be-neti'ot*⁵) olarak isimlendirileceğini ve kurtuluşa ulaşamayacağını ileri sürmüştür. Diğer bir deyişle on üç ilkeyi kurtuluşa ulaşmanın ve Yahudi kimliğine sahip olmanın zorunlu kriteri olarak sunmuştur.⁶ Böylece Yahudi kimliğini inanç ilkeleri üzerinden açıkça tanımlayan ilk Yahudi düşünür olan⁷ İbn Meymûn, on üç ilkeyi neye göre seçtiğini ya da neden on üç ilke belirlediğini izah etmemiştir. Bununla birlikte on üç ilkeyi rastgele oluşturmadığını, uzun bir tefekkür ve doğrulama sürecinden ve çeşitli delillere başvurduktan sonra meydana getirdiğini ifade etmiştir. Bu nedenle bir kişinin bir ya da on kez okuduktan sonra onu tam olarak anlamasının mümkün olmadığını, onun çokça okunması ve üzerine iyi düşünülmesi gerektiğini belirtmiştir.⁸

İbn Meymûn daha sonra kaleme aldığı eserlerinde on üç ilkeyi tam bir liste halinde tekrar zikretmemiştir. Bununla birlikte on dört kitaptan oluşan *Mişne Tora* isimli ünlü eserinde bazılarını bir arada bazılarını da dağınık bir şekilde ele almıştır. Nitekim İbn Meymûn on üç ilkeyi *Mişne Tora*'da ele aldığı *Haşir Risalesi*'nde (*Makale fi Thiyat ha-Metim*) şöyle dile getirmiştir:

* Bu makale Muhammet Zuhur'un 2024 yılında Ankara Üniversitesi'nde Prof. Dr. Baki Adam danışmanlığında tamamladığı "Joseph Albo ve Yahudi Düşüncesine Katkısı" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir

¹ İbn Meymûn'un hayatı ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Yasin Meral, *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı: İbn Meymûn (Maimonides) Örneği* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 69-120; Joel L. Kraemer, *Maimonides: The Life and World of One of Civilization's Greatest Minds* (New York: Doubleday, 2008).

² Bu makalede *Perek Helek Şerhi* olarak belirtilecektir.

³ Maimonides, "Maimonides' Kitab al-Siradj; Chapter Heleq, Arabic-Hebrew", thk. Sjimon R. den Hollander, 39, erişim: 09.08.2023, <https://www.academia.edu/5668351>. Bu makalede *Perek Helek Şerhi*'nin Hollander tarafından neşredilen Arapça metni kullanılmıştır. Hollander *Şerhu'l-Mişna* için *Kitabu's-Sirac* adını kullanmış olsa da *Kitabu's-Sirac* ismi bu esere İbn Meymûn tarafından değil, Halep Yahudileri tarafından verilmiştir. Yani İbn Meymûn *Şerhu'l-Mişna* için *Kitabu's-Sirac* ismini kullanmamıştır. Bk. Meral, *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı*, 79-80.

⁴ Konuyla ilgili olarak bk. Rumeysa Bektaş, "Yahudilikte İtikâdî Bir Sapkınlık Örneği Olarak Apikoros", *Oksident*, 3/2 (2021): 207-231.

⁵ Elişâ ben Abuya (ö. 2. yüzyıl) hakkında kullanılan bu niteleme için bk. Babil Talmudu, Hagîga 15a. Bu çalışmadaki Talmud alıntıları *Sefaria* isimli internet sitesinden alınmıştır. Bk. Sefaria, "Talmud", erişim: 15.06.2023, <https://sefaria.org/texts/Talmud>.

⁶ Maimonides, "Maimonides' Kitab al-Siradj", 56-57.

⁷ Menachem Kellner, *Must a Jew Believe Anything?* (New York: The Littman Library of Jewish Civilization, 2006), 69.

⁸ Maimonides, "Maimonides' Kitab al-Siradj", 57-59.

Perek Helek [şerhinde] şeriatın diğer kaideleriyle birlikte mebde ve meâd, yani tevhid ve ahiret ile ilgili esasları açıkladık. Benzer şekilde... Mişne Tora adlı büyük eserimizde de aynısını yaptık. Söz konusu eserimizde bütün fikhî-dini esasları da zikrettik.⁹

İbn Meymûn gerçekten de *Mişne Tora*'nın *Sefer ha-Mada* isimli kitabında on üç ilkenin tamamını tekrar ele almıştır (bk. Tablo 1). Birçoğunu oldukça uzun bir şekilde ve birden fazla bölümde açıklamıştır.

Tablo 1: *Perek Helek Şerhi*'ndeki on üç ilkenin *Sefer ha-Mada* kitabında geçtiği bazı yerler:

Şerhu'l-Mişna, Perek Helek Şerhi	Mişne Tora, Sefer ha-Mada Kitabı
1. Tanrı'nın varlığı	Hilhot Yesodey ha-Tora, 1:1-6; Hilhot Teşuva, 3:7.
2. Tanrı'nın birliği	Hilhot Yesodey ha-Tora, 1:6-7; Hilhot Teşuva, 3:7.
3. Tanrı'nın cismani olmayışı	Hilhot Yesodey ha-Tora, 1:7-8; Hilhot Teşuva, 3:7.
4. Tanrı'nın kıdemi	Hilhot Yesodey ha-Tora, 1:1-5; Hilhot Teşuva, 3:7.
5. Yalnızca Tanrı'ya ibadet	Hilhot Avoda Zara, 2:1; Hilhot Teşuva, 3:7.
6. Peygamberlik	Hilhot Yesodey ha-Tora, 7:1; Hilhot Teşuva, 3:8.
7. Musa'nın peygamberliği	Hilhot Yesodey ha-Tora, 7:6, 8:3; Hilhot Teşuva, 3:8.
8. Tevrat'ın ilahiliği	Hilhot Teşuva, 3:8.
9. Tevrat'ın ebediği	Hilhot Yesodey ha-Tora, 9:1; Hilhot Teşuva, 3:8.
10. Tanrı'nın ilmi	Hilhot Yesodey ha-Tora, 2:9-10; Hilhot Teşuva, 3:8.
11. Ödül ve ceza	Hilhot Teşuva, 8:1-10:6.
12. Mesih dönemi	Hilhot Teşuva, 8:7, 9:2; Hilhot Teşuva, 3:6.
13. Diriliş	Hilhot Teşuva, 8:2; Hilhot Teşuva, 3:6.

İbn Meymûn *Mişne Tora*'nın neredeyse tüm kitaplarını Yahudi fıkhi üzerine yazmış olsa da *Sefer ha-Mada* kitabında inanç ilkeleriyle ilgili açıklamalar yapmıştır. Henüz hayattayken *Sefer ha-Mada*'daki inanç ilkeleriyle ilgili görüşlerinden dolayı birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Mesela *Mişne Tora*'nın ünlü eleştirmeni olarak bilinen Abraham ben David (ö. 1198), İbn Meymûn'un bu eserindeki görüşlerine karşı geleneksel inanç ve yorumların otoritesini vurgulamıştır. Tanrı'nın yoktan yaratıcı vasfını açıkça savunmuş, Tanrı'nın ilmi ve iradesi arasında ayırım yapmış ve Tanrı'ya cismaniyet atfeden bir Yahudi'nin küfürle itham edilmesini geleneğe aykırı bulmuştur. Ayrıca peygamberlikle ilgili hususlarda geleneksel anlayışı devam ettirmiş, Mesih döneminin mucizevi, dirilişin ise cismani olacağını beyan etmiştir.¹⁰ İbn Meymûn'un ölümünden sonraki süreçte *Sefer ha-Mada*, onun en ünlü felsefi eseri olan *Delâletü'l-Hâirîn* ile birlikte bazı Yahudi

⁹ Yasin Meral, "İbn Meymûn'un Cismani Haşir ile İlgili Görüşleri ve Haşir Risalesi'nin Arap Harfleriyle Neşri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 61/2 (2020): 267, 292.

¹⁰ Daniel Jeremy Silver, *Maimonidean Criticism and the Maimonidean Controversy, 1180-1240* (Leiden: Brill, 1965), 88-91.

düşünürler tarafından yaktırılmış ve yasaklanmıştır. Bu düşünürler bahsi geçen eserlerde çeşitli inançların felsefi veya rasyonalist yöntemlerle yorumlandığını ve bunun geleneksel Yahudiliğe uygun olmadığını iddia etmiştir.¹¹

İnanç ilkelerinin daha geniş biçimde ele alındığı *Sefer ha-Mada*'nın felsefi içeriği nedeniyle gördüğü muamelenin ve aldığı eleştirilerin aksine *Perek Helek Şerhi*'ndeki on üç ilke, on dördüncü yüzyılın başlarından itibaren *Ani Maamin* ve *Yigdal* gibi dua formlarına dönüştürülmüş ve Yahudilerin ibadet hayatının bir parçası haline gelmeye başlamıştır. Hatta kendisini geleneksel Yahudiliğin devamı olarak niteleyen Ortodoks Yahudiliğin bazı grupları, on dokuzuncu yüzyılda diğer mezheplere karşı sınırlarını çizmek için İbn Meymûn'un on üç ilkesini kıstas olarak kullanmıştır. Mesela, Amerika'daki Ortodoks Yahudi Kongresi 1898 yılındaki bir toplantısında şu kararı almıştır: "Rabbilerimizin kabul edilmiş kurallarına ve İbn Meymûn'un on üç ilkesine bağlılığımızı tasdik ediyoruz."¹² Dolayısıyla İbn Meymûn *Sefer ha-Mada* ve *Perek Helek Şerhi*'nde aynı şeyi yaptığını ifade etmesine rağmen, biri geleneksel Yahudiliğe yabancı olmakla suçlanmış, diğeri ise geleneksel Yahudiliğin temelleri olarak kabul edilmiştir.

Bu makalede *Sefer ha-Mada*'nın yasaklanmasına neden olan felsefi içeriğin esasen *Perek Helek Şerhi*'ndeki on üç ilkede de bulunduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Bu yapılırken on üç ilkenin yer aldığı *Perek Helek Şerhi* bir bütün olarak değerlendirilecek ve bu şerhteki açıklamalar ile *Sefer ha-Mada*'daki beyanlar karşılaştırmalı olarak incelenecektir. Ayrıca *Delâletü'l-Hâirîn*'deki açıklamalar da konuya dâhil edilecektir. Öncelikle Tanrı, peygamberlik ve ahiret ile ilgili ilkelerde bulunan felsefi terminoloji ve yaklaşımlar ortaya konulacaktır. Daha sonra on üç ilkenin felsefi içeriğine rağmen Yahudiler arasında benimsenmesinin nedeni araştırılacaktır.

1. Tanrı'yla İlgili İlkeler

Geleneksel Yahudi düşüncesinde Tanrı, genel olarak evrenin yoktan yaratıcısı olarak tasavvur edilmiştir. Tanrı'nın sonsuz kudreti, iradesi ve ilmiyle her an evreni yöneten ve düzenleyen tek varlık olduğu düşünülmüştür.¹³ Bu bağlamda birçok Orta Çağ Yahudi düşünürü on üç ilke arasında Tanrı'nın yoktan yaratıcı olarak tanımlanıp tanımlanmadığı konusunu tartışmıştır. Mesela Yosef Albo (ö. 1444), İbn Meymûn'un yoktan yaratmayı on üç ilke arasında saymadığını belirtmiş,¹⁴ öte taraftan Yitshak Abravanel (ö. 1508) Albo'ya cevaben yoktan yaratılış inancının dördüncü ilkede ifade edildiğini ileri sürmüştür.¹⁵ Benzer şekilde Şimon ben Tsemah Duran (ö. 1444) İbn Meymûn'un açıkça olmasa da on üçüncü ilke olan ölülerin dirilişinde yoktan yaratılışı ima ettiğini savunmuş¹⁶ fakat Eliezer Eilburg (ö. 1580), İbn Meymûn'un on üç ilke arasında

¹¹ Haim Hillel Ben-Sasson v.dğr., "Maimonidean Controversy", *Encyclopaedia Judaica*, ed. Fred Skolnik (Jerusalem: Keter Publishing House, 2007), 13: 375-376.

¹² "The Orthodox Jewish Congregational Union of America", *The American Jewish Year Book*, 1 (1899): 100.

¹³ Israel Abrahams, "God", *Encyclopaedia Judaica*, ed. Fred Skolnik (Jerusalem: Keter Publishing House, 2007), 7: 652-653 vd.

¹⁴ Yosef Albo, *Sefer ha-İkkarim*, çev. Isaac Husik (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1946), [I/1] 48.

¹⁵ Isaac Abravanel, *Rosh Amanah*, çev. Menachem Kellner (Oxford: The Littman Library of Jewish Civilization, 2004), [XVI] 146-147.

¹⁶ Menachem Kellner, "Rabbi Shimon ben Zemah Duran on the Principles of Judaism: 'Ohev Mishpat', Chapters VIII and IX", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 48 (1981): 255-256. On üçüncü ilkede yoktan

yoktan yaratılışı ima dahi etmediğini dile getirmiştir.¹⁷ Dolayısıyla on üç ilkede Tanrı'nın evrenle ilişkisi konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. İbn Meymûn *Perek Helek Şerhi*'nde birinci ilkeyi açıklarken Tanrı ve evren arasındaki ilişkiye dair şunları dile getirmiştir:

Birinci kaide: Şanı yüce olan el-Bârî'nin (Tanrı'nın) varlığıdır. Varlığın en mükemmel haliyle mevcut olan O, bütün mevcudatın varlık sebebidir, her şey O'nunla ayakta durur ve varlığını O'nun sayesinde devam ettirir. Eğer O'nun varlığını kaldırdığımızı varsaysak, mevcut olan bütün her şeyin varlığı biter ve hiçbir şey tek başına varlığını devam ettiremezdi. O'nun dışında bütün mevcudatı yok saysak, Şanı Yüce'nin varlığı yok olmaz ve eksilmez. Çünkü O, varlığını kendisi dışındakilere borçlu olmaktan müstağnidir. O'nun dışında akıllar, yani melekler, göksel cisimler ve bunların dışındaki her şey varlığını O'na borçludur. Ve bu birinci kaideye "Ben Tanrı Rab'bim..."¹⁸ ifadesiyle işaret edilmiştir.¹⁹

Birinci ilkede İbn Meymûn Tanrı'yı yaratıcı anlamına gelen Arapça *el-Bârî* kavramıyla ifade etmiştir. Dolayısıyla ilk bakışta burada yoktan bir yaratıcıyı kastettiği düşünülebilir. Fakat *el-Bârî*'nin varlığını açıklarken Tanrı'yı evrenin varlık sebebi ve İlk Neden olarak tanımlamıştır. Yani Tanrı'nın iradesiyle evreni yoktan yarattığına dair bir anlam dâhil etmemiş, daha ziyade Aristoteles'in yoktan yaratıcı olmayan İlk Hareket Ettirici veya İlk Neden kavramına²⁰ benzer bir tanım sunmuştur. Dolayısıyla Tanrı için kullanılan kavram ve tanım arasında çelişkili bir durum ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte İbn Meymûn diğer eserlerinde de *el-Bârî*'nin tanımını İlk Neden olarak açıklamıştır. *Delâletü'l-Hâirîn*'de Tanrı'nın İlk Neden olması konusunu ele aldığı fasılda Tanrı'yı *el-Bârî* olarak ifade etmiş ve aynı pasajda on üç ilkenin birincisiyle ilgili açıklamaların neredeyse aynısını dile getirmiştir.²¹ Evrenin sonsuz oluşuna dair Aristoteles'in görüşünü ele aldığı bir başka bölümde *el-Bârî* ifadesiyle İlk Neden'i kastettiğini açıkça yazmıştır.²²

yaratılışın ima edildiğine dair Duran'ın iddiasındaki tutarsızlık için bk. Muhammet Zuhur, *Yosef Albo'ya Göre Yahudiliğin İnanç İlkelere* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2024), 82-83.

¹⁷ Eilburg'un *Eser Şe'elot* isimli eserinin İngilizce çevirisi için bk. Joseph Davis, *Eliezer Eilburg: The Ten Questions and Memoir of a Renaissance Jewish Skeptic* (Cincinnati: Hebrew Union College Press, 2020), 179.

¹⁸ Mısır'dan Çıkış 20:2; Yasanın Tekrarı 5:6. Bu makalede Kitab-ı Mukaddes Şirketi tarafından hazırlanan Kutsal Kitap çevirisi (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2009) kullanılmıştır.

¹⁹ *Perek Helek Şerhi*'nde inanç ilkelerinin liste halinde açıklandığı kısım Yasin Meral tarafından Türkçe ve Arapça karşılaştırmalı olarak yayımlanmıştır. Bu makalede on üç ilkeyle ilgili atıflar Meral'in çevirisine yapılmış ve zaman zaman bazı ifadeler Arapça aslına uygun olarak tarafımızca değiştirilmiştir. Bk. Yasin Meral, "İbn Meymûn'a Göre Yahudilik'te İman Esasları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52/2 (2011): 255-257.

²⁰ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2016), [1070b-1073a] 287-294.

²¹ "*el-Bârî*'nin varlığıyla tüm mevcudat var olur. O'nun sayesinde alemin varlığı devam eder; bu kitabın birçok yerinde açıklanacağı üzere *feyz* kavramı ile kastedilen de budur. Eğer *el-Bârî*'nin yokluğu düşünülecek olsa, varlığın tümü de yok olurdu ..." Bk. İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn (Şaşkınlık İçin Rehber)*, çev. Osman Bayder & Özcan Akdağ (İstanbul: Kimlik Yayınları, 2019), I/69, 185 [Arapça 172]. Bu çalışmada *Delâletü'l-Hâirîn*'in Arapça metnine yapılan köşeli parantez içindeki tüm atıflar Atay'ın neşrine yöneliktir. Bk. İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, thk. Hüseyin Atay (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1987).

²² "...الباري اعنى عن السبب الأول..." bk. İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, II/20, [Arapça 335].

Ayrıca *Delâletü'l-Hâirîn*'de *el-Bârî* kelimesini Aristotelesçi sonsuzluk teorisiyle²³ uyumlu bağlamlarda en az yirmi kez kullanmıştır. Öte taraftan yoktan yaratma anlamına gelebilecek bir bağlamda hiç kullanmamıştır.²⁴ Bu da İbn Meymûn'un *el-Bârî*'yi yoktan yaratıcı anlamında değil, Aristotelesçi İlk Neden anlamında kullandığını göstermektedir.

İbn Meymûn *Sefer ha-Mada* kitabında Tanrı'nın varlığı ilkesini ele aldığı bölümde yine on üç ilkedeki açıklamasıyla hemen hemen aynı ifadeleri zikretmiştir.²⁵ Burada Tanrı'yı ifade etmek için İslam Felsefesindeki *el-Mevcûdu'l-Evvel* kavramına karşılık gelen İbranice *Matsuy Rişon* (İlk Varlık) terkinini kullanmıştır. Bu eserin farklı bir bölümünde, on üç ilkenin birincisini ele aldığı yerde Tanrı'yı evrenin *Manhig*'i olarak ifade etmiştir. Her ne kadar bu ifade zahiri olarak yönetici gibi bir anlama gelse de İbn Meymûn tarafından Aristotelesçi İlk Neden'e karşılık olarak kullanmıştır. Mesela aynı eserinde İbrahim'in feleklerin sürekli/sonsuz (*tamid*) dönüşü üzerine tefekkür etmesini konu edindiği kısımda feleklerin hareketinin (ilk) nedeni olarak Tanrı'yı *Manhig* şeklinde dile getirmiştir. Ayrıca feleğin sonsuz dönüşünde Tanrı'yı "feleği, bir el veya başka herhangi bir cismani yapı olmadan döndüren" varlık olarak belirtmiştir.²⁶ Bu açıklama Tanrı'nın evreni mekanik bir etki ile hareket ettirmediği, evrenin mükemmel olan Tanrı'ya yönelik arzusu dolayısıyla hareket ettiği şeklindeki Aristotelesçi düşünceye uygun düşmektedir.²⁷

İbn Meymûn dördüncü ilkesinde de Tanrı ve evren arasındaki ilişkiyi ele almış ve şu açıklamada bulunmuştur:

Dördüncü kaide: Kıdemdir. Herhangi bir yönden kayıt altına alınmaksızın "kadim" olarak vasıflandırılan "Bir"dir. Onun dışındaki her şey O'na itibarla

²³ "Ne devininim/hareketin oluşması ve bozulması mümkün (zira hep vardı), ne de zamanın. Nitekim sözgelisi zaman var olmadığında önce ve sonra da var olmaz; ve demek ki devininim de tıpkı zaman gibi sürekli/sonsuz." Bk. Aristoteles, *Metafizik*, [1071b] 289. Ayrıca bk. Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019), [250a-252a] 337-343.

²⁴ Bu kullanımların listesi için bk. Warren Zev Harvey, "A Third Approach to Maimonides' Cosmogony-Prophethology Puzzle", *Maimonides: A Collection of Critical Essays*, ed. Joseph A. Buijss (Notre Dame: Notre Dame University Press, 1988), 77.

²⁵ "Tüm mevcudatı var eden bir İlk Varlık (*Matsuy Rişon*) olduğunu bilmektir. Göklere, yerde ve ikisi arasında bulunan bütün mevcudat, ancak O'nun varlığının hakikatinden var olmuştur. Eğer O'nun var olmadığı düşünülecek olursa, başka hiçbir varlığın var olması mümkün olmazdı. O'nun dışındaki bütün mevcudatın var olmadığı farz edilirse, O tek başına var olmaya devam eder ve diğer varlıkların olmayışı O'nun varlığını ortadan kaldırmaz. Zira bütün mevcudat O'na muhtaçtır, O mübarek varlık ise onlara veya onlardan birine muhtaç değildir..." Tercümede bazı ifadeler tarafımızca değiştirilmiştir. Bk. İbn Meymûn, *Sefer ha-Mada*, çev. Yasin Meral v.dğr. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022), [Hilhot Yesodey ha-Tora, 1:1-3] 42. Bu çalışmada *Sefer ha-Mada* kitabı ile ilgili olarak köşeli parantez içinde yapılmış tüm atıflar *Sefer ha-Mada*'nın Sefaria internet sitesinde bulunan İbranice-İngilizce yayına yöneliktir. Bk. Sefaria, "Mishneh Torah", erişim: 05.05.2024, <https://sefaria.org/texts/Halakhah/Mishneh%20Torah>.

²⁶ İbn Meymûn, *Sefer ha-Mada*, [Hilhot Avoda Zara, 1:3] 155-156; ayrıca bk. [Hilhot Yesodey ha-Tora, 1:5] 42. İbn Meymûn'un *Manhig* kavramını İlk Neden anlamında kullanmasıyla ilgili olarak bk. Meyer Waxman, "Maimonides as a Dogmatist", *Yakar Le'Mordecai: Jubilee Volume in Honor of Rabbi Mordechai Waxman*, ed. Zvia Ginor (New York: KTAV Publishing House, 1998), 110.

²⁷ Aristoteles, *Metafizik*, [1072a-1072b] 291-293.

kadîm değildir. Kitaplarda bunun delilleri çoktur. Bu dördüncü kaideye "Sığınağın kadîm olan Tanrı'dır"²⁸ [ifadesi delildir].²⁹

Abravanel'e göre İbn Meymûn, yoktan yaratılış inancını bu ilkede ortaya koymuştur. Abravanel, Tanrı'nın kadîm oluşunu, O'nun başlangıcının olmadığı ve zaman içerisinde ortaya çıkmadığı şeklinde yorumlamıştır. Tanrı'nın dışındaki varlıkların O'na nispetle kadîm olmayışını ise onların yaratılmış olduğu şeklinde açıklamıştır.³⁰ Ancak, onun bu yorumu İbn Meymûn'un kastettiği anlama uygun düşmemektedir. Çünkü Abravanel'den daha önce Duran, dördüncü ilkenin Aristotelesçi sonsuzluk teorisini ifade ettiğini şu şekilde dile getirmiştir:

İbn Meymûn'un buradaki [yani dördüncü ilkedeki] sözlerini gören kişinin yüreği sızlar, çünkü bu tür bir öncelik dünyanın [yoktan] yaratılışını inkâr edenler tarafından kabul edilir. Onlar, ... evrenin nedeni olması bakımından Tanrı'nın önce olduğunu, bununla birlikte zamansal açıdan önce olmadığını söylerler.³¹

İbn Meymûn, gerçekten de dördüncü ilkede Tanrı'nın zamansal önceliğinden değil, nedensel önceliğinden bahsetmiştir. Nitekim delil getirdiği Tanah ifadesi bile bu durumu desteklemiştir. Tanah'ta Tanrı'nın zamansal önceliği anlamına gelebilecek "başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı"³² veya "gökler Rabb'in sözüyle, gök cisimleri ağzından çıkan solukla yaratıldı"³³ gibi ifadeleri kullanmak yerine, "sığınağın kadîm olan Tanrı'dır" şeklindeki muğlak ifadeyi delil göstermiştir. Dolayısıyla İbn Meymûn'un sözlerinde ve delil getirdiği ifade Tanrı'nın zamansal önceliğini ima edebilecek herhangi bir mana yer almamış, sadece Tanrı'nın varlıksal (ontolojik) olarak evrenden önce olduğu dile getirilmiştir.

İbn Meymûn *Sefer ha-Mada* kitabında zındıkların (*minim*) reddettiği inançları listelerken on üç ilkenin ilk beş maddesini sırasıyla dile getirmiştir. Dördüncü ilkeye karşılık gelen yerde ise Tanrı'nın her şeyin İlk'i ve Kaya'sı (*ha-Rișon ve Tsur*) olduğunu ifade etmiştir. İbn Meymûn burada da Tanrı'nın yoktan yaratıcı oluşu ile ilgili herhangi bir ifade dile getirmemiştir.³⁴ Ayrıca *Delâletü'l-Hâirin*'de Tanrı'nın kaya olarak isimlendirilmesini "O'nun, kendisi dışındaki her şeyin *mebdei* ve *fail sebebi*" olması şeklinde açıklamıştır.³⁵ *Mebde* kelimesini ise bir başka bölümde "mebdesi olduğu şeyin ya içerisinde ya da onunla beraber var olan şeydir; her ne kadar *mebdesi* olduğu şeyi zaman bakımından incelemesi şart olmasa bile" şeklinde tanımlamıştır.³⁶ İbn Meymûn *mebde* kelimesini Aristoteles'in ilke (*arke*) kavramına karşılık kullanmış, zamansal bir öncelik olmaksızın ontolojik bir öncelik anlamına da geldiğini açıkça belirtmiştir. Burada

²⁸ Yasanın Tekrarı 33:27. Bu ifade Meral'in tercümesine dayanmaktadır. Bk. Meral, "İbn Meymûn'a Göre Yahudilik'te İman Esasları", 257.

²⁹ Meral, "İbn Meymûn'a Göre Yahudilik'te İman Esasları", 257.

³⁰ Abravanel, *Rosh Amanah*, [XVI] 146-147.

³¹ Kellner, "Rabbi Shimon ben Zemah Duran on the Principles of Judaism: 'Ohev Mishpat,' Chapters VIII and IX", 259-260.

³² Yaratılış 1:1.

³³ Mezmurlar 33:6.

³⁴ İbn Meymûn, *Sefer ha-Mada*, [Hilhot Teșuva, 3:7].

³⁵ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirin*, [I/16] 70.

³⁶ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirin*, [II/30] 344.

Aristoteles'in ilke ve neden kavramlarını aynı manada kullandığını göz önüne almak gerekir.³⁷ Dolayısıyla İbn Meymûn Tanrı'nın mebde olmasını diğer varlıklara nispetle İlk Neden veya İlk İlke olarak açıklamıştır. Yine Aristoteles'in dört neden kuramından biri olan "fail (etken) sebep" kavramıyla İbn Meymûn'un *hareket etmeyen İlk Hareket Ettirici* kavramını kastettiği düşünülebilir. Çünkü Aristoteles fail nedeni "değişim ve durağanlığın ilk başlangıcı ... değişeni değiştiren" şeklinde açıklamıştır.³⁸ Bu bağlamda İbn Meymûn'un Tanrı'yı kaya olarak ifade etmesi de yoktan yaratıcı anlamında olmamıştır.

İbn Meymûn *Perek Helek Şerhi*'nde ve *Sefer ha-Mada*'da Tanrı'nın evrenle ilişkisini açıklarken Tanrı'yı yoktan yaratıcı olarak ele almamış veya yoktan yaratıcı olarak algılanmasına neden olabilecek anlamlardan kaçınmıştır. Bu durumu erken dönemde fark eden Yahudi düşünürler olmuştur. İbn Meymûncu felsefe ve tefsir geleneklerinin kurucusu kabul edilen ve İbn Meymûn'un eserlerinin İbranice tercümanı olarak tanınan Samuel b. Tibbon³⁹ (ö. 1232), İbn Meymûn'un ilk eserlerinde yoktan yaratılışı bilinçli bir şekilde inanç ilkeleri arasına dâhil etmediğini açıkça yazan ilk kişi olmuştur. Ona göre İbn Meymûn, yoktan yaratılış inancını, "Tanrı'nın varlığı, birliği ve cismani olmayışı" ilkelerini kesin olarak kanıtlayamadığı için listesine almamıştır. Çünkü bu ilkelerin kesin olarak kanıtlanabilmesinin ancak evrenin sonsuz olmasına bağlı olduğunu ileri sürmüştür.⁴⁰ İbn Tibbon'un İbn Meymûn tarafından "eserlerinin sınırlarına ulaşan ve niyetini anlayan kişi" olarak nitelendirilmesi onun açıklamasını dikkate değer kılmıştır.⁴¹ Nitekim İbn Meymûn *Delâletü'l-Hâirîn*'de Tanrı'nın varlığı, birliği ve cismani olmayışının yoktan yaratılış üzerinden değil, Aristotelesçi sonsuz evren teorisi üzerinden kesin olarak kanıtlanabileceğini şu şekilde ifade etmiştir:

[Kelamcıların⁴² yaptığı gibi] Tanrı'nın varlığını nasıl olur da "Âlem hâdistir (yani yoktan yaratılmıştır)" önermesine dayandırabiliriz! Bu yöntemi temele aldığımızda, Tanrı'nın varlığı şüpheli bir durum olmuş olur. Yani bu durumda âlem hâdis ise Tanrı var, kadim ise Tanrı yok olmuş olacaktır! Ya bunu kabul edeceğiz ya da âlemin hâdis olduğuna dair kesin delilimiz olduğunu iddia edip bunu kılıç zoruyla başkalarına kabul ettirmeye çalışacak ve böylece Tanrı'yı kesin delil ile bildiğimizi iddia edeceğiz!

Bütün bunlar doğru olmaktan uzaktır. Kanaatimce içinde hiçbir şüphe olmayan ve kesin olarak doğru olan yöntem, Tanrı'nın varlığının, birliğinin ve cisim

³⁷ Aristoteles'e göre "tüm nedenler birer ilkedir." Bk. Aristoteles, *Metafizik*, [1012b] 109.

³⁸ Aristoteles, *Metafizik*, [1013a] 110.

³⁹ James T. Robinson, "Maimonides, Samuel Ibn Tibbon, and the Construction of a Jewish Tradition of Philosophy", *Maimonides After 800 Years: Essays on Maimonides and His Influence*, ed. Jay Michael Harris (Cambridge: Harvard University Press, 2007), 291-292.

⁴⁰ Seth (Avi) Kadish, "Jewish Dogma after Maimonides: Semantics or Substance?" *Hebrew Union College Annual*, 86 (2015): 227.

⁴¹ İbn Meymûn'un İbn Tibbon hakkındaki bu sözleri, İbn Meymûn'un oğlu Abraham ben Moşe (ö. 1237) tarafından aktarılmıştır. Bk. Abraham Maimonides, *Wars of The Lord*, çev. Fred Rosner (Haifa: The Maimonides Research Institute, 2000), 87, dipnot 90. Ayrıca bk. Aviezer Ravitzky, *History and Faith: Studies in Jewish Philosophy* (Amsterdam: J. C. Gieben, 1996), 209.

⁴² "Kelamcılar" kavramıyla sadece Müslüman kelamcılar değil, tevhid konusunda Müslüman kelamcılardan etkilenen Yahudi kelamcılar da kastedilmektedir. Bk. İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, [I/71] 191.

olmadığının, felsefecilerin, âlemin kadim oluşuna dayanan yöntemine göre ispat edilmesidir. Ben aslında âlemin kadim olduğuna inanmıyor ve onların bu görüşlerini kabul etmiyorum. Ancak bu yöntem sayesinde -âlemin kadim veya hâdis olduğu noktasında kesin bir hüküm vermeksizin- Tanrı'nın varlığı, birliği ve cisim olmadığı konusu burhânî ve yakîn bir şekilde kanıtlanabilir.⁴³

İbn Meymûn, bu ifadelerinde evrenin ezeli oluşuna inanmadığını söylemiştir. Bununla birlikte Tanrı'nın varlığının, birliğinin ve cismani olmayışının sadece “içinde hiçbir şüphe olmayan ve kesin olarak doğru olan yöntem” şeklinde nitelediği evrenin sonsuzluğuna dayanan Aristotelesçi yaklaşım ile kanıtlanabileceğini iddia etmiştir. Yoktan yaratılışın ise Tanrı'nın varlığı, birliği ve cismani olmayışı ilkelerini kanıtlamaktan uzak olduğunu filozofların dilinden aktarmıştır. Buna göre filozoflar Tanrı'nın evreni yokluktan sonra var etmesinin Tanrı'da bir değişim/hareket meydana getireceğini söylemişlerdir. Evreni yoktan yaratması durumunda Tanrı'nın bilkuvve fâil konumundan bilfiil fâil konumuna dönüşmüş olacağını, bu durumda Tanrı'yı bilkuvve halden bilfiil hale çıkararak bir muhric gerekeceğini ileri sürmüşlerdir. Ayrıca onlar bir failin belli bir zamanda fiilde bulunurken başka bir zamanda fiilde bulunmamasının sebepleri ya da engellere bağlı olduğunu, Tanrı'nın meşîetini değiştirmeyi gerektiren sebeplerin veya engellerin varlığından ise söz edilemeyeceğini savunmuşlardır. Dolayısıyla Tanrı'nın bir vakitte fiilde bulunup başka bir vakitte fiilde bulunmamasının mümkün olmadığını iddia etmişlerdir. İbn Meymûn bunlara ek olarak şunu aktarmıştır:

Yine filozoflar [âlemin hâdis oluşunun] çirkinliğini şu şekilde ifade etmişlerdir: Yüce ve celil olan Tanrı, nasıl olur da sonsuz olan ezeli zamanda hiçbir şey yapmaksızın âtil kalmış, hiçbir şey ihdas etmemiş, nihayetsiz olan kadim varlığı hiçbir şey yapmaksızın devam edip gelmiştir?⁴⁴

İbn Meymûn'un Tanrı'da herhangi bir değişimi/hareketi reddettiği açıktır. Çünkü Tanrı'nın birliği ve cismani olmayışı ilkelerini değişimin olmayacağını göstermek üzere kurgulamıştır. Nitekim şunları belirtmiştir:

İkinci kaide: el-Bârî'nin birliğidir. Bu, “her şeyin illeti ‘O tek olan (ilah)’dır”, anlamına gelir. O'nun “Bir” olması ne cins ve türün, ne birçok birlere ayrılan mürekkebe bir şahsın ne de sayısal bakımdan sonsuz sayıda bölünmeyi ve parçalara ayrılmayı kabul eden basit bir cismin bir olması gibidir. Bilakis O, (herhangi bir yönden) Bir olması hiçbir şeye benzemeyen Bir'dir. Bu ikinci kaideye “Dinle, ey İsrail! Tanrımız Rab tek Rab'dir”⁴⁵ ifadesiyle işaret edilmiştir.

Üçüncü kaide: el-Bârî'nin cismaniyetini reddetmektir. Yani Bir olan el-Bârî ne cisimdir ne de cisimde kuvvedir. Ne zat olarak ne de araz olarak hareket etme ve durma gibi cismanî özellikler O'na atfedilemez.... [Kutsal] Kitaplarda geçen yer

⁴³ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, [I/71] 195.

⁴⁴ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, [II/14] 288-289.

⁴⁵ Yasanın Tekrarı 6:4.

değiştirme, ayağa kalkma, oturma, konuşma ve buna benzer cismanî vasıfların tamamı mecazdır...⁴⁶

İbn Meymûn yukarıdaki iki ilkeyi, *Sefer ha-Mada* kitabında neredeyse benzer şekilde tekrarlamıştır.⁴⁷ *Delâletü'l-Hâirîn*'de ise Tanrı'nın birliği ve cismani olmayışını kanıtlarken açıkça Aristoteles felsefesine dayalı önermeleri kullanmıştır.⁴⁸ Aristoteles, zamanın hareketle/değişimle var olduğunu hem hareketin hem de zamanın sonsuz olduğunu ifade etmiştir. Hareket cismani olduğu için Tanrı "hareket etmeyen hareket ettirici" olarak ifade edilmiştir.⁴⁹ Bu nedenle ona göre Tanrı iradesiyle yoktan bir şey yaratabilirse bu durumda Tanrı'da, yaratmadan önce bir irade, yarattıktan sonra farklı bir irade ortaya çıkmış ve iradesinde, yani kendisinde değişim meydana gelmiş olur. Halbuki hareket sadece cismani olanda bulunmaktadır. Bu durumda Tanrı cisimse bir olamaz. Çünkü cisim madde ve formdan oluşan bileşik bir yapıya sahiptir.⁵⁰ Eğer Tanrı cisimse ve değişiyorsa, değişimine neden olan başka bir neden olur ki bu takdirde Tanrı'nın varlığı imkânsız olur. Dolayısıyla İbn Meymûn, Tanrı'nın varlığının, birliğinin ve cismani olmayışının yoktan yaratılış üzerinden değil, Aristotelesçi önermeler üzerinden kanıtlanabileceğini ileri sürmüştür.

İbn Meymûn, yukarıdaki yaklaşımına rağmen *Delâletü'l-Hâirîn*'de Tanrı ve evren arasındaki ilişkiye dair çelişkili açıklamalarda bulunmuştur. Tanrı'nın evreni zamansal bir noktada yaratmadığını, zamanın da yaratılmışlar arasında bulunduğunu ve yoktan yaratılışın Musa şeriatının bir ilkesi olduğunu ifade etmiştir.⁵¹ Bununla birlikte bir başka tartışmasında da Platon'un evrenin başlangıcına dair görüşünün, yani kadim ilkel maddeden yaratılış teorisinin Tevrat'la uyumlu olarak değerlendirilebileceğini belirtmiştir.⁵² Böylece İbn Meymûn *Delâletü'l-Hâirîn*'de evrenin başlangıcı ile ilgili üç yaklaşımı da onaylamış görünmektedir. Bundan dolayı modern dönemde yapılan akademik çalışmalar İbn Meymûn'un hangi görüşte olduğu konusunda birbirinden farklı sonuçlara varmıştır.⁵³ Ayrıca bu farklı sonuçlar *Delâletü'l-Hâirîn*'in girişinde dile getirilen ezoterik yöntemden kaynaklanmıştır. İbn Meymûn "bu kitapta söz konusu bu meselelerle ilgili zikredilen şeyler, düzenli ve sistematik bir tarzda değil, başka konular açıklanırken arada serpiştirilerek verilmiştir, bunları bu tarzda vermedeki amacım, hakikatleri

⁴⁶ Meral, "İbn Meymûn'a Göre Yahudilikte İman Esasları", 256-257.

⁴⁷ İbn Meymûn, *Sefer ha-Mada*, [Hilhot Yesodey ha-Tora, 1:7] 43.

⁴⁸ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, [II/Mukaddime-1] 243-257.

⁴⁹ Aristoteles, *Metafizik*, [1069b-1076a] 484-527; Aristoteles, *Fizik*, [250a-267b] 337-419.

⁵⁰ Aristoteles, *Metafizik*, [1034b-1035a] 174-176.

⁵¹ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, [III/13] 283.

⁵² İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, [II/25] 324-325.

⁵³ Harvey'e göre İbn Meymûn, Aristotelesçi sonsuzluk teorisini benimsemiştir. Bk. Harvey, "A Third Approach to Maimonides' Cosmogony-Prophetology Puzzle", 71-80. Samuelson, İbn Meymûn'un Platoncu teoriyi, yani kadim ilkel maddeden yaratılış savunduğunu ileri sürmüştür. Bk. Norbert M. Samuelson, "Maimonides' Doctrine of Creation", *The Harvard Theological Review*, 84/3 (1991): 249-271. Davidson, İbn Meymûn'un yoktan yaratılış veya Platoncu teoriyi savunduğunu söylemenin mümkün olduğunu ifade etmiştir. Bk. Herbert A. Davidson, "Maimonides' Secret Position on Creation", *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, ed. Isadore Twersky (Cambridge: Harvard University Press, 1979), 1: 16-40. İbn Meymûn'un sadece yoktan yaratılış savunduğuna dair yaklaşımlar için bk. Hatice Arslan, "İbn Meymûn'a Göre Yaratılış", *Dergiapant*, 11/2 (2023): 238-250; Kenneth Seeskin, *Maimonides on the Origin of the World* (New York: Cambridge University Press, 2005).

bazen açığa çıkarmak bazen de gizlemektir⁵⁴ demiştir. Yine giriş bölümünde kitaplardaki çelişkilere dair çeşitli sebepler zikretmiş ve sebeplerden biri olarak şunu dile getirmiştir:

Yedinci sebep: Bazı meselelerin oldukça kapalı olması zaruretinden dolayı bu meselelerin bazı manaları gizlenmiş, bazı manaları ise açık bir şekilde dile getirilmiş olmasıdır. Bu sebeple bir yerde bir mukaddimenin doğrulanması için zaruri durum, bir görüş ortaya koymayı gerektirirken, başka bir yerde diğer bir mukaddimeyi doğrulamak için zaruri durum, ilk görüşle çelişen başka bir önerme ortaya koymayı gerektirebilir. Stradan halkın, bu iki önerme arasında herhangi bir şekilde çelişki olduğunu fark etmemesi gerekir. Yazar her açıdan bu çelişkiyi gizlemek için birtakım yollara başvurur.⁵⁵

Bu ve benzeri ifadelerden hareketle İbn Meymûn'un eserinde ezoterik bir yöntem uyguladığı ve bazı görüşleri kendi görüşü gibi aktarsa da gerçekte savunmadığı ileri sürülmüştür. *Delâletü'l-Hâirîn*'in ezoterik yazı üslubuna sahip olduğu bazı Orta Çağ düşünürleri⁵⁶ ve modern araştırmacılar tarafından da ifade edilmiştir.⁵⁷

İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*'den sonra kaleme aldığı *Haşir Risalesi*'nde⁵⁸ ve *Astroloji Mektubu*'nda⁵⁹ da evrenin ezeliğine dair görüşü reddettiğine ve yoktan yaratılışı savunduğuna dair açıklamalarda bulunmuştur. İbn Meymûn'un *Delâletü'l-Hâirîn*'den önceki eserlerinde yoktan yaratılıştan inanç ilkesi olarak bahsetmemesine rağmen sonraki bazı yazılarında onu dile getirmesi ezoterik yöntemle ilişkili olabilir. Nitekim -ileride ele alınacağı üzere- *Haşir Risalesi*'nin *Delâletü'l-Hâirîn*'deki yöneme sahip olduğunu ima etmiştir.⁶⁰ Ayrıca İbn Meymûn'un hayatının sonralarına doğru yazdığı eserlerinde daha geleneksel ifadelerle yer vermesi, dinî lider olarak Yahudi toplumuna karşı artan sorumluluk duygusundan ve muhaliflerinden gelen eleştirilerden kaynaklanmış olabilir. Nitekim *Şerhu'l-Mişna*'yı yazdığından tanınan biri değildi, fakat hayatının sonlarına doğru döneminin en saygı duyulan dinî lideri haline gelmişti.⁶¹

İbn Meymûn'un ölümüne yakın bir zamanda *Perek Helek Şerhi*'ndeki dördüncü ilkeye bir ekleme yaptığı iddia edilmiştir. Ekleme yaptığı ileri sürülen ifade şudur:

Bilin ki efendimiz Musa'nın şeriatının büyük kaidesi, Allah'ın evreni sonradan oluşturması (muħdes) ve mahza yokluktan sonra (ba'de'l-adem) yaratmasıdır. Evrenin ezeliğine/kıdemine dair filozofların görüşü etrafında dolaştığını

⁵⁴ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, [I/Mukaddime 1] 36.

⁵⁵ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, [I/Mukaddime 4] 47.

⁵⁶ Örneğin Albo, *Delâletü'l-Hâirîn*'in ezoterik yazı tarzı ile yazıldığını ifade etmiştir. Bk. Albo, *Sefer ha-İkkarim*, [II/Observation] 2.

⁵⁷ Strauss'un *Delâletü'l-Hâirîn*'deki ezoterik yazı üslubu ile ilgili açıklamaları için bk. Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing* (Chicago: The University of Chicago Press, 1988), 60-78.

⁵⁸ Meral, "İbn Meymûn'un Cismani Haşir ile İlgili Görüşleri ve Haşir Risalesi'nin Arap Harfleriyle Neşri", 285-286.

⁵⁹ Yasin Meral, "İbn Meymûn'un Astroloji Mektubu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 63/2 (2022): 1099-1100.

⁶⁰ Meral, "İbn Meymûn'un Cismani Haşir ile İlgili Görüşleri ve Haşir Risalesi'nin Arap Harfleriyle Neşri", 290.

⁶¹ Menachem Kellner, *Dogma in Medieval Jewish Thought: From Maimonides to Abravanel* (Oxford: The Littman Library of Jewish Civilization, 2004), 56.

görmeyiznin sebebi Delâletü'l-Hâirinde [I/71] açıkladığım ve açıkça belirttiğim gibi, Onun varlığının kanıtını kesin [şekilde göstermek] içindir.⁶²

Kellner'in ifade ettiği gibi bu eklemenin ona ait olduğuna dair tartışmalar mevcuttur. Bununla birlikte ister ona ait olsun ister olmasın Yahudi bilginlerin İbn Meymûn'un on üç ilkesi ile ilgili algıları ve kanaatleri bu eklemenin olmadığı metinler üzerinden gerçekleşmiştir. Diğer bir deyişle on üç ilkenin geleneğin temelleri olarak kabul edilmesi eklemenin olduğu el yazması üzerinden gerçekleşmemiştir. Çünkü bu eklemenin bulunduğu el yazması İbn Meymûn'un çağdaşı ve halefi olan bilginlere ulaşmamış ve modern dönemlere kadar gün yüzüne çıkmamıştır.⁶³ Ayrıca modern dönemdeki birçok düşünür on üç ilkeye yapılan bu eklemenin de evrenin sonsuzluğu teorisine işaret ettiğini beyan etmiştir.⁶⁴ Sirat, bu hususta şunları dile getirmiştir:

İbn Meymûn hayatının sonunda bu notu (yani eklemeyi) kendi eliyle yazmıştır. Bu bize, öğrencisine gerçek inancının ne olduğunu ifade etmenin onun için ne kadar önemli olduğunu gösterir: Evrenin sonsuzluğunun gerekliliği, Tanrı'nın varlığının tek açıklayıcı kanıtıdır. Bu kanaat onun için gençliğinde olduğu gibi yaşlılığında da aşikâr olmaya devam etmiştir. [Eklediği] birkaç cümleyle İbn Meymûn, avama verdiği tüm tavizleri ve yazılarına eklemek zorunda kaldığı tüm kastlı karartmaları bir kenara bırakarak gerçek benliğine geri döner... Dolayısıyla İbn Meymûn fikrini hiç değiştirmede... Önceki kitaplarına yöneltilen eleştirilerden sonra, yazılarını çifte göreve uyarlamak zorunda kaldı: Hakikati anlayabilenlere daha açık bir şekilde anlatmak ve aynı zamanda muhaliflerine okumak istediklerini vermek. Bu çifte görev Delâletü'l-Hâir'in giriş bölümünde çok iyi açıklanmıştır.⁶⁵

Yukarıdaki tartışmalar bağlamında özet olarak şunu söylemek mümkündür: İbn Meymûn'un inanç ilkelerini dile getirdiği ilk yazılarında yoktan yaratılış ilkesinden bahsedilmemiş, Tanrı daha çok Aristotelesçi İlk Neden kavramına benzer şekilde tasvir edilmiştir.

2. Peygamberlikle İlgili İlkeler

Geleneksel Yahudilikte peygamberlik genel olarak doğa üstü bir fenomen olarak algılanmıştır. Peygamberliğin doğuştan gelmediği, ilmî veya mistik bir çaba ile kazanılmadığı, yalnızca Tanrı'nın seçimiyle verildiği ifade edilmiştir. Tanrı'nın peygamber olarak seçilen kişiyle doğrudan konuştuğuna veya bir melek vasıtasıyla iletişime geçtiğine ve bunun zaman zaman diyalog

⁶² Bu eklemenin Arapça metni için bk. Meral, "İbn Meymûn'a Göre Yahudilik'te İman Esasları", 257.

⁶³ Kellner, *Dogma in Medieval Jewish Thought*, 240; Kadish, "Jewish Dogma After Maimonides: Semantics or Substance?", 216; Colette Sirat, "Maimonides by his Own Hand", *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 81/1 (2014): 35.

⁶⁴ Kraemer, *Maimonides*, 522.

⁶⁵ Sirat, "Maimonides by his Own Hand", 35.

şeklinde gerçekleştiğine inanılmıştır.⁶⁶ Öte taraftan İbn Meymûn, peygamberliği hem *Perek Helek Şerhi*'nde hem de *Sefer ha-Mada* kitabında rasyonel bir yorumla doğal bir fenomen olarak sunmuş ve bu konuda büyük oranda Fârâbî'nin (ö. 950) yaklaşımını takip etmiştir.⁶⁷ İbn Meymûn on üç ilkeden biri olarak peygamberliği şöyle açıklamıştır:

*Altıncı kaide: Nübüvettir. Bilinmelidir ki insan türü içerisinde gerçekten çok yüksek fitrata ve kemâle sahip şahıslar mevcuttur. Nefisleri öyle gelişir ki, akıl suretini alır. Sonra (akıl suretini almış) insan aklı, Faal Akıl ile birleşir ve ondan o şahıslara büyük feyizler akar. İşte onlar peygamberlerdir. İşte bu peygamberliktir, bu da onun manasıdır.*⁶⁸

Bu ilkede İbn Meymûn, Yahuda Halevi'nin (ö. 1141) Yahudi milletine özgü bir fenomen olarak açıkladığı⁶⁹ peygamberliği bütün insan türü için mümkün görmüştür. *Sefer ha-Mada* kitabında da insanoğlunun tümünde görülebilecek bir fenomen olduğunu vurgulamıştır.⁷⁰ *Yemen Mektubu*'nda ise açıkça şunları dile getirmiştir:

*Amr ve Zeyd'in*⁷¹ peygamberliğini reddetmemiz avamın zannettiği gibi onların İsrail soyundan olmayışından kaynaklanmaz... Çünkü İsrail soyundan olmamalarına rağmen Eyüp, Tsofar, Bildad, Elifaz ve Elihu'nun peygamberlikleri bizim için geçerlidir.. [Bu nedenle] bir peygamberi soyundan dolayı değil, davetinin içeriğinden dolayı reddeder veya kabul ederiz.⁷²

İbn Meymûn peygamberliği tüm insanlar için mümkün görmekle birlikte onun elde edilmesini sadece entelektüel yetkinliğe ve yüksek ahlaki meziyetlere ulaşmış olmaya bağlamıştır. Diğer bir deyişle altıncı ilkede peygamberliği entelektüel mükemmelliğe ulaşan bireyin Faal Akıl'la ittisal kurmasıyla elde edilen bir makam şeklinde açıklamıştır. Bu anlamda bir kimsenin, Tanrı tarafından özel olarak peygamber seçildiğine dair bir imada bulunmamış, peygamberliği kazanılabilen bir makamı gibi sunmuştur. *Sefer ha-Mada* kitabında da peygamberliğin yalnızca yüksek derecede entelektüel ve ahlaki meziyetleri olan, aklıyla dürtülerinin üstesinden gelebilen kimseye ait olduğunu belirtmiştir. Ardından şu açıklamayı yapmıştır:

⁶⁶ Howard Kreisel, *Prophecy: The History of an Idea in Medieval Jewish Philosophy* (Dordrecht: Springer, 2001), 589-590; Shalom M. Paul & S. David Sperling, "Prophets and Prophecy", *Encyclopaedia Judaica*, ed. Fred Skolnik (Jerusalem: Keter Publishing House, 2007), 16: 567.

⁶⁷ Farabi, *İdeal Devlet (el-Medinetü'l-Fadile)*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2016), 93-95. Fârâbî'nin peygamberliği doğal yönü baskın, kesbî bir süreç olarak görmesi hakkında ayrıca bk. Fehrullah Terkan, "Klasik Dönem İslam Felsefesinde Vahiy ve Peygamberlik", *Vahiy ve Peygamberlik*, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018), 536.

⁶⁸ Meral, "İbn Meymûn'a Göre Yahudilik'te İman Esasları", 258.

⁶⁹ Judah Halevi, *The Kuzari (Kitab al Khazari)*, çev. Hartwig Hirschfeld (New York: Schocken Books, 1964), [I/103] 73-74. Halevi'nin bu yaklaşımı, Yahudi olmayan yedi Peygamberin bulunduğunu ifade eden Talmud pasajına aykırıdır. Bk. Babil Talmudu, Bava Batra 15b.

⁷⁰ İbn Meymûn, *Sefer ha-Mada*, [Hilhot Yesodey ha-Tora, 7:1] 72.

⁷¹ Bu iki isim herhangi birileri anlamında kullanılmıştır.

⁷² Yasin Meral, "İbn Meymûn'un Yemen Mektubu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54/2 (2013): 26.

Bütün bu vasıflarla dolu ve bedenen sağlam olan kimse manevi makamlara (Pardes) girdiğinde, büyük ve yüce meselelerin içine çekildiğinde, onları anlamak ve kavramak için doğru bir aklı yetkinliğe sahipse kutsallık kazanacak ve bu yolda ilerleyecek ve zamanın karanlığında yürüyen halktan kendini ayıracaktır. Bu istikamette kendisini geliştirmeye devam ederek kendisini boş şeyler ya da zamanın lüzumsuz işleri ve entrikaları hakkında hiçbir düşünceye kapılmamak için özenle eğitmelidir. Bilakis, zihni sürekli olarak yukarıya yönelik olmalıdır. Böylece zihni kutsal ve saf suretleri anlayabilmek için Tanrı'nın arş-ı mecîdinin altına bağlanacak ve ilk suretten yeryüzünün merkezine kadar kutsal olanın (Tanrı) bilgeliğine dair bütün tezahürlere bakarak onlar vesilesiyle Tanrı'nın hikmetinin büyüklüğünü bilecektir.⁷³

İbn Meymûn peygamberliğin gerçekleşme şekline dair yaklaşımını on üç ilkenin yedincisinde, yani Musa'nın peygamberliğini ele alırken de tekrarlamıştır:

Yedinci kaide: Musa Efendimizin peygamberliğidir. Onun kendisinden önceki ve sonraki bütün peygamberlerin babası (en büyüğü) olduğuna inanılmalıdır. Bütün peygamberler rütbe bakımından ondan düşüktürler. O [yani, Musa] bütün insan türü içinden Tanrı'nın seçkin/üstün kuludur.⁷⁴ O, gelmiş ve gelecek bütün insanlar arasında Tanrı'ya en fazla idrak edendir. Yücelik bakımından insanlığın sonuna ulaşmış hatta melekût âleminin derecelerini de idrak etmiştir. Onun yırtmadığı perde kalmamıştır, hiçbir cismani engel de onu engellememiştir. Az ya da çok hiçbir eksiklik ona karışmamıştır...⁷⁵

Yukarıdaki açıklamada Musa'nın peygamberliğinin gerçekleşme şekli Tanrı'nın Musa'yı seçmesi olarak ifade edilmemiş, Musa'nın ulaştığı bir derece olarak açıklanmıştır. Tanrı'ya en iyi idrak eden olması, melekût (göksel akıllar) âlemini kavraması ve bunları maddeden ve dünyevi arzudan soyutlanmış saf akıl olarak yapması Musa'nın üstünlüğünün nedeni olarak gösterilmiştir. Dolayısıyla Musa'nın peygamberlik makamını entelektüel yetkinlik vasıtasıyla elde ettiği gibi bir anlam ortaya çıkmaktadır. Diğer bir deyişle onu en üstün peygamber yapan şeyin Tanrı'nın en üstün olarak seçmesi değil, entelektüel yetkinlik konusunda en yüksek kemale erişmesi olduğu beyan edilmektedir.⁷⁶

⁷³ İbn Meymûn, *Sefer ha-Mada*, [Hilhot Yesodey ha-Tora, 7:1] 72-73.

⁷⁴ Birçok çeviride Musa'nın Tanrı tarafından seçildiği manası verilse de “وهو صفوة الله من جميع النوع الإنساني” ifadesinde “Allah'ın seçkin/üstün” kulu gibi bir anlam da bulunmaktadır. Cümlemin öncesindeki ve sonrasındaki ifadelerden hareketle “O [Musa] bütün insan türü içinden Allah'ın üstün kuludur” şeklinde çevrilmesi mümkündür. Bk. Maimonides, “Maimonides' Kitab al-Siradj”, 44.

⁷⁵ Meral, “İbn Meymûn'a Göre Yahudilik'te İman Esasları”, 258-262.

⁷⁶ İbn Meymûn yedinci ilkenin ilerleyen kısmında, Musa'nın peygamberliğinin üstünlüğünü, diğer peygamberliklerden dört farklı kriterle ayırmıştır. Ardından gelen sekizinci ve dokuzuncu ilkelerde Tevrat'ın ilahi olduğunu, nesholmadığını ve ebedi bir karakter taşıdığını ileri sürmüştür. Yedinci ilkede başlayıp dokuzuncu ilkede tamamladığı açıklamalarını felsefi bir yaklaşımdan ziyade reddiye üslubu ile oluşturmuştur. Yani bu ilkeleri Hıristiyanlara ve özellikle de Müslümanlara cevap olarak tasarlamıştır. Dolayısıyla felsefi içeriği analiz eden bu makaleyi doğrudan ilgilendirmedeği için bahsi geçen ilkeler tartışmaya dâhil edilmemiştir. Bununla birlikte şu

İbn Meymûn *Delâletü'l-Hâirîn*'de peygamberlikle ilgili üç görüş arasında ayırım yapmıştır. Bunlardan birincisinin cahil halk tarafından benimsenen görüş olduğunu dile getirmiştir. Onların Tanrı'nın âlim veya cahil fark etmeksizin istediği kişiyi peygamber olarak seçtiğine inandıklarını ifade etmiştir. Daha sonra "sıradan halk içerisindeki cahil bir kimsenin peygamber olması ise bize göre mümkün değildir, bunların peygamber olma imkânı tıpkı eşek veya kurbağanın nebi olma imkânı gibidir"⁷⁷ diyerek bu görüşün mümkün olmadığını belirtmiştir. İkinci görüşün ise filozoflara ait olduğunu dile getirmiştir. Onların peygamberliği "insanın tabiatında var olan bir yetkinlik" olarak açıkladıklarını, aklını ve nefisini yetkin hale getirmiş erdemli kimsenin "mütehâyile kuvvesi olabilecek en kâmil hale" ulaşmasıyla zorunlu olarak gerçekleşen bir durum olarak tanımladıklarını ifade etmiştir. İbn Meymûn üçüncü görüşün ise Yahudi şeriatı tarafından savunulduğunu, bir yönü hariç filozofların görüşüyle aynı olduğunu iddia etmiştir. Yahudi şeriatının yüksek ahlaki ve akli kabiliyetlere sahip olma kriterinde filozoflarla aynı görüşü paylaştığını ileri sürmüştür. Filozoflardan farklı olan yönü ise "peygamberliğe hazır olup elverişli olan kişiler peygamber olmayabilir, bu ilahi bir meşîet iledir" şeklinde açıklamıştır.⁷⁸ Diğer bir deyişle İbn Meymûn peygamber seçiminde değil, yetkinlik noktasında hazır bir kişiden peygamberliğin engellenmesinde Tanrı'ya irade atfetmiştir. Bu durum oldukça ilginçtir. Aşağıda Tanrı'nın ilmi meselesinde ele alınacağı üzere İbn Meymûn'un bu son tutumu *Delâletü'l-Hâirîn*'in bir başka bölümünde doğal bir olgu olarak sunduğu ilahi takdir teorisiyle çelişki oluşturmaktadır. İbn Meymûn'un bu çelişkisi -daha önce ele alındığı gibi- ezoterik yazı üslubundan kaynaklanmış olabilir.

3. Ahiretle İlgili İlkeler

Geleneksel Yahudilikte gelecek dünyada ödül ve ceza, Tevrat'ın emir ve yasaklarına uymanın karşılığı olarak kabul edilmiştir.⁷⁹ Mesela Saadya Gaon (ö. 942) ilahi takdirin bir gereği olarak Tanrı'nın emir ve yasaklar gönderdiğini ifade etmiştir. Tanrı'nın insanların dünyadaki eylemlerini bildiğini ve kayıt altına aldığını, emir ve yasaklara itaat veya itaatsizliğe göre insanlara ödül ve ceza takdir edeceğini belirtmiştir. Ödül ve cezanın beden ve ruha birlikte verileceğini, herhangi bir bireyin ödülünün ya da cezasının da ebedi olacağını dile getirmiştir.⁸⁰ Doğa üstü bir anlayış olarak tanımlanan geleneksel düşüncenin aksine İbn Meymûn ahiret ile ilgili doğal bir yaklaşım ortaya koymuştur.

hususla işaret etmek önemlidir: İbn Meymûn Musa'nın peygamberliğinin gerçekleşme şeklini doğal bir olgu şeklinde açıklamakla birlikte, geçmişte ve gelecekte hiç kimsenin onun üstünlüğüne ulaşamayacağını iddia ederek Aristotelesçi doğa felsefesine aykırı davranmıştır. Çünkü Aristotelesçi felsefede bir kimsenin yapabildiğini başkalarının da yapabildiği, yani doğal olayların tekrarlanması mümkündür. Dolayısıyla İbn Meymûn yedinci ilkeyle birlikte reddiye diline meyletmeye başlamıştır. Musa'nın üstünlüğünün Aristotelesçi anlayışla uyumsuzluğu hakkında ayrıca bk. Kadish, "Jewish Dogma After Maimonides: Semantics or Substance?", 220.

⁷⁷ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, [II/32] 358.

⁷⁸ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, [II/32] 356-358.

⁷⁹ Babil Talmudu, Erubin 22a.

⁸⁰ Saadia Gaon, *The Book of Beliefs and Opinions*, çev. Samuel Rosentblatt (New Haven: Yale University Press, 1976), [IV-V] 180-234. Ayrıca bk. Alvin J. Reines, "Reward and Punishment", *Encyclopaedia Judaica*, ed. Fred Skolnik (Jerusalem: Keter Publishing House, 2007), 17: 270.

İbn Meymûn onuncu inanç ilkesinde Tanrı'nın ilmi meselesini ele almıştır. Bu ilke ile ilgili açıklamalarında ayrıntılı bilgi vermeyip sadece "Tanrı insanların fiillerini bilir ve onları ihmal etmez" demiştir.⁸¹ Fakat buradan insanlığın tümel fiillerinin mi yoksa bireyin tikel fiilinin mi bildiği açıkça anlaşmaz. Öte taraftan *Sefer ha-Mada* kitabında Tanrı'nın her şeyi bildiğini, hiçbir şeyin ondan gizli kalmadığını⁸² ve Tanrı'nın insanların eylemlerinden haberdar olduğunu ifade etmiştir.⁸³ *Delâletü'l-Hâirîn*'de ise bu konuyu geniş bir şekilde ele almıştır. Bununla birlikte çelişkili şekilde, bir taraftan Tanrı'nın tikelleri bildiğini söylemiş,⁸⁴ diğer taraftan ilahi takdirin sadece akli yetkinliğe ulaşan kişilerle sınırlı olduğunu şu şekilde iddia etmiştir:⁸⁵

Ben ilahi takdirin akla (ilme) tabi olduğuna ve onun zorunlu bir sonucu (lazım) olduğuna inanıyorum... Bir kimseye -kendisinin sahip olduğu akıl miktarınca- [kâmil bir] akıldan feyz gelir.⁸⁶... İlahi takdir, insan türünün tüm fertlerinde eşit seviyede değildir... Cahil ve isyankâr kimseler... söz konusu feyzen yoksun olmaları hasebiyle, onların halleri, değersizdir ve [ilahi takdirin ferdi olarak ulaşmadığı] diğer hayvan türlerindeki fertlerin nizamı seviyesindedir.⁸⁷

Bu açıklamada ve *Delâletü'l-Hâirîn*'in sonuna doğru ele aldığı ilahi takdir meselesinde⁸⁸ İbn Meymûn, ilahi takdire mazhar olmayı entelektüel yetkinliğe bağlamıştır. Bu durumda her bir insanın tikel fiillerinin Tanrı tarafından bilinmediği gibi bir anlam ortaya çıkmıştır. Bir kişinin entelektüel yetkinliğe ulaşması ölçüsünde, Tanrı'dan her an taşmakta olan ilahi takirden nasipleneceğini belirtmiştir. Nitekim entelektüel yetkinliğe ulaşan kişinin Faal Akıl ile ittisal etmesi halinde büyük feyzlere mazhar olacağını savunduğu hatırlanacak olursa İbn Meymûn'un Tanrı'ya yüklediği ilahi takdir bile geleneksel Yahudilikteki Tanrı'nın her şeyi bilmesi anlamında olmamış, akli yetkinliğe ulaşmış kimsenin doğal bir kazanımı şeklinde açıklanmıştır. İbn Meymûn'un Tanrı'nın ilmi ilkesindeki muğlak açıklaması on birinci ilke olan ve aşağıda tartışılan ödül ve ceza ilkesiyle ilişkilendirildiğinde netleşebilir. Çünkü İbn Meymûn ödül veya cezanın Tanrı'nın ilminin sonucu olarak verildiğini ifade etmemiş, kişinin entelektüel yetkinliğe ulaşmasının veya ulaşamamasının doğal bir neticesi olduğunu savunmuştur. Dolayısıyla İbn

⁸¹ Meral, "İbn Meymûn'a Göre Yahudilik'te İman Esasları", 264; Maimonides, "Maimonides' Kitab al-Siradj", 53-54.

⁸² İbn Meymûn, *Sefer ha-Mada*, [Hilhot Yesodey ha-Tora, 2:9] 50.

⁸³ İbn Meymûn, *Sefer ha-Mada*, [Hilhot Teşuva, 3:8] 229.

⁸⁴ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, [III/20-21] 476-481.

⁸⁵ İbn Meymûn'un Tanrı'nın takdiri konusundaki yaklaşımının Tanrı'nın ilmi konusundaki yaklaşımı ile çelişki oluşturduğuna dair araştırmalar için bk. Alfred L. Ivry, "Providence, Divine Omniscience and Possibility: The Case of Maimonides", *Divine Omniscience and Omnipotence in Medieval Philosophy*, ed. Tamar Rudavsky (Philadelphia: Springer, 1985), 149-152; Tamar M. Rudavsky, *Maimonides* (Chichester: Wiley-Blackwell, 2010), 149-150; Semra Tüfenkçi, "İbn Meymûn'da Tanrı'nın İlmi ve İnâyet İlişkisi Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 21/2 (2021): 1146.

⁸⁶ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, [III/17] 470.

⁸⁷ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, [III/18] 471.

⁸⁸ İbn Meymûn "bu fasıl bir sonuç mahiyetindedir" diyerek feyz/taşma şeklinde gerçekleştiğini ileri sürdüğü Tanrı'nın takdirine bazı kimselerin akli idrak vasıtasıyla ulaştığını, cahil kimselerin ise ulaşamadığını tekrarlamıştır. Bk. İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, [III/51] 617-628.

Meymûn'un on üç ilke arasında Tanrı'nın tikellere dair bilgisini vurgulamadığı veya zikretmediği varsayılabilir.

İbn Meymûn ödül ve ceza ilkesini şu şekilde açıklamıştır: “On birinci kaide [şudur]: Tanrı, Tevrat'ın emirlerini yerine getirenleri ödüllendirecek, yasaklarını yapanlarını cezalandıracaktır. O'nun en büyük ödülü gelecek dünya (*ha-olam ha-ba*), en şiddetli cezası ise yok olmadır (*karet*).”⁸⁹ Daha sonra “bu bölümde [daha önce] yeterince şey söyledik” diyerek⁹⁰ açıklamasını *Perek Helek Şerhi*'nin ilk kısmındaki entelektüel yetkinlik tartışmasına yönlendirmiştir. Ayrıca İbn Meymûn aynı yönlendirmeyi on üçüncü ilke olan diriliş ilkesinde de yapmış ve diğer ilkelerde yaptığının aksine bu ilkede “bunu [daha önce] açıklamıştık” ifadesinden başka hiçbir beyanda bulunmamıştır. Diğer bir ifadeyle İbn Meymûn on üç ilkeyi listelemeden önceki entelektüel yetkinlik tartışmasına sadece iki ilkede yönlendirme yapmıştır. Shapiro'nun geniş bir şekilde ele aldığı üzere, İbn Meymûn'un ödül ve ceza ilkesi ile diriliş ilkesi aynı açıklamaya ve anlama sahip görünmektedir.⁹¹ Nitekim İbn Meymûn *Sefer ha-Mada* kitabında gelecek dünyadan pay alamayacak olan kişileri saydığı *Hilhot Teşuva* bölümünün üçüncü kısmında ödül ve ceza ilkesi hariç on üç ilkeyi peş peşe dile getirmiş (bk. Tablo-1) ve Mesih ilkesinden önce diriliş ilkesini saymıştır. On üç ilkenin *Perek Helek Şerhi*'deki sıralaması göz önüne alındığında diriliş ilkesi ödül ve ceza ilkesinin yerine kullanılmıştır.⁹²

İbn Meymûn *Perek Helek Şerhi*'ndeki entelektüel yetkinlik tartışmasına, ödül ve ceza ile ilgili hatalı görüşe sahip beş grubu⁹³ eleştirerek başlamıştır. Ardından gelecek dünya ile gerçekte neyin kastedildiği üzerine insanların yeterince düşünmediğini ifade etmiş, bahsi geçen görüşlerin doğruluğunu sorgulayan ve amaç ile amaca götüren araçlar (*el-ğâyetü ve beyne's-sebebi'l-müeddî ile'l-ğâye*) arasında ayırım yapabilen kimselerin ender olduğunu ifade etmiştir. Bu doğrultuda Tevrat'ın emir ve yasaklarına uyma ile Tevrat'ın bilgeliği arasında ayırım yapmış ve “gelecek dünyada ödül almak için Tevrat çalışacağım” gibi bir yaklaşımı açıkça reddetmiştir. Emir ve yasakların amacının dünyevi ve uhrevi birtakım faydaların elde edilmesi olmadığını, hakikat ve bilgelik olduğunu ileri sürmüştür. Öte taraftan eğitilmiş olmayan Yahudi halkı için bu amaca ulaşmanın zor olduğunu belirterek emir ve yasakları kitlelerin -Tevrat öğrenmeye teşvik edilen çocuk örneğindeki gibi- nihayetinde hakikate ve mükemmelliğe giden yolu kavrayacakları bir araç olarak tanımlamıştır. Tevrat'ın özünün bilgelik, yani felsefe olduğunu ima etmiştir.⁹⁴ “Şayet bir kimse bu ilmi anlayabilse bile bunu ilk başta kabul etmez ve doğru bir inanç olarak görmez.

⁸⁹ Meral, “İbn Meymûn'a Göre Yahudilik'te İman Esasları”, 264-265; Maimonides, “Maimonides' Kitab al-Siradj”, 54.

⁹⁰ Maimonides, “Maimonides' Kitab al-Siradj”, 54.

⁹¹ Marc B. Shapiro, *Limits of Orthodox Theology: Maimonides' Thirteen Principles Reappraised* (Oxford: The Littman Library of Jewish Civilization, 2003), 149-156.

⁹² İbn Meymûn, *Sefer ha-Mada*, [Hilhot Teşuva, 3:6-8] 228-229.

⁹³ Birinci gruba göre ödül içerisinde yeme-içme gibi cismani nimetlerin olduğu cennet, ceza ise ateş ve işkence gibi cismani cezaların olduğu cehennemdir. İkinci gruba göre ödül insanların sonsuza dek yaşayacağı ve yeryüzünün dokunmaya hazır giysiler ve pişirilmeye hazır ekmekler gibi birçok imkânsız nimeti sunacağı Mesih dönemidir. Ceza ise bu dönemi yaşayamamaktır. Üçüncü gruba göre ödül ölümden sonra cismani diriliştir. Kişi, ailesiyle ve akrabalarıyla birlikte yiyip içecek ve asla ölmeyecektir. Ceza ise ölümden sonra diriltilmemektir. Dördüncü gruba göre ödül şeriata uygun yaşayarak bu dünyada bolluk, uzun yaşam ve zalime üstün gelme gibi dünyevi faydalar elde etmektir. Ceza ise şeriata karşı gelmenin sonucu olarak dünyevi faydalara sahip olamamaktır. Beşinci grup ise yukarıdaki dört görüşü birleştirerek kabul edenlerdir. Bk. Maimonides, “Maimonides' Kitab al-Siradj”, 3-6.

⁹⁴ Maimonides, “Maimonides' Kitab al-Siradj”, 6-14.

Zira insan ancak fayda görmek ya da zararları bertaraf etmek için eylemde bulunur.⁹⁵ Böylece bilgeliğin, yani entelektüel yetkinliğin doğru inanç olduğunu belirtmiş ve entelektüel yetkinliğin ebedi mutluluğa ve ruhun ölümsüzlüğüne neden olduğunu açıklamıştır:

[Rabbiler] “başlarında taçla”⁹⁶ diyerek -mahir filozoflar tarafından ... ifade edildiği gibi- nefsin/ruhun idrak ettiği şeyin varlığıyla var olduğunu, nefsin ve onun idrakinin aynı şey olduğunu kastederler. “Şekina'nın simasından beslenecekler”⁹⁷ diyerek tıpkı kutsal varlıkların ve diğer melek sınıflarının el-Bârî'nin varlığını aklederek lezzet alması gibi, nefislerin de el-Bârî'yi aklederek lezzet aldığını dile getirirler. Mutluluk ve nihai amaç bu yüce topluluğa ulaşmak ve bu seviyeyi elde etmektir. İlk felsefede açıklandığı gibi, nefis el-Bârî'yi idrak etmesiyle bekasını elde eder, bundan dolayı onun bekası el-Bârî'nin bekası gibi sonsuzdur. Bu, başka hiçbir iyilik veya zevkle kıyaslanamayacak kadar büyük bir iyiliktir.⁹⁸

İbn Meymûn ruhun Tanrı hakkında gerçek bir idrake sahip olarak varlık kazanacağını ve böylece ruhun sonsuz bir kalıcılık/ölümsüzlük elde edeceğini ve ödül ya da nihai mutluluk denilen şeyin bu olduğunu ifade etmiştir. Entelektüel yetkinliği elde edemeyen nefsin ise yok olacağını (*karet*), yani kalıcılığa ulaşamayacağını ve ceza denilen şeyin bu olduğunu beyan etmiştir.⁹⁹ İbn Meymûn'un *Perek Helek Şerhi*'ndeki entelektüel yetkinlik ve ruhun ölümsüzlüğü meselesine dair bu yaklaşımı büyük oranda Aristoteles¹⁰⁰ ve Fârâbî¹⁰¹ gibi filozofların düşüncelerine benzerdir.

İbn Meymûn, geleneksel Yahudiliğin ölüm sonrasıyla ilgili başka inançlarını da farklı bir şekilde yorumlamıştır. Cennetin dünya üzerinde, suyu ve meyvesi bol olan bereketli bir yer olduğunu ifade etmiştir. Tanrı'nın gelecekte insanlar için onu açığa çıkaracağını ve ondan keyif almanın yolunu göstereceğini ileri sürmüştür. Orada, bilinenlerin dışında çok faydalı ve lezzetli başka bitkilerin de olabileceğini dile getirmiştir. Cehennem ise kötüler tarafından idrak edilecek acı olarak tarif etmiştir. Ayrıca cehennemın gelecek dünyada olmadığına ve Güneş'in kötülere

⁹⁵ Maimonides, “Maimonides’ Kitab al-Siradj”, 13.

⁹⁶ Babil Talmudu, Berahot, 17a.

⁹⁷ Babil Talmudu, Berahot, 17a.

⁹⁸ Maimonides, “Maimonides’ Kitab al-Siradj”, 24-25.

⁹⁹ Maimonides, “Maimonides’ Kitab al-Siradj”, 25-26.

¹⁰⁰ Aristoteles bilgeliği ve nihai mutluluk arasındaki ilişki hakkında şunları ifade etmiştir: “Ne ki usa uygun etkinlikte bulunan ona özen gösteren kişinin en iyi şeylere yatkın ve tanrılarca en çok sevilen kişi olduğu görünüyor. Çünkü düşünüldüğü gibi, tanrıların insanlı şeylere bir ilgisi varsa onların en iyiden kendilerine en yakın olandan (bu da us olsa gerek) hoşlanmaları, en çok usu sevenleri, ona değer verenleri, onlarca sevilenlere özen gösterdikleri için doğru, güzel davrandıkları için ödüllendirilmeleri usa uygun. Bütün bunların ise en çok bir bilgede bulunduğu açık: İmdi tanrılarca en çok sevilen kişi de o. Onun en mutlu kişi olması da doğal. Dolayısıyla bilge kişi bu açıdan da son derece mutlu olsa gerek.” Bk. Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, çev. Saffet Babür (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2017), [1179a] 211.

¹⁰¹ Fârâbî ölümden sonra ruhun durumu ile ilgili olarak üç tür insan arasında ayırım yapmıştır. Buna göre (i) akli yetkinliğini gerçekleştirerek İlk Neden’i idrak eden ve erdemli olanların ruhani ölümsüzlüğe ve mutluluğa ulaşacağını ifade etmiştir. (ii) Akıllarını yetkinleştirmekle birlikte eylemlerinde hakiki erdeme sahip olmayanların ruhani olarak ebedi azaba uğrayacaklarını dile getirmiştir. (iii) Dünyevi ve cismani şeyleri arzularıyla akli yetilerini geliştiremeyenlerin/cahillerin ruhlarının ise yok olacağını iddia etmiştir. Bk. Farabi, *İdeal Devlet*, 104-125.

dünyada yakacağına ve yok edeceğine dair Talmud'daki bir ifadeye¹⁰² gönderme yapmıştır.¹⁰³ Dolayısıyla İbn Meymûn cennet ve cehennemini dünyada gerçekleşeceğini ifade etmiştir.

İbn Meymûn, ödül ve cezayla ilgili yukarıdaki görüşlerini *Sefer ha-Mada* kitabında tekrarlamıştır. Sâlih kişilerin ödülünün gelecek dünyayı elde etmek, kötülerin cezasının ise gelecek dünyada kalıcılığa ulaşmamak olduğunu belirtmiştir. Gelecek dünyada cisim veya bedenlerin olmayacağını, sadece sâlih kişilerin nefislerinin bulunacağını ifade etmiştir. Gelecek dünyanın veya ruhun ölümsüzlüğünün entelektüel yetkinlik ile elde edileceğini şöyle dile getirmiştir:

“Başlarında taçla” ifadesi gelecek dünyayı hak etmek için kavradıkları bilgiye sahip olacakları anlamında kullanılmaktadır. Bu bilgi, onların tacı olacaktır... Bilgeler tarafından kullanılan “taç” ifadesi akla/bilgiye işaret eder. “Şekina'nın simasından beslenecekler” ifadesiyle... karanlık ve süfli bir bedendeysen bilemedikleri Tanrı'nın hakikatini bilip kavrayacakları kastedilmektedir... Nefes (nefis/ruh) kapasitesi ölçüsünde ha-Bore'yi (el-Bârî'yi) kavrayan akıldır.¹⁰⁴

Bu açıklamalardan sonra İbn Meymûn emir ve yasaklara uymanın bilgelik için uygun bir dünyevi ortam oluşturmada araç olduğunu açıkça ifade etmiştir. Ardından emir ve yasakların kitlelerin nihayetinde bilgelige ulaşabilecekleri bir araç olduğunu şu şekilde açıklamıştır:

Bir kimse “Tevrat'ın içerisinde bulunan bütün bereketlere nail olmak ve gelecek dünyayı hak etmek için mitsvaları yerine getireceğim ve kendimi onun hikmetiyle meşgul edeceğim. Tevrat'ın uyardığı bütün günahlardan kendimi uzak tutacağım, böylece Tevrat'ta bulunan bütün lanetlerden kurtulacağım ya da gelecek dünyadan mahrum bırakılmayacağım” dememelidir. Bu şekilde Tanrı'ya hizmet etmek uygun değildir. Bu şekilde ibadet eden kimse korkudan ibadet etmektedir. O, peygamberlerin veya bilgelerin seviyesinde değildir. Tanrı'ya bu şekilde kulluk edenler yalnızca sıradan insanlar, kadınlar ve küçüklerdir ki onlar, bilgileri artıncaya kadar korkudan Tanrı'ya kulluk etmek için eğitilirler ve artınca da muhabbetle kulluk ederler.¹⁰⁵

İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*'de de entelektüel yetkinlik yaklaşımını devam ettirmiştir.¹⁰⁶ Filozofların yaklaşımından hareketle insan için dört tür mükemmel niteliğin olduğunu açıklamış ve ilk ikisini gerçek anlamda mükemmellik olarak görmeyi reddetmiştir. Üçüncü tür mükemmelliğin ahlaki erdemler olduğunu ve emirlerin çoğunun bu kemal türünü elde ettirmek için bulunduğunu ifade etmiştir. Ayrıca bu tür mükemmelliğin dördüncü tür mükemmellik için

¹⁰² Babil Talmudu, Avoda Zara 3b; Nedarim 8b.

¹⁰³ Maimonides, “Maimonides' Kitab al-Siradj”, 28-29.

¹⁰⁴ İbn Meymûn, *Sefer ha-Mada*, [Hilhot Teşuva, 8:2-3] 249-250.

¹⁰⁵ İbn Meymûn, *Sefer ha-Mada*, [Hilhot Teşuva, 10:1-2] 256 vd.

¹⁰⁶ İbn Meymûn ve Aristoteles'in yetkinlik anlayışlarının karşılaştırılması ile ilgili olarak bk. Semra Tüfenkçi, “Aristoteles ve İbn Meymûn'da Entelektüel ve Ahlaki Erdemlerin İnsani Yetkinlikteki Rolü”, *Dergiabant*, 11/1 (2023): 134-149.

bir hazırlık olduğunu, bu nedenle bizatihi bir gaye olmadığını belirtmiştir. Dördüncü tür mükemmelliği ise şu şekilde açıklamıştır:

Dördüncü tür: Hakiki insani kemal budur. Bu kemal, aklı (nutkıyye) faziletlerin elde edilmesidir. Yani metafizik konularda sahih görüşlerin elde edilmesini sağlayan ma'kulâtı tasavvur etmektir. İşte bu kemal, nihai gaye olup kişiyi, hakiki bir kemal ile kâmil hale getirir. Bu kemal sadece o ferde hastır, onun sürekli baki kalmasını sağlar ve insan, bu kemal vasıtasıyla insan olur... Gaye olan hikmet (hohma) kelimesi mutlak olarak geçtiği her yerde Tanrı'yı idrak etmek manasındadır... Şeriat tarafından emredilen tüm ameller, yani ibadetin her türü ve yine insanların birbiriyle ilişkilerinde tüm insanlara fayda veren ahlaki davranışlar, son gayeye (dördüncü kemal) ilişik olmadığı gibi ona denk de değildir. Aksine tüm bunlar, söz konusu son gaye için bir hazırlıktır.¹⁰⁷

İbn Meymûn *Delâletü'l-Hâirîn*'in sonuna doğru gerçek ibadeti açıklarken sultanın sarayı benzetmesini dile getirmiştir. Metafizik konularda yakîn bilgiye ulaşanların ve Tanrı'yı idrak edenlerin sarayın içerisinde sultan ile bir araya gelen kişiler olduğunu ifade etmiştir. Tevrat'ın emirleri ile meşgul olan halkı ise sultanın sarayına gitmeyi amaçlayan ancak hiçbir şekilde sultanın sarayını göremeyen kimseler olarak nitelendirmiştir.¹⁰⁸ İbn Meymûn *Delâletü'l-Hâirîn*'de entelektüel yetkinlik konusunda birçok beyanda bulunmuş olmasına rağmen diriliş inancıyla ilgili neredeyse hiçbir açıklama yapmamıştır. Sadece kısa bir cümleyle erdemli kimselerin ruhlarının ebedi olarak var olacağını dile getirmiştir.¹⁰⁹

İbn Meymûn'un cismani dirilişi reddeden görüşü, özellikle *Mişne Tora*'nın Yahudiler arasında yaygınlaşmasından itibaren henüz o hayattayken sert tepkiler almıştır. Mesela Abraham ben David "bu adamın [yani İbn Meymûn'un] sözleri, cismani dirilişin olmadığını, sadece ruhani dirilişin olduğunu söyleyen birinin görüşüne yakın görünüyor" diyerek İbn Meymûn'un cismani dirilişi reddettiğini, bunun geleneksel Yahudiliğe ait bir görüş olmadığını ve rabbilerin cismani dirilişe inandıklarını çeşitli alıntılarla dile getirmiştir.¹¹⁰ Benzer şekilde Bağdat Yahudi akademisinin başkanı Samuel Halevi (ö. 1197), İbn Meymûn'a karşı bir yazı kaleme almış ve İbn Meymûn'un cismani dirilişi reddettiğini ve böyle bir görüşün dinin temelini yok edeceğini ileri sürmüştür.¹¹¹ Bunun üzerine İbn Meymûn konuyla ilgili cevap niteliği taşıyan *Haşir Risalesi* isimli müstakil bir yazı kaleme almış ve dirilişe ilgili görüşünün yanlış anlaşıldığını ifade etmiştir.¹¹² Ölülerin dirilişini şeriatın ilkelerinden biri olarak saydığını hatırlatmış ve zahiri anlamına göre, yani cismani bir diriliş anlamında iman ettiğini belirtmiştir. Ölülerin cismani dirilişinin gelecek

¹⁰⁷ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, [III/54] 633-636.

¹⁰⁸ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, [III/51] 618.

¹⁰⁹ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, [II/27] 328-329.

¹¹⁰ Silver, *Maimonidean Criticism and the Maimonidean Controversy, 1180-1240*, 90.

¹¹¹ Samuel Halevi ve İbn Meymûn arasındaki tartışma hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Yasin Meral, *Yahudilikte Cismani Haşir Tartışmaları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020).

¹¹² Meral, "İbn Meymûn'un Cismani Haşir ile İlgili Görüşleri ve Haşir Risalesi'nin Arap Harfleriyle Neşri", 245-314.

dünyada olmayacağını, sadece bu dünyada ve Mesih döneminde gerçekleşebilecek mucizevi bir durum olduğunu ifade etmiştir.¹¹³

İbn Meymûn bu risalesinde *Şerhu'l-Mişna* ve *Mişne Tora*'da söylediği şeylere herhangi bir ekleme yapmayacağını, sadece avam için tekrarda ve açıklamalarda bulunacağını ifade etmiştir.¹¹⁴ Buna rağmen zikrettiği eserlerde bu dünyada gerçekleşecek mucize türünden bir cismani dirilişten bahsetmemiştir. Yani bahsi geçen eserlerinde olmayan yeni bir görüş eklemiştir. İbn Meymûn'un bu eserinde de *Delâletü'l-Hâirin*'dekine benzer ezoterik bir yöntem benimsediği ve bu eserindeki görüşlerinin gerçek görüşleri olmadığı varsayılabilir. Nitekim *Haşir Risalesi*'ni bitirirken şunları dile getirmiştir:

*İlim ehlerinden insanların bu risaledeki tek bir konuyla ilgili gereksiz tekrarlardan ve fazladan açıklamaya gerek duymayan konulardaki uzun açıklamalardan dolayı bizi eleştirmeye hakları yoktur. Çünkü biz bu risaleyi açık olan sözlerimizle ilgili kafaları karışan halk ve ölülerin diriltilmesi konusunda yeterli uzunlukta açıklama yapmadığımız için bizi eleştiren insanlar için kaleme aldık. İlimde kemale erişenler için işaret kâfidir. Onlar açıklamalarda ne tekrara ne de uzatmaya ihtiyaç duyarlar, onlara konu başlıkları yeterli olur. Aynen bizim Delâletü'l-Hâirin'de ve diğer bütün eserlerimizde derin konuları işleme yöntemimiz gibi. ... İlimde kemale erenler için tekrar ve açıklamaya ihtiyaç yoktur. ... Fakat muhatap olunan her gruba kaldırılabilecekleri seviyede konuşmak icap eder.*¹¹⁵

İbn Meymûn *Delâletü'l-Hâirin*'deki yöntemini burada da kullandığını ima etmiştir. İlimde kemale erişenlere işaretin kâfi olduğunu, *Haşir Risalesi*'ndeki gereksiz tekrarlardan ve açıklamalardan dolayı ilim ehlinin kendisini eleştirmemesi gerektiğini dile getirmiştir. Bu risaleyi ilim ehlerinden olanlar için değil ilim ehlerinden olmayanlar için yazdığını ve muhatap olunan her bir gruba göre açıklama yapmak gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca İbn Meymûn'un buradaki ifadelerinden hareketle görüşünü daha basit ifadelerle açıkladığı da düşünülemez. Çünkü halk için daha kolay anlaşılabilir bir anlatımdan bahsetmiş olsaydı bunu büyük-küçük fark etmeksizin halk için yazdığını söylediği *Mişne Tora*'da yapması uygun olurdu. Nitekim *Mişne Tora*'yı "Tevrat'la arasında başka eser okumaya ihtiyaç bırakmayacak" kadar açık ve kapsamlı eser olarak tanımlamıştır.¹¹⁶ Fakat *Mişne Tora*'nın *Sefer ha-Mada* kitabında ölülerin cismani dirilişine değil, sâlihlerin ruhani dirilişine dair açıklamalara yer vermiştir. Dolayısıyla İbn Meymûn *Haşir Risalesi*'nde ilim ehlerinden olmayanlara göre konuşmak ile muhtemelen ezoterik yöntemini kastetmiştir. Ayrıca İbn Meymûn bu eserinde Mesih döneminde mucize anlamında cismani dirilişin mümkün olduğunu beyan etmesine¹¹⁷ rağmen birkaç satır sonra "Mesih'in günlerinde

¹¹³ Meral, "İbn Meymûn'un Cismani Haşir ile İlgili Görüşleri ve Haşir Risalesi'nin Arap Harfleriyle Neşri", 265-290.

¹¹⁴ Meral, "İbn Meymûn'un Cismani Haşir ile İlgili Görüşleri ve Haşir Risalesi'nin Arap Harfleriyle Neşri", 270, 281.

¹¹⁵ Meral, "İbn Meymûn'un Cismani Haşir ile İlgili Görüşleri ve Haşir Risalesi'nin Arap Harfleriyle Neşri", 290.

¹¹⁶ Meral'in giriş yazısı için bk. İbn Meymûn, *Sefer ha-Mada*, 13-14.

¹¹⁷ Meral, "İbn Meymûn'un Cismani Haşir ile İlgili Görüşleri ve Haşir Risalesi'nin Arap Harfleriyle Neşri", 278, 263-264.

dünyanın süregelen işleyişinde bir değişiklik olmayacağını”¹¹⁸ yani mucizevi olayların yaşanmayacağını ifade etmiştir.¹¹⁹ Bu son ifadesi -aşağıda ele alınacağı gibi- *Perek Helek Şerhi* ve *Mişne Tora*’da dile getirdiği görüştür.

İbn Meymûn’un on ikinci ilkesi, Mesih günlerinin yaşanılacağına inançtır.¹²⁰ İbn Meymûn, on üç ilkeyi sıralamaya başlamadan önceki açıklamalarında ödül ve ceza ile ilgili hatalı görüşe sahip beş grup listelemiştir. İkinci grupta olanların tüm insanların sonsuz bir şekilde kral olacağına, Mesih ve insanların sonsuza dek tüm yeryüzünde yaşayacağına ve yeryüzünün dokunmaya hazır giysiler, pişirilmeye hazır ekmekler gibi birçok imkânsız şey çıkaracağına inandıklarını ifade etmiştir.¹²¹ Bu yaklaşım bir bakıma doğa üstü veya apokaliptik mesihçilik olarak adlandırılabilir.¹²² Öte taraftan İbn Meymûn *Perek Helek Şerhi*’nde olağan ya da doğal bir Mesih dönemi portresi çizmiştir. Mesih günlerini, İsrailoğullarının siyasi bağımsızlık ve üstünlük elde etmesi anlamına gelecek şekilde açıklamıştır. İsrailoğullarının krallığa sahip olması dışında, diğer günler ile Mesih günleri arasında hiçbir fark olmayacağını savunmuştur.¹²³ İsrailoğullarının kutsal topraklara geri dönerek krallık kuracaklarını, Mesih’in güçlü bir hükümdar olacağını, diğer milletlerin onunla barış yapacağını ve Mesih’in itaati altına gireceğini belirtmiştir. Güçlü ve zayıf insanların mevcut olacağını, ekim ve hasat işlerinin devam edeceğini dile getirmiştir. Ayrıca Mesih’in öleceğini ve neslinden gelecek kimselerin krallık yapmaya devam edeceğini ifade etmiştir. Mesih döneminde siyasal refah nedeniyle üzüntülerin ve kaygıların ortadan kalkacağını, bundan dolayı insanların uzun yaşayacağını iddia etmiştir. Mesih günlerinde yaşayan kimselerin büyük bir kemâl elde edebileceğini ve bu kemal sayesinde gelecek dünyaya yükseleceğini ileri sürmüştür. Mesih döneminin bolluk, zenginlik ve eğlence gibi şeyler için değil; erdemlilerin bir araya geleceği, iyilik ve bilginin seçkin eylemlerinin ortaya çıkacağı için özlendiğini savunmuştur.¹²⁴

İbn Meymûn bu açıklamalarını *Mişne Tora*’nın çeşitli kitaplarında benzer şekilde tekrarlamıştır. *Sefer ha-Mada* kitabında Yahudilerin Mesih günlerine özlem duyduğunu; çünkü o dönemde Tevrat ve emirlerle meşgul olmalarına izin vermeyen şerli krallıktan kurtulmuş olacaklarını ve böylece gelecek dünyayı hak etmek için bilgeliklerini artırbileceklerini belirtmiştir. Diğer milletlerin Mesih’i dinleyeceğini ve Mesih’in Tanrı yolunda onları eğiteceğini ifade etmiştir. Mesih günlerinin bu dünyada gerçekleşeceğini, dünyanın kendi doğal düzeninde devam edeceğini ve egemenliğin Yahudilerin eline geçeceğini ileri sürmüştür.¹²⁵ *Sefer Şoftim* kitabında ise Mesih dönemiyle ilgili olarak şunları dile getirmiştir:

¹¹⁸ Meral, “İbn Meymûn’un Cismani Haşir ile İlgili Görüşleri ve Haşir Risalesi’nin Arap Harfleriyle Neşri”, 279.

¹¹⁹ Schwartz, İbn Meymûn’un *Haşir Risalesi*’ndeki bu ifadesiyle Mesih döneminde diriliş fikrini reddettiğini ifade etmiştir. Bk. Dov Schwartz, *Messianism in Medieval Jewish Thought*, çev. Batya Stein (Boston: Academic Studies Press, 2017), 64, dipnot 74.

¹²⁰ Meral, “İbn Meymûn’a Göre Yahudilikte İman Esasları”, 265-266; Maimonides, “Maimonides’ Kitab al-Siradj”, 55.

¹²¹ Maimonides, “Maimonides’ Kitab al-Siradj”, 4.

¹²² Apokaliptik mesihçilik ve natüralist (doğal) mesihçilik arasındaki farklar için bk. Schwartz, *Messianism in Medieval Jewish Thought*, 2-4.

¹²³ “Şmuel şöyle demiştir: Bu dünya ile Mesih’in günleri arasında sadece yabancı krallıklara boyun eğmek dışında bir fark yoktur, belirtildiği gibi Mesih döneminde bundan kurtulacağız.” Bk. Babil Talmudu, Şabat, 151b.

¹²⁴ Maimonides, “Maimonides’ Kitab al-Siradj”, 30-33.

¹²⁵ İbn Meymûn, *Sefer ha-Mada*, [Hilhot Teşuva, 9:2] 255-256.

Aptalların dediği gibi Kral Mesih'in mucizeler ve harikulade işler yapacağını, dünyadaki mevcut işleyişi değiştireceğini, ölüleri dirilteceğini zannetmeyesin sakın! Böyle bir şey olmayacak... Mesih döneminde dünyanın işleyişinin değişeceğini, yaratılışa değişiklik olacağını zannetmeyesin sakın! Bilakis dünya eski düzeni üzere devam edecek. "Onun döneminde kurt kuzuyla bir araya gelecek, leopar oğlakla yan yana yatacak; buzağı, yelesi genç aslan ve besili sığır bir arada olacak, başlarında küçük bir çocuk bulunacak"¹²⁶ ifadelerine gelince bunlar mecaz ve meselden ibarettir. Bu cümlede kastedilen mana şudur: Kurt ve leopara benzetilen şerli milletlerle İsrailoğulları bir arada güven içerisinde yaşayacaklardır.¹²⁷

Yukarıdaki alıntı ve açıklamalardan anlaşılacağı üzere İbn Meymûn'un on üç ilkesinin yazıldığı *Perek Helek Şerhi* bir bütün olarak okunduğunda, geleneksel Yahudilik için oldukça yeni, farklı ve hatta aykırı anlamların bulunduğu aşıkardır. O halde ortaya çıkan problem şudur: Madem İbn Meymûn'un on üç ilkesi hem "Yahudiliğin zorunlu inanç ilkelerine sahip olduğu" iddiası anlamında yeni hem de teolojik anlamı bakımından geleneksel Yahudiliğe aykırı veya farklı, neden Yahudi toplumunda en çok benimsenen inanç ilkeleri¹²⁸ listesi olmuştur?

4. On Üç İlkenin Yahudi Toplumunu Tarafından Benimsenmesi

İbn Meymûn on üç ilkenin bulunduğu metni Arapça olarak yazdığı için halkın ya da Arapça bilmeyen Yahudi bilginlerin bu metne doğrudan ulaşma imkânları yoktu. Bununla birlikte İbn Meymûn'un on üç ilkesi on üçüncü yüzyılda Arapçadan İbraniceye tercüme edilmeye başlanmıştır. Melamed, bu tercümelere on üç ilkedeki bazı kavramların değiştirilerek aktarılmaya başlandığını ifade etmiştir.¹²⁹ İbn Meymûn'un inanç ilkelerindeki orijinal anlamlarının değiştirilerek aktarılması on dördüncü yüzyılın başlarından itibaren şiir ve düz yazı şeklinde yeniden inşa edilen birçok dua metniyle de devam etmiştir. Bunun ilk örneği Romada bir Yahudi kadısı olarak görev yapmış Daniel ben Yehuda'ya atfedilen ve şiirsel bir üsluba sahip olan *Yigdäl* isimli duadır. Bunun bir başka örneği ise yazarı bilinmeyen ve düzyazı biçiminde olan *Ani Maamin* isimli duadır.¹³⁰ Bu dualar İbn Meymûn'un *Perek Helek Şerhi*'ndeki tüm açıklamalarını içermeyecek kadar kısa yazılmıştır. Kısaltma işlemi doğal olarak İbn Meymûn'un kastettiği anlamların değişmesine neden olmuştur. Ayrıca *Ani Maamin*'de on üç ilkenin aslında olmayan "tam bir imanla inanıyorum (*ani maamin be-emuna şelemma*)"¹³¹ ifadesi tüm ilkelere dâhil edilmiştir. Bu ifadedeki *emuna* kelimesi güven anlamında kullanılmış ve örneğin birinci ilkeyle ilgili kullanıldığında Tanrı'nın var olduğuna güvenme duygusundan bahsedilmiştir. Fakat İbn

¹²⁶ İşaya 11:6.

¹²⁷ İbn Meymûn, *Sefer Şoftim*, [Hilhot Melahim u-Milhamot, 11:3; 12:1]. Türkçe çevirisi için bk. Yasin Meral, *Mesih, Deccal ve Gog-Magog* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 219, 221.

¹²⁸ Meral, "İbn Meymûn'a Göre Yahudilik'te İman Esasları", 247-248.

¹²⁹ Abraham Melamed, "Maimonides' Thirteen Principles: From Elite to Popular Culture", *The Cultures of Maimonideanism: New Approaches to the History of Jewish Thought*, ed. James T. Robinson (Leiden: Brill, 2009), 178, 184.

¹³⁰ Melamed, "Maimonides' Thirteen Principles: From Elite to Popular Culture", 171-190.

¹³¹ Bu çalışmada *Ani Maamin*'e yapılan tüm atıflar için bk. Avraham Davis, "Thirteen Principles of Faith", erişim: 05.07.2023, https://sefaria.org/Weekday_Siddur_Sefard_Linear.

Meymûn on üç ilkenin birincisini, yani Tanrı'nın varlığı kavramını açıklarken *emuna* veya iman manasını taşıyacak herhangi bir kelime kullanmamıştır. *Sefer ha-Mada* kitabında ise birinci ilkeyi “tüm mevcudatı var eden bir İlk Varlık (*Matsuy Rişon*) olduğunu bilmek (*le-yada*)”¹³² şeklinde açıklamıştır. O, “*le-yada*” ifadesiyle Tanrı'nın varlığının akıl vasıtasıyla bilinmesini kastetmiştir. Bu kullanım *Delâletü'l-Hâirîn*'de savunduğu rasyonalist inanç tanımına uygun düşmüştür. Nitekim inanç (*i'tikad*) kavramını “tasavvur edilen şeyin tıpkı zihinde tasavvur edildiği gibi zihnin dışında olduğunun tasdik edilmesidir”¹³³ şeklinde tanımlamıştır. Yani inanca dair bir önermenin güven değil; doğrulanmış bilgi olması gerektiğini belirtmiştir.

Yigdal ve *Ani Maamin*'de ilkelerle ilgili en net değiştirme yoktan yaratılış inancının eklenmesi suretiyle yapılmıştır. İbn Meymûn'un on üç ilkesinde olmamasına rağmen, *Ani Maamin*'de birinci ve dördüncü, *Yigdal*'de ise dördüncü ve beşinci maddelerde yoktan yaratılış vurgulanmıştır. *Ani Maamin*'deki birinci madde şu şekildedir: “Tam bir imanla inanıyorum ki adı mübarek olan Yaratıcı, yaratılmış (*ha-beruim*) olan her şeyin yaratıcısı ve rehberidir ve her şeyi yalnızca O yapmıştır (*asa*), yapmaktadır (*ve-'ose*) ve yapacaktır (*ve-ye'ase*).” Bu ifadede evrenin yaratılmış olduğu, Tanrı'nın yeryüzü ile sürekli ilgilendiği ve her an yaratan bir varlık olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca *Ani Maamin*'in dördüncü maddesinde “Adı mübarek olan Yaratıcı'nın ilk (*rişon*) ve son (*aharon*) olduğuna tam bir imanla inanıyorum” denilerek, *Perek Helek Şerhi*'nde bulunmayan Tanrı'nın son olduğu vurgusu eklenmiştir. Bu ifade vasıtasıyla Tanrı'nın ontolojik anlamda hem ilk hem de son olarak kabul edildiği varsayılmaz. Çünkü son olursa başka bir şey tarafından nedenlenmiş olması gerekir. Dolayısıyla buradaki ilk ve son nitelemesi zamansal anlamda kullanılmış ve İbn Meymûn'un dördüncü ilkesindeki anlam değiştirilmiştir. *Yigdal*'in dördüncü maddesindeki “O, yaratılmış (*nivra*) olan her varlıktan önce gelmiştir” ifadesinde geçen “yaratılmış” kelimesi, önemli bir değişiklik meydana getirmiştir. Çünkü burada Tanrı'nın evrene ontolojik önceliği vurgulanmamış, aksine yaratılmış olan evrenden önce olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla Tanrı'nın, evrenden zamansal olarak önce olduğu ima edilmiştir. Ayrıca beşinci maddede “O, her meydana getirilmiş (*notsar*) için evrenin efendisidir”¹³⁴ şeklinde değiştirme yapılarak Tanrı dışındaki varlıkların “üretilmiş” veya “oluşturulmuş” olduğu ifade edilmiştir.

İbn Meymûn'un altıncı ilkesi *Yigdal*'de şu şekilde değiştirilmiştir: “O, peygamberlik ilhamının zenginliğini, değer verdiği ve yücelttiği kişilere verdi (*netano*).” Bu ifadede açıkça Tanrı'nın iradesiyle peygamber olacak kişiyi seçtiği ve peygamberlik ilhamını o kişiye iletmediği belirtilmiştir. *Ani Maamin*'de ise “peygamberlerin tüm sözlerinin doğru olduğuna tam bir imanla inanıyorum” denilerek peygamberliğin gerçekleşme şekline dair anlam tamamen değiştirilmiştir. Böylece, sadece peygamberlerin sözlerinin doğru olduğuna imandan bahsedilmiştir.

İbn Meymûn'un onuncu ilkesi *Yigdal*'de “O, gizli her şeyimizi görür ve bilir” şeklinde; *Ani Maamin*'de ise “...Yaratıcı, insanların tüm eylemlerini ve tüm düşüncelerini bilir” şeklinde değiştirilmiştir. Diğer bir deyişle *Yigdal*'de gizli olan her şeyin Tanrı tarafından görülmesinden bahsedilmiş, *Ani Maamin*'de ise insanların düşüncelerine kadar Tanrı'nın bildiği vurgulanmıştır.

¹³² İbn Meymûn, *Sefer ha-Mada*, [Hilhot Yesodey ha-Tora, 1:1-3] 42, dipnot 2.

¹³³ İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, [I/50] 134.

¹³⁴ Bu çalışmada *Yigdal*'e yapılan tüm atıflar için bk. Avraham Davis, “Yigdal”, *Weekday Siddur Sefard Linear*, erişim: 05.07.2023, https://sefaria.org/Weekday_Siddur_Sefard_Linear.

Bu değiştirmeyle tikel eylemlerin hatta dūřuncelerin Tanrı tarafından bilindiği anlamı ortaya çıkmıştır.

İbn Meymûn'un on birinci ilkesi, *Yigdal*'de "O, sâlih kişiye amellerine göre ödüllendirir, kötü kişiye kötölüğüne göre şer verir"; *Ani Maamin*'de ise "İsmi mübarek olan Yaratıcı'nın, emirlerini yerine getirenleri iyi bir şekilde ödüllendireceğine ve emirlerini çiğneyenleri cezalandıracağına tam bir imanla inanıyorum" şeklinde ifade edilmiştir. Her iki duada da Tevrat'ın emir ve yasaklarının entelektüel yetkinlik için araç olarak görülmesinden bahsedilmemiştir. Ayrıca ödölün entelektüel yetkinliğe ulaşmış nefsin kalıcılığı, cezanın ise yetkinliğe ulaşmamış kişinin yok oluşu olduğundan söz edilmemiştir. Ek olarak İbn Meymûn'un on üçüncü ilkesi her iki duada sadece ölülerin dirilişinin gerçekteşeçeği şeklinde ifade edilmiştir. Böylece İbn Meymûn'un entelektüel yetkinlik tartışmasındaki nefsin/ruhun ölümsüzlüğü veya ruhani diriliş iddiasına dair anlam kaybolmuştur.

İbn Meymûn'un on ikinci ilkesi *Yigdal*'de "O, nihai kurtuluşu bekleyenleri kurtarmak için zamanın sonunda Mesih'imizi gönderecek" şeklinde değiştirilmiştir. *Ani Maamin*'de ise "Mesih'in gelişine tam bir imanla inanıyorum ve her ne kadar gecikse de gelişini her gün bekleyeceğim" olarak yeniden ifade edilmiştir. İbn Meymûn'un Mesih dönemine dair doğal yaklaşımı her iki duada da manaya dâhil edilmemiştir.

Bu örneklerde görüldüğü gibi, Yahudi halkının İbn Meymûn'un ilkeleri olarak kabul ettiği on üç ilke, geleneksel Yahudi inancına uygun şekilde yeniden inşa edilmiştir. On üç ilkenin popülaritesi asıl metne dayanmamakta, değiştirilmiş veya dönüştürülmüş dualara dayanmaktadır. Melamed, bu tür değişiklikleri ele aldığı çalışmasında bunun tam anlamıyla bir sansür vakası olduğunu ifade etmiştir. Ona göre on üç ilkeyi dua şeklinde yeniden düzenleyenler, özellikle Aristotelesçi terminolojiyi ve anlamları ortadan kaldırmaya çalışmışlar ve bunu bir hata sonucu değil, kasıtlı ve bilinçli bir şekilde gerçekteşirmişlerdir.¹³⁵ Yani İbn Meymûn'un on üç ilkesinin Yahudiliğe aykırı görünen kısımları Orta Çağ'da bilge kişilerce fark edilmiş ve değiştirilmiştir. Dolayısıyla İbn Meymûn'un on üç ilkesi Yahudi toplumu tarafından İbn Meymûn'un kastettiği felsefi içerikle değil, geleneksel anlamlarla kabul edilmiştir.

Sonuç

İbn Meymûn'un *Perek Helek şerhi*'ndeki on üç ilkesini *Sefer ha-Mada* kitabında tekrar ele aldığı ortaya konulmuştur. Her iki eserde de büyük oranda benzer açıklamalar yaptığı tespit edilmiştir. Ayrıca *Delâletü'l-Hâirin*'deki görüşlerinin de -ezoterik yöntem kabul edilirse- aynı yönde olduğu belirlenmiştir. *Perek Helek şerhi*'nde inançları büyük oranda geleneksel Yahudilięe uygun dūřmeyen felsefi bir bakış açısıyla yorumladığı ve bunu halk için yazdığı *Sefer ha-Mada*'da tekrarladığı görülmüştür.

İbn Meymûn'un on üç ilke arasında yoktan yaratıcı kavramını eksik bıraktığı ve bu tutumunu *Sefer ha-Mada* kitabında sürdürdüğü görülmüştür. *Perek Helek şerhi*'nde kullandığı *el-Bârî* ifadesiyle İlk Neden kavramını kastettiği saptanmıştır. Bu anlamda Tanrı kavramının Aristotelesçi felsefeyle yorumlandığı kanaatine varılmıştır. Peygamberlik kurumunu *Perek Helek*

¹³⁵ Melamed, "Maimonides' Thirteen Principles: From Elite to Popular Culture", 186-189.

Şerhi ve Sefer ha-Mada'da benzer şekilde tarif ettiği, bütün insanlık için evrensel karakterli doğal bir fenomen olarak tanımladığı belirlenmiştir. Tevrat'ın emir ve yasalarını dünyevi bir düzen olarak gördüğü ve bu anlamda onları amaç değil, entelektüel yetkinlik için araç olarak yorumladığı anlaşılmıştır. Ödül ve cezayı ise nefsin entelektüel durumuyla ilişkili olarak ele aldığı, akli yetkinliğe ulaşan ruhun ölümsüzlüğünü ödül olarak gördüğü tespit edilmiştir. Akli yetkinliğini gerçekleştiremeyenlerin ise ruhani bir varoluşa ulaşamayacaklarını, yani yok olacaklarını ileri sürdüğü ve bunu ceza olarak açıkladığı sonucuna varılmıştır. Ayrıca cennet, cehennem ve Mesih çağı gibi inançları dünyevi bir olgu olarak izah ettiği görülmüştür.

On üç ilkenin felsefi içeriğine rağmen geleneksel bir metin olarak algılanmasına *Yigdal* ve *Ani Maamin* gibi dua formlarının neden olduğu saptanmıştır. Bu dualar vasıtasıyla on üç ilkenin aslında bulunan felsefi terminolojinin silindiği ve geleneksel yorumlarla yeniden inşa edildiği belirlenmiştir. İbn Meymûn'un on üç ilkesinin Yahudi toplumu tarafından İbn Meymûn'un kastettiği yorumlarla değil, geleneksel anlamlarla kabul edildiği sonucuna varılmıştır. Diğer taraftan *Yigdal* ve *Ani Maamin* dualarının İbn Meymûn'un daha fazla kitle tarafından sahiplenilmesine yardımcı olduğu görülmüştür. Ayrıca bahsi geçen duaların zaman içerisinde İbn Meymûn'un on üç ilkesi olarak kabul edilmesine dil engelinin de katkı sağladığı varsayılabilir. Diğer bir deyişle on üç ilkenin Arapça yazılmasına rağmen İbranice çeviri ve dualarla yaygınlık kazanması Yahudi bilginlerden birçoğunun değişimi fark etmesine engel teşkil etmiş olabilir. Son olarak konuyla ilgili çözüm önerisi veya tavsiye mahiyetinde şu hususlar dile getirilebilir: Akademik çalışmalarda, İbn Meymûn'un on üç ilkeyi felsefi bir içerikle inşa ettiği ve *Ani Maamin* ve *Yigdal* gibi duaların İbn Meymûn'un düşüncesini tam olarak yansıtmadığı göz önünde bulundurulmalıdır. Ayrıca bu tür dualara İbn Meymûn'un on üç ilkesi diye doğrudan atfı yapılmamalıdır. Onların, İbn Meymûn'un on üç ilkesinin değiştirilmiş veya geleneksel Yahudiliğe göre düzenlenmiş halleri olduğu belirtilmelidir.

Kaynakça

- Abraham Maimonides. *Wars of The Lord*. Çev. Fred Rosner, Haifa: The Maimonides Research Institute, 2000.
- Abrahams, Israel. "God". *Encyclopaedia Judaica*, ed. Fred Skolnik, Jerusalem: Keter Publishing House, 2007, 7: 652-658.
- Abravanel, Isaac. *Rosh Amanah*. Çev. Menachem Kellner, Oxford: The Littman Library of Jewish Civilization, 2004.
- Albo, Yosef. *Sefer ha-İkkarim*. Çev. Isaac Husik, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1946.
- Aristoteles. *Fizik*. Çev. Saffet Babür, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.
- Aristoteles. *Metafizik*. Çev. Y. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2016.
- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. Çev. Saffet Babür, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2017.
- Arslan, Hatice. "İbn Meymûn'a Göre Yaratılış". *Dergiabant*, 11/2 (2023): 238-250.
- Bektaş, Rumeysa. "Yahudilikte İtikâdi Bir Sapkınlık Örneği Olarak Apikoros". *Oksident*, 3/2 (2021): 207-231.
- Ben-Sasson, Haim Hillel v.dğr. "Maimonidean Controversy". *Encyclopaedia Judaica*, ed. Fred Skolnik. Jerusalem: Keter Publishing House, 2007, 13: 371-381.

- Davidson, Herbert A. "Maimonides' Secret Position on Creation". *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, ed. Isadore Twersky, Cambridge: Harvard University Press, 1979, 1: 16-40.
- Davis, Avraham. "Thirteen Principles of Faith". Erişim: 05.07.2023, https://sefaria.org/Weekday_Siddur_Sefard_Linear.
- Davis, Avraham. "Yigdal". Erişim: 05.07.2023, https://sefaria.org/Weekday_Siddur_Sefard_Linear.
- Davis, Joseph. *Eliezer Eilburg: The Ten Questions and Memoir of a Renaissance Jewish Skeptic*. Cincinnati: Hebrew Union College Press, 2020.
- Farabi. *İdeal Devlet (el-Medinetü'l-Fadile)*. Çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2016.
- Gaon, Saadia. *The Book of Beliefs and Opinions*. Çev. Samuel Rosentblatt, New Haven: Yale University Press, 1976.
- Halevi, Judah. *The Kuzari (Kitab al Khazari)*. Çev. Hartwig Hirschfeld, New York: Schocken Books, 1964.
- Harvey, Warren Zev. "A Third Approach to Maimonides' Cosmogony-Prophetology Puzzle". *Maimonides: A Collection of Critical Essays*, ed. Joseph A. Buijss, Notre Dame: Notre Dame University Press, 1988.
- Ivry, Alfred L. "Providence, Divine Omniscience and Possibility: The Case of Maimonides". *Divine Omniscience and Omnipotence in Medieval Philosophy*, ed. Tamar Rudavsky, Philadelphia: Springer, 1985, 149-152.
- İbn Meymûn. *Delâletü'l-Hâirîn (Şaşkımlar İçin Rehber)*. Çev. Osman Bayder & Özcan Akdağ, İstanbul: Kimlik Yayınları, 2019.
- İbn Meymûn. *Delâletü'l-Hâirîn*, Thk. Hüseyin Atay, Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1987.
- İbn Meymûn. *Sefer ha-Mada*. Çev. Yasin Meral v.dğr., Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022.
- Kadish, Seth (Avi). "Jewish Dogma after Maimonides: Semantics or Substance?". *Hebrew Union College Annual*, 86 (2015): 195-263.
- Kellner, Menachem. "Rabbi Shimon ben Zemah Duran on the Principles of Judaism: 'Ohev Mishpat,' Chapters VIII and IX". *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 48 (1981): 231-235.
- Kellner, Menachem. *Dogma in Medieval Jewish Thought: From Maimonides to Abravanel*. Oxford: The Littman Library of Jewish Civilization, 2004.
- Kellner, Menachem. *Must a Jew Believe Anything?*. New York: The Littman Library of Jewish Civilization, 2006.
- Kraemer, Joel L. *Maimonides: The Life and World of One of Civilization's Greatest Minds*. New York: Doubleday, 2008.
- Kreisel, Howard. *Prophecy: The History of an Idea in Medieval Jewish Philosophy*. Dordrecht: Springer, 2001.
- Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur İncil*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi - Yeni Yaşam Yayınları, 2009.
- Maimonides. "Maimonides' Kitab al-Siradj; Chapter Heleq, Arabic-Hebrew". Thk. Sjimón R. den Hollander. Erişim: 09.08.2023, <https://www.academia.edu/5668351>.
- Melamed, Abraham. "Maimonides' Thirteen Principles: From Elite to Popular Culture". *The Cultures of Maimonideanism: New Approaches to the History of Jewish Thought*, ed. James T. Robinson, Leiden: Brill, 2009.
- Meral, Yasin. "İbn Meymûn'a Göre Yahudilik'te İman Esasları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52/2 (2011): 243-266.
- Meral, Yasin. "İbn Meymûn'un Astroloji Mektubu". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 63/2 (2022): 1091-1105.
- Meral, Yasin. "İbn Meymûn'un Cismani Haşir ile İlgili Görüşleri ve Haşir Risalesi'nin Arap Harfleriyle Neşri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 61/2 (2020): 245-314.
- Meral, Yasin. "İbn Meymûn'un Yemen Mektubu". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 54/2 (2013): 1-48.

- Meral, Yasin. *Mesih, Deccal ve Gog-Magog*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Meral, Yasin. *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı: İbn Meymûn (Maimonides) Örneği*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Meral, Yasin. *Yahudilikte Cismani Haşır Tartışmaları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.
- Paul, Shalom M. & Sperling, S. David. "Prophets and Prophecy". *Encyclopaedia Judaica*, ed. Fred Skolnik, Jerusalem: Keter Publishing House, 2007, 16: 566-586.
- Ravitzky, Aviezer. *History and Faith: Studies in Jewish Philosophy*. Amsterdam: J. C. Gieben, 1996.
- Reines, Alvin J. "Reward and Punishment". *Encyclopaedia Judaica*, ed. Fred Skolnik, Jerusalem: Keter Publishing House, 2007, 17: 269-272.
- Robinson, James T. "Maimonides, Samuel Ibn Tibbon, and the Construction of a Jewish Tradition of Philosophy". *Maimonides After 800 Years: Essays on Maimonides and His Influence*, ed. Jay Michael Harris, Cambridge: Harvard University Press, 2007, 291-306.
- Rudavsky, Tamar M. *Maimonides*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010.
- Samuelson, Norbert M. "Maimonides' Doctrine of Creation". *The Harvard Theological Review*, 84/3 (1991): 249-271.
- Schwartz, Dov. *Messianism in Medieval Jewish Thought*. Çev. Batya Stein, Boston: Academic Studies Press, 2017.
- Seeskin, Kenneth. *Maimonides on the Origin of the World*. New York: Cambridge University Press, 2005.
- Sefaria. "Mishneh Torah". Erişim: 05.05.2023, <https://sefaria.org/texts/Halakhah/Mishneh%20Torah>.
- Sefaria. "Talmud". Erişim: 15.06.2023, <https://sefaria.org/texts/Talmud>.
- Shapiro, Marc B. *Limits of Orthodox Theology: Maimonides' Thirteen Principles Reappraised*. Oxford: The Littman Library of Jewish Civilization, 2003.
- Silver, Daniel Jeremy. *Maimonidean Criticism and the Maimonidean Controversy, 1180-1240*. Leiden: Brill, 1965.
- Sirat, Colette. "Maimonides by his Own Hand". *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 81/1 (2014): 7-38.
- Strauss, Leo. *Persecution and the Art of Writing*. Chicago: The University of Chicago Press, 1988.
- Terkan, Fehrullah. "Klasik Dönem İslam Felsefesinde Vahiy ve Peygamberlik". *Vahiy ve Peygamberlik*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018, 521-570.
- "The Orthodox Jewish Congregational Union of America". *The American Jewish Year Book*, 1 (1899): 99-102.
- Tüfenkçi, Semra. "Aristoteles ve İbn Meymûn'da Entelektüel ve Ahlaki Erdemlerin İnsani Yetkinlikteki Rolü". *Dergiabant*, 11/1 (2023): 134-149.
- Tüfenkçi, Semra. "İbn Meymûn'da Tanrı'nın İlmi ve İnâyet İlişkisi Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 21/2 (2021): 1129-1154.
- Waxman, Meyer. "Maimonides as a Dogmatist". *Yakar Le'Mordecai: Jubilee Volume in Honor of Rabbi Mordechai Waxman*, ed. Zvia Ginor, New York: KTAV Publishing House, 1998, 103-122.
- Zuhur, Muhammet. *Yosef Albo'ya Göre Yahudiliğin İnanç İlkeleri*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2024.