

# Musa İbn Meymûn'un Düşüncesinde İnsan ve Tanrı İlişkisi

## The Relationship Between Human and God in the Thought of Maimonides

### Mirpenç AKŞİT<sup>a</sup>

<sup>a</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Anabilim Dalı  
e-Posta: [mirpenc.aksit@igdir.edu.tr](mailto:mirpenc.aksit@igdir.edu.tr) , <http://orcid.org/0000-0002-3682-0479>

#### Makale Bilgileri

Geliş Tarihi:	30.10.2019
Kabul Tarihi:	20.11.2019
Yayın Tarihi:	27.12.2019

#### Özet

İnsanlık tarihine baktığımızda farklı kültürler arasında etkileşimler görmek mümkündür. Bunun özel bir örneği olarak, Orta Çağ düşünce dünyasında İslam ve Yahudi kültür dünyaları arasındaki etkileşimlerden biri de İbn Meymûn'dur. İbn Meymûn, Orta Çağ düşünce tarihi içerisinde birçok bakımdan önemsenmesi gereken bir düşünürdür. İlahiyat, tıp ve astronomi gibi ilimlerde döneminin seçkin bir bilgini olan İbn Meymûn, birçok İslam felsefesi araştırmacısına göre İslam felsefe geleneği içerisinde değerlendirilmesi gereken bir filozoftur. İslam felsefecilerinin problem olarak ele aldıkları birçok konuyu İbn Meymûn'un felsefi içerikli eserlerinde de görmek mümkündür. İbn Meymûn metot olarak; felsefe-din ilişkisi bağlamında Yahudi dini ile felsefe arasında içten bir bağlantı kurarak, felsefe ile dinin uzlaşacağını, ikisinin de aynı doğrulara işaret ettiğini göstermeye çalışmıştır. Temel problemlerin sadece din merkezli çözülemeyeceği kanısındadır. Din ile felsefe arasında ki uyumdan yola çıkarak adeta din ile felsefe arasında bir uzlaştırma minyonunu kendisine özel bir görev bilmiştir. Yahudi geleneğinin aksine Yahudi dinini rasyonel bir zeminde değerlendirmeye çalışmıştır. Vahiy ve akıl arasında yakın bir ilişki bulunduğunu, birinin diğerini nakzetsine ileri sürmüştür. Kitab-ı Mukaddes'de akla aykırı görünen ifadelerin mecazi anlamda kabul edilmesi gerektiğini, müteşabih ayetleri te'vil etmenin tenzihe uyma gayesi itibarıyla bizzat dinin özü olması gerektiğini vurgulamıştır. Bu bağlamda naslara farklı yaklaşıldığında ortaya beşerî özellikleri olan bir Tann ortaya çıkmaktadır. Ona göre bu durum ise dinin kendi öğretilerine ters düşmektedir. Varlık kavramı ele alırken Meşşai geleneğindeki varlık tasnifi ve varlık tasavvurunu teolojik zemine uyarlamaya çalışmakla birlikte İbn Sina'dan farklı bir varlık tasnifi de yapmıştır. Fakat "zorunlu varlığa yüklenen anlam İslam felsefecileri ile aynıdır. İbn Meymûn'un ifade ettiği varlık anlayışı; kendine kaim olan "Zorunlu Varlık"tır. İbn Meymûn, dini emirlerin ve ahlaki davranışların sebeplerinin, bilge kişilerce aranması gerektiğine inanarak, insan tasavvurunda bilgi ve eylem bütünlüğüne vurgu yapmıştır. Bu durum ise akli faziletlerin gelişmesine bağlamıştır. Mükemmelliği dörde ayıran İbn Meymûn ruh mükemmelliğini daha çok ön plana çıkarmıştır. İnsan da olması gereken asli mükemmellik amellerle ve ahlaki niteliklerden çok nazari (spekülatif) düşünce ile, araştırma ile elde edilen bilgidir. Birçok eserinde nazari düşüncenin önemine vurgu yapmıştır. Ona göre mükemmel bir akıl en nihayetinde Tanrısal olana yönelmiş olan akıldır. İnsan anlayışını daha çok insanın aklilik (düşünce) yönünü dikkate alarak temellendirmeye çalışmıştır. Ona göre aklilik ahlakilikten önce gelmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** İbn Meymûn, Tanrı, Varlık, Zorunlu Varlık, İnsan.

#### Giriş

İslam düşüncesinde Ebû İmrân Musâ b. Meymûn b. Ubaydallâh el-Kurtubî el-Endülüsî el-İsrail olarak tanınan filozof, kısaca İbn Meymûn veya Musa b. Meymûn olarak da anılır.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> De Lacy O'leary, *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, Çev. Hüseyin Yurdaydın, Yaşar Kutluay, Ankara Üniversitesi

İngilizce ve Almanca kaynaklarda Moses Maimonides, Fransızca kaynaklarda Maimonide olarak zikredilen filozofun ismi, Yahudi literatüründe Rabbi Moşeh ben Meymon olarak geçer. Bu ismin baş harflerini kullanarak kısaca Rambam veya Ha-Rambam olarak da adlandırılmıştır. İbn Meymûn 30 Mart 1135 tarihinde Endülüs (İspanya)'ün Kurtuba kentinde, uzun zaman önce buraya yerleşmiş soylu bir Yahudi ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir.<sup>2</sup> İbn Meymûn Fârâbi gibi Müslüman düşünürlerin eserlerini okuyarak hem Aristoteles'i hem de Yunan düşüncesini tanımıştır. Endülüs'ün değişik yerlerinde tıp, astronomi, felsefe ve matematik eğitimi almıştır. Eyyûbi hükümdarlığı döneminde hükümdarın veziri Kadı'l-Fadıl'ın ve Selahaddin Eyyûbi'nin, oğlu el-Afdal ile el Aziz'in özel doktorluğunu yapmıştır.<sup>3</sup> Ayrıca saray dışında da hekimliğini sürdürüp ve tıp ilmiyle ilgili bazı kitaplar yazmıştır.<sup>4</sup>

İbn Meymûn'un Yahudi düşünce tarihindeki rolü, kendisi gibi filozof ve teolog olan Thomas Aquinas'ın Katolik düşüncesindeki gibidir Aquinas, Kilise ve Kilise Babalarının öğretilerinde yer alan çelişik ve tutarsız unsurları ortadan kaldırmak, Hıristiyan teolojisini sistemleştirmek ve daha ussal bir çerçeveye kavuşturmak istiyordu. İbn Meymûn da Aquinas gibi problemlerin sırf teoloji ile halledilemeyeceğine, ilahiyat ilminin yanı sıra felsefenin de gerekliliğine inanıyordu. Her iki filozofun, felsefeyi doğal aklın, Tanrı'yı idrak etmedeki önemli bir unsuru olarak kabul etmeleri, mensubu oldukları dini düşüncelerin rasyonelleştirilmesinde, içerisinde yaşadıkları asır içinde küçümsenmeyecek bir öneme sahiptir.<sup>5</sup>

İbn Meymûn'un babası, Kurtuba'da zamanın en güçlü Talmud<sup>6</sup> âlimlerinden birisi ve Yahudi şeriat mahkemesi hâkimi idi. İslam medreselerinde öğretilen tabii ve felsefi ilimleri de öğrenmişti. Elde ettiği bilgileri özellikle çevresindeki Yahudi cemaatine öğretmiş, oğlunun eğitimi ile de bizzat meşgul olmuştur. Baba Meymûn, Miladın ikinci asrında Mişna'yı toplayan Yahuda'ya kadar giden bir soya mensuptur. Bu durumu İbn Meymûn, Mişna tefsirinde açıklamış yedi nesil soy ağacının isimlerini belirtmiştir. Yedi nesilde de dört önemli din adamı olmasından dolayı memnundur ve gurur duymaktadır.<sup>7</sup>

Yahudi felsefesinin Yeni Platoncu ve daha sonra Aristocu felsefeyi tanınması İslâm filozofları üzerinden mümkün olabilmiştir. Müslümanların ürettiği bilim ve felsefenin, hem Orta Çağ Hıristiyan düşünce dünyasını hem de Yahudi düşünce dünyasını etkilediğini; hatta bir anlamda şekillendirdiğini söyleyebiliriz. Fârâbi, İbn Sinâ ve İbn Rüşd'ün Aristo'yu okuma

İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1960, II, 159.

<sup>2</sup> Oliver Leaman, *Moses Maimonides*, Routledge, London First Published 1990, s. 4.

<sup>3</sup> Joseph Drory, "The Early Decades of Ayytbid Rule", *Perspectives on Maimonides: Philosophical and Historical Studies*, ed. Joel L. Kraemer, Vallentine Mitchell & Co. Ltd., London 1996, s. 307.

<sup>4</sup> Ramazan Şeşen, *Kudüs Fatihî Selahattin Eyyubi*, Yeditepe Yayınları, İstanbul 1987, s. 414.

<sup>5</sup> Gülnihal Küken, *İbn Rüşd ve St. Thomas Aquinas Felsefelerinin Karşılaştırılması*, Alfa Yay., İstanbul, 1996, s. 255

<sup>6</sup> Talmud: "Musevilerin kutsal kitapları Tevrat'dan sonra ikincil derecede önem verdikleri şeriat kitabıdır. Yaklaşık M.S. beş yüz yılları tarihinde tamamlanan bu eser, bir Yahudi ansiklopedisi niteliğindedir. Tevrat (Tora)'ın dini konularda yetersiz kaldığı kısımlar Talmud adlı yapıtta derlenen yorumlar ve kıyaslarla tamamlanmaya çalışılmıştır. Dini, felsefi ve tarihi bilgilerin toplanmış bulunduğu Talmud, Yahudi milleti için, tarihin karanlık devirlerini aydınlatan, onların mili birlik ve bütünlüğüne hizmet eden bir kitap olması açısından da ayrı bir öneme sahiptir". (Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, 2.bsk., Remzi Kitabevi, İstanbul 2000, VI, 218.

<sup>7</sup> Paul Johnson, *A History of the Jews*, Harper & Row, New York 1988, s. 183.

biçimleri, Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'ün yorumları aracılığıyla anlamışlardır.<sup>8</sup> Bu okuma biçiminin etkisinde kalmış olan Thomas Aquinas, Albertus Magnus, Romalı Giles, Duns Scotus, Saadya Gaon, İbn Cebriol ve İbn Meymûn vb. pek çok düşünür yetişmiştir. Bu bağlamda İhvân-ı Safâ'nın, Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'ün Yahudi felsefesi üzerindeki etkisi kalıcı ve sürekli olmuştur.<sup>9</sup> İslâm medeniyetinin bilimler ve eğitim açısından sağlamış olduğu akli ve medenî birikimleri ise İbn Meymûn da dâhil Yahudilere uygun bir entelektüel ortam hazırlamıştır. İslam düşünce ve medeniyetinin Yahudi düşüncesi üzerindeki etkisi, Yahudilerin felsefe yazım dilinde de kendini göstermiştir. Orta Çağda Yahudi dünyasında felsefe ve bilimin yazı dili Arapçadır.<sup>10</sup>

İbn Meymûn, kaleme aldığı eserlerinde İslam kültürünün etkisini açık bir şekilde görülmektedir.<sup>11</sup> Bu nedenle o, günümüz İslam filozofları tarafından olduğu gibi birçok batılı düşünürlerce de bir İslam filozofu olarak kabul görmüştür.<sup>12</sup>

İlahiyat, tıp ve astronomi gibi ilimlerde döneminin seçkin bir bilgini olan İbn Meymûn, her şeyden önce İslam felsefe geleneği içerisinde değerlendirilmesi gereken bir filozoftur. Felsefesinde genel olarak, Platon, Aristoteles ve Yeni-Platonculuğun unsurlarıyla İslam düşünülerinden özellikle Fârâbî ve İbn Sina'nın tesiri inkâr edilemez. Bu eklektik yapı içerisinde Yahudi dininin öğretileri de önemli bir yer teşkil eder.<sup>13</sup> Hüseyin Atay, *Delâletü'l-Hâirîn*'nin başlangıcına yazdığı önsözde, İbn Meymûn'un İslam filozofu olarak kabul edilmesinin doğru bir yaklaşım olacağını şu şekilde açıklar; "*Musa İbn Meymûn bir İslam filozofu sayılır. Bu din inancı bakımından değil, İslam kültürüne ve medeniyetine sahip olması yönündendir.*"<sup>14</sup>

### 1.İbn Meymûn'un Metodolojisi

İbn Meymûn dinin ifade etmek istediği hakikatlerin yeterince anlaşılabilmesi için ilahiyat ilmine sahip olmanın yanı sıra iyi bir gramer ve felsefi bilgiye sahip olmanın gerekliliği üzerinde durur. Aksi takdirde akıl ile vahyin<sup>15</sup> lafızlarının zahiri yorumlaması yapılırken,

<sup>8</sup> Özcan Akdağ, "Orta Çağ Yahudi Düşüncesi: Gersonides ve Felsefesi Üzerine." *İsrailiyat: İsrail ve Yahudi Çalışmaları Dergisi*, 2018;(3) :123-144.s. 124.

<sup>9</sup> Julius Guttmann, *Philosophies of Judaism*, s. 54.

<sup>10</sup>Atilla Arkan, *İbn Sînâ'nın İbn Meymûn Üzerinde Etkileri*, Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu, Kültür A.Ş Yayınları, İstanbul 2008,s.346.

<sup>11</sup> Oliver Leaman, "Introduction", *History of Islamic Philosophy*, vol.: 1 ed. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leamen, Routledge, London and New York 1996, s. 4-7.

<sup>12</sup> Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi*, Ülken Yayınları, Kent Basımevi, İstanbul 1995, s. 13; İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn* (Thk. Hüseyin Atay), A.Ü. İlahiyat Fak. Yayınları, Ankara 1974, s. XI-XII; Alexander Broadie, "Maimonides", *History of İslami c Philosophy*, vol.: 1 ed. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leamen, Routledge, London and New York 1996, s. 725.

<sup>13</sup> Joel L. Kraemer, "Introduction ", *Perspectives on Maimonides: Philosophical and Historical Studies*, ed. Joel L. Kraemer, Vallentine Mitchell & Co. Ltd., London 1996, s. 4.

<sup>14</sup>Atay, İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, "Önsöz", s. XI; İbn Meymun (Maimonides),Çev. Osman Bayder, Özcan Akdağ, Kimlik Yayınları, önsöz. Kayseri 2019.

<sup>15</sup>"İbn Meymûn'un Kutsal Kitap'ta bulunan Tanrı hakkındaki ifadeleri nasıl anladığını kavrayabilmemiz için vahyin oluşumunda mütehayyile gücünün etkinliğini iyi anlamamız gerekir. Bu hususta İbn Meymûn Meşaii geleneğinin düşüncesini takip etmiştir. Mütehayyile gücü normal bilgi edinme sürecinde duylardan gelen süretlerin kopyasını çıkarmakta, duyu objeleri olmadığı zaman bile bu kopyaları zihne sunabilmektedir. Ayrıca söz konusu objenin tikel anlamını muhafaza eder. Vahiy sürecinde ise bunun tersi olur. Feyiz yoluyla Faal akıldan gelen anlam ya doğrudan mütehayyile gücüne ya da insanın aklı üzerinden dolaylı olarak mütehayyile gücüne gelmektedir. Gerek Faal akıldaki gerekse insan aklındaki bilgiler ve anlamlar küllî olduğu için bunlar mütehayyile gücü tarafından tikel anlamlara dönüştürülür. Diğer bir ifadeyle feyzle gelen anlam lafza dönüşür. Böylece soyut ve küllî olan vahyi bilgi, mütehayyile gücü aracılığıyla dilsel bir ifadeye dönüşür. Hiç şüphesiz mütehayyile gücü vahiyle gelen anlamı tikel mânâlara dönüştürüp dile aktarırken kendi zihninde bulunan imaj ve imgelere başvurur. Bu imaj ve imgeler ise vahyi alan kişinin sosyal ve kültürel çevresiyle yakından ilgilidir. Peygamberler, mütehayyile güçleri filozoflara göre daha fazla

ortaya çıkabilecek çelişkilerin okuyucuda iki yanlış fikrin oluşuma tehlikesine sebebiyet verebileceği, dikkat çeker. Kutsal kitabın manaları üzerinde bütüncül ve tutarlı düşünme çabası içerisinde olan kişi, ayetlerdeki isimlerin müşterek (equivocal), müstear (metaphorical) ve müşekkek (amphibolous) gibi delâlet ettikleri anlamların bilgisinden yoksun ise öncelikle rasyonel düşüncüyü elde edememenin sıkıntısını yaşayacak ve kutsal metinlerin akıl ile uyumlu olmadığı inancına varacaktır. Veya kendi zihninin bozuk olduğunu kendisini tutarsız ve yanlış sonuçlara ulaştırdığını düşünerek akli için hiç de hoş olmayan çıkarımlarda bulunacak.<sup>16</sup>

İbn Meymûn akıl ile nakil arasında yakın bir ilişki bulunduğunu, birinin diğerini nakzetmeyeceğini ileri sürmüştür. Kitab-ı Mukaddes'de akla aykırı görünen ifadelerin mecazi anlamda kabul edilmesi gerektiğini, müteşabih ayetleri te'vil etmenin tenzihe uyma gayesi itibarıyla bizzat dinin icabı olduğunu belirtir. Aksi takdirde beşeri özellikleri olan bir Tanrı kabul etmek gerekir ki bu da dinin kendi öğretisine ters düşmektedir.<sup>17</sup> Orta Çağ İslam düşünürlerinin problem olarak ele aldıkları konuları İbn Meymûn'un felsefi içerikli eserlerinde de görmek mümkündür.<sup>18</sup> Felsefe-din ilişkisi bağlamında Yahudi dini ile felsefe arasında içten bir bağlantı kurarak, felsefe ile dinin uzlaşacağını, ikisinin de aynı doğrulara işaret ettiğini göstermeye çalışmıştır.<sup>19</sup> İbn Meymûn, aklın ya da diğer bir deyişle felsefenin bize sunduğu Tanrı tasavvuru ile dinî metinlerin yani Tevrat'tın bize sunduğu Tanrı tasavvuru arasında ortaya çıkan çatışmayı çözmeyi amaçlamaktadır. Bilindiği gibi Tevrat'ta Görmek, İşitmek, Yükselmek, İnme, Gelme, Mekân, Taht vb. tarzda cismanîlik içeren pek çok ifade Tanrı'ya nispet edilmektedir. Bu tür cismanî şeylerin Tanrı'ya nispeti birtakım güçlükler doğurmaktadır. Zira felsefenin bize sunduğu Tanrı tasavvuruna göre cisim olan ve etkiye maruz kalan (münfail) bir varlığın Tanrı olması mümkün değildir. Felsefenin Tanrı tasavvuru ile dinin bize sunduğu Tanrı tasavvuru arasında bu noktada bir uyumsuzluk söz konusudur. Felsefe, Tanrı'yı gayrimaddî, herhangi bir organı olmayan, her şeyin ilk nedeni, kendisinde bilkuvvelîğin bulunmadığı mahza bilfiil bir varlık olarak tasvir ederken, din ise Tanrı'yı, insanî birtakım hasletlere, organlara sahip bir varlık diğer bir ifadeyle antropomorfik tarzda tasvir etmektedir. Dolayısıyla Tevrat'tın Tanrı tasavvuru ile felsefenin Tanrı tasavvuru arasında bir uyumsuzluk söz konusudur. Bu sorunun üstesinden gelmek için İbn Meymûn, kendisinden öncekilerin yaptığı gibi, dinî metinlerde yer alan ve Tanrı'ya birtakım cismanî nitelikler atfetmemize neden olan Görmek, İşitmek, Yükselmek İnme, Gelme, Mekân, Taht, Ayak,

---

gelişmiş olduğundan, kendilerine gelen ilâhî feyzi herkesin anlayabileceği formda sunabilmektedirler. Diğer bir ifadeyle peygamberler vahyin kendilerine ulaştırıldığı rüya ve rüyette mütehayyilelerini kullanırlar. Gelişmiş mütehayyile güçleriyle vahiy ile sunulan manayı gerçeğe en yakın şekli ile anırlar. Bu süreçte gelen küllî bilgiyi mütehayyile güçlerindeki objelerle idrak ederler. Mütehayyilede görülen şeyler peygambere anlatılmak istenen manaya uygun veya yakın anlamları içeren sûret ve imgelerdir. Bu imgelerin isimleri verilmek istenen mânâdaki imgenin türediği kavrama veya eşanlamlı mânâyâ dikkat çekilmek sûreti ile olur. Mütehayyile gücü verilmek istenen mânâyı eş anlamlısı ile gösterir. Bu yüzden Kutsal Kitaplarda birbirine benzer meseller vardır". ( Oliver Leaman, *Arabic Thought and Culture Moses Maimonides*, Routledge Yayınları, London & New York 1990, s. 39.)

<sup>16</sup> Arthur Hyman, "Maimonides on Religious Language", Perspectives on Maimonides: Philosophical and Historical Studies, ed. Joel L. Kraemer, Vallentine Mitchell & Co. Ltd., London, 1996, s. 175-179.

<sup>17</sup> Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi*, İstanbul Edebiyat Fak. Yay., Rıza Koşkun Matbaası, İst, 1946, s. 31-32

<sup>18</sup> Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, (Çev. Kasım Turhan), İstanbul 2004, s. 297.

<sup>19</sup> Joseph A. Buijs, "The Philosophical Character of Maimonides' Guide -A Critique of Strauss' Interpretation", Maimonides: A Collection of Critical Essays, ed. Joseph A. Buijs, Univ. Of Notre Dame Press; Notre Dame-Indiana 1988, s.61. 37

Mekân gibi kavramları tevil yoluna gitmiştir.<sup>20</sup> Ona göre bu ifadeler salt zahir mânâda anlaşılırsa, bu durumda Tanrı'nın bir bedeninin olduğu, kendisinde bilkuvvelîğin bulunduğu ve O'nun birtakım etkilere maruz kaldığı sonucu ortaya çıkacaktır. Tevil yapmasının gerekçesinin Her ne kadar felsefe ile hahamların ifade ve yorumları arasında bir tearuz varsa da bunun nedeni hahamların yaşadığı dönemin bilim anlayışından kaynaklanmaktadır. Çünkü hahamlar, kendi dönemlerindeki bilim anlayışını temele alarak sema ve diğer şeyler hakkında birtakım görüşler benimsemişlerdir.<sup>21</sup> Ona göre o zamanın din adamları, o dönemin felsefe ve bilim anlayışının genel literatürüne hâkim olmadan böyle bir sonuca varmaları mümkün değildir. Şayet onlarda felsefe/bilim anlayışına vâkıf olsalardı, kesinlikle buna uygun ifadeler kullanırlardı Meymûn'a göre din ile felsefe arasında bir tearuz söz konusu değildir.

Felsefi anlayışında Fârâbî'den etkilenen İbn Meymûn Fârâbî'ye olan bu büyük hayranlığını da açıkça ifade etmiştir. Öğrencisi Samuel İbn Tibbon'a Aristoteles'in eserlerinin yeterince kavranabilmesi için; İskender Efrodîsî, Themîsius ve İbn Rüşd'ün şerhlerinden başka eser okunmamasını tavsiye eder. Fârâbî'ye olan hayranlığını şu şekilde ifade etmiştir. "*Sana söylüyorum, Mantık üzerine çalışmalara gelince, yalnızca Ebu Nasr el-Fârâbî'nin eserlerine çalışılmalı. Onun tüm eserleri kusursuz mükemmelliktedir. Yalnızca onlar üzerine çalışıp onları anlamalısın. Çünkü O büyük bir adamdır. Keza Abu Bakr al-Sa'îgh (İbn Bacce) 'de büyük bir filozoftur. Onun eserlerinin tümünün de standartları yüksektir.*"<sup>22</sup>Yahudilerin rasyonel bir Tanrı tasavvuruna sahip olabilmesi için önemli çabalar sarf eden İbn Meymûn, Fârâbî'nin mantık ile ilgili yazılmış eserlerinden etkilenmiştir.<sup>23</sup>

## 2. İbn Meymûn'da Zorunlu Varlık Tasavvuru

Ele aldığı temel problemler arasında Tanrı problemi vardır. Tanrı'nın bilinebilirliği, özünü, sıfatları, fiilleri, yaratması, Tanrı-âlem ilişkisini uzun uzadıya irdeler. Daha sonra varlık, peygamberlik, insan ve ahlak üzerinde yoğunlaşmıştır.<sup>24</sup>İbn Meymûn'un belli başlı konuları arasında, diğer klasik İslam filozoflarında olduğu gibi her şeyden önce Tanrı vardır. Tanrı'nın varlığı ile ilgili olarak İslam düşüncesinden etkilenecek varlık problemi kapsamında ele almıştır. Kitaplarında Tanrı'nın bilinebilirliği, özünü, sıfatları, fiilleri, yaratması, Tanrı-âlem ilişkisine değinmiştir.<sup>25</sup>

İbn Meymûn evrenden yola çıkarak Zorunlu Varlığı ispat eder: Duyularla algılanan bütün varlıklar hakkında üç muhtemel alternatif vardır:

1. Hiçbir varlık oluş ve bozuluşa tâbi değildir.
2. Veya bütün varlıklar oluş ve bozuluşa tabidir.

<sup>20</sup> Saadya Gaon, *el-Emanât ve'l-İtikadât*, ed. Samuel Landauer, Brill, Leiden 1880, s. 97-103.

<sup>21</sup> Özcan Akdağ, Osman Bayder, "Din-Felsefe Uzlaştırması: İslâm Felsefesinin İbn Meymûn'a (Maimonides) Etkisi Üzerine", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2019;30(1):182-91,s. 190.

<sup>22</sup> Alexander Broadie, "*Maimonides*", *History of Islamic Philosophy*, vol.: I ed. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, Routledge, London and New York 1996, s. 725; İbn Meymûn'un söz konusu mektubunun çevirisi için bk. Yasin Meral, *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı İbn Meymûn (Maimonides) Örneği*, Ankara Okulu Yayınları, 2017,s. 97-98.

<sup>23</sup> Hyman, "*Maimonides on Religious Language*", *Perspectives on Maimonides*, s.175-179.

<sup>24</sup> Alfred L. Ivry, "*Neoplatonic Currentsin Maimonides' Thought*", *Perspectives on Maimonides: Philosophical and Historical Studies*, ed. Joel L. Kraemer, Vallentine Mitchell & Co. Ltd., London 1996, s.115-138.

<sup>25</sup> Alfred L. Ivry, "*Neoplatonic Currentsin Maimonides' Thought*", *Perspectives on Maimonides: Philosophical and Historical Studies*, ed. Joel L. Kraemer, Vallentine Mitchell & Co. Ltd., London 1996, s.115-138.

3. Son olarak onlardan bazıları oluş ve bozuluşa tabi, bazıları ise değildir.

Ona göre birinci alternatif tutarsızdır. Çünkü gözlemlerimizle etrafımızdaki birçok varlığın oluş ve bozuluşa tâbi olduğunu duyularımızla bilmekteyiz. İkinci alternatif de aynı şekilde tutarsızdır. Zira eğer bütün varlıklar oluş ve bozuluşa tâbi ise bu durumda bütün varlıkların her birinin bozuluşa uğrama imkânı olacaktır. Bu durumda ise sürekliliği olan cins ve türlerin devamlılığı sağlanamayacaktır. Evrendeki süreklilik aynı zamanda değişime uğramayan varlıkların olması gerektiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca İbn Meymûn oluş ve bozuluşa uğramayan evrende sürekli varlığını devam ettiren varlıkları gözlemlediğimizi söyler. Oluşmayan ve asla da bozulmayacak olan bu varlık kendisinde asla imkânın olmadığı “Kendisiyle Zorunlu Varlık”tır.<sup>26</sup> Bu tür varlığın, varlığının zorunlu olmasıyla iki tür ihtimal bulunmaktadır: Ya kendi zatına nispetle ya da varlığının sebebine nispetle zorunlu varlıktır. İkinci şıktaki varlığın kendi zatı itibariyle varlığı ve yokluğu mümkündür. Bu varlık kendi var olma sürekliliğini kendisinden almaz. Aksine başka bir varlığa nispetle varlığı zorunludur. Şayet bu ikinci şıktaki varlığın sebebi olmasaydı, o asla var olamazdı. Böylece onun sebebi kendisi olmayıp, kendisinin dışında olan Zorunlu Varlık olur.<sup>27</sup> Akıl yürütmede sebepler zinciri sonsuzca geriye götürülemeyeceğinden birinci şık kabul edilir. Böylece zatına nispetle varlığı zorunlu olan bir Varlık (Vâcibü'l-vücûd li zâtihi) kabul edilir. O olmaksızın, ne oluş ve bozuluşa tâbi olan ne de gök cisimleri gibi tâbi olmayan, hiçbir varlık var olmaz. Aristoteles'in açıkladığı gibi şayet bu tarz bir varlık varsa, bu varlık, varlığı zorunlu olan bir sebebin sonucu olması itibariyle oluş ve bozuluşa tâbi değildir.<sup>28</sup>

İbn Meymûn'un Zorunlu Varlık kavramını temellendirmesi İbn Sînâ'dan farklıdır. İbn Meymûn dış dünyadan yola çıkarak, duyu sonrası verilerine dayanarak Kendisiyle Zorunlu Varlığı temellendirirken İbn Sînâ “varlık”, “şey”, “zorunlu” gibi insan zihninde apriori olarak bulunduğunu varsaydığı temel kavramlardan yola çıkarak Kendisiyle Zorunlu Varlığı temellendirir. Bununla beraber İbn Meymûn ve İbn Sînâ Kendisiyle Zorunlu Varlığın İlk Varlık ve İlk Sebep olduğu hususunda hemfikirdir.<sup>29</sup> Yine İbn Meymûn, İbn Sînâ'yı takiben, Kendisiyle Zorunlu Varlık kavramından yola çıkarak O'nun cisim olamayacağı ve birden fazla olamayacağını belirtir. Zatı itibariyle Zorunlu Varlık var oluşu hususunda hiçbir sebebe muhtaç olmamalıdır. Ayrıca onda hiçbir mâna çokluğu da bulunmamalıdır. Bundan dolayı cisim ve cisimde bulunan bir güç de olmamalıdır. Çünkü bütün bunlar var oluşları hususunda bir sebebe muhtaçtırlar. Aynı şekilde bu akıl yürütmenin sonucunda zatı gereği bir Zorunlu Varlığın bulunduğu ve O'nun hiç bir sebebinin olmadığı ve O'nda hiçbir birleşmenin bulunmadığı da ispatlanmıştır. Kendisiyle Zorunlu Varlık kavramı aynı zamanda bizi Tanrı'nın bir olduğu sonucuna da ulaştırmaktadır. Zira türler için varlığın zorunluluğu, ikisinden her birinin zatlarına eklenen bir anlamdır. Onlardan her biri zatı itibariyle Zorunlu Varlık olmamakta, aksine Zorunlu Varlığın nevi/türü olan bir mâna sebebiyle zorunlu olur.

<sup>26</sup> Atilla Arkan, *İbn Sînâ'nın İbn Meymûn Üzerinde Etkileri*, Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu, s.347.

<sup>27</sup> İbn Meymûn, *The Book of Knowledge From The Mishneh Torah of Maimonides*, (İbrânce'den (Çev. H. M. Russel-J. Weinberg), New York, KTAV, 1983, s. 1-2.

<sup>28</sup> İlhan Kutluer, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 87-90

<sup>29</sup> İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn II*, Neşr (Hüseyn Atay), Ankara 1974,1/278; *The Guide for the Perplexed* (tre. M. Friedlander), New York 1947,s.248

Yani onlar zorunlu olma halini Zorunlu Varlıktan alırlar.<sup>30</sup> İbn Meymûn yine İbn Sînâ'ya benzer bir şekilde Kendisiyle Zorunlu Varlık anlayışının, Tanrı'nın cisim olmayışının ve O'nun birliğini de ortaya koyduğunu belirtir.<sup>31</sup> Şayet iki tane Tanrı olsaydı, zorunlu olarak her ikisi için de onları ilâh yapan bir manayı paylaşmaları gerekirdi. Yine aynı şekilde onların ayrı olmalarını ve farklı iki varlık olmalarını sağlayan ek bir mananın daha olması gerekirdi. Bu durumda, her birinde diğerinde olmayan bir mana bulunduğundan, her ikisi de iki farklı manadan oluşmuş olurlardı. İkisinden hiçbiri özü gereği İlk Sebep ve Zorunlu Varlık olamazdı aksine onların da sebeplerinin olması gerekirdi. Eğer ayrı mana onlardan sadece bir tanesinde var ise kendisinde iki mana bulunan varlık zati gereği Zorunlu Varlık olamazdı.<sup>32</sup> Çünkü Zorunlu Varlık birleşik bir varlık olamaz.

İbn Meymûn'a ve İbn Sînâ'ya göre Zorunlu Varlık bütün sebeplerin sebebidir. O'nda gerçekleşmemiş hiçbir potansiyel bulunmamaktadır. O Kendisi sebebiyle Zorunlu Varlıktır. O, sürekli olarak bilfiil olup, tek bir şeyin zatını akleder. O'na has olan akletme kendi mahiyetinden ibaret olan akli idrak etmektir. Diğer bir ifadeyle Tanrı, hem âkil, hem de makûldür.<sup>33</sup> Tanrı, Zorunlu Varlık olup birdir, O'nun dışındaki varlıklar ise ikili bir yapıya sahiptir.

### 3. İbn Meymûn'da İnsan Tasavvuru

İbn Meymûn, İlahi emirlerin ve ahlaki davranışların sebeplerinin, bilge kişilerce aranmasının elzem olduğunu belirtir. Çünkü İbn Meymûn, Tanrı'nın her emrinin bir sebebi olduğunu, o sebebin incelenmesi ile de hikmetlerinin, faydalarının daha iyi anlaşılabileceğini ve sonuçta hâkim (hikmet sahibi) bir Tanrı'nın olduğu bilgisine ulaşılabilceğini belirtir.<sup>34</sup>

İbn Meymûn, insanoğlunda bulunan dört değişik mükemmelliği en düşüğünden en ulvisine doğru şu şekilde sınıflandırır: Bunlardan birincisi yeryüzündeki insanın uğruna hayatlarını verdiği zenginliktir. Bir kimse kral dahi olsa bu sınıf içerisinde yer alır. Bu en alt derecedeki mükemmellik durumunda kişi sadece sahip olduğu veya olmayı umduğu mallarını hayal ederek mutlu olur. Maddî varlıkları nedeni ile oluşan mükemmellik velev ki kişinin bütün hayatı süresince devam etse de, bu tip insanlar geçici şeyler ve hayallerle uğraşan mükemmelliğin en alt düzeyindeki kimselerdir. İkincisi hem zengin hem de vücut yapısı sağlıklı ve güzel olan kişilerin sahip olduğu cismani kemal dir. Bu derecedeki mükemmellik geçici olduğu kadar hayvanidir. Zira birçok hayvanın vücut özellikleri insanda da mevcut olduğu gibi bazı hususiyetlerde hayvan insandan ileri olabilir.<sup>35</sup> Üçüncü derecedeki mükemmellik, kişinin ahlaki davranışları neticesinde ortaya çıkan faziletleridir. Ahlaklı ve faziletli bir insan eylemlerini sırf kendisi için değil başkaları için de yapandır.<sup>36</sup> En son derecede yani en üst düzeyde yer alan mükemmellik ise, akil faziletleri kazanan kimselerin

<sup>30</sup> Atilla Arkan, *İbn Sînâ'nın İbn Meymûn Üzerinde Etkileri*, Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu, s.350.

<sup>31</sup> İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, II, 1/279; Guide, s. 250.

<sup>32</sup> İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, I, s. 68.

<sup>33</sup> İbn Sînâ, *Kitâbü's-Şifâ: Metafizik II* (Çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker), Litera Yayıncılık İstanbul 2005, s. 88-89.

<sup>34</sup> Moses Maimonides, *The Guide of the Perplexed II*, ed. Sholomo Pines, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1963. s. 632-633

<sup>35</sup> Maimonides, *The Guide of the Perplexed II*, s. 634-635

<sup>36</sup> Maimonides, *The Guide of the Perplexed II*, s. 635.

mükemmelliğidir. Bu akıl faziletlerden kasıt; insanın ilahiyat konusunda doğru görüşlere sahip olmasına yarayan ma'kulatın tasavvurudur. Bu durum gerçek kemali ve sürekliliği ifade eder. Haddi zatında insan bu özelliği ile insan olur. İbn Meymûn, için en son derece mükemmellik, öyle anlaşılıyor ki entelektüel çabanın en yoğun harcandığı akıl faziletleri geliştirme eylemleridir.<sup>37</sup>İbn Meymûn'a göre akıl, ruhun en seçkin özelliğidir ve cismin vefatından sonra yaşamaya devam edecek ve son bulmayacak yalnız O'dur.<sup>38</sup> Bu nedenledir ki, aklilik ahlakilikten önce gelir.

Aynı zamanda İbn Meymûn'un mükemmelliği iki kısımda değerlendirir. Birinci derece mükemmellik beden mükemmelliği olup, neticesi ruh mükemmelliğidir. Beden mükemmelliği vücudun sıhhatli ve güzel olması ile ilişkilidir. Bunun temini için gereken şeyler (yiyecek, içecek, barınak vs.) yerine getirilmelidir. İkinci derecede mükemmellik insanın akli eylemlerde bulunmasıdır ki, bu en önemlisi dir. Burada, insan kapasitesi ölçüsünde varlıklarla ilgili olarak bütün bilgilere sahip olabilir. Şüphesiz ki, bu büyük mükemmellik ne amellerle ne de ahlaki niteliklerle değil nazari (spekülatif) düşünce ile, araştırma ile elde edilen bilgidir. İbn Meymûn'a göre mükemmel bir akıl en nihayetinde Tanrısal olana yönelmiş olandır. Artık o akıl Tanrı'nın varlığı, birliği, ilmi kudreti, iradesi ve ezeliği üzerine zihni eylemler yapan akıldır.

İbn Meymûn'a göre insan mevcudattaki konumunu dikkatte alırsa, kendisinin bu âlemde çok küçük bir yer kapladığını öğrenecek böylece hakikat bu kişi için açık-seçik hale gelecektir. Zira insan türü içerisinde yer alan her şahsın, hatta diğer tüm canlı varlıkların, mevcudatın tümüne izafetle hiçbir değeri yoktur. Bu düşüncesini desteklemek için de İbn Meymûn, "İnsan bir nefes gibidir" ve "Nerede kaldı ki bir kurtçuk olan insan ve böcek olan insanoğul" gibi Tevrat'ta geçen bir takım pasajları örnek verir. Ona göre Tevrat'ta yer alan böylesi pasajların amacı insana, onun âlemdeki konumunu bildirmek için ve bu âlemin, sadece kendisi için var edilmediği düşüncesini öğütlemektedir.<sup>39</sup> İbn Meymûn, tüm mevcudatın, yaratıcının iradesi ile var olduğunu insan türünün bu âlemde, yüce varlıklara yani feleklere ve yıldızlara izafetle çok az bir yere sahip olduğunu ifade eder. İnsan, şerefli bir varlıktır; ancak insanın sahip olduğu bu şerefli mertebe, en aşağı (ednâ) âlemdeki şeylere nispetlidir. Başka bir deyişle insan, dört unsurdan mürekkep olan şeyler içerisinde en şerefli olanıdır. İnsan bireyleri arasında ortaya çıkan kötülüklerin çoğu, bu tür içerisinde ki nakıs bireylerden kaynaklanmaktadır. Bunun yanı sıra insanın, seçme kudretine sahip olması acı verici fiiller ifa etmesine neden olmaktadır. Dolayısıyla bu tür sebeplerden ötürü insan denilen varlık acı çekmekte ve bu acılarının nedeni olarak Tanrı'yı görmekte ve O'nu suçlamaktadır. Ancak Tanrı bir ithamdan münezzehtir. Zira Tanrı, kendisinde kötülük bulunmayan mutlak bir varlıktır. Bu düşüncesini temellendirmek için İbn Meymûn Tevrat'ta geçen "Tanrı fesada uğrar mı? Hayır. O'nun kulları yoldan saptı..." pasajını örnek verir.<sup>40</sup>

<sup>37</sup> Maimonides, *The Guide of the Perplexed II*, s. 396-397.

<sup>38</sup> Abbê Barbe, *Tarih-i Felsefe*, (Çev. Bahur İsrail ),Matbaai Amire, İstanbul 1331, s. 291.

<sup>39</sup> Özcan Akdağ, "İbn Meymûn'a Göre Kötülük Sorunu", *Felsefe Dünyası Dergisi*, 2017, sayı: 65, ss. 149-163, s. 158.

<sup>40</sup> İbn Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, III, / 12, s. 501-502.



İnsan evrende içkin olan ilahî feyizle ve var olan diğer varlıklarla etkileşim halindedir. Bir parçası olduğu iki bölümlü evrenin ay altı alanının ilahî bölüm olan ay-üstüne en yakın olan varlığıdır. Bu yakınlığın nedeni bir akıllar evreninde bulunuyor olması nedeniyle insanın sahip olduğu akıldır. İnsan akılı ilahî bir güç olup, insanın içinde bulunduğu evrenle ilişkisini sağlar. Bu ilişki ağı insanın tabii mizacı ve eğitimi ile ilgili olarak güçlü veya zayıf bir şekilde gelişir. Burada belirtilen, mizaç, aklı ve ahlaki eğitim, vahyin imkânını güçlendiren ana unsurlar olarak ortaya çıkar. Bu unsurları alt yapıda insanın sahip olduğu idrak güçleri desteklerler.

İbn Meymûn insanın aklının sınırlı olduğunu kabul etmekle birlikte insanın belli bir bilgiye ulaşabileceğini kabul eder. İnsan bilgi için kendi varlığına has olan idrak güçlerini kullanır. İnsanın bilgiyi edinmedeki aletleri olan akıl ve diğer idrak güçlerini genel olarak İslam filozoflarının kullandığı model çerçevesinde açıklar. İnsan ay-altı âlemde var olup, akıl sahibi olması nedeniyle akıllar evrenine en yakın olan varlıktır. İslam filozofları kullandıkları evren tasavvurunda da ay-altı âlemde var olan varlıklar en basitten mürekkebe doğru yükseliş gösterir. İnsana kadar ki bu yükselişte aklı bir unsura rastlanılmaz. İnsana gelindiğinde onu diğer canlılardan ayıran önemli bir özellik vurgulanır. İnsanı diğer varlıklardan ayıran ve ay-üstü âleme yaklaştıran bu önemli unsur akıldır. İnsan düşünce/şuur yetisi ile varlığı akledebilir ve bu özelliği ile ay-üstü/aklı dünya ile karşılıklı bir ilişki içinde bulunabilir. Bu durumda insan hem idrake sahip olmayan ay-altı âlemin varlıklarını hem de aklı olan ay-üstü âlemin bilgisini elde edebilir. İnsan bilgisi fiziki âlemin bilgisini de aklı âlemin bilgisini de kendine has idrak güçleri vasıtasıyla elde eder.

İnsanın beden ve nefse sahiptir ve varlığı bu iki yapının kendine has algıları ile idrak eder. İnsan fiziki âlemin bilgisini elde ederken idrak güçlerini bir bütün halinde kullanır. İbn Meymûn, Fârâbî<sup>41</sup> gibi nefsin insanın var oluşu ile birlikte onda bir istidat olarak bulunduğunu kabul eder.<sup>42</sup> Buna göre nefis beslenme gücü, duyu gücü ve akıl gücü şeklinde bir üçlü tasnife tabi tutulur. Beslenme gücü beslenme ile ilgili durumları düzenler. Duyu gücü duyusal idrak ve mütehayyile ile ilgili durumları düzenler. Akıl gücü sadece insanda bulunur ve maddeden ayrık olması sebebiyle külli hakikatleri elde edebilir.<sup>43</sup>

### **Sonuç**

İlahiyat, tıp ve astronomi gibi ilimlerde döneminin seçkin bir bilgini olan İbn Meymûn, her şeyden önce İslam felsefe geleneği içerisinde değerlendirilmesi gereken bir filozoftur. Musa İbn Meymûn İslam felsefecilerinden etkilenerek Yahudi dinini rasyonel bir zeminde temellendirmiştir. İbn Meymûn problemlerin sırf teoloji ile halledilemeyeceğine, ilahiyat ilminin yanı sıra felsefenin de gerekliliğine inanmıştır. İbn Meymûn akıl ile nakil arasında

<sup>41</sup>Yaşar Aydın, *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yayınları, İstanbul 2000, s.82.

<sup>42</sup>Shlomo Pines, "Maimonides Rabbi Moses Ben Maimon" The Collected of Shlomo Pines Vol: V Studied in The History of Jewish Thought by Shlomo Pines, Ed: Warren Zev Harvey, Moshe Idel, The Magnes Press, The Hebrew University, Jerusalem. ss. 350-363. s.174.

<sup>43</sup>Blumberg Harry, "The Problem of Immortality in Avicenna, Maimonides and St. Thomas Aquinas" Eschatology in The Maimonidean Thought Messianis, Resurrection and Th Word to Come, Editör: Selected Studies with an introduction and Bibliography by Jacob I.Dienstag, KTAV Publishing House, Inc.1983, s.86.

yakın bir ilişki bulunduğunu, birinin diğerini nakzetsmeyeceğini ileri sürmüştür. Kitab-ı Mukaddes'te akla aykırı görünen ifadelerin mecazi anlamda kabul edilmesi gerektiğini, müteşabih ayetleri te'vil etmenin tenzihe uyma gayesi itibariyle bizzat dinin icabı olduğunu belirtir. Aksi takdirde beşerî özellikleri olan bir Tanrı kabul etmek gerekir ki bu da dinin kendi öğretisine ters düşmektedir. Felsefe-din ilişkisi bağlamında Yahudi dini ile felsefe arasında içten bir bağlantı kurarak, felsefe ile dinin uzlaşacağını, ikisinin de aynı doğrulara işaret ettiğini göstermeye çalışmıştır. İbn Meymûn, Kendisiyle Zorunlu Varlık kavramından yola çıkarak O'nun cisim olamayacağı ve birden fazla olamayacağını belirtir. Zatı itibariyle Zorunlu Varlık var oluşu hususunda hiçbir sebebe muhtaç olmamaktadır. Ayrıca onda hiçbir mâna çokluğu da bulunmamalıdır. Bundan dolayı cisim ve cisimde bulunan bir güç de olmamalıdır. Çünkü bütün bunlar var oluşları hususunda bir sebebe muhtaçtırlar. Aynı şekilde akıl yürütmenin sonucunda zatı gereği bir Zorunlu Varlığın bulunduğu ve O'nun hiçbir sebebinin olmadığı ve O'nda hiçbir birleşmenin bulunmadığı da ispatlanmıştır. Kendisiyle Zorunlu Varlık kavramı aynı zamanda bizi Tanrı'nın bir olduğu sonucuna da ulaştırmaktadır. Aynı zamanda İbn Meymûn'un mükemmelliği iki kısımda değerlendirir. Birinci derece mükemmellik beden mükemmelliği olup, neticesi ruh mükemmelliğidir. Beden mükemmelliği vücudun sıhhatli ve güzel olması ile ilişkilidir. Bunun temini için gereken şeyler (yiyecek, içecek, barınak vs.) yerine getirilmelidir. İkinci derecede mükemmellik insanın akli eylemlerde bulunmasıdır ki, bu en önemlisi dir. Burada, insan kapasitesi ölçüsünde varlıklarla ilgili olarak bütün bilgilere sahip olabilir. Şüphesiz ki, bu büyük mükemmellik ne amellerle ne de ahlaki niteliklerle değil nazari (spekülatif) düşünce ile, araştırma ile elde edilen bilgidir. Ona göre mükemmel bir akıl en nihayetinde Tanrısal olana yönelmiş olandır. Artık o akıl Tanrı'nın varlığı, birliği, ilmi kudreti, iradesi ve ezeliyeti üzerine zihni eylemler yapan akıldır.

### Kaynaklar

- A. Buijs, Joseph. "The Philosophical Character of Maimonides' Guide -A Critique of Strauss' Interpretation", *Maimonides: A Collection of Critical Essays*. ed. Joseph A. Buijs, Univ. Of No tre Dame Press; Notre Dame-Indiana 1988.
- Akdağ, Özcan, Bayder, Osman. "Din-Felsefe Uzlaştırması: İslâm Felsefesinin İbn Meymûn'a (Maimonides) Etkisi Üzerine", *İslami Araştırmalar Dergisi (Journal of Islamic Research)*. 2019;30(1):182-190.
- Akdağ, Özcan. *İbn Meymûn'a Göre Kötülük Sorunu*, *Felsefe Dünyası Dergisi*, 2017, sayı: 65, ss. 149-163.
- Arkan, Atilla. *İbn Sînâ'nun İbn Meymûn Üzerinde Etkileri*, Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu, Kültür A.Ş Yayınları, İstanbul 2008.
- Aydın, Yaşar. *Fârâbî'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yayınları, İstanbul 2000.
- Barbe, Abbé. *Tarih-i Felsefe*, (Çev. Bahur İsrail ),Matbaai Amire, İstanbul 1331.
- Broadie, Alexander . "Maimonides", *History of İslami c Philosophy*, vol.: 1 ed. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leamen, Routledge, London and New York 1996.

- Drory, Joseph. "The Early Decades of Ayytlibid Rule", *Perspectives on Maimonides: Philosophical and Historical Studies*, ed. Joel L. Kraemer, Vallentine Mitchell & Co. Ltd., London 1996.
- Fahri, Macit. *İslam Felsefesi Tarihi*, (Çev. Kasım Turhan), İstanbul 2004
- Guide for the Perplexed (tre. M. Friedlander), New York 1947.
- Haarry, Blumberg. "The Problem of Immortality in Avicenna, Maimonides and St. Thomas Aquinas" Eschatology in The Maimonidean Thought Messianis, Resurrection and Th Word to Come, Editör: Selected Studies with an introduction and Bibliography by Jacob I.Dienstag, KTAV Publishing House, Inc.1983.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2000.
- Hyman, Arthur. "Maimonides on Religious Language", *Perspectives on Maimonides: Philosophical and Historical Studies*, ed. Joel L. Kraemer, Vallentine Mitchell & Co. Ltd., London, 1996.
- İbn Meymun (*Maimonides*), Çev. Osman Bayder, Özcan Akdağ, Kimlik Yayınları, Kayseri 2019.
- İbn Meymûn, *Delâletü'l -Hâirîn II*, Neşr (Hüseyin Atay), Ankara 1974.
- İbn Meymûn, *The Book of Knowledge From The Mishneh Torah of Maimonides*, (İbrânice'den (Çev. H. M. Russel-J. Weinberg), New York, KTAV, 1983.
- İbn Sinâ, *Kitâbü'ş-Şifâ: Metafizik II* (Çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker), Litera Yayıncılık İstanbul 2005.
- Johnson, Paul. *A History of the Jews*, Harper & Row, New York 1988.
- Kraemer, Joel L." *Introduction* ", *Perspectives on Maimonides: Philosophical and Historical Studies*, ed. Joel L. Kraemer, Vallentine Mitchell & Co. Ltd., London 1996.
- Kutluer, İlhan. *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2002.
- Küken, Gülnihal. *İbn Rüşd ve St. Thomas Aquinas Felsefelerinin Karşılaştırılması*, Alfa Yayınları İstanbul, 1996.
- L.Ivry, Alfred. "Neoplatonic Currentsin Maimonides' Thought", *Perspectives on Maimonides: Philosophica/ and Historical Studies*, ed. Joel L. Kraemer, Vallentine Mitchell & Co. Ltd., London 1996.
- Leaman, Oliver. "Introduction", *History of İslamic Philosophy*, vol.: 1 ed. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leamen, Routledge, London and New York 1996.
- Maimonides, Moses. *The Guide of the Perplexed II*, ed. Sholomo Pines, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1963.
- Meral, Yasin. *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı İbn Meymûn (Maimonides) Örneği*, Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- O'leary, De Lacy. *İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, Çev. Hüseyin Yurdaydın, Yaşar Kutluay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1960.
- Oliver Leaman, *Arabic Thought and Culture Moses Maimonides*, Routledge Yayınları, London & New York 1990.
- Oliver Leaman, *Moses Maimonides*, Routledge, London First Published 1990.

- Pines, Shlomo. *Maimonides Rabbi Moses Ben Maimon*” The Collected of Shlomo Pines Vol: V Studied in The History of Jewish Thought by Shlomo Pines, Ed: Warren Zev Harvey, Moshe İdel, The Magnes Press, The Hebrew Universty, Jerusalem. pp. 350–363.
- Saadya Gaon, *el-Emanât ve'l-İtikadât*, ed. Samuel Landauer, Brill, Leiden 1880.
- Şeşen, Ramazan. *Kudüs Fatihî Selahattin Eyyubi*, Yeditepe Yayınları, İstanbul 1987.
- Ülken, Hilmi Ziya. *İslam Düşüncesi*, Ülken Yayınları, Kent Basımevi, İstanbul 1995.

## The Relationship Between Human and God in the Thought of Maimonides

### Abstract

*When we look at the history of humanity, it is possible to see interactions between different cultures. Maimonides is a special example of interactions between the Islamic and Jewish cultural worlds in the thought of the mediaeval world. Maimonides should be considered one of the most significant thinkers of the medieval thought. According to many scholars of Islamic philosophy, Maimonides, as a distinguished scholar of sciences like theology, medicine and astronomy, has to be considered in tradition of Islamic philosophy. It is possible to see many issues which were dealt by scholars of Islamic philosophy, could also seen philosophical works of Maimonides. Maimonides as a principle; in term of the relationship between philosophy and religion, he established an intimate connection between Jewish religion and philosophy, and he tried to show that philosophy and religion could reconcile, and they (religion and philosophy) both point the same truths. He thinks that basic problems cannot be solved solely on the basis of religion. Because of the harmony between religion and philosophy, he feels to be obliged to compromise religion and philosophy. Contrary to the Jewish tradition, he tries to evaluate the Jewish religion on a rational basis. He argues that there is a close relationship between revelation and reason, one of them cannot abrogate the other. According to Maimonides, the expressions in the Holy Scripture, which are unreasonable, must be accepted metaphorically, and because of acquitting them, interpreting these allegorical verses should be accepted as the essence of religion itself. In this context, when approaching the sources differently, a God with human characteristics emerges. According to him, this situation is contrary to religion's own doctrine. While trying to deal with the concept of existence, Maimonides tries to locate the classification of existence and the imagination of existence in the Peripateticism to a theological ground. However, while he is doing that he is making a different classification of existence than Avicenna. But he attributes similar meaning to the "Necessary Being" with scholars of Islamic Philosophy. Maimonides' understanding of being is a self-sustaining "Necessary Being." Maimonides believes that the reasons of religious orders and moral behaviors should be sought by wise people, and he emphasizes the integrity of knowledge-action in human imagination. This situation has connected the development of mental virtues. Maimonides divides perfection into four, and according to him, soul perfection is more important than others. He argues that the essential perfection in human beings is the knowledge obtained through research and theoretical (speculative) thinking rather than deeds and moral qualities. In many of his works, he emphasizes the importance of theoretical thought. According to him, a perfect mind is ultimately the mind directed towards to the Divine. He tries to base the human understanding on the basis of the rationality(thought) of people. According to him, wisdom comes before morality*

**Keywords:** Maimonides, God, Necessary Being, Human.