

Makale Türü / Article Type:

Araştırma Makalesi / Research Article

Gönderilme Tarihi / Submission Date:

31/08/2023

Kabul Tarihi / Accepted Date:

30/09/2023

Orta Çağ Yahudi felsefesi ve İslam düşüncesi ile etkileşimi¹

Hakan ÇOŞAR²

Öz

Yahudi felsefesi; Yahudi inançlarının ve kutsal metinlerinin, rasyonel şekilde, felsefi kavram ve yöntemlerle açıklanması olarak tanımlanmıştır. Yahudiliğin doğuşundan itibaren Yahudi felsefesi çeşitli dönemlerden geçmiştir. Bu dönemlerden özellikle Orta Çağ Yahudi felsefesi olarak adlandırılan ve miladi 1. asırdan 18. asra kadar devam eden dönem, Yahudi felsefesinin en parlak dönemidir. Bu dönemde, büyük etkili ve önemli Yahudi filozofları yetişmiştir. Bu dönemin bir başka önemli özelliği ise, özellikle 10. yüzyıl ile 14. yüzyıllar arası Yahudi felsefesinin İslam düşüncesi ile etkileşim içerisinde olmasıdır. Bu yüzyıllarda yaşamış olan birçok önemli Yahudi filozofu İslam kelamcılarında ve filozoflarında etkilenmiştir. Yine bu dönemde, önemli Yahudi filozofları İslam coğrafyasında yetişmiştir. Makalemizde Orta Çağ Yahudi felsefesinin önemli simalarının görüşleri hakkında bilgi verip bu filozofların İslam düşünürleri ve düşüncesiyle etkileşimini ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yahudi felsefesi, Orta Çağ düşüncesi, İslam felsefesi

Medieval Jewish philosophy and its influence on Islamic thought

Abstract

Jewish philosophy has been defined as the rational, philosophical explanation of Jewish beliefs and sacred texts. From the birth of Judaism, Jewish philosophy went through several periods, especially Medieval Jewish philosophy, which lasted from the 1st to the 18th century AD. During this period, great and influential Jewish philosophers were born. Another essential feature of this period is the interaction of Jewish philosophy with Islamic thought, especially between the 10th and 14th centuries. Islamic scholars and philosophers influenced many influential Jewish philosophers in these centuries. Also, in this period, critical Jewish philosophers grew up in Islamic geography. Our article provides information about the views of significant figures of medieval Jewish philosophy and discusses the interaction of these philosophers with Islamic thinkers and thought.

Keywords: Jewish philosophy, medieval thought, Islamic philosophy.

¹ Bu makale daha önce 18-19 Şubat 2012 yılında “**Bütün Yönleriyle Yahudilik**” adlı uluslararası sempozyumda sunulan tebliğden üretilmiştir.

² Dr. Öğretim Üyesi; Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, 37150, Kastamonu, Türkiye

E-mail: hcosar@kastamonu.edu.tr

ORCID: 0000-0003-4220-5955

Atf İçin / For Citation: COŞAR, H. (2023). Orta Çağ Yahudi felsefesi ve İslam düşüncesi ile etkileşimi. *Uluslararası Sosyal Bilimler ve Eğitim Dergisi – USBED* 5(9), 795-811. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/usbed>

GİRİŞ

Yahudi felsefesi, genel olarak Yahudi inançlarının, kutsal metnlerinin, ibadet ve uygulamalarının rasyonel kanıtlarla, felsefi kavramlar ve yöntemlerle izah edilmesi olarak tanımlanmaktadır. Yahudi felsefesi ile ilgili yapılan bilimsel çalışmalarda, bu felsefenin ana hatlarıyla üç döneme ayrıldığı genel kabul görmüştür. Bu dönemler: a) Helenistik dönem (M.Ö. İkinci asırdan M.S. birinci asra kadar) b) Orta Çağ dönemi (M.S. birinci asırdan 18.asra kadar) c) Modern dönem (on sekizinci asırdan günümüze kadar). Bu dönemler içerisinde yaklaşık altı yüz yıl devam eden Orta Çağ dönemi, Yahudi felsefesi açısından en verimli, üretken ve uzun süren dönem sayılmaktadır (Broadie, 2005, 15-20; Frank, 2005,3-13; Leaman, 2003, 4-12). Bu çerçevede Yahudi felsefesinin ilk örnekleri, Yahudilerin sürgünde buldukları M.Ö. II. yüzyıldan, M.S. I. yüzyıla kadarki tarih diliminde, Helenistik felsefeyle karşılaşması sonrasında meydana çıkmıştır. Bu dönemin büyük ve meşhur filozofu ise Philo'dur (M.Ö. 25- M.S. 40). Fakat bu dönem, çok fazla uzun sürmemiştir ve Yahudi felsefi düşüncesi Philo ile sona ermiştir. Çünkü Philo'dan sonra dokuzuncu asra kadar Yahudi Felsefesi içinde ele alınabilecek ve değerlendirilebilecek önemli bir filozof ve eser görünmemektedir (Wolfson, 1947).

Bütün bu sebepler nedeniyle de gerçek manada Yahudi Felsefesi, dokuzuncu yüzyılda başlayan Orta Çağ Yahudi felsefesi olup, Müslüman Doğu'da bilimsel, felsefi ve kültürel canlanmanın bir parçası olarak ortaya çıkmış, üç yüz yıl boyunca, Kuzey Afrika, İspanya ve Mısır gibi Müslüman coğrafyalarda devam etmiştir. Yahudiler, Büyük İskender'den itibaren Helen dünyasının içinde var olmalarına rağmen, felsefi düşüncüyü IX. yüzyıldan sonra Müslümanlardan öğrenmişlerdir. İslam hâkimiyetinden sonra, Antik Yunan felsefi birikiminden faydalanarak, kendi felsefi düşüncelerini üretmeye başlayan Yahudi düşünürler, X. ve XIII. Yüzyıllar arasında Arapça olarak muhtelif felsefi kitap ve risaleler yazmışlardır. Bu kitapların ve risalelerin ortaya çıkmasında, Yahudilerin Arapçayı ortak bilim, kültür ve düşünce dili olarak istimal etmeleri ve bu sayede de İslam düşüncesinden seri bir şekilde faydalanabilmeleri etkili olmuştur. Müslüman filozoflar, kendilerinden önceki Yunan ve Helen filozofların eserlerinin Arapça çevirilerinden, inanç ve kültür dünyalarına uygun hale getirerek yararlandıkları gibi; Yahudi filozoflar da İslam filozoflarının felsefi eserlerinden kendi inanç ve kültürlerinin gerektirdiği uyarlamaları

yaparak yaralanmışlardır. Sholomo Pines, Hıristiyan skolastik felsefesinin, bu dönemdeki bazı Yahudi filozofları etkilediğine dair işaretler ve izler bulunmakla birlikte; Yahudi felsefesinin büyük ölçüde İslam dünyasında ortaya çıkan felsefenin devamı olduğunu ifade etmektedir. Orta Çağ Yahudi felsefesinin ikinci dönemi, on altıncı yüzyılın bidayetine kadar sürmüştür (Pines, 1967,267).

Bu dönemde, Yahudi düşüncesi ve felsefesi, İslam felsefe ve kelamının gelişim süreciyle paralellik arz eder. Yahudi düşünürler ve filozoflar, kaleme aldıkları eserlerinde işledikleri felsefi düşünce ve fikirlerinde, Müslüman düşünürlerden önemli ölçüde faydalanmışlardır. Mutezile kelamcıları, Yahudi düşünürlere oldukça tesir etmiştir. Yahudi kelamı da İslam kelamının temel çizgilerini takip etmiş, benzer kavramları, benzer akıl yürütme yöntemlerini kullanmış ve benzer konuları işlemiştir. Bu dönemde İslam dünyasında ortaya çıkan ilk Yahudi düşünür, Arapça adı Sâid b. Yusuf el-Feyyûmî olan Saadia Gaon'dur. Gaon, Mutezile kelam ekolüyle yakın bir ilişki içerisinde olmuş ve Mutezilenin görüşlerinden faydalanarak ve bu fikirleri Yahudi düşüncesine uygulayarak, Yahudi kelamı denilen düşünce sisteminin temellerini oluşturmuştur. Bu düşünürün kelami görüşleri, Moses Maimonides de dâhil Yahudi filozoflara fazlasıyla tesir etmiştir. Ayrıca yine bu dönemde, Yeni Eflatunculuk da Yahudi düşüncesine dâhil olmaya başlamıştır. Bu dönemin diğer mühim bir Yahudi düşünürü İshak b. Süleyman İsrâîlî'dir. Yeni Eflatuncu ekol içerisinde değerlendirilen İsrâîlî, büyük ölçüde Yunan felsefesinin İslam dünyasındaki yeni şekli olan Meşşailiğin kurucusu Kindî'den ve sahte Aristocu eserlerden etkilenmiştir. Yeni Eflatunculuğun, Endülüs'teki önemli ismi olan Yahudi filozof İbn Gabirol ise İslam felsefesinin Batı'ya geçişinde en etkili filozof ve düşünürlerdendir. Önemli bir başka Yahudi düşünür Yudah Halevi, Gazzâlî gibi dini düşünceyi felsefi görüşlere karşı savunmaya çalışmıştır. Halevi'nin aynı zamanda Moses Maimonides'u da etkilediği kabul edilir. Aristoculuk konusunda ise, Moses Maimonides'un öncüsü olarak görülen, Aristocu çizgide olan İbrâhim b. Davud'da bir diğer kayda değer Yahudi filozoftur. Bir din felsefesi olması hasebiyle Yahudi felsefesi, Allah'ın varlığı, sıfatları, yaratma, Allah'ın inayeti ve takdiri, nübüvvet ve insan davranışını idare eden genel kurallar gibi, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'ın ortak oldukları kavramları ele alır. Son olarak bir felsefe olduğu için de terimlerin anlamı, mantıksal akıl yürütme biçimleri, varlık çeşitleri ve evrenin yapısı gibi salt felsefi bir

niteliğe sahip olan konuları da işlemektedir. Genel kanaate göre, Müslüman filozoflar gibi Yahudi filozofları da dört başlık altında bölümlenmek mümkündür: Mûtekellimun yani Kelamcı filozoflar, Yeni Eflatuncular, Aristocular ve Aristo felsefesini eleştirenler. Fakat bu modern sınıflama, her ekolün temsilcilerinin aralarında mutlak anlamda bir fikir birliğinin bulunduğunu göstermemektedir (Kramer, 2003, 72; Wasserstrom, 2005, 38).

Kelamcı Yahudi Filozoflar

Orta Çağın önde gelen Yahudi filozoflarından ilkinin, Bağdat yakınlarındaki Sura haham akademisinin başında bulunan Saadia Gaon (882/942) olduğu kabul edilir. Arapça adı, Said ibni Yakub (Sa'îd b. Yusuf) el- Feyyumî'dir. Mutezile'den etkilenmiş olmakla birlikte, eserlerinde Eflatuncu, Aristocu ve Stoacı terminolojiyi de kullanan Saadia Gaon, Yahudi kelamını formüle eden ilk düşünürdür. Gaon, "Yahudi felsefesinin babası" olarak isimlendirilmiştir. Aynı zamanda biyolog, gramer uzmanı, mütercim, şairdir. Bağımsız hareket edişi ve çok sayıda ilim ve felsefi alana hâkim oluşu sebebiyle, birçok Yahudi düşünce ekolünün ve ilmi disiplininin başlatıcısı kabul edilmiştir. Bu yüzden Müslüman tabakât yazarları tarafından zikredilen Yahudi düşünürlerindedir. Saadia Gaon, 882'de Yukarı Mısır'daki Feyyum (Fiyome veya Diyaz)'da mütevazı bir ailenin çocuğu olarak doğmuş; 942'de Babil yakınlarında Sura şehrinde ölmüştür. Saadia'nın orijinal yönü; akli, dinin sağlam bir dayanağı kabul etmesi, böylece Yahudiler arasına gerçek bir felsefe bakış açısını ve düşünceyi yaymış olmasıdır. Onun gayesi, Yahudi felsefesini, bilimin verileriyle Yahudi dini gelenek arasında uzlaşısı temeli üzerine kurmaktır. Saadia'ya bu amacı telkin eden de içinde yaşamış olduğu İslam toplumundaki Müslüman filozoflarıdır. O, İslâm kelâmından etkilenmiş ve Yahudi teolojisinde akli kullanmaya önem vermiştir. Vahiy ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışan Orta Çağ Yahudi filozofu Saadia, bilimsel ve felsefi açıdan çok yönlü bir düşünür olması ve içinde bulunduğu konum, onu çeşitli eserler kaleme almaya sevk etmiş ve farklı alanlarda bilimsel eserler ortaya çıkarmıştır. Eserlerini İbranî harfleriyle, fakat Arap diliyle yazmıştır. Onun en önemli başarısı kutsal kitap (Tevrat)'ı, Arapçaya kısmî bir yorumla tercümesidir. Saadia, Talmud'un dualar kısmını maddeleştirmiştir. Saadia Gaon'un eserlerinin büyük bir kısmı hâlâ el yazması şeklindedir. Çok sayıda eseri olmasına rağmen, Saadia Gaon'un Orta Çağ Yahudi felsefesinin öncüsü olarak büyük bir ün kazanmasına sebep olan eseri Kitab al-Amanat

ve'l-İtikadat'tır (Trc. S. Rosenblatt, The Book of Beliefs and Opinions,1948). Kelâm felsefesi ile Yahudi dogmasını sentezlemeye yönelik ilk sistematik çaba olan bu kitap, Orta Çağ'ın Yahudi felsefesinin başlangıcını teşkil etmiş ve Maimonides (1135-1205) karşıtlarına ilham kaynağı olmuştur. Saadia, bu teolojik felsefi kitabını yazarken, büyük oranda Mutezileden, Aristoculuktan, Platonculuktan (Eflâtuniye) ve Stoacılıktan etkilenmiş, Yahudiliğin temel inanç esaslarını rasyonel olarak yorumlamış, vahiy ile aklın uzlaşısı içerisinde olduğunu savunmuştur. O, eserinde kutsal kitabın ve Yahudi geleneğinin otoritesi yanında, aklın otoritesine ayrı bir önem vermiş; Yahudi inanç ilkelerinin, yabancı etkilere, eleştirilere ve saldırılara karşı savunabilmesi için, dinin iyi anlaşılması ve incelenmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre, akıl da vahyin ifade ettiği gerçekleri öğretir; fakat vahiy, aklın ulaşamadığı için bırakmak mecburiyetinde olduğu yüksek gerçeklerin bilinmesinde elzemdir. Saadia, aklın vahiy ile aynı hakikati öğrettiğini, ayrıca vahyin hakikatine ve inceliklerine ulaşmak için akıl yolunun gerekli olduğunu iddia etmektedir. Saadia, kitabında yer verdiği Allah'ın birliği, sıfatları, yaratılışı, vahiy ve şariat, insan ruhunun tabiatı hakkındaki görüşlerinde, Meşşâîlik'ten faydalanmış filozof ve kelâmcıları hatırlatmaktadır. O, bu kitabını yazarken öncelikle döneminde geçerli olan İslam kelâmında da geçerli olan yöntemlerini uygulamış; rasyonel delilleri kullanarak inancının ilkelerini ve esaslarını müdafaa etmeyi ve inançla ilgili hatalı görüşleri reddetmeyi hedeflemiştir (Baybal, 2003, 170-180; Stroumsa, 2003, 71-80).

Saadia, bu önemli kitabında, çağdaşlarından şüpheli görüşlerine karşı çeşitli kanıtlar sunmakta ve tahlillere başvurarak, gerçek ve doğru bir iman nasıl elde edilebileceğini ispat etmeye çalışmaktadır. Saadia, dönemindeki Mutezile kelamcılarının yaptığı gibi, bu eserine (I. Risale) dünyanın yaratılışı için getirdiği dört delille başlamaktadır. Bu deliller; dünyanın sonlu oluşu, mürekkep oluşu, arazlar ve zamanın niteliğidir. Bu delillerden, Mutezile kelamcıları tarafından da kullanılan ve özellikle Saadia'nın eserinde işlediği, en belirgin olanı dünyanın sonluluğu delilidir. Saadia, evrenin yaratılmışlığı için ileri sürdüğü bu delillerden hareket ederek, evrenin, ondan ayrı ve onu yoktan yaratan bir yaratıcısının olduğunu savunur. Saadia'nın metodunun en önemli özelliklerinden birisi, benimsediği görüşleri ile ilgili şüpheleri de ele alması ve sonrada onları çürütmeye çalışmış olmasıdır. Öyle ki yaratma konusunu ele alırken bunun bir parçası olarak, evrenin oluşumu ile ilgili çeşitli şüpheler içeren teoriye karşı, on iki farklı delil ortaya

koymaktadır. Saadia aynı zamanda Allah'ın varlığının da delili olan yaratma delillerinden hareketle Allah'ın sıfatları konusunu ele alır (2. Risale). Allah'ın birliğini ispat ettikten sonra, Allah'a nispet edilen sıfatlardaki çokluğun Allah'ın birliği ile tezat teşkil etmeyeceğini ispat etmeye çalışır. Ona göre, bu sıfatlar sadece Allah'ın özelliğini açıklamak için kullanılır, yoksa Allah'ta herhangi bir çokluğun bulunmasını öngörmezler. İnsan dili, Allah'a ait tüm özellikleri tavsif edebilen bir kelimeye sahip olmadığından dolayı, Allah'ın birçok sıfatla tavsif edilmesi kaçınılmazdır. Saadia, daha sonra hukuk felsefesini ve nübüvvetle ilgili meseleleri ele alır (Risale3). Allah, rahmetinin bir gereği olarak, yaratıklarını onları yeryüzünde mutlu kılacak ve ebedi saadeti temin edecek olan bir yasayla, yani Tevrat'la şereflendirmiştir. "İlahi adalet" problemini çözmek için Saadia "özgür seçim"i kabul eder (4. Risale). Ona göre, Allah, insanları günahlarından dolayı cezalandırırken, ancak insanların kendi eylemlerinin nedeni olmaları durumunda, adaletli davranmış sayılır. Saadia insanın özgür seçme gücünü desteklemek amacıyla iki delil ileri sürer: İlki, insanların kendi tecrübelerinde kendilerini özgür hissetmesi; ikincisi ise insanların eylemlerini bir mecburiyet içinde yaptıklarına dair bir kanıtın bulunmamasıdır. Allah'ın önceden bilmesi insanın özgürlüğü ile uyumludur. Çünkü insanın ne yapacağını önceden bilinmesi, bu eylemin nedeni olmaktan farklı bir şeydir. Saadia yine İslâm kelamcılarının görüşlerini, kendi görüşlerine uyarlayarak (5. Risale), iyi ve fena insan çeşitlerinin bir sınıflamasını yapar. Bunun örneklerinden birisi de tövbekârdır. Bu kimse tövbesini dört adımda tamamlar: Günahı vazgeçme, vidan azabı duyma, af dileme ve bu günahı tekrar işlememe yükümlüğünü kabul etme. Beden şekillendiği zaman insan ruhu oluşur. Ruh aslında kalptedir. Ruhun cevheri ise melekût yani semâvî âleme daha yakındır. Kitabının son bölümü, ahiret hayatı ile ilgili meselelere ayrılmıştır. Saadia, bu meseleleri ele alırken geleneksel Yahudi kaynaklarına başvurur. Yeniden dirilme doktrinini kabul eden Saadia bunu desteklemek için bazı deliller getirir (7. Risale). Saadia Gaon'un ortaya koyduğu Yahudi dogması, sekiz madde içinde formüle edilmektedir: 1.Âlem sonradan yaratılmadır (hâdistir). 2.Allah tek olup cismi yoktur. 3.Vahye iman Yahudi geleneğini de içine almak üzere şarttır. 4.İnsan muttaki olmaya, ruhen ve bedenen bütün günahları işlemekten sakınmaya davet olunmuştur. 5.Mükâfat ve ceza haktır. 6.Ruh saf ve temiz yaratılmıştır, ölüm anında cesedi terk eder. 7.Yeniden dirilmek haktır. 8.Mesih'e intizar, hesap ve nihai hüküm haktır. Bu maddelerde ifade edilen, Yahudiliğin

iman esasları, İslam'ın inanç esasları ile benzerlik gösterdiği dikkate değerdir (Baybal, 2003, 180-189; Stroumsa, 2003, 81-89).

Sonuç olarak Saadia, akli kavramlarla Yahudiliğin inanç ilklerinin ilk sistematik açıklamalarını yapmış; akıl ve vahyin uzlaşısını temellendirerek, kendinden sonraki bütün Orta Çağ Yahudi felsefesinin yönünü belirlemiştir. O, Yahudi inanç, felsefe ve düşünce dünyasının bütün alanlarında araştırmalar gerçekleştirmiş ve akli kanıtlara önem verişini de Yahudilikte akılcılığa meşruiyet kazandırmıştır.

Yeni Eflatuncu Yahudi Filozoflar

Eflatuncu ve Yeni Eflatuncu düşünceler, Farabi ve özellikle de İbn Sina gibi Müslüman filozofların kitapları vasıtasıyla Yahudi filozoflara ulaşmıştır. Yahudi çevrelerdeki Yeni Eflatunculuğun kaynağı Mutezile kelamı ile çağdaştır. İlk Yahudi Yeni Eflatuncu filozof, Kahireli tıpçı İsaac b. Solomon el-İsraeli (855-955)'dir. Kindi dönemin İslam dünyasında dolaşımında olan Yeni Eflatuncu külliyattan etkilenen İsraeli, Tanımlar Kitabı, Ruh ve Nefis Kitabı, Elementler Bahsi gibi eserlerden başka tıpla ilgili kitaplar da telif etmiştir. Felsefe ve Tevrat'ın kavramlarını uzlaştırmaya çalışan İsraeli, yaratıcı olan Allah'ın, rahmeti ve sevgisi ile âlemi zamanda ve yoktan yarattığını ifade etmektedir. Yaratmanın vasıtaları, O'nun kudreti ve iradesidir. Bunlar ayrı birer varlık olmayıp, Allah'ın sıfatlarıdır. İki basit cevher, ilk madde ve ilk suret, doğrudan Allah tarafından yaratılmış ve bunlar bir sonraki varlık olan akli oluşturmak için bir araya gelmişlerdir. Akli, nefsin üç farklı türü olan; insanî, hayvani ve nebati nefisler ile İsraeli'nin gök küre ile aynı saydığı tabiat takip eder. Bu kürenin hareketinden anâsır-ı erba'a yani dört unsur, toprak, su, hava, ateş, meydana gelir. İsraeli, âlemin yaratılışında üç ana ilkenin olduğunu söylemektedir: İlki, İlk maddenin, ilk sûretin ve aklın halk edildiği yaratma ilkesi; ikincisi, dört rûhâni cevherin oluşumunu sağlayan sudur ilkesi ve son olarak da gök kürenin altında bulunan âlemi meydana getiren doğadaki nedensellik ilkesidir. İsraeli'nin insan felsefesi, ruhun ait olduğu yüce âleme geri dönmesini savunan Yeni Eflatuncu düşünceye dayanmaktadır (Pessin, 2003, 91-100; Yıldız, 2019, 76-81).

Yeni Eflatuncu en önemli Yahudi filozoflarından birisi de Süleyman İbn Gabirol (1021-1057) dur. Onunla birlikte Yahudi felsefesinin varlık sahası İspanya'ya ulaşmıştır. İbn

Gabirol, temel felsefî görüşlerini *Hayatın Kaynağı* (Yenbûcu'î Hayât) adlı eserinde açıklamaktadır. Onun felsefî görüşleri de büyük ölçüde Yeni Eflâtunculuktan esinlenmiştir. Genel hatları ile felsefesinin fazla özgün yönleri bulunmamakla birlikte, Yeni Eflâtunculuğu yorumlayışına göre, kendine has bir tarzının olduğu ifade edilebilir. Gabirol'un Yeni Eflâtuncu diğer Yahudi filozoflarından ayrıldığı en önemli nokta, kurduğu felsefî sisteminin temellerini sağlamlaştırmaya ve diyalektik bir mantık aracıyla önergelerini doğrulamaya özel bir önem vermesidir. Felsefesi büyük oranda madde ve suret kavramlarının analizine dayanır. Bu kavramlar kendisinden önceki filozoflarca ele alınmakla birlikte; O, bunları küllî madde ve küllî suretle ilişkilendirishi yönünden, kendisinden öncekilerden farklılaşmaktadır. Bütün felsefesini Tanrı'ya yönelmek üzere sistemleştirdiğini ifade eden İbn Gabirol, ilk felsefe tanımını da doğal olarak Tanrı'nın mahiyetiyle ilgili yapmıştır. İbn Gabirol'e göre, ilk öğrenilmesi gereken şey Tanrı'nın mahiyetinin bilinemeyeceğidir. Yeni Eflâtuncu sudur teorisinden hareket ederek; O, insan aklının, Tanrı'ya doğru ulaşabileceği en üst makamın "izzet tahtı" olduğunu ifade eder. Yine Ona göre, akıl bu makamın ötesine geçemez. İbn Gabirol, bu felsefî teorisiyle Yeni Eflâtunculuk ve Yahudi mistisizmini uzlaştırmaya çalışmıştır. İbn Gabirol'un felsefesinin ahlâkî boyutu da bu esrinde ortaya çıkmaktadır. Buna göre insanın yaratılış amacı, Tanrı'yı bilinebileceği ölçüde bilmek ve O'na saygı göstermektir. Bu amaca ulaşmak için iki yol vardır. Birincisi, madde ve surette bulunabildiği kadarıyla ilâhî irade bilgisine erişmek, ikincisi de ilâhî iradenin bizzat insana ilham vermesidir. İbn Gabirol'un, birinci yöntem ile akılcı, ikinci yöntem ile ise mistik bir tavır takındığı söylenebilir. Onun, İbn Meserre'nin Endülü's'te kurduğu İslam felsefe ekolü Yeni Eflâtunculuk ekolünü takip ettiğini, yapılan çalışmalarda açıklanmaktadır. İbn Gabirol, İbn Meserre felsefesinde bilinen gnostik düşünceleri ve onun tasavvuf temayüllü ekolünü büyük ölçüde devam ettirmiştir. Ona göre feyiz, aşağı kâinatın yukarı kâinattan sudûrunu ve ontolojik devamlılıkla eşya, mantıkî devamlılıkla da tasavvurat arasındaki irtibatı açıklar. İbn Gabirol kısa kasideler de yazmış olup, şiirlerinin konusu, hamileri için yazdığı methiyelerle ebeveynine yazdığı mersiyeler yanında dinî-felsefî düşüncelerden oluşmaktadır. Beş risâleden oluşan *Hayatın Kaynağı* adlı eseri, İbn Gabirol'un diğer felsefî düşüncelerini de içermekle beraber, büyük ölçüde madde ve formun düşüncesini farklı boyutlarıyla ele almaktadır. Eserde İbn Gabirol, Yeni Eflâtuncular'ın yanında

uydurma Empedoklesçi eserlerden de yararlanmışır. İbn Gabriol, Yeni Eflatuncular'la aynı düşünceyi savunarak; Tanrı'nın aşkın bir varlık olduğunu dolayısıyla ve Tanrı'nın ancak olumsuz ifadelerle bilinebileceğini ileri sürmektedir. İbn Gabirol'un en ayırt edici felsefi görüşlerinden birisi de ruhani varlıklar da dâhil olmak üzere Allah'ın dışındaki tüm varlıkların madde ve formdan meydana geldiği fikridir. İnsan felsefesinde, O, insan hayatının amacını, insanın ruhunu ilahi varlık âlemine yükselmek olduğunu söyler. Bu da ancak iyi bir hayat ve felsefi düşünce ile mümkündür. Ahlâkî Niteliklerin Gelişmesi adlı eserinde beş duyudan her birine dört nitelik karşılık gelmek üzere yirmi ahlâkî değerden bahseder ve bunları insan bedeninin dört mizacı ile ilişkilendirmeye çalışır (Çelebi 2022, 39-45, 51; Pines, VII, 235-245).

Aristoculuğun Eleştirisi ve Aristocu Yahudi Filozoflar

Orta Çağ'ın en önemli Yahudi şairlerinden birisi olan Yuda Halevî (1075-1141'den önce), genellikle Heazar Kitabı (Kuzari) olarak da bilinen Hakir Görülen İman'ın Müdafaası için Deliller ve Kanıtlar Kitabı'nın yazarıdır. Müşterek kaynakları olduğu anlaşılan Gazzali gibi o da Aristo akılcılığını eleştirmiş, ancak Gazzali'den farklı olarak o, filozofların iddialarını tek tek ele alarak eleştirmemiştir. Halevî, Aristocu filozofların, kesin bir şekilde bilinen metafiziksel hakikatler bulunduğuna dair iddialarını ispat edemeyeceklerini ileri sürer. Aksine o, tarihi tecrübenin hakikatin kaynağı olduğunu ve dini ibadetlerin inanç ve dogmalardan daha önemli olduğunu kabul eder. Halevî'nin kitabı Yahudi bir âlim ile Yahudiliğe dönmüş olan Hazarların Kralı arasında geçen bir diyalog biçiminde kaleme alınmıştır ve geniş ölçüde Yahudi inancı ve ibadetlerinin anlatımını ve savunmasını ihtiva etmektedir. Halevî'ye göre Tanrı, felsefi ispat yoluyla bilinen filozofların Tanrısı değil, mucizeler ve vahiy yoluyla bilinen, İbrahim'in İshak ve Yakub'un Tanrısı'dır. Yalnızca, Allah'ın tarihsel olaylardaki tezahürünün tecrübe edilmesine dayanmış olan din, doğruluğu kesin ve şüphesiz bir dindir. Vahiy (peygamberlik) ve Yahudi milletin özelliği Halevî'nin Tanrı anlayışıyla yakından ilgili olan meselelerdendir. Genellikle vahyi, akli melekenin bir faaliyeti, ya da akli meleke ile tahayyülün ortaklaşa bir faaliyeti olarak gören Yeni Eflatuncular'ın ve Aristocular'ın aksine, Halevî vahyi (peygamberliği), insanın doğal melekelerinden ayrı ve onu aşan bir meleke olarak görür (Goodman, 2005, 150; Kogan, 2003, 111).

Orta Çağ Yahudi düşüncesinin en büyük hareketi olan Aristoculuk, on ikinci asrın ikinci yarısında gelişmiştir. Aristoculuk, Aristoteles'in ve onun Helenistik yorumcularının eserlerine dayanmaktadır. Felsefe şeklen, teorik ve pratik felsefe olmak üzere ikiye ayrılır. Teorik felsefe, fizik, matematik ve metafizikten oluşur; pratik felsefe ise, ahlak, iktisat ve siyasetten oluşur. Orta Çağ Yahudi felsefesi başlangıcından beri Aristotelesçi unsurlar taşımaya rağmen daha biçimsel felsefî bir tutum olarak Aristoculuğun genellikle, Farabi, İbn Sina ve İbn Bâcce'nin etkisinde kalmış bir filozof olan Abraham İbn Davud (1110-80) ile başladığı ifade edilmektedir. En büyük felsefî eseri, özgür irade öğretisini açıklamak üzere kaleme almış olduğu Yüce İman, aslında çeşitli felsefî konuları ele alan bir kitaptır. İbn Sina'nın derinlemesine etkisinin hissedildiği bu eserde, İbn Gabirol'un görüşleri eleştirilir. Yahudilik ve felsefenin, özleri itibariyle birbiriyle özdeş olduğunu kabul ederek eserine başlayan İbn Davud, kitabın devamında Aristocu fiziksel, metafiziksel ve psikolojik kavramları açıklamayı sürdürür. Yahudilik ve felsefenin aynîliği tezini güçlendirmek maksadıyla, kendince bu düşünceleri çağrıştıran Tevrat ayetlerinden alıntılar yapar. İbn Davud, Allah'ın varlığını ispat etmek için Aristo'nun hareket delili ile İbn Sinâ'nın vücub ve imkân delilini kullanır. Allah'ın sıfatlarının olumlu bir anlamı olamaz, bunlar selbî anlamlar ve ilişkiler olarak anlaşılmalıdır (Samuelson, 2005,182-190).

İslam Dünyasında Orta Çağ boyunca devam eden Yahudi felsefesinin hiç şüphesiz en önemli ismi Moses Maimonides'tir (1138-1204). O, Orta Çağ'da dört kültür ve inanç dünyasını; Greko-Romen, İslam ve Yahudi kültürlerini ve düşünce dünyalarını bir araya getirmiş belki de en önemli Yahudi filozofudur. Yazdığı eserleri arasında en önemlisi, filozofun ve aynı zamanda Orta Çağ Yahudi düşüncesinin en mühim ve eseri Delâletü'l-Hairîn'dir. Orta Çağ felsefe düşüncesinin bir özeti olan bu kitap, hem İslam felsefî düşüncesinin etkisi altında yazılmış hem de Yahudiliğin bütün dini ve fikri geleneğini yansıtmaktadır. Eserde, Kitâb-ı Mukaddes ve Rabbânî ilim geleneği, felsefî-bilimsel çerçevede yorumlanmıştır. Filozofun Yahudi geleneğiyle uzlaştırmak istediği, bu felsefî ekol Aristoculuktur. Ona göre, kitabın telif gayesi ise Kitâb-ı Mukaddes'in kapalı, teşbihi ve tecsimî ifadelerini açıklayarak doğru anlaşılmasını sağlamaktır. O, felsefî bilgi ile Yahudi dini bilgisi arasındaki çelişkileri ortadan kaldırmayı gaye edinmiştir. Bu durum ise Meşşâîler'in te'vil ve uzlaşma çizgisinin Yahudi dünyasındaki bir devamı gibidir.

İdrakleri tahayyüle dayanan kitlelerle, akıl aracılığı ile idrak eden entelektüel eliti birbirinden ayıran Maimonides, düşüncelerinin bir kısmını, hukukla ilgili olan Mişna Şerhi'nde ve Mişna Torah Şerhi'nde ve bazı risalelerinde popüler bir tarzda takdim eder. Ancak görüşlerinin teknik anlamdaki sunumunu Delâlatü'l-Hâirîn (Şaşkınlara Rehber) adlı eserine saklar. Görüşlerini formüle ederken Aristoteles'in eserlerini ve onun Helenist yorumcularını, Farabi, İbn Sina ve İbn Bâcce gibi Müslüman filozofların eserlerini örnek alır. Maimonides, varlık tasavvuru, bilgi anlayışı ve entelektüel ilgileri bakımından İslam felsefe geleneğini takip eder. Ayrıca Yahudi filozof, özellikle de Fârâbî olmak üzere, İbn Sina, İbn Rüşd ve İbn Miskeveyh gibi İslam filozoflarından etkilenmiştir. Bir Orta Çağ filozofu olarak, Moses Maimonides'in de düşüncesini ve zihin yapısını belirleyen temel iki kaynak din ve felsefedir. Moses Maimonides İslam filozofları gibi peygamberliği, vahyi ve dini zorunlu ve gerekli bulur. Moses Maimonides'e göre vahiy, Fârâbî ve İbn Sina'daki gibi ilahi varlıktan taşan bu feyzin faal akıl vasıtasıyla insanın akli yetisine ve oradan da mütehayyile gücüne ulaşmasıdır. Buna göre vahiy insanın çeşitli yetileri ile ulaşabileceği bir yetkinliktir. Peygamberler vahyi rüya ve benzeri ilahi idraklerle alırken hayal güçlerini kullanıyorlar ve bu anlamları sembollerle dile aktarıyorlar. Yani feyizle gelen anlam ete kemiğe bürünür. Başka bir ifadeyle taşma yoluyla faal akıldan gelen soyut ve külli olan vahyi bilginin, mütehayyile gücü tarafından sözcüklere dökülmesidir. Dolayısıyla, Tanrı peygamberlere kelimelerle değil manalarla hitap etmiştir. Vahiy ile sadece manalar ulaşmıştır; vahyin kelimelerle hem zahir hem de batını ve hikemi manalar taşıyan meseller şeklinde, akli kapasitesi ve eğitim düzeyi ne olursa olsun tüm insan gruplarına sunulması peygamberin akli ve özellikle de tahayyül gücü tarafından gerçekleştirilir. Moses Maimonides'in Müslüman filozoflardan tevarüs ettiği düşünce birikimiyle kendi dini geleneğini uzlaştırmaya çalışmıştır. Filozofun Kitâb-ı Mukaddes'in Tanrı ile ilgili ifadelerini anlayış ve yorumlayışında Yahudi dini geleneklerinin dışında, İslam kelamının özellikle de Mutezile okulunun ve İslam felsefesinin etkili olduğu görülmektedir. Ayrıca Moses Maimonides, Kitâb-ı Mukaddes'teki Tanrı hakkındaki ifadelerin nasıl anlaşılması gerektiği hususunda hem İslam kelamının hem de İslam felsefesinin tenzihi çizgisini izlemiştir (Arkan, 2007; Küçükali, 2005, 31-35; Küçükali, 2007, 142-150; Leaman, 1990).

Maimonides *Delâlatü'l-Hâirîn*'i, felsefe tahsil eden ve Tevrat'ın, Allah'ı yüklem yaparak kullandığı insanbiçimci duygular uyandıran terimlerin lâfzî anlamları karşısında şaşkınlık geçiren inanmış Yahudi öğrencisi Josef b. Juda için yazmıştır. Maimonides kitabında bu öğrenciye şaşkınlıklarının, tartışmalı terimlerin ve mesellerin doğru bir şekilde yorumlanmasıyla giderilebileceğini ispat etmektedir. Maimonides, Tevrat'ın herkesin anlayabileceği bir zâhirî anlamı, bir de sadece entelektüel elitlerin anlayabileceği bâtinî anlamı olduğunu savunur. Bâtinî anlam ona göre “hakiki anlamında Şeriat bilgisi” ya da “Şeriat'ın Sırları”dır. Maimonides, zahirî ve bâtinî öğretisi arasındaki ayrımını *Delâlatü'l-Hâirîn*'de de uygular ve gerçek görüşünün ne olduğunu halktan gizlemek için yorumcuları zor durumda bırakan muammalı bir üslûp kullanır. Maimonides'i naturalist bir Aristocu olarak yorumlayanlar bulunduğu gibi, din ve felsefe arasında bir sentez oluşturmaya çalışan uyumlu bir filozof olarak görenler de vardır. Maimonides kendi tevil metoduna uygun olarak *Delâlatü'l-Hâirîn*'e bazı Tevrat terimlerini yorumlayarak giriş yapmakta ve “oturmak”, “ayakta durmak” gibi terimlerin bile Tanrı'ya izafe edildiğinde bâtinî bir anlam kazanabileceğini söylemektedir. Tevrat'ın terimlerini tevil ettikten sonra, Allah'ın sıfatlarıyla ilgili teknik izahatlar da bulunduğu bölüme geçmektedir. Allah'ın varlığı, birliği, cisim olmayışı, âlemin yaratılışı konusundaki kendi görüşlerini açıklamadan önce, bu dört konudaki kelâmî tartışmaların eleştirel bir özetini yapmaktadır. Kendi delillerini sunmaya, kendi görüşünce filozoflar tarafından ispatlanmış olan Aristocu önermelerle başlamaktadır. Bunlara dayalı olarak Allah'ın varlığına ilişkin dört delil formüle eder: Hareket delili, unsurların terkibine dayalı olarak geliştirilen delil, vücub ve imkân delili, bilfiil ve bil kuvve olmaya dayanan delil (kozalite). Delillerin tümü de âlemin müşahede edilen birtakım özelliklerinin ifade edilmesi ile başlar ve “ilk muharrik” “zorunlu varlık” ve “ilk neden” gibi Tanrı'nın varlığına işaret eden kavramların açıklanması ile devam eder. Maimonides daha sonra cismanî olmayan akılları ele alır. Maimonides, bunları Tevrat'ta zikredilen meleklerle, sonra da semâvî kürelerle aynileştirmektedir. Bundan sonra gelen en önemli konu ise âlemin yaratılışıdır. Aristotelesçi delilleri enine boyuna anlatan Maimonides, bunların kati deliller olmaktan ziyade, âlemin kadim olmasının onun hâdis olmasından daha makul olduğunu göstermek için getirilen diyalektik deliller olduğunu ileri sürmektedir. Âlemin hâdis mi yoksa kadim mi olduğu sorunu için sadece diyalektik bir çözüm olduğunu kabul eden Maimonides

yaratmanın, en makul alternatif olduğunu iddia etmektedir. Maimonides pratik felsefede (ahlak felsefesi) kötülük problemini Yeni Eflatuncu bir tarzda ele alarak kötülüğü iyilikten yoksun olma, ya da iyiliğin yokluğu olduğunu söyler. Dünyada, iyilik kötülükten daha fazladır. Tabii, siyasi ve ahlaki olarak var olan üç türlü kötülükten, son ikisini insanların kontrol etmesi mümkündür. Maimonides, kötülük probleminden sonra inayet konusuna geçmektedir. O, her şeyi şanstın ibaret gören Epikürcüler'in görüşünü, şahsî inayet olduğunu savunan Eş'ariler'in görüşünü, şahsî inayeti hayvanları da içine alacak şekilde genişleten Mutezile'nin görüşünü reddetmektedir. Maimonides'in Tevrat'ın görüşüyle özdeşleştirdiği kendi görüşüne göre inayet, sadece insanları içine alacak şekilde genişletilebilir ve insan aklının gelişimine orantılıdır. Maimonides "sevgi ıstırabı" öğretisini kabul etmez. Bu öğretiye göre Allah insanları öbür dünyada mükâfatlandırmak için bu dünyada acı çektirebilir. Tevrat'ın tüm emirlerinin Tanrı'nın hikmetinden kaynaklandığını ileri süren Maimonides, Mutezilenin akla dayalı olan "rasyonel emirler"le ilâhî iradeye dayalı "naklî emirler" arasında yapmış olduğu ayrımı kabul etmez. Hükümler ve yasalar birbirinden farklıdır. Birincisi ruhun (aklın) iyiliği ve mutluluğu, ikincisi bedenın iyiliği ve mutluluğu içindir. Bu da ahlakî ve siyasi yasalar için kolayca nedenler bulunabildiği halde, birçok ayınle ilgili yasaların nedenini bulmak çok zordur. Maimonides öldükten sonra dirilmeyi (ba'sü ba'delmevt) imanın bir şartı olarak kabul eder. Ancak ona göre dirilen bu kimsenin tekrar öleceğini savunur. Nihai gaye, aklın bedenden ayrı bir şekilde var olduğu ve sürekli olarak Allah'ı tefekkür ettiği âhirettir. Yahudi felsefesinin daha sonraki dönemlerdeki gelişimi için önemli olan şeylerden birisi de Maimonides'in "her Yahudi'nin kabul etmek zorunda olduğu bir âmentü formüle etme teşebbüsü" olarak görebileceğimiz "On üç ilke"sidir (Buijs, 1988; Doğan 2009; Küçükali, 2005, 37; Pines 1986).

Maimonides'in rasyonalist yorumları, on üçüncü asır ile on dördüncü asrın başlarında taraftarları ile muhalifleri arasında çekişmelerin meydana gelmesine sebep oldu. On üçüncü asırdan on altıncı asra kadar devam eden felsefî iklim, bir taraftan Maimonides'in Delâlât'ı, diğer taraftan da İbn Rüşd'ün çok sayıda İbranice'ye tercüme edilmiş olan eseri tarafından belirlenmiştir. İbn Rüşd'ün etkisinde kalan bazı Yahudi filozoflar daha aşırı bir rasyonalizme kayarken, diğerleri muhtelif derecelerde uyumlu bir görüşü savunmuşlardır. Aynı şekilde İbn Rüşd ve Maimonides'in birbirlerinden farklı

düşündükleri meselelerde onları uzlaştırmaya çalışan filozoflar da bulunmuştur (Broaide, 2005, 295-305; Buijs, 2002, 162-180).

Gersonides olarak bilinen, matematikçi, astronomi bilgini ve Tevrat'ın şarihi Levi ben Gerson (1288-1344), İbn Rüşd'ün Aristoteles eserleri için yazdığı bazı şerhlere haşiye yazmıştır. Kendisi de Tanrı Savaşları Kitabı'nın yazarıdır. İbn Rüşd'ten etkilenmiş olan ancak aynı zamanda da onu eleştiren Levi, kendi görüşüne göre Maimonides tarafından yeterince ele alınmamış olan ya da yanlış bir şekilde ele alınan konuları işler. Levi altı bölümden oluşan eserinde, ölümsüzlük, geleceğin önceden bilinmesi, Tanrı'nın ferdi/cüzî mümkün varlıklarla ilgili bilgisi, inayet, semâvî cisimler ve onların muharrikleri, Allah ve âlemin yaratılışı gibi konulara yer verir. Levi ölümsüzlük tartışmasına akılla ilgili farklı nazariyeleri etraflıca ele alarak ve bunları eleştirerek başlamaktadır. Aristotelesçi filozoflar maddî ya da pasif akıl ile faâl akıl ya da müstefâd akıl arasında ayırım yaparlar. Ancak bu farklı akıl kavramları konusunda birbirlerinden farklı düşünürler. Levi, Themistius ve İbn Rüşd'ün münfail (pasif) akılla ilgili görüşlerini reddeder ve Aleksander Afrodisi'nin fikrine yakın olan bir görüşü benimser. Pasif (münfail) akıl, hissî ruhun ihtiva ettiği ve her bir insan bireyi ile birlikte var olan bir temayüldür. Semâvî akılların en alt derecesinde bulunan faal aklın etkisinde olan pasif akıl aktüelleşerek müktesep (kazanılmış) akıl haline gelir. Pasif akıl bedenle birlikte ölür, ancak müktesep akıl ölümsüzdür. Levi müktesep aklın ferdî olduğunu söyleyerek bu yüzden de onu kolektif olarak kabul eden İbn Rüşd'ten ayrılmaktadır. Allah'ın tikel mümkün varlıkları bildiğini savunan Maimonides'e muhalefet eden Levi, Allah'ın tikelleri değil sadece düzenli doğanın işleyişini bildiğini iddia etmektedir. Fakat Levi, Allah'ın inayetinin herkesi eşit şekilde kapsadığı düşüncesini reddetmektedir. Ona göre inayet sadece gelişmiş bir akla sahip olan kimseler için geçerlidir. Levi Allah'ın sıfatları konusunda da Maimonides'ten farklı düşünür. İbn Rüşd'ün izinden giderek o da Allah'ın sıfatlarının olumlu (selbî) bir anlama sahip olabileceğini savunur. Vücut, hayat, ilim gibi temel sıfatlar, her ne kadar Allah hakkında birincil anlamlarında yaratıklar hakkında ise türeme (ikincil) anlamlarında kullanılsalar da Tanrı ve insan için kullanıldıklarında aynı anlama gelirler. Levi, âlemin Allah'la birlikte var olan biçimsiz maddeden yaratıldığını savunarak bu yüzden yoktan (ex nihilio) yaratmayı reddetmek suretiyle Maimonides ve diğer Yahudi filozoflardan ayrılır. Fakat ona göre bu madde Allah'la eşdeğer olan bir prensip değildir.

Levi aynı zamanda Yeni Plâtoncu sudur teorisini de kabul etmemektedir. Levi, kitabının sonunda nübüvvet ve mucize konularını ele almakta ve bu konuları ele alırken genel olarak akılcı bir tarz benimsemektedir. (Feldman, 2005, 320-335).

SONUÇ

Yahudi inanç ilkelerinin ve kutsal metinlerinin akli delillerle felsefi terminoloji ve metotlarla açıklanması olarak tanımlanan Yahudi felsefesi en verimli dönemini Orta Çağda yaşamıştır. Özellikle 9. yüzyıl ile 13. yüzyıllar arası önemli Yahudi filozoflar yetişmiştir. Bu Yahudi filozoflar, antik Yunan ve Helenistik felsefeden Platon, Aristo ve Plotinus gibi birçok felsefeciden; Platonculuk, Aristoculuk ve Yeni Platonculuk gibi başlıca felsefi akımlardan etkilenmişlerdir. Bu dönemin bir başka dikkate değer özelliği ise Yahudi filozofların hem antik Yunan ve Helenistik felsefenin görüşlerini alırken, hem de inançla ilgili tartışmaları işlerken, İslam filozofları ve kelamcılarında da etkilenmiş olmalarıdır. Çünkü bu dönemin Yahudi filozofları İslam coğrafyasında, İslam düşünce ve kültürü ile iç içe yaşamışlardır. Saadia Gaon, Moses Maimonides, İshak b. Süleyman İsrâîlî, İbn Gabirol, Yudah Halevi, İbrâhim b. Davud ve Gersonides dönemin önemli ve etkili Yahudi filozoflarıdır. Bu filozoflar, Kindi, Farabi, İbn Sina, İbn Rüşd ve İbn Bâcce gibi önemli İslam filozofların ve özellikle Mutezile olmak üzere İslam Kelamcılarının görüşlerinden etkilenmişlerdir. İslam coğrafyasında bu yüzyıllarda üretilen Yahudi felsefesi en verimli dönemini yaşamıştır.

KAYNAKÇA

- Arkan, A. (2007). *İbn Meymun felsefesinde Tanrı*. Değişim Yayınları.
- Atay, H. (1972). *Delâletü'l-hâirîn Önsöz*. Tahkik eden: Hüseyin Atay. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, III, V-XXXVII.
- Baybal, S. (2003). Saadia Gaon: Onun Orta Çağ Yahudi felsefesini oluşturma ve Yahudi dogmasını yeniden formüle etme çabaları. *Selçuk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Bahar, 169-187.
- Buijs, J. A. (1998). *The philosophical character of Maimonides' Guide – A critique of Strauss' interpretation. Maimonides: A Collection of Critical Essays*. Joseph A. Buijs (Ed.). University of Notre Dame Press.

- Buijs, J. A. (2002). Religion and philosophy in Maimonides, Averroes, and Aquinas. *Medieval Encounters*, 8(2-3), 160-183.
- Broadie, Alexander. (2005). *The nature of medieval Jewish philosophy*. Daniel H. Frank and Oliver Leaman (Eds.), Daniel H. Frank and Oliver Leaman (Eds.). 15-30, Routledge,
- Çelebi F. (2022). *İbn Cebir'ün felsefi sistemi ve skolastik düşünceye etkisi* [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Akdeniz Üniversitesi.
- Doğan, H. (2009). *İbn Meymun'un hayatı, eserleri ve Delâletü'l-Hâirîn adlı eseri üzerinde bir inceleme* [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Selçuk Üniversitesi.
- Feldman, S. (2005). Levi ben Gershom (Gersonides). *History of Jewish Philosophy*, 319-336.
- Frank, H. D. (2003). *Maimonides and Medieval Jewish Aristotelianism*. Medieval Jewish Philosophy. 136-157, Cambridge University Press.
- Frank, D. H. (2005). What is Jewish Philosophy? Daniel H. Frank and Oliver Leaman (Eds.). *History of Jewish Philosophy*. 1-15, Routledge.
- Goodman, L. E. (2005). Judah Halevi. Daniel H. Frank and Oliver Leaman (Eds.). *History of Jewish Philosophy*. 149-182, Routledge.
- İbn Meymûn. (1963). *The guide of the perplexed*. Translator: Shlomo Pines. The University of Chicago Press.
- İbn Meymûn. (1972). *Delâletü'l-hâirîn*, Tahkik eden: Hüseyin Atay. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Karaman, H. (2006). İbn Meymûn'un düşüncesinde aklın sınırları ve din – felsefe ilişkisi. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI / 1, 153-173.
- Kogan, B. S. (2003). Judah Halevi and his use of philosophy in the *Kuzari*. *Medieval Jewish Philosophy*. 111-136, Cambridge University Press.
- Kraemer, J. L. (2003). The Islamic context of medieval Jewish philosophy. *Medieval Jewish Philosophy*. 38-71, Cambridge University Press.

- Küçükali, A. (2007). İbn Meymun ve felsefesi. *Ekev Akademi Dergisi*, 31, 141-160.
- Küçükali, A. (2005). *İbn Meymun'un varlık ve düşünce öğretisi* [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Atatürk Üniversitesi.
- Leaman, O. (1990). *Moses Maimonides*. Routledge.
- Leaman, O. (2003). Introduction to the study of medieval Jewish philosophy. Daniel H. Frank and Oliver Leaman (Eds.). *History of Jewish Philosophy*. 3-16, Routledge.
- Pessin, S. (2003). Jewish Neoplatonism: Being above being and divine emanation in Solomon ibn Gabirol and Isaac Israeli. *Medieval Jewish Philosophy*, 91-111, Cambridge University Press.
- Pines, S. (1967). Jewish Philosophy. *The Encyclopedia of Philosophy*, IV, 262.
- Pines, S. (1967). Gabirol, Solomon ben Judah. *The Encyclopedia of Philosophy*, VII, 235-245.
- Stroumsa, S. (2003). Saadya and Jewish Kalam. *Medieval Jewish Philosophy*, 71-91. Cambridge University Press.
- Samuelson M. N. (2005). Medieval Jewish Aristotelianism: An introduction. *History of Jewish Philosophy*, 182-195, Routledge.
- Yıldız, F. (2019). Orta Çağ İslam dünyasında bir Yahudi hekim ve filozof: İshak El-İsrâîlî [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Marmara Üniversitesi.
- Wasserstrom, S. M. (2005). The Islamic social and cultural context. *History of Jewish Philosophy*, 172-191, Routledge.
- Wolfson, H. A. (1947). *Philo: Foundations of religious philosophy in Judaism, Christianity, and Islam*. Cambridge.