

YAHUDİ TEOLOJİSİNDE MÜSLÜMAN KELAMCI VE FİLOZOFLARIN ETKİLERİ*

Ahmet Bozyiğit*

Öz

Antik Yunan düşüncesinin tercümelemlerle İslâm alemine taşınmasıyla birlikte Kindi, Fârâbi ve İbn Sina gibi filozoflar İslâm felsefesi alanında bir çok eser bıraktı. İslâm filozoflarının düşünceleri sadece Müslüman filozoflar üzerinde değil, aynı zamanda İslâm coğrafyasında yaşayan Hristiyan ve Yahudi filozofların düşünceleri üzerinde de etkili oldu. Yahudi felsefesinin gelişimi ve Yahudi filozofların düşüncelerini ortaya koyması, İslâm felsefesinin gösterdiği gelişime paralel bir seyir izledi. Yahudi filozofların Yahudilik kelâmı ve akaidine ait düşünceleriyle birlikte kendilerine özgü bir takım felsefi düşüncelerinden söz etmek mümkün olsa da, düşüncelerinin şekillenmesinde İslâm filozoflarının payı büyüktür. Doğu İslâm dünyasında İslâm filozoflarından etkilenen Yahudi filozoflardan Davud el-Mukammas (M.S. 937), İsaac İsrâeli (ö. 955) ve Saadia Gaon (882-942)'un düşüncelerinde muhtelif İslâm felsefe ve kelâm ekollerinin etkisi aşıkardır. Endülüs'lü filozoflardan

* Bu makale, 2-3 2018 Kasım tarihlerinde Antalya'da gerçekleştirilen Uluslararası Multidisipliner Çalışmaları Kongresinde sunulan bildirinin genişletilerek makaleye dönüştürülmüş halidir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Siirt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri, İslâm Felsefesi Ana Bilim Dalı, Siirt, E-mail: abozyigit72@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-7554-4008>.

ise önemlileri şunlardır: Solomon İbn Gabirol (1021-58 veya 1070), Abraham bin Davud (ykl. 1110-80), İbn Meymun (1138-1204), Gersonides (1288- 1344), Judah Ha levi (1086-1141), Mûsâ ibn Ezra, Yûsuf İbn Sıddik el-Kurtubî, İsmâil ibn Tibbon ve Şem-Tob ibn Yûsuf. İşte bu makalenin amacı, İslâm kelâmcı ve filozoflarının bazı Yahudi kelâmcı ve filozofları üzerindeki etkisini çeşitli örneklerle göstermektir.

Anahtar Kelimeler:

İslâm Felsefesi, İslâm Filozofları, Yahudi Filozoflar, Yahudi Felsefesi

THE EFFECTS OF MUSLIM THEOLOGS AND PHILOSOPHERS ON JEWISH THEOLOGY

Abstract

The philosophers like al-Kindi, Alfarabius, and Avicenna left many works in the field of Islamic philosophy with the transfer of ancient Greek thought to the Islamic world with translation. The ideas of Islamic philosophers not only influenced Muslim philosophers but also the Christian and Jewish philosophers living in Islamic geography. The development of the Jewish philosophy and the manifestation of the Jewish philosophers' views have shown the parallel development of the Islamic philosophy. Although it is possible to talk about the philosophical thoughts of the Jewish philosophers with their ideas about kalâm and akaid, Islamic philosophers have a great role in shaping their thoughts. The influence of Islamic philosophy and Kalam schools in the thoughts of the Jewish philosophers who were influenced by the Islamic philosophers in the Islamic world, the Davud al-Mukammas (M.S. 937), The Jesus Christ Israel (d. 955) and Saadia Gaon (882-942) are evident. Among the Andalusian philosophers are the following: Solomon Ibn Gabirol (1021-58 or 1070), Abraham bin David (ca. 1110-80), Maimonides (1138-1204), Gersonides (1288- 1344), Judah Ha levi (1086- 1141), Moses Ibn Ezra, Joseph Ibn Zaddik of Cordova, Samuel Ibn Tibbon and Shem-Tob ibn Joseph. The purpose of this article is to illustrate the effect of Islamic theologians and philosophers on some Jewish theologians and philosophers with various examples.

Keywords:

İslamic Philosophy, İslâmî Philosophers, Jewish Philosophers, Jewish Philosophy

GİRİŞ

Kaynaklarda Yahudi felsefi Hellenistik dönem, ortaçağ dönemi ve modern dönem olarak üç döneme ayrılmaktadır. Bunlardan orta çağ dönemi Yahudi filozoflar açısından en verimli dönem olmuştur.¹

Hellenistik dönemin en önemli Yahudi filozofu Philo (M.Ö. 20-M.S.) olarak kabul edilir. Philo'nun öncüsü olarak yüksek rahipler ailesinden gelen ve Torah'ın felsefi gerçeklerle aynı olduğunu düşünen Aristobulos (M.Ö. 2. Yüzyıl) bilinmektedir. İlk elden Yunan felsefi metinleri ile tanışmış olmasına rağmen Philo'ya özgün bir filozof olarak bakılmadığı gibi, kendisinin de her hangi bir özgünlük iddiasında bulunmadığı ifade edilmektedir. O, Yunan ve Yahudi iki farklı geleneği de kendisine yakın bularak ikisi arasında köprü olmuş; görevini alçakgönüllü bir biçimde büyük uzlaştırıcı olarak nitelendirmişse de genel bir uzlaşıdan söz etmek zor görünmektedir. Düşüncesinde belirgin bir eklektisizmin söz konusu olması, düşüncelerini sayı sembolizmi ile ifade etmesi, onun Stoacılık ve Pisagorcü eğilimleri işaret eden Orta Platonculuğun temsilcisi olduğunu gösterir.² Bir filozof olmaktan çok bir vaiz olan Philo, Yunan düşüncesi ile Yahudilik inancının birbirine uygunluklarını göstermek için İskenderiye Yahudileri arasında yaygın olan Kutsal Metinleri allegorik olarak yorumlama metodunu seçti. Philo'nun ilâhiyatının, Platonculuk ve Yahudiliğin bir karışımı olduğu ifade edilmektedir.³

Yaklaşık altı yüz yıl süren ve makalemizin de konusunu teşkil eden orta çağ dönemine gelince bu dönemi Philo ile başlatanlar olsa da bunun bir devamının olmadığı, Orta Çağ felsefesiyle ilgili neredeyse bütün tarihlendirmelerin Philo'dan yüz yıllar, Ortaçağ Yahudi felsefesi söz konusu olduğunda ise neredeyse bin yıl sonra başlatıldığı görülmektedir. Ayrıca Philo'dan dokuzuncu yüzyıla kadar Yahudi felsefesi olarak telakki edilebilecek herhangi bir eser de söz konusu olmayıp, Philo, Arapça veya İbranice'ye

¹ Seyyid Hüseyin Nasr – Oliver Leaman, İslam Felsefesi Tarihi, çev. Samil Öçal – Hasan Tuncay Başoğlu, (İstanbul: Açılım Kitap, 2011), 347.

² Daniel H. Frank- Oliver Leaman, Yahudi Felsefesi Tarihi, çev. Abdullah Şevki, (Ankara: Hece Yayınları, 2018), 65.

³ Mian M. Şerif, İslâm Düşüncesi Tarihi, 2. Baskı, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014),1: 165.

tercüme edilmediği için de Yahudi filozoflar üzerinde Rönesans'a kadar doğrudan bir etkisinin olmadığı belirtilmektedir.⁴

Felsefenin İslâm dünyasına tercümeler yoluyla girmesinde Yahudi düşünürlerin rolü inkar edilemez. Bu süreçten sonra Antik Çağ Yunan filozoflarından Sokrat, Platon, Aristo gibi filozoflarla Yeni-platoncu filozoflardan Plotinus, İskender Afrodisi gibi filozofların düşüncelerinden etkilenen İslâm filozofları yeni bir felsefi sistem inşa ettiler. Bu filozofların başında Kindi, Ebubekir Zekerriyya er-Razi, Fârâbi, İbn Sina ve İbn Rüşd gelmektedir.

Müslüman filozoflar nasıl Grek ve Helenistik dönem filozofların eserlerinin Arapça çevirilerinden istifade ettilerse, Yahudi filozoflar da İslâm filozoflarının eserlerinden yararlandılar. Orta çağ Yahudi felsefesi Doğu'daki ilmi gelişmelere paralel olarak, onuncu asrın ilk yıllarında başladı ve yaklaşık üç yüz yıla kadar, Afrika ve Endülüs gibi İslâm coğrafyasında varlığını sürdürdü. Bu dönemde Yahudiler bilim dili olan Arapça ile eserler yazdılar.⁵ Bazı araştırmacılar, Hristiyan skolastik felsefesinin bu dönemde yaşayan bazı Yahudi filozofları etkilediğine dair işaretler olduğunu ifade etse de aslında Yahudi felsefesinin büyük oranda İslâm dünyasında ortaya çıkan felsefi düşüncenin izlerini taşıdığı ve aynı zamanda onun devamı olduğu ifade edilmektedir.⁶ Bu anlamda İslâm düşüncesinin hâkim durumda olduğu dönemde Yahudi düşüncesinin altın çağını yaşadığını söylemek yanlış olmayacaktır. Şimdi İslâm dünyasında İslâm filozoflarından etkile-

⁴ Araştırmalar göstermektedir ki Antik Rabbinik literatürde herhangi bir felsefi tartışma yoktur. Çünkü hahamlar felsefeyi kendi ilgilerine yabancı bir şey olarak telakki etmişlerdir. Onlar teknik felsefi terimleri kullanmamışlar, felsefi meselelere sistematik cevaplar kaleme almamışlardır. Bu konuda bkz. W.Z. Harwey, "Rabbinic Attitudes Toward Philosophy" H. J. Blumberg, B. Braude (ed.) *Open Thou mine eyes, Essays on Aggadah and Judaica Presented to Rabbi William G. Braude on his Eightieth Birthday*, Ktav Publishing House, Hoboken: Nj. 1962), s. 101, ayrıca bkz. İsaac Husic, *a History of Mediaeval Jewish philosophy*, The Macmillan Company, (New York: 1918), 2, 3, bkz. Peter Adamson- Richard C. Taylor, *İslâm Felsefesine Giriş*, trc., M. Cüneyt Kaya, (İstanbul: Küre yayınları, 2008), 383, 384. Philo için bkz. Bayram Dalkılıç, "İskenderiyeli Yahudi Filozof: Philo, Eserleri ve Felsefi Yöntemi," *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (15: 2003), 61-79. Orta Çağ Yahudilik için bkz. Gabriele Boccaccini, *Middle Judaism, Jewish Thought*, (Minneapolis: Fortress Press, 1991), 189.

⁵ Nasr –Leaman, *İslam Felsefesi Tarihi*, 348.

⁶ Nasr –Leaman, *İslam Felsefesi Tarihi*, 349, bkz. Frank- Leaman, *Yahudi Felsefesi Tarihi*, 12.

nen önemli Yahudi filozofların düşüncelerine ve hangi Müslüman filozoflardan etkilendiklerine kısaca bakmak istiyoruz.

1. ORTAÇAĞ İSLÂM DÜNYASINDA YAHUDİ FİLOZOFLAR

Doğu İslâm dünyasına baktığımız zaman yukarıda da bahsedildiği üzere Ortaçağ Yahudi felsefesi geç dokuzuncu yüzyıl ve erken onuncu yüzyılda Davud bin Mervan el-Mukammis (M.S. 937), Saadia Gaon (882/ 942)⁷ ve ondan sonra İsaac İsreali (855/955)⁸ ile başlamaktadır.

El-Mukammis'in⁹, alemin hudusu, Tanrı'nın sıfatlarının birliği, iyi-kötü (kötülük problemi) ve İlahi adalet ile ilişkili konularda Mutezile'nin düşüncelerinden etkilendiğini görüyoruz.¹⁰ El-Mukammis'in *Kitabü't-tevhid*'i tipik bir Mutezili kelim kitabı gibidir.¹¹ Dönemin kelimcilerinin kullanmış olduğu kavramlar üzerinde duran El-Mukammis *İsrüne makale* adlı eserinde sırasıyla epistemoloji, alem, Tanrı, insanlık, vahiy ve diğer dinler hakkında açıklama ve düşüncelerinin reddi gibi konuları ele almış ki benzer bir yapı Maturidi'nin *Tevhid*'i ile Cüveyni'nin *İrşad*ında da takip edilmiştir.¹² El Mukammis'in her ne kadar bu Müslüman kelimcilerden önce geldiği ifade edilse de modern araştırmacılara göre el-Mukammis'in çizgisi Bakillani'nin *Tevhid*'i ile Mutezili bir çizgiden gelen İslâm'ın ilk filozofu Kindi'nin eserlerinde takip ettiği metodu andırmaktadır.¹³ El-Mukammis

⁷ Abdulmunim el-Hafni, Mevsuatu felasifeti ve mutasavvıfatı'l-Yehudiyye, Mektebetu Medbuli, ty., 132. Ayrıca bkz. Yahya Zikri, İlmu'l-kelemi'l-Yehûdi, ed-Daru'l-Mısıriyye el-Lübaniyye, (Kahire: 2015)

⁸ el-Hafni, Mevsuatu felasife, 53.

⁹ El-Mukammis'in her ne kadar kelimci yönü ağır basmakta ise de alemin varlığı, Tanrı'nın sıfatları, cevher- araz, husn-kubh gibi konularda İslâm filozoflarının kullanmış olduğu argümanları kullandığı görülmektedir. Dolayısıyla bu konuları ele alması ve İslâm filozofu Kindi'yi örnek alması onun felsefi konulara da ilgi duyduğunu ve Kindi'yi takip ettiğini ortaya koymaktadır. Davud İbn Marvan al-Muqammas, *Twenty Chapters*, Sarah Stroumsa, Brigham Young University Press, Utah, 2016, 34-41.

¹⁰ Frank- Leaman, *Yahudi Felsefesi Tarihi*, 142.

¹¹ Davud İbn Marvan al-Muqammas, *Twenty Chapters*, 30-31.

¹² Davud İbn Marvan al-Muqammas, *Twenty Chapters*, 31-33.

¹³ Tanrı'nın bir olması konusunda el-Mukammis, Tanrı için uygun olan bir terimin çeşitli olası anlamlarını vermektedir. Ona göre Tanrı, basitlikte, terkipte, cins, nevi ve sayıda birdir. Yani gayr-ı mürakkeptir, O'nun hiç bir benzeri olmadığı anlamda birdir. Benzer bir ayırım Kindi'de de şöyle mevcuttur : O (Tanrı), madde, cins, tür, şahıs, fasıl, hassa, araz-ı âmm değildir. Çokluğu kabul etmez. Birleşik de değildir. Diğer şeylerden ayrıdır. Bakillani ve el-Mukammis'in

cevher ve arazların zamansal olduğundan hareketle alemin de onlardan meydana geldiğini bu vesileyle hadis olduğunu belirtmektedir. Tanrı'nın birliği, basitliği yani mürekkep olmadığını düşünen El-Mukammis, daha önce Hristiyanlığa intisab etmiş olmasına rağmen Hristiyanlığın teslis inancını reddetmektedir.¹⁴ Alemin hadis olması, Tanrı'nın birliği konusunda benzer bir tasavvurun Kindi'nin düşüncelerinde de mevcut olduğunu görüyoruz.¹⁵ Bu bakımdan el-Mukammis'in ilk dönem Mutezili kelimcilerden ve Kindi'nin düşüncelerinden etkilendiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

İsaac İsraili (855/955) ile Saadia Gaon'un (882/ 942) düşünceleri birbirinden farklılık arz etmektedir. Saadia, Yahudiliğin kelami gerçeklerini aklın ispat etmeyi ve bu hakikatleri inkar eden delillerin zayıflık ve yanlışlığını göstermeyi amaçlamaktadır. Ona göre felsefe dinin hizmetinde olup, mantığı akıl yürütme de hakikatın bizatihi geçerli bir kaynağı durumundadır.¹⁶ Saadia birbirinden farklı felsefe ve kelam ekollerinin öğretileriyle benzerlikler sergileyen eklektik bir düşünür gibi gözükse de *Kitabül-emanat ve'l-itikada'ta* (İnançlar ve Görüşler Kitabı) Mutezile'nin kelami – felsefi delil ve argümanlarına çok şey borçludur.¹⁷ Baş yapıtı sayılan *Kitabül-emanat ve'l-itikadat* (İnançlar ve Görüşler Kitabı) kitabı tipik bir kelam risalesi niteliğindedir. Eser, varlıkların hadis oluşu; mevcudatın yaratıcısının Tanrı olması; emir ve nehiy; itaat, masiyet, cebr ve adalet, iyilikler ve kötülükler, nefis ve ölüm; bedenlerin dirilişi; Furkan; Ahirette mükafat ve ceza; salah ve aslah gibi temelde Mutezilenin esaslarının aynısı veya benzeri konuları

alemin varlığı ve hudusu konusunda düşünceleri arassında da bir benzerlikten söz etmek mümkündür. Şöyle ki Bakillani'ye göre varlıklar cevher ve arazdan müteşekkildir. Cevher ve araz da hareket ve sükûna tabi olup hadistirler. Cevher ve arazlardan müteşekkil cisimlerden oluşan alem de bu vesileyle hadistir. Aynı argümanları cevher ve araz örnekleri bağlamında el-Mukammis'te de görmekteyiz. Ona göre de alem cevher ve arazlardan oluşur. Araz başkasına bağlı olandır. Cevher ise kendisiyle kaimdir. Bunlar zamansal varlıklar olup muhdestirler. Bu konular için bkz. Kindi, *Resailü'l-Kindi el-felsefiyye*, Thk. Muhammed Abdulhadi Ebü Ride, *Daru'l-Fikri'l-Arabi*, (Kahire:1950), s.160. bkz. Bakillani, *Kitabu't-temhid*, nş. El-Eb Richard Yusuf McCarthy el-Yesûi, *Mektebetu'ş-Şarkiyye*, (Beyrut: 1957) s. 18-23. Bkz. Davud İbn Marvan al-Muqammas, *Twenty Chapters*, 33.

¹⁴ Davud İbn Marvan al-Muqammas, *Twenty Chapters*, 34-41.

¹⁵ Kindi, *Resailü'l-Kindi el-felsefiyye*, s. 123-162.

¹⁶ Adamson- Taylor, *İslâm Felsefesine Giriş*, 386.

¹⁷ Adamson- Taylor, *İslâm Felsefesine Giriş*, 384.

içermektedir.¹⁸ Son makale, insan faaliyetlerinin tüm alanlarını ilgilendiren pratik etik üzerine yapılmış açıklamalarla sonuçlanmıştır. Bu açıklamalara baktığımız zaman, Mutezile'nin beşinci ilkesinin (emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker yani iyiliği emretmek, kötülükten nehyetmek) Saadia'nın sistemindeki tezahürü olarak karşımıza çıktığını görüyoruz.¹⁹ Saadiya'nın emir ve neyi açıkladığı üçüncü makalesine göre Tanrı varlıkları kendi kerem ve cömertliğiyle yaratmıştır. Onlar yok iken onlara varlık vermiştir. Sonra onların tam anlamıyla nimete ve mutluluğa erişebilmeleri için de onlara çeşitli sebepler vermiştir. Bu da emir ve nehiylerdir. Tanrı'nın emrettikleri insan için hayırlı, nehyettikleri de çirkindir. Bunun için peygamberler gönderilmiştir. Hak, doğruluk, adalet, insaf bu sayede oluşur.²⁰ Mutezile'ye göre de iyiliği emretmek ve kötülüğü nehyetmek vaciptir. Allah "Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder, kötülüğü nehyedersiniz" diye buyurmuştur. Emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker için bir takım şartlar vardır. bunlar emredilenin maruf, nehyedilenin münker olduğunun bilinmesi şartlardır.²¹ Saadiya, iyi ve kötünün seçimi ve özgür irade konusunda İslâmi kavramları kendi düşüncesine uyarlamaya çalışmıştır.²² Bununla birlikte evrenin varlığı, yaratılışı, Tanrı'nın varlığının delilleri ve İlahi adalet²³ gibi konularda Mutezilenin argümanlarının Saadia tarafından kullanıldığını görüyoruz.

Saadia'nın, Muhammed Ebubekir Zekeriyya er-Razi'den de etkilendiği araştırmacılar tarafından dile getirilmektedir.²⁴ Buna göre Saadiya, Razi'nin Epikürcü olarak iddia edilen öğretilerini takip ederek, bu dünyada acıların sevinçlerden fazla olduğunu, fena kimselerin her zaman başarılı olduğunu ve masumların çektiği acıların karşılığının verilmediğini savunur. Ona göre

¹⁸ Sa'adja b. Jüsuf Al-Fajjümü, Kitab al-Amânât Wa'l-'itikâdât, Thk. Samuel Landauer, E. J. Brill, (Leiden: 1880), 29.

¹⁹ Sa'adja b. Jüsuf Al-Fajjümü, Kitab al-Amânât Wa'l-'itikâdât, 281-320, bkz. Frank- Leaman, Yahudi Felsefesi Tarihi, 144.

²⁰ Sa'adja b. Jüsuf Al-Fajjümü, Kitab al-Amânât Wa'l-'itikâdât, s. 112- 123.

²¹ Kadı Abdülcabbar, Şerhu Usulî'l-Hamse, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetu Vehbe, (Kahire: 1996), s. 141-148.

²² Sa'adja b. Jüsuf Al-Fajjümü, Kitab al-Amânât Wa'l-'itikâdât, 165-177, bkz. Nasr -Leaman, İslam Felsefesi Tarihi, 351.

²³ Sa'adja b. Jüsuf Al-Fajjümü, Kitab al-Amânât Wa'l-'itikâdât, 30, 73, 145.

²⁴ Abdulmunim el-Hafni, Mevsuatu felasifeti ve mutasavvıfati'l-Yehudiyye, 132.

Allah'ın rahmetinin, aşkın olarak kayıplarımızı hayra tebdil edeceğini ve hayatımızdaki noksanlıklara çare olacağını ispat etmek için bu olgular yeterlidir. Şayet gelecekte verilecek olan bir karşılık, ödül ya da ceza olmamış olsaydı, *Sodom ve Gomora*'da olduğu gibi, şimdiye kadar çoktan dünyaya ateş ve küllük yağmış olacaktı. Fakat ahiret dünyevi bir yer değildir. Toffet ya da Eden (bahçe) olarak adlandırılması sadece mecazi anlamdadır.²⁵

İsaac İsraili'ye gelince, bir doktor ve filozof olarak onun ilk Yahudi Yeni-Platoncu olduğu düşünülmektedir. Elli yaşlarında, bir Müslüman olan İshak İbn İmran'dan tıp öğrenmek için Tunus'a göç etmiştir. Önemli eserleri *Tanımlar* kitabı ve *Tözler* kitabıdır. İbn Ebi Useybia ve Said Endelüsü'ye göre tıpla birlikte mantık ve diğer felsefi alanlarda bilgi sahibi olan İsrâeli, yüz yıl kadar yaşayıp hep ilimle meşgul olup evlenmemiştir. İlimle meşguliyeti evliliğe ve çocuk sahibi olmaya tercih etmiştir. Bu kaynaklarda İsrâeli'nin şu eserlerinden söz edilmektedir: *Kitabu edviyeti'l- ve'l-ağziye*, *Kitbu'l-bevl*, *Kitabu'l-ustukussat*, *Kitabu'l-hudud ve'rusüm*, *Kitabu bustani'l-hakim*, *Kitabu'l-medhal ila'l-mantık*, *Kitabu'l-medhal ila sanaati't-tıb*, *Kitab fi'n-nabd*, *Kitab fi't-tiryak*, *Kitab fi'l-hikme*.²⁶ İsrâeli, Kindi'ye (d. 873) çok şey borçlu olan bir Yeni-Platoncu filozoftur. Onun herhangi bir Yahudi eserinden yararlanmadığı gibi, eserlerinde onun Yahudi olduğuna ve Yahudiliği felsefe ve bilimle uzlaştırmaya yönelik bir çaba harcadığına dair herhangi bir işaretin de olmadığı ifade edilmektedir.²⁷ Felsefi, mantıki ve diğer terimlerle ilgili olan *Tanımlar* kitabı içerik olarak Kindi'den etkilenmiştir. Bilindiği gibi Kindi'nin de *Risâle fi hudûdi'l-eşyâ ve rusûmihâ* (Tarifler üzerine) adlı bir felsefe sözlüğü mevcuttur. Kindi'nin bu eseri filozoflar için adeta bir hudud geleneğinin başlatıcısı niteliği taşımaktadır. İsaac İsrâeli'nin çalışmalarında ilk İslâm filozofu Kindi'nin etkisi açık ve güçlü bir şekilde görülmektedir. İsrâeli de aynı isimle Kindi'nin *Fi hududi'l-eşyâ ve rusumiha* adlı eserindeki tanımları esas alan bir tanım kitabı yazdı. Altmann

²⁵ Nasr –Leaman, *İslam Felsefesi Tarihi*, 381, 382.

²⁶ İbn Ebi Useybia, *Uyûnu'l-enba fi tabakati'l-etibba*, thk. Nizar Rıda, *Daru Mektebeti'l-Hayat*, (Beyrut), 479, 480, bkz. Said El-Endelüsü, *Tabakatu'l-ümem*, nş. El-Eb Luveys Şeyhu el-Yesûi, *el-Matbaatu'l-Kasulikiyye*, (Beyrut: 1912), s. 88, 89.

²⁷ İsaac Husic, *a History of Mediaeval Jewish philosophy*, 16, bkz. Adamson- Taylor, *İslâm Felsefesine Giriş*, 386.

ve Stern, İsraili'nin *Fi hudûdi'l-eşya ve rusûmiha* adlı eseri ile Kindî'nin eseri arasındaki benzerlikleri çalışmalarında ortaya koymuşlardır. Onlara göre İsraili, ayüstü ve ayaltı alemiyle ilgili Kindî'nin terminolojisinin çoğunu kullanmaktadır.²⁸ Çağındaki düşünürlerin uygulamalarını takiben, *Fi hudûdi'l-eşya ve rusûmiha* adlı eseri ile *Kitabü'l-Hummayat* adlı eserinin başında İsraili varlık hakkında bilgi sahibi olmanın dört çeşit sorgulamasını yaparak Aristoteles'ten ayrılmaktadır: Birincisi, bir şeyin var olup var olmadığını sormanın cevaben karşılığı olan 'varlık'tır; ikincisi: Bir şeyin neden (ما) olduğunu ve niçin (ماذا) olduğunu sormanın cevaben karşılığı olan 'mahiyet'tir; üçüncüsü: Bir şeyin nasıl (كيف) olduğunu sormanın cevaben karşılığı olan 'tür'dür; dördüncüsü: Bir şeyin niçin (لم) olduğunu sormanın cevaben karşılığı olan gaye 'sebeptir'.²⁹ Kindî de varlık hakkında bilgi sahibi olmanın dört şekilde soruşturulduğunu *Felsefe-i ula* adlı eserinde aynı soru tarzlarıyla nerdeyse aynı şekilde ifade etmektedir. Kindî'nin de soruşturma terimleri şöyledir: 'mıdır' (هل), 'hangisidir' (اي), 've' niçin'dir. (لم) 'Mıdır (هل)'sadece varlığı soruşturur ;her varlığın bir cinsi vardır ,işte nedir (ما) o cinsi soruşturur ;hangisidir (اي) 'varlığın faslını soruşturur' ; nedir ' (اي) hangisidir (اي) 'ikisi birlikte varlığın türünü soruşturur' ;niçin (لم) 'ise varlığın tam ,mutlak illetini soruşturur'³⁰.

İsraili'nin akıl tartışması ile ilgili düşüncelerinde de Kindî'nin etkisini görüyoruz. İsraili'ye göre bi'l-fiil akıl (aktif akıl), bi'l-kuvve akıl (potansiyel akıl) ve rasyonel ruhun bir şubesi olan ikinci akıl olmak üzere üç çeşit akıldan söz edilmektedir.³¹ Kindî *Risâle fi'l-akl'da* Aristo'nun akıl tasnifini kabul etmekle birlikte dördüncü bir akıl olan zâhir veya beyânî akıldan da söz ederek dört çeşit akıl kabul ederek bu dördüncüsüne de 'ikinci akıl' demektedir.³² Yaptığımız karşılaştırmalarda da görüldüğü üzere İsrâeli, Kindî'nin kullanmış olduğu kavramların neredeyse aynısını kullanmaktadır.

²⁸ Alexander Altmann - S.M. Stern, *Isaac Israeli: A Neoplatonic Philosopher of the Early Tenth Century*, Oxford University Press, (Oxford:1958), 78.

²⁹ Altmann - Stern, *Isaac Israeli*, 10, 11.

³⁰ Kindî, *Resailü'l-Kindi el-felsefiyye*, 101.

³¹ Altmann - Stern, *Isaac Israeli*, 36, 37, Frank- Leaman, *Yahudi Felsefesi Tarihi*, 167.

³² Kindî, *Resailü'l-Kindi el-felsefiyye*, 353-358.

Ayrıca İsraili'nin açıklamalarının Cahız'ın (ö.869) *Kitabü'd-delâil ve'l-İtibar* adlı eseri ile Ali İbn Sehl Rabban et-Taberî'nin *Firdevsu'l-hikme fi't-tib* adlı eserindeki düşüncelerinin benzeri olduğu ve onlardan etkilendiği de ifade edilmektedir.³³

Saadia ve İsraili'den itibaren on ikinci yüzyılın ikinci yarısına kadar bir çok Yahudi filozof ve kelamcının Farabi, İbn Sina (980-1037), İbn Bacce (ö. 1139) veya felsefenin Farabi geleneğine mensup diğer İslâm filozoflarının etkisinde kaldıkları, onların düşüncelerine ilgi duydukları dikkat çekici bir husus olarak görülmektedir.³⁴

Görüldüğü üzere, Doğu İslâm dünyasındaki Yahudi filozofların düşünceleri, ilk dönem İslâm kelam ekolleri ile İslâm filozoflarının düşüncelerine paralel bir seyir izlemiştir. Kelamda tartışılan Tanrı'nın sıfatları, nübüvvet, vahiy – akıl veya din – felsefe ilişkisi, âlemin yaradılışı gibi ilk dönem kelâmî meseleler, Yahudi kelamcı - filozoflar tarafından da Yahudilik dininin inanç esasları bağlamında tartışılmıştır. Batı İslâm Dünyasına baktığımızda İslâm felsefinin Endülüs'teki gelişmesine paralel olarak Yahudi filozofların da düşünceleri yön bulmuştur. İslâm filozoflarının Yahudi filozoflar üzerindeki asıl önemli etkilerinin Endülüs'te gerçekleştiğini görüyoruz.

Batı İslâm dünyasında ilk önemli filozof olarak Solomon İbn Gabirol'u (1021 –1070)³⁵ görüyoruz. İbn Gabirol, İspanya'da Yahudi Yeni-Platoncu düşüncenin babası olarak bilinir. Kronolojik olarak da İsaac İsraili'den sonra (Kuzey Afrika, 850 – 932 ya da 955) ikinci Yahudi filozoftur. Yahudi dünyada İbranice yazan bir yazar olarak tanınmakta ise de Arapça kaleme aldığı *Yenbüu'l-hayat* (Hayat pınarı) batıdaki ismiyle *Fons Vitae* adlı felsefi eseri dindaşları tarafından ihmal edilmiş, sonraki kuşaklar tarafından Müslüman veya Hristiyan bir filozofun eseri olarak tanınmıştır.

İbn Gabirol'un kaynaklarını ihtimaller üzerine kurgusal bir yöntemle

³³ Bkz. Stanford Encyclopedia of Philosophy, "İsaac İsraili"erişim: 18.05.2019, <https://plato.stanford.edu/entries/israeli/>, bu konudaki karşılaştırma için bkz. Cahız, *Kitabü'd-delâil ve'l-itibar ala'l-halki ve't-tedbir*, thk. Ebu Sülüm el-Mutezili, Darü'l-Mektebeti'l-İslâmiyye, (Beyrut:1988), bkz. Ali bin Sehl ibn Rabban et-Taberî, *Firdevsu'l-hikme fi't-tib*, Thk. Muhammed Zübeyir es-Sadiki, Matbau Aktab, (Berlin: 1982). Bkz. İsaac İsraili, *Kitabu'l-ağziyye ve'l-edviyye*, Thk. Muhammed es-Sabbah, Müessesetü İzzî'd-Din, (Beyrut: 1992).

³⁴ Adamson- Taylor, *İslâm Felsefesine Giriş*, 387.

³⁵ el-Hafni, *Mevsuatu felasife*, 29.

anlatan bazı yazarların, onun etkilendiği İslâm filozoflarından habersiz oldukları görülmektedir. Bu yazarlar onun kaynaklarını ifade ederken kozmolojisinin, madde ve form kavramının Müslüman Yeni-Platonculuğundan farklı olduğunu, madde tasarımı Aristotelesçi, Stoacı ve Galenci unsurların birleştirildiğini Ruhani madde konusunda kısmen Proclus'tan biraz da Pseudo-Empedokles'ten muhtemelen etkilenmiş olduğunu ifade etmektedirler.³⁶ Şüphesiz bu filozofların İbn Gabirol üzerindeki muhtemel etkisinden söz edilebilir ve muhtemelen dindaşları Saadia Gaon, İsaac İsraili³⁷ ve Yahudi dininin inanç esaslarının da düşüncesinin şekillenmesinde etkisi vardır. Ancak şu bir gerçek ki, İbn Gabirol'u etkileyen en önemli filozof Endülüs'ün ilk filozofu İbn Meserre'dir. Ne var ki İbn Gabirol'un felsefesini araştıran yazarların çoğu İbn Meserre'nin Endülüs'teki Yahudi filozoflar üzerindeki etkisinden ya habersiz ya da onun etkisini görmezden gelmektedirler.

Ünlü İspanyol müsteşrik Asin Palacios, Solomon ibn Gabirol'u İbn Meserre ve Empedokles'in takipçisi olarak görmektedir. İbn Gabirol'un *Yenbuul-Hayat* adlı eseri incelendiğinde, İbn Meserre'de görülen beş hiyerarşik madde, ışığın ilahi allegorisi, göksel cisimlerin geometrik desenleri, Ahiret, 'unsur' ve ilahi arş gibi temel düşüncelerin izlerine rastlanmaktadır. Bu metinlerin felsefi analizleri yapıldığında, İbn Meserre ile irtibatlandırılması tartışılmazdır. İbn Gabirol'un alıp kullandığı ruhani madde ile evren olarak makrokozmoz (büyük insan) ile insan olarak mikrokozmoz (küçük alem) kavramlarının kaynağı da yine İbn Meserre'dir. Bir olan varlık, arşın onu temsil etmesi ve aklın üstünlüğü meselelerinde İbn Meserre'nin izleri mevcuttur. İkisinde de madde, her varlık için cisim veya ruh olsun temel özdür. Aynı zamanda ikisinde de ortak olan, ilahi ışık sembolizmi, yaratılış konusunda Tanrı'nın ilahi merhameti, basit mutlak varlık gibi konularda da Meserri etkinin olduğu inkâr edilemez.³⁸ Bu etki sadece İbn Gabirol ile de

³⁶ Frank- Leaman, *Yahudi Felsefesi Tarihi*, 174.

³⁷ Nasr -Leaman, *İslam Felsefesi Tarihi*, 390.

³⁸ İbn Gabirol, *The Fountain of Life (Fons Vitae)*, Trns. Alfred B. Jacob, Sabian Publishing Society, (New York: 2005), 16-27, bkz. Miguel Asin Palacios, *The Mystical Philosophy of İbn Masarra and His Followers*, Transl. by Elmer H. Douglas and Howard W. Yoder, (Leiden: E.J. Brill, 1978), 130, İlahi Arş ve İbn Gabirol konusunda bkz., J. Vahid Brown, "Andalusî Theosophy A Recontextualization," *Lights of İrfan Colloquia*, 7, (2006): 1-28: 4.

sınırlı değildir. Mûsâ ibn Ezra, Yûsuf İbn Siddik el-Kurtubî, İsmâ'îl ibn Tibbon ve Şem-Tob ibn Yûsuf gibi Yahudi düşünürler İbn Gabirol'un düşüncelerinden etkilenmişlerse de asıl bunların İbn Meserre'nin doktrinlerinin temel bir takım tezlerini kullandıkları gerçeği üzerinde durulmaktadır.³⁹

İbn Gabirol'un (1021-1070) çağdaşı ve aynı zamanda takipçisi Bahya İbn Pakuda da eserlerini Arapça yazdı. İbn Paquda'nın *el-Hidayetu ila ferâidi'l-kulüb* adlı eseri incelendiğinde Gazâlî'nin (ö. h. 505 / m.1111) düşüncelerinden etkilendiği açık olarak görülmektedir. Ayrıca onun düşünceleri ile İhvan-ı Safa'nın risalelerindeki düşünceler ile Haris el-Muhasibi'nin (ö. 243/857) düşünceleri arasında da önemli benzerlikler mevcuttur. Bahya İbn Pakuda'nın *el-Hidayetü ila ferâidi'l-kulüb* adlı eserini tahkik eden A.S. Yahuda, çalışmasının üçüncü bölümünde İbn Pakuda'nın bu eseri ile Gazâlî'nin *el-Hikme fi mahlukatillah* adlı eseri arasında iki eserden de karşılıklı metinler vererek bir karşılaştırma yapmaktadır. Gazâlî eserinde insanın yaradılışındaki hikmetlerden bahsederken insanın bütün organlarının düzen ve ahengi üzerinde durmaktadır. Gıdanın mideye ulaşması, kana dönüşmesi ve damarlar vasıtasıyla bütün vücuda yayılması; sesin çıkması, ağız, diş, dudak ve dilin yapısı, ciğerlerin görevi, kalbin görevi, insanın unutmaması, hatırlaması, nefsin durumu, insanın konuşması, düşünmesi, bu vesileyle diğer bütün canlılardan üstün olması gibi konularda Gazâlî'nin eserindeki metinlerle İbn Pakuda'nın metinleri karşılaştırıldığında ikisinin metinlerinin benzerliği, hatta çok az bir farkla aynı olduğu açık olarak görülmektedir.⁴⁰

İhvan-ı Safa ve Haris Muhasibi'nin etkisi de benzer konular üzerinde şekillenmiştir. İhvan-ı Safa bu konuda şunları zikreder: Müminin özelliklerinden ve imanın şartlarından biri de dünyada zühd ve Ahireti teş-

³⁹ Palacios, *The Mystical Philosophy of İbn Masarra*, 129, Bu konuda ayrıca bkz., Parveen Nussa, "Islamic Philosophical Influence Upon Europe", (Iqbal Review: April, 1996), 37/1: 1-6.

⁴⁰ Bahya İbn Paquda, *el-Hidaye ila ferâidi'l-kulüb*, thk. A. S. Yahuda, E. J. Brill, (Leiden: 1912), 63-72, bkz. Gazâlî, *el-Hikmetu fi mahlukatillah*, thk. Muhammed Reşid Kabbani, Daru İhayai'l-Ulûm, (Beirut: 1978), bkz. İsaac Husic, *A History of Mediaeval Jewish philosophy*, 80, T. J. De Boer, *The History of Philosophy In Islam*, Trans. By Edward R. Jones B.D., (Leiden: E.J. Brill, 1903), 72, 73, bkz. Hanne, E. Kassis, "İslam in Spain", *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade, Editor in Chief, (New York, Macmillan Publishing Company, 1987), 7: 341-343.

vik etmektir. İnsanın tabiatı acil ve hazır olan menfaati terketmeye, gaib ve sonradan gelecek olanı istemeye meyilli değildir. Müminler, filozoflar Peygamberler dünyada zahid olurlar; şehvetlerini terkederler; Ahiretin hakikatini anlamak dünya işlerini düşünmek ve Sağlam bir akılla bozuk görüşlerden ayırarak Ahiret işleriyle kıyaslamaktır. Zahidler, Menfaatperest değildirler.⁴¹ Aynı şekilde Haris el-Muhasibi de takva ve zühdle alakalı şu tespitleri yapar: Zühd Allah'ı zikretmenin dışında susmak ve tefekküre devam etmektir. Kulun nefsin çokça kötüleyip bilmesi, Allah'ın nimetlerini çokça zikrederek tanınması, şükretmeyen nefsini kötülemesi ve ona boyun eğdirmesi, Allah'ın emriyle meşgul olması, O'na itaate yönelmesidir. Zahid olmak istersen Allah'ı seç ve yarına bir şey bırakma.⁴² Takva sahipleri gaflet ve aldanma ehlinin rağbet ettiği şeyden kaçarlar. Mahlukata değil, Allah'a güvenirlir. Birr size emredilen, takva ise nehyedilenleri ihtiva eder. Takva Allah'ın hoşuna gitmeyen şeyden sakınmaktır. Emrettiklerini yerine getirmektir.⁴³ İbn Pakuda'nın bu konudaki düşüncelerine baktığımızda *el-Hidaye ila ferâidi'l-kulûb* adlı eserinde zühd ve takva konularında şu açıklamalarda bulunmaktadır: “Zahid olanın sevinci yüzünde, üzüntüsü kalbindedir; kalbi geniş, nefsi zelildir; kindar ve hasetçi değildir; ayıplayıcı ve dedikoducu değildir; makam, mevki ve şöhrat istemez; vakûr, Tanrı'yı zikreden, sabırlı, haya sahibidir; gülmek ve kızmakta itidallidir; gülmesi tebessümdür, sorması öğrenme amaçlıdır; ilim ve hilim sahibidir; adaletli, merhametli iyilik sahibi, güvenilir, Allah'ın hükmüne razı, cömert, affedici, doğru sözlü ve güzel ahlaklıdır.⁴⁴

Bu pasajları karşılıklı olarak bir değerlendirmeye tabi tuttuğumuzda Muhasibi ile İhvan'ın zühd ve takva konularındaki tasavvufi düşüncelerinin ağırlıklı olarak İbn Pakuda üzerinde etkili olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Ayrıca kendisinin İslâmî –tasavvufi düşünceye yönelmesi ve

⁴¹ İhvan-ı Safâ, Resâilu İhvan-ı Safâ, Mektebu'l-İlami'l-İslâmi, (Tahran: 1405), 81, 82.

⁴² Haris El-Muhasibi, Şerhu'l-marife ve Bezu'n-nasihe, thk. Ebu Meryem Mecdi Fethi Es-Seyyid, Daru's-Sahabe, (Tanta: 1993), 61-65.

⁴³ Haris El-Muhasibi, Er-Riayetu Li Hukukillah, thk. Abdulkadir Ahmed Ata, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye (Beyrut), 39-59.

⁴⁴ Bahya İbn Paquda, el-Hidaye ila ferâidi'l-kulûb, thk. A. S. Yahuda, E. J. Brill, (Leiden: 1912), 363.

Yahudi din adamlarını eleştirmesinden ve İslâm'a meyletmesinden dolayı Yahudiler tarafından sorgulandığı⁴⁵ da ifade edilmektedir.

İslâm filozoflarının etkisinde eserlerini yazan başka bir yahudi filozof da Judah Halevi'dir (1075-1141). Judah Halevi'nin *Kuzari* adlı eseri İslâm felsefesinin etkisinde kalmış Aristotelesçi felsefe akımının kısmen bir eleştirisi gibi görünse de, bazı araştırmacıların işaret ettiğine göre Kuzari'nin filozofların öğretilerine dair tasvirinin İbn Bacce ve İbn Sina'nın konuyla ilgili öğretilerine dayandığı ifade edilmektedir.⁴⁶ İbn Meserre'nin düşüncelerinin de bu filozof üzerindeki etkisinden söz edilmektedir. Halevi'nin çağdaşı ve genç arkadaşı Abraham bin Ezra'nın İbn Sina'nın bazı eserlerinden etkilendiği, Tanrı'nın cüz'ilerin bilgisine dair görüşleri ile zorunlu ve mümkün varlık arasında yaptığı ayırım konusunda İbn Sina'yı takip ettiği belirtilmektedir.⁴⁷ Pines'e göre *Kuzari*'nin birinci makalesinde sunulan felsefi öğreti İbn Bacce'yi, beşinci makalede ortaya konulan felsefe eleştirisi ise İbn Sina'yı esas almaktadır. Ona göre birinci makalenin yazımından beşinci makalenin yazımına kadar muhtemel olarak geçen uzun aralıkta Judah Halevi, İbn Sina'nın eserlerinin etkisinde kalmış, İbn Sina'nın öğretilerine yönelik eleştirilerine rağmen kendi görüşlerini onun felsefesine uydurmak istemiştir.⁴⁸ Halevi'nin ismi geçen eserinde sufi mistisizmi ile ilgili düşüncelerinin Gazâlî'nin *İhya*'sından kaynaklandığı, Meşşai filozofların akıl, sudur, alemin kıdemi gibi meselelerle ilgili düşüncelerinin kökeninde ise *Tehafütü'l-felâsif*'deki kanıtların bulunduğu, Halevi'nin bunları çok iyi bildiği ve mantıklı olarak kullandığı görülmektedir.⁴⁹ *Kuzari*'nin İngilizce mütercimi Hartwig Hirschfeld, Halevi'nin filozofların alemin kıdemi nazariyesi ile Yeni-Platoncu felsefeye ait sudur nazariyesine karşı çıkmasına rağmen İbn Sina'nın psikolojisinden etkilendiğini, İslâm'ı eleştirmesine

⁴⁵ Bahya İbn Paquda, el-Hidaye ila ferâidi'l-kulüb, 70-77, bkz. Abdulmunim el-Hafni, Mevsuatu felasifeti ve mutasavvıfati'l-Yehudiyye, 37.

⁴⁶ Adamson-Taylor, İslâm Felsefesine Giriş, 387.

⁴⁷ Adamson-Taylor, İslâm Felsefesine Giriş, 387.

⁴⁸ Shlomo Pines, "Şhi'te Terms and Conceptions in Judah Halevi's Kuzari", Jerusalem Studies in Arabic and İslâm (2: 1980), 210-219.

⁴⁹ Judah Halevi, el-Huccetu ve'd-delil fi nasri'd-dini'z-zelil (Kuzari), ter. Leyla İbrahim Ebu'l-Mecd, el-Merkezü'l-Kavmi li't-Terceme, (kahire: 2014), 125, 331, bkz. Frank- Leaman, Yahudi Felsefesi Tarihi, 216

rağmen Gazâlî'nin düşüncelerinden etkilendiğini, itikadı güçlendirmek lehine felsefi düşüncüyü tenkid ederken eserini Gazâlî'nin etkisinde yazdığını ifade etmektedir.⁵⁰ Belirtmek gerekir ki İslâm düşünürlerinden yararlanan Halevi, meseleleri ele alırken onların kelimacı veya filozof yönüne bakmaksızın kendisine yakın bulduğu düşüncüyü hiç çekinmeden almıştır. Yukarıda da ifade edildiği gibi, İslâm filozoflarına karşı bazı konularda Gazâlî'nin argümanlarını kullanarak Gazâlî'yi takip etmesine rağmen diğer konularda İbn Sinâ'nın çizgisini devam ettirmiştir. Anlaşılan o ki Halevi Gazâlî'nin metodunu kendisi için de prensip haline getirmiştir.

Buraya kadar İslâm kelimacıları ve filozoflarının etkisinde kalan önemli Yahudi filozoflardan ve düşüncelerinden bahsettik. Ancak Yahudi filozoflar içinde İslâm filozoflarından etkilenen ve onlardan övgüyle söz eden en büyük düşünür hiç kuşkusuz eserlerini Arapça yazan Mûsâ İbn Meymun'dur (1135-1204). İbn Meymun'un kendi felsefi öğretilerinin ise Farabi, İbn Sina ve İbn Bacce'nin eserlerinden kaynaklandığı görülmektedir. İbn Meymun ile İbn Rüşd çağdaş iki filozoftur. İbn Rüşd, Aristotelesçi geleneğin İslâm'daki son büyük temsilcisi sayılırken, İbn Meymun ise bu geleneği Yahudilik'e taşımıştır. Bu iki çağdaş filozofun yaşadığı yüzyılda İslâm felâsifesinin İbranice tercüme yoluyla ortaçağ Yahudi düşüncesine damgasını vurduğu görülmektedir. İslâm kelim ve felsefesi başlangıcından itibaren çağdaşları durumundaki Yahudi düşünürler üzerinde doğrudan etkide bulunmuştur. Bu etkinin izleri İbn Meymun'un Samuel İbn Tibbon'a hangi filozofları okuması ve hangilerinden uzak durması gerektiğini tavsiye ettiği meşhur mektubundaki açıklamalarında bizzat ifadesini bulmuştur. *Delaletül-Hairin* (Şaşkınlara Kılavuz) adlı eserinde felâsifenin Aristotelesçiliğini yorumlayan İbn Meymun'un bu mektubu, düşüncesinin şekillenmesi bağlamında *Delaletül-Hairin* (Şaşkınlara Kılavuz) adlı eserinin kaynaklarını oluşturması bakımından da önemlidir. İbn Tibbon'a yazdığı mektubunun İslâm felâsifesi ile ilgili dikkat çeken iki yönü, her hangi bir Yahudi düşünürü veya her hangi Yeni-Platoncu eseri tavsiye etmemesi

⁵⁰ Hartwig Hirschfeld, *Judah Halevi's Kitab Al Khazari*, George Routledge, (London: 1905), 6. Bkz. Salime Leyla Gürkan, "Yehuda Halevi'nin el-Kitâbü'l-Hazeri'de (Kuzari) Ortaya Koyduğu Yahudilik Savunusu ve İslâm'a Yönelik Eleştirileri", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, (41: 2019), 1-44.

olarak görülmektedir. Ona göre Aristoteles en önemli filozoftur, ancak o sadece İskender Afrodisi, Themistius ve İbn Rüşd'ün şerhleri aracılığıyla tam olarak anlaşılabilir. Aristoteles dışında İbn Meymun, övgü ve tavsiyelerini İslâm felâsifesine tahsis etmektedir. Ona göre Fârâbî'nin yazdığı her şey halis un gibidir. Mantıkla ilgili olarak Fârâbî'nin eserleri mutlaka okunmalıdır. Tüm eserleri kusursuz ve mükemmeldir. Bunları okumak ve anlamak gerekir. İbn Sina'nın kitapları Farabi'ninkilere denk değilse de faydalıdır ve okunup üzerinde düşünülmalıdır. İbn Bacce, sözleri ve eserleri kolay olan büyük bir filozof olup, aynı zamanda bütün eserleri yüksek bir değere sahiptir. Razi'nin düşüncesi hoş görülmezse de ismi zikredilenler arasındadır. Fizikçi olmasından dolayı fikirleri reddedilmektedir.⁵¹ Şüphesiz İbn Meymun'un bu sözleri, İslâm felâsifesinin kendisi üzerindeki etkisinin bariz örneğidir. İbn Meymun aynı zamanda İbn Sina'yı da yakından takip ederek varlığının bir nedeni olan bir varlığın başka bir varlığa bağlı olan bir varlık olduğunu savunarak, negatif teolojisini ilâhi varlık kavramına tatbik eder.⁵² Ayrıca Tanrı'nın varlığı ile diğer varlıklar arasındaki farkla ilgili görüşünün İbn Rüşd'ün Zorunlu Varlıkla ilgili görüşüne dayandığı belirtilmektedir.⁵³ İbn Meymun'un mektubunu ilginç kılan şey ise Kindi, İbn Mikeveyh, Gâzâlî ve İbn Tufeyl'in isimlerini zikretmemiş olması olarak ifade edilmektedir. ancak başka nüshalarında Gâzâlî'nin isminin zikredildiği ifade edilmektedir.⁵⁴

İbn Meymun'un *Delâletü'l-hâirîn* adlı eseri incelendiğinde İslâm filozoflarının öğretilerinden ne derece etkilendiği daha açık olarak görülmektedir. İbn Meymun, alemin idaresi konusunda Aristo'nun ilk muharrik düşüncesinden ilham almışsa da bu konuda tam anlamıyla Fârâbî'yi takip etmektedir. Alemin idaresi konusunda aracı varlıklar olarak feleklerden,

⁵¹ Shlomo Pines The Philosophic Sources of The Guide of Perplexed , in The Guide of the Perplexed: With an Introductory Essay, The University of Chicago Press, (Chicago and London: 1963), I, ix, Adamson- Taylor, İslâm Felsefesine Giriş, 389. Bkz. Seyyid Hüseyin Nasr – Oliver Leaman, a.g.e. s. 404. İslâm filozoflarının İbn Meymun üzerindeki etkisi ve Mektubun detayı için geniş olarak bkz. Yasin Meral, İbn Meymun'un eserlerinde İslâm ve Müslümanlar, Basılmış doktora Tezi, (Ankara: 2012), 76-91.

⁵² Nasr –Leaman, İslam Felsefesi Tarihi, 407.

⁵³ Frank- Leaman, Yahudi Felsefesi Tarihi, 269.

⁵⁴ Yasin Meral, İbn Meymun'un eserlerinde İslâm ve Müslümanlar, 88-91.

mufarık akıllardan, nefslerden, ayaltı aleminin idaresinin Faal Akıl vasıtasıyla olduğundan bahseden İbn Meymun'a göre Faal Akıl mufarık akılların sonuncusu, insan aklını da içine alan, ayaltı aleminin tüm özelliklerinin kaynağıdır. İbn Meymun mufarık akılları, İslâm filozoflarının anlayışına uygun olarak melek olarak açıklamaktadır. Bunu delillendirmek için de *Kitab-ı Mukaddes*'ten çeşitli örnekler getirmektedir. Akılların ortaya çıkması konusunda da Fârâbî'nin sudur anlayışını kabul eden İbn Meymun'a göre mufarık akılların hepsi Tanrı'dan feyezân eden, Tanrı ile bütün cisimler arasında aracı vasıtalarlardır. Ona göre bu düşünce Yahudi itikadına da uygundur. Tanrı, ilk feleşin hareket ettiricisi olan ilk akıllı var kılmıştır. Feleklerin sayısınca mufarık akıllar vardır. İkinci feleşin hareket ettiricisi olan aklın illeti ve ortaya çıkarana da İlk Akıldır. Böylece son feleşin hareket ettiricisi olan akla kadar gelir. Bu akıl da Faal Akılın illeti ve ortaya çıkarandır. Cisimler ilk felekten başlayıp dört unsur ve onların terkiibinden oluşan varlıklarda son bulunduğu gibi, mufarık akıllar da Faal Akılla birlikte son bulmaktadır. İbn Meymun aynı zamanda her mertebede Fârâbî'de olduğu gibi, felek için cisim, nefis ve akıl üçlüsünden de bahsetmektedir.⁵⁵

İbn Meymun, Hz. Musa'nın nübüvvetini ve getirmiş olduğu vahyi diğer peygamberlerden farklı, ulaşılmaz ve değişmez kanunlar olarak görmektedir. Kendisinden öncekiler ve sonrakiler Tanrı ile konuşmuş değiller. Öncekiler muallim, müşşid ve müderris suretindeki nebiler olarak, sonrakiler ise onun nübüvvetinin takipçisi olmuşlardır.⁵⁶ İbn Meymun'un Hz. Musa'nın nübüvveti, nübüvvetinin evrenselliği ve kuşatıcılığı ile ilgili bu düşüncelerinin Fârâbî'nin siyaset felsefesinden etkilendiği görülmektedir. Bilindiği üzere Fârâbî Platon'un filozof – kral düşüncesinden de mülhem olarak peygamber – yasa koyucu anlayıştan hareketle erdemli şehrin reisinin Faal akılla irtibat kurmuş filozof başkan olması gerektiğini ifade etmektedir.⁵⁷ Görünen o ki Fârâbî'nin filozof – kralına biçilen rolü İbn Meymun Hz. Musa için düşünmektedir. Ayrıca Faal Akılla irtibat kurmak ve doğrudan

⁵⁵ İbn Meymun, *Delâletü'l-hairîn*, thk. Hüseyin Atay, *Mektebetü's-Sakafeti'd-diniyye*, 112, 279-292.

⁵⁶ İbn Meymun, *Delâletü'l-hairîn*, 411-415.

⁵⁷ Fârâbî, *Kitabu arâ-i ahli'l-medineti'l-fazıla*, Thk. Albert Nasrî Nadir, *Darü'l-Meşrik*, (Beirut: 1986), 120-131.

vahyin Faal Akıl'dan suduru şeklindeki vahyin alınışı konusunda da yine Fârâbî'nin düşüncesini paylaşan⁵⁸ İbn Meymun, vahyin alınıp biçimleri ve nübüvvetin mertebeleri üzerinde de ayrıca durmaktadır. Kötülük problemi konusunda da alemdeki kötülüğün sebebinin varlığın maddesinden kaynaklandığını ifade eden İbn Meymun, kişinin ferdi ve ulvi bir çaba ile Faal Akılla ittisal edebileceğini, Tanrı'nın inayetine erişebileceğini, böylece ölümsüzlüğü yakalayabileceğini aynı zamanda Fârâbî'nin düşüncesinin de bu minval üzere olduğunu belirtmektedir.⁵⁹

Yukarıda da ifade edildiği gibi ne Shlomo Pines'in İbn Meymun'a yazmış olduğu monografisinde ne İbn Tibbon ne de İbn Meymun'un kendisi tarafından çalışmalarında ismi zikredilmeyen İslâm filozofu İbn Miskeveyh'in (ö. 1030) de *Tehzibül-ahlak* adlı eserinde ahlak felsefesi ile ilgili düşüncelerinin İbn Meymun'un *Delâletül-hâirîn* eseri üzerindeki etkisinden söz edilmektedir. İki eser arasında çok sayıda benzer noktalar söz konusudur. Şöyle ki, İbn Miskeveyh *Tehzibül-ahlak'ta* nazari (teorik) ve ameli (pratik) olmak üzere iki tür felsefeden bahsetmektedir. Birincisi bütün varlığın bilgisi, ikincisi ise pratik ahlakla ilgilidir. İkisi birlikte mükemmel insanı ortaya çıkarmaktadır. Daha sonra da şehir yönetimi (tedvirü'l-medeni) gelmektedir.⁶⁰ İbn Meymun da *Delâletül-hâirîn'de* iki tür mükemmellikten bahseder. Bütün varlık hakkında gücü nispetinde her şeyi bilmek ve kaliteli bireysel ahlaka sahip olmak. Böylece toplum düzeni sağlanır.⁶¹ İki filozof da sosyal bir varlık olarak insan için beden ve ruh sağlığından (salahül-beden, salahü'n-nefs) lezzetlerden (yiyecek, içecek, cinsellik) ve bunlara yönelmenin cahillerin işi olduğundan, mal ve zenginliğin mutluluk için yeterli olmadığından bahsederler. Onlara göre insanın Tanrı'yı sevmesi O'nun hakkında bilgi sahibi olmasına bağlıdır. Bu da çok az kişi için geçerlidir. İnsanların mertebeleri (meratibü'l-insan), iklimler, yaşam alanları,

⁵⁸ Frank- Leaman, Yahudi Felsefesi Tarihi, 263, 278, 4

⁵⁹ İbn Meymun, *Delâletül-hâirîn*, 430-443, 534.

⁶⁰ İbn Miskeveyh, *Tehzibül-ahlak*, thk. İbn Hatib, Mektebetü's-Sakafeti'd-Diniyye (1398), 50-52, geniş olarak bkz. Steven Harvey, "A New İslâmic Source Of The Guide Of The Perplexed", Maimonidean Studies İçinde, Yeshiva University Press (New York: 1991), 31-36.

⁶¹ İbn Meymun, *Delâletül-hâirîn*, 575. geniş olarak bkz. Harvey, A New İslâmic Source Of The Guide Of The Perplexed, 31-36.

ırklar konusunda da İbn Meymun'un kullanmış olduğu kavramları ve cümleleri İbn Miskeveyh'ten aldığı açık olarak görülmektedir.⁶²

Yahudi filozoflar içerisinde orijinal Orta Çağ Yahudi düşünürlerinden birisi de Gersonides'tir (1288-1344). Eserlerini İbranice kaleme alan Gersonides, İbn Rüşd ile zirveye ulaşan İslâm felsefe geleneğini yenileyerek, bu felsefenin devam ettiricisi olarak görülmektedir. Gersonides'i etkileyenler, İbn Meymun, İbn Rüşd ve astronomi bilgini el-Bitruci'dir. Yahudilik ve Meşşailiğin bir sentezini oluşturan İbn Meymun'un düşüncelerini kabul etmesine rağmen Tanrı, alem, varlık, zamanda var oluş gibi konularda ona muhalefet eder. İbn Rüşd'ün eserlerine haşiyeler yazan Gersonides, amacının İbn Rüşd'ün Aristoteles'in fizik konusundaki eserleri hakkında yazdığı özetleri açıklamak olduğunu belirtmektedir. Gersonides'in bir şarih olarak İbn Rüşd'ün görevini doğru bir şekilde yapması, yazarın gerçek niyetini ortaya koyması ve eleştiri uğruna asıl metni tahrif etmemesinden dolayı kendisine minnettar olduğunu ifade ettiği belirtilmektedir.⁶³ Gersonides'in *Sefer Milhamot Ha-Shem (Seferu Melâhimi'r-Rab / Tanrı'nın Savaşları Kitabı)* adlı eserinin birinci bölümünde ruhun ölümsüzlüğü, müstefad akıl mertebesine ulaşması, Faal akılla ittisali, ruhun ebedi oluşu gibi konularda Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'den etkilenmiştir. Deyim yerindeyse düşüncelerinin babası İbn Rüşd'dür⁶⁴ *Sefer Milhamot Ha-Shem adlı* eserinde İslâm filozoflarının Faal Akıl hakkındaki düşünceleri ile ilgili şunları ifade etmektedir: Açıktır ki ayaltı aleminde bilgi için iletişimin kaynağı Faal Akıl'dır. Faal akıl ay altı alemle ilgili bizlere teorik bilgiler verir. Göksel cisimler de rüya, metafizik ve peygamberlikle ilgili olayların sebepleri ve bu olaylarla ilgili Faal Akıl için araç olarak hizmet ederler. Burada asıl sorumlu Akıl, Faal Akıl'dır. Bu nedenle Faal Akıl bu iletişimi ya doğrudan ya da dolaylı olarak yapmaktadır.⁶⁵ İbn Rüşd de *Telhisu ma bade't-tabia* adlı eserinde Faal aklın

⁶² Bkz. İbn Mikeveyh, *Tehzibü'l-ahlak*, 79-82, İbn Meymun, *Delâletü'l-hairîn*, 714-728, geniş olarak bkz. Harvey, *A New Islâmic Source Of The Guide Of The Perplexed*, 37-47.

⁶³ Charles Manekin, "Preliminary Observations on Gersonides' Logical Writings", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 52, (1985), 94.

⁶⁴ Gersonides, "Introduction" *The Wars of the Lord I* (Philadelphia: ter. Seymour Feldman, The Jewish Publication Society of America, 1987), 171, bkz. İsaac Husic, *a History of Mediaeval Jewish philosophy*, 332.

⁶⁵ Gersonides, *The Wars of The Lord*, 38.

göksel akıllar mertebesinde son akıl olduğunu belirtir. Ona göre bu hareket ettiricilerin sonuncusudur. O ay altı alemindeki varlıkların hareket sebebi- dir. Faal akıl sayesinde insan suretleri kavrar. Çünkü varlıklara bu akıl suret vermektedir. Faal akıl ile ittisal de bundan ibarettir. İnsan cevherine en ya- kın akıl Faal akıldır.⁶⁶ Bu pasajlardan da anlaşıldığı gibi Faal akıl kavramı Gersonides'in İbn Rüşd'den tamamen ödünç alıp kullandığı bir kavramdır ki Meşşai geleneğin diğer temsilcileri olan Farabi ve İbn Sina tarafından da kullanılan bir kavramdır.

Doğa bilimlerinde temel teorik paradigmalarını İbn Rüşd'den ödünç alan, bitkibilimle (botanik) alakalı deneyler yürüten, İbn Rüşd'ün bu konu- daki düşüncelerinden yararlanan ve bu konuda ona övgüde bulunan Ger- sonides, astronomi bilginlerinin kabul gören faydacılığını reddederken, as- lında, eserleri 1259 yılında İbranice'ye çevrilmiş olan el-Bitrucci'nin izinden gitmektedir. El-Bitrucci'nin sistemini yetersiz bulan Gersonides astronomik çalışmalarını daha da ileriye götürmeyi amaç edinmiştir.⁶⁷ Astronomik ça- lışmaları ile ilgili başlıca kaynakları El-Battâni (d. 850/ ö. 929)⁶⁸ Cabir İbn Aflah'ın İslah el-Macisti'si⁶⁹ ve İbrahim İbn Ezra olarak gösterilen Gersonides'in Güneş apojesinin hareketi ile ilgili olarak El-Fargâni'nin (d. 805/ ö. 865)⁷⁰ doktrinini takip ettiği görülmektedir.⁷¹

Seferu Melâhimi'r-Rab (Tanrı'nın Savaşları Kitabı) adlı önemli eserinin birinci bölümünü ruhun ölümsüzlüğü, Faal akıl ve onunla irtibat kurmak, ruh-beden düalizmi gibi temel metafizik konulara ayıran Gersonides⁷²,

⁶⁶ İbn Rüşd, *Telhisu ma bade't-tabia*, thk. Osman Emin, Hikmet Çabol, (Tahran: 1377), 145-160.

⁶⁷ Bernard R. Goldstein, *The Astronomo f Levi Ben Gerson*, Springer-Verlag, (New York: 1985), ayrıca bkz. Nasr -Leaman, *İslam Felsefesi Tarihi*, 419-430, bkz. Adamson- Taylor, *İslâm Felsefesine Giriş*, 394-398.

⁶⁸ Gersonides'in el-Battâni'nin eserlerine ulaşmasının Yahudi düşünür İbrahim bar Hiyya ara- cılığıyla olduğu ihtimaline yer verilmektedir. Bu konuda bkz. *Encyclopedia of World Biog- raphy*, Encyclopedia.com, "Levi Ben Gerson", Erişim: 17 Mayıs 2019, <https://www.encyclo- pedia.com>

⁶⁹ Bu eser, 1274'de Musa İbn Tibbon tarafından İbranice'ye çevrilmiştir.

⁷⁰ Fergani'nin eserleri, Yakup Anatoli tarafından yaklaşık olarak 1231-1235 yılları arasında çevi- rilmiştir.

⁷¹ *Encyclopedia of World Biography*, Encyclopedia.com, "Levi Ben Gerson", Erişim: 17 Mayıs 2019, <https://www.encyclopedia.com>

⁷² Gersonides, *The Wars of The Lord*, ter. . Seymour Feldman, *The Jewish Publication Soci-*

yukarıda verdiğimiz pasajlardan da anlaşıldığı gibi bu konuda Meşşai filozofların etkisinde kalmıştır. İkinci bölümde Tanrı-insan ilişkisi, nübüvvet meselesi konusu işlenmiştir.⁷³ Bu konuda Yahudi seleflerinin mevrus teolojik argümanlarının etkisinde olduğu görülmektedir.

Üçüncü bölümde Tanrı'nın ilmi, cüz'i ve külli bilgi konuları ele alınmıştır. Ona göre Tanrı bilinebilir ne varsa bilir. Gelecekteki muhtemel olaylar, seçim sonucu yapılan eylemler bilinebilir değildir. Onları bilebilmek için olasılıklarının iptali gerekir. Eğer bu olaylar gerçekten rastlantıya bağlıysa, Tanrı için bile bilinemezlerdir. Ancak bu, Tanrı'yı bilgisiz kılmaz; çünkü Tanrı, insan davranışının doğru olan yasaları da dâhil olmak üzere alemi idare eden külli yasaları bilir. Mesela Hz. İbrahim olayından Tanrı, genel olarak bir insanın (tek) çocuğunu kurban etmeyi seçmeyeceğini bilir; buna ek olarak, Tanrı, bazı babaların yalnızca yalnızca (tek) çocuğunu kurban etmeyi seçmesinin, çok uzak olmasına rağmen mümkün olduğunu da bilir. Ancak Tanrı, herhangi bir kişinin bireysel tercihi veya cüz'i bilgisi hakkında hiçbir bilgiye sahip değildir. Bu sonuncusu bilinmesi gerekenlerin alanı içinde değildir. Bu bakımdan İbrahim'in test edilmesi gerçek bir sınavdır.⁷⁴ Gersonides'in bu konudaki düşüncesi incelendiğinde, İbn Sinâ'nın Tanrı cüz'ileri külli tarzda bilir nazariyesinin izlerinin bir yansımasını açık olarak görmekteyiz.

Dördüncü bölüm İlahî takdir, İlahî inayet ve ölümsüzlük konularına ayrılmıştır. İlahî takdir ve İlahî inayet konularında kelamcı Yahudi (İbn Meymun gibi) ve Müslüman (Eş'ari Mutezile gibi) seleflerinin düşüncelerini paylaşan Gersonides ölümsüzlük konusunda da felasifeyi takip etmektedir.⁷⁵ Beşinci bölümde daha önce bahsettiğimiz astronomi ile ilgili bilgilere yer verilmiştir. Altıncı bölümde ise Gersonides'in eserinin neredeyse yüzde

ety, (New York: 1987), 38. Ayrıca bkz. Seymour Feldman, Levi Ben Gershom, History of Jewish Philosophy İçinde, Ed. Daniel H. Frank- Oliver Leaman, Routledge, (London and New York: 2005), 319-333. Bkz. Özcan Akdağ, Ortaçağ Yahudi Düşüncesi, Gersonides ve Felsefesi, Üzerine, İsrailiyat: İsrail ve Yahudi Çalışmaları Dergisi, no. 3 (Kış 2018):123-144.

⁷³ Gersonides, The Wars of The Lord, 42-74, ayrıca bkz. Seymour Feldman, Levi Ben Gershom, 319-333.

⁷⁴ Gersonides, The Wars of The Lord, 75-138, ayrıca bkz. Seymour Feldman, Levi Ben Gershom, 319-333.

⁷⁵ Gersonides, The Wars of The Lord, 139, ayrıca bkz. Seymour Feldman, Levi Ben Gershom, 319-333.

kırklık bir bölümünü ayırdığı ve felsefesindeki egemen temayı oluşturan yaradılış ve alemin kıdemi meselesidir. Aristo, Platon, kelim ve felsefi argümanları birleştirmeye çalışan Gersonides, Farabi ve İbn Sinâ'yı ilk elden okumuş olmasa dahi onların etkisinde kaldığı görülmektedir. Yaradılmış dünya sonsuzdur sözü onun anlayışını özetlemektedir.⁷⁶ Gersonides'in bu düşüncesi İbn Rüşd'ün kıdemle ilgili kelamcı ve filozofların arasını bulmak için verdiği mücadeleyi andırmaktadır. Bu durum İbn Rüşd'ün felsefesinin Gersonides'in düşüncesi üzerindeki etkisini net olarak ortaya koymaktadır.

SONUÇ

Her ne kadar Yahudi felsefesi Philo ile başlatılırsa da aslında Philo'dan dokuzuncu yüzyıla kadar Yahudi felsefesi olarak nitelendirilecek herhangi bir eser mevcut değildir. Yahudi felsefesi, dokuzuncu yüzyıl ve erken onuncu yüzyıllarda İslâm felsefesinin de başladığı yıllarda İslâm felsefesinin gelişmesine bağlı bir çizgiyi takip etmiştir. Yahudiler arasında felsefeye karşı ilginin uyanmasının sebebi, antik Yunan mirasının Arapça'ya tercüme edilmesi, Mutezile'nin düşüncesinin siyasi otoritelerce desteklenmesi ve ilk İslâm filozofu Kindi'nin etkisidir.

İlk İslâm filozofu Kindi ile başlayıp, Farabi ile geliştirilen, İbn Sina ile sistemli hale getirilen İslâm felsefesi, İbn Bacce ve İbn Tufeyl ile Endülü's'e taşınmış, İbn Rüşd ile de taçlandırılmıştır. Yahudilik felsefesinin gelişiminde Helenistik felsefe, Yeni- Platoncu felsefe ve Ortaçağ'da İslâm kelam ve felsefesinin etkisi söz konudur. İslâm felsefesinin ilk döneminde Yahudi felsefesi, Mutezile kelamı ve Yeni- Platoncu düşünceye bağlı bir çizgi izlemiştir. Yahudi felsefesinin altın çağını yaşadığı dönem, Yahudilerin yaşadığı coğrafyanın İslâm hakimiyeti altına girerek, hem Doğu İslâm dünyasında hem de Batı İslâm dünyasında özgür şartlarda felsefe yapabilecekleri bir ortama sahip oldukları dönemdir.

Orta Çağda Yahudi filozofların düşüncesi, Yahudi inanç esaslarının da merkeze alındığı, Yeni-Platoncu düşüncelerle birlikte Mutezile ve Kindi'nin düşüncelerinden etkilenmiştir. Doğu İslâm dünyasında başta Kindi olmak

⁷⁶ bkz. Seymour Feldman, Levi Ben Gershom, 319-333.

üzere, Ebubekir er-Razi, Farabi, İbn Sina ve Gazali'nin düşünceleri, Yahudi filozoflardan Saadia Gaon, İsaac İsraili ve el-Mukammis'in düşüncelerini etkilemiştir. Batı İslâm dünyasındaki Yahudi filozoflardan İbn Gabirol, Bahya İbn Pakuda, Judah Halevi, İbn Meymun, Gersonides ve diğerlerinin düşüncelerini etkileyen İslâm filozofları ise yukarıda isimleri zikredilen İslâm filozoflarıyla birlikte batı İslâm dünyasının önemli filozofları İbn Meserre, İbn Bacce, İbn Rüşd, İbn Tufeyl ve El-Bitrucci'dir. İslâm felâsifesinin Yahudi filozoflar üzerindeki etkisi her ne kadar inkar edilmezse de bu, Yahudi filozofların özgün düşüncelere sahip olmadığı anlamı taşımaz. Ayrıca yukarıda isimleri zikredilen önemli Yahudi filozofların çok değerli eserler ortaya koyduklarını ve özgün felsefelerini oluşturduklarını kaydetmek gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Adamson, Peter – Richard, C. Taylor. İslâm Felsefesine Giriş. Ter. M. Cüneyt Kaya, İstanbul: Küre yayınları, 2008.
- Akdağ, Özcan. “Ortaçağ Yahudi Düşüncesi, Gersonides ve Felsefesi Üzerine”, İsrailiyat: İsrail ve Yahudi Çalışmaları Dergisi, no. 3 (Kış 2018): 123-144.
- Ali bin Sehl ibn Rabban et-Tabeî, Firdevsu'l-hikme fi't-tib, Thk. Muhammed Zübeyir es-Sadiki, Berlin: Matbau Aktab, 1982.
- Altmann, Alexander - Stern, S.M., İsaac İsrâeli: A Neoplatonic Philosopher of the Early Tenth Century, Oxford: Oxford University Press, 1958.
- Bahya İbn Paquda, el-Hidaye ila ferâidi'l-kulûb, thk. A. S. Yahuda, Leiden: E. J. Brill, 1912.
- Bakillani, Kitabü't-temhid, nş. El-Eb Richard Yusuf McCarthy el-Yesûi, Beyrut, Mektebetu'ş-Şarkıyye, 1957.
- Boccaccini, Gabriele. Middle Judaism, Jewish Thought. Minneapolis: Fortress Press, 1991.
- Brown, J. Vahid. “Andalusî Theosophy A Recontextualization,” Lights of Irfan Colloquia 7, (2006): 1-28.
- Cahız, Kitabü'd-delail ve'l-itibar ala'l-halki ve't-tedbir, thk. Ebu Sülûm el-Mutezilî, Beyrut: Darü'l-Mektebeti'l-İslâmiyye, 1988.
- Dâwûd İbn Marwân al-Muqammaş, Twenty Chapters, Ter. Sarah Stroumsa, Utah: Brigham Young University Press, 2016.
- Dalkılıç, Bayram. “İskenderiyeli Yahudi Filozof: Philo, Eserleri ve Felsefi Yönte-

- mi.” Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 15, (2003): 61-79.
- De Boer, T.J. The History of Philosophy İn İslam. Trans. By Edward R. Jones B.D. Leiden: E.J. Brill, 1903.
- Encyclopedia of World Biography, Encyclopedia.com, “Levi Ben Gerson”, Erişim: 17 Mayıs 2019, <https://www.encyclopedia.com>
- Fârâbî. Kitâbü Arâ-i Ehli’l-Medîneti’l-Fazıla, Thk. Albert Nasrî Nadir, Beyrut: Daru’l-Meşrik, 1986.
- Feldman, Seymour “İntroduction” The Wars of the Lord I Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1987.
- _____ “Levi Ben Gershom”, History of Jewish Philosophy İçinde, Ed. Daniel H. Frank- Oliver Leaman, London and New York: Routledge, 2005.
- Frank, Daniel H. – Leaman, Oliver. Yahudi Felsefesi Tarihi. Trc. Abdullah Şevki. Ankara: Hece Yayınları, 2018.
- Gazâlî. el-Hikmetu fi mahlukatillah, thk. Muhammed Reşid Kabbani, Beyrut: Daru İhayai’l-Ulûm, 1978.
- Gersonides, The Wars of The Lord, ter. . Seymour Feldman, New York, The Jewish Publication Society, 1987.
- Goldstein, Bernard R., The Astronomy of Levi Ben Gerson, New York, Springer-Verlag, 1985.
- Gürkan, Salime Leyla. “Yehuda Halevi’nin el-Kitâbu’l-Hazerî’de (Kuzarî) Ortaya Koyduğu Yahudilik Savunusu ve İslâm’a Yönelik Eleştirileri”, İslâm Araştırmaları Dergisi, 41: 2019.
- el-Hafni, Abdulmunim. Mevsuatu felasifeti ve mutasavvıfatı’l-Yehudiyye. Mektebetu Medbuli, ty.
- Haris El-Muhasibi, Şerhu’l-marife ve Bezlu’n-nasihe, thk. Ebu Meryem Mecdi Fethi Es-Seyyid, Tanta, Daru’s-Sahabe, 1993.
- Hanne, E. Kassis. “İslam in Spain”, The Encyclopedia of Religion, Mircea Eliade. Editor in Chief. 7: 341-343, New York: Macmillan Publishing Company, 1987.
- Harvey, Steven. “A New İslâmîc Source Of The Guide Of The Perplexed”, Maimonidean Studies İçinde, New York: Yeshiva University Press, 1991.
- Harwey, W.Z. “Rabbinic Attitudes Toward Philosophy” H. J. Blumberg, B. Braude (ed.) Open Thou mine eyes, Essays on Aggadâh and Judaica Presented to Rabbi William G. Braude on his Eightieth Birthday, Ktav Publishing House, Hoboken, Nj. 1962.
- Hirschfeld, Hartwig. Judah Halevi’s Kitab Al Khazari, George London: Routledge, 1905.

- Husic, İsaac. A History of Mediaeval Jewish philosophy, (New York: The Macmillan Company, 1918.
- İbn Gabirol. The Fountain of Life (Fons Vitae), Trns. Alfred B. Jacob, New York: Sabian Publishing Society, 2005.
- İbn Ebi Useybia, Uyûnu'lenba fi tabakati'l-etibba, thk. Nizar Rıda, Beyrut, Daru Mektebeti'l-Hayat, ts.
- İbn Meserre. Risâletü'l-İ'tibâr (Kitâbu't-Tabsıra), thk. Muhammed Kemâl İbrâhîm Ca'fer, Fi'l-Felsefeti'l-İslâmiyye içinde, Kuveyt: Mektebetü'l-Fellâh, 1986.
- _____. İbn Meserre, *Risâletü Havâssı'l-Hurûf ve Hakâikihâ ve Usûlihâ*, thk. Muhammed Kemâl İbrâhîm Ca'fer, *Min Kadaya el-Fikri'l-İslâmî Dirâse ve Nusûs* içinde, Kahire: Mektebetü Dâru'l-Ulûm, 1978.
- İbn Meymun. Delâletü'l-hairîn, thk. Hüseyin Atay, Mektebetü's-Sakafeti'd-diniyye. ty.
- İbn Miskeveyh, Tehzibü'l-ahlak, thk. İbn Hatîb, Mektebetü's-Sakafeti'd-Diniyye, 1398.
- İbn Rüşd, Telhisu ma bade't-tabia, thk. Osman Emin, Tahran, Hikmet, 1377.
- İhvan-ı Safa, Resâilu İhvan-ı Safa, Tahran, Mektebu'l-İlami'l-İslâmi, 1405.
- İsaac İsraili. Kitabu'l-ağziyye ve'l-edviyye, Thk. Muhammed es-Sabbah, Beyrut: Müessesetü İzzi'd-Din, 1992.
- Judah Halevi. el-Huccetü ve'd-delîl fi nasri'd-dîni'z-zelîl (Kuzari), ter. Leyla İbrahim Ebu'l-Mecd, Kahire: el-Merkezü'l-Kavmi li't-Terceme, 2014.
- Kadı Abdülcabbar, Şerhu Usulî'l-Hamse, thk. Abdülkerim Osman, Kahire, Mektebetü Vehbe, 1996.
- Kindi. Resailü'l-Kindi el-felsefiyye, Thk. Muhammed Abdulhadi Ebû Rıde, Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, 1950.
- Manekin, Charles. "Preliminary Observations on Gersonides' Logical Writings", Proceedings of the american Academy for Jewish Research, 52, 1985.
- Meral, Yasin. İbn Meymun'un eserlerinde İslâm ve Müslümanlar, Basılmış doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2012.
- Nasr, Seyyid Hüseyin- Leaman, Oliver. İslam Felsefesi Tarihi. Trc. Şamil Öçal – Hasan Tuncay Başoğlu. İstanbul: Açılım Kitap, 2011.
- Nusba, Parveen. "Islamic Philosophical Influence Upon Europe." Iqbal Review. 37:1. (1996): 900-1200/45-59.
- Palacios, Miguel Asin. The Mystical Philosophy of İbn Masarra and His Followers, Trans. Elmer, H. Douglas – Howard, W. Yoder. Leiden: E.J. Brill, 1978.
- Pines, Shlomo. "Şhi'te Terms and Conceptions in Judah Halevi's Kuzari", Jerusalem Studies in Arabic and İslâm 2: 1980

- Pines, Shlomo. The Philosophic Sources of The Guide of Perplexed, in The Guide of the Perplexed: With an Introductory Essay, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1963.
- Sa'adja b. Jûsuf Al-Fajjûmî, Kitab al-Amânât Wa'l-'itikâdât,, Thk. Samuel Landa-uer, Leiden: E. J. Brill, 1880.
- Said El-Endelûsî, Tabakatu'l-ümem, nş. El-Eb Luveys Şeyhu el-Yesûî, Beyrut el-Matbaatu'l-Kasulikiyye, 1912,
- Stanford Encyclopedia of Philosophy, "İsaac İsraili"erişim: 18.05.2019, <https://plato.stanford.edu/entries/israeli/>
- Şerif, Mian M. İslâm Düşüncesi Tarihi. Trc. Kasım Turhan. I. İstanbul: İnsan Ya-yınları, 2014.
- Zikri, Yahya. İlmü'l-kelami'l-Yehûdi, Kahire: ed-Daru'l-Mısriyye el-Lübniyye, 2015.