

**SAADIA GAON,
ONUN ORTAÇAĞ YAHUDİ FELSEFESİNİ OLUŞTURMA
VE YAHUDİ DOGMASINI YENİDEN FORMÜLE ETME
ÇABALARI**

*Dr.Sami Baybal**

Abstract

Saadia Gaon, His Efforts In Constructing The Medieval Jewish Philosophy And Reformulating The Jewish Dogma

Saadia Gaon, as accepted the pioneer of the Jewish Philosophy, has first systematically explained the Jewish Religion in rational terms. He has set up the foundation of the Medieval Jewish Philosophy by putting forward the real accordance between revelation and reason. His main purpose is to set up the Jewish Philosophy on the basis of accordance between the scientific data and the tradition of religion.

Arapça adı, Said ibni Yakub (Sa'îd b. Yusuf) el- Feyyûmî'dir.¹ Yahudi Tanrıbilimci ve yorumcularındandır.² Ortaçağ Geonim ** dönemi felsefesinin en önemli düşünürü ve bilimsel otoritesidir. "Yahudi felsefesinin babası" olarak

* Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi

¹ Abdu'l- Mün'im el-Hifnî, el-Mevsûatü'n-Nakdiyye li'l-Felsefeti'l- Yehûdiyye, Beyrut 1980, s. 125; Orhan Hançerlioğlu, "Saadia", Felsefe Ansiklopedisi, İstanbul 1985, II, 216.

² Cemil Sena, "Saadia Gaon", Filozoflar Ansiklopedisi, İstanbul 1976, IV, 97.

** Geonim: Babil'in Sura ve Pumbeditha şehirlerde iki büyük Yahudi akademisinin başlarına verilen isim. V. asırda Talmud'un tamamlanması, Geonimler çağının başlangıcını gösterir (İle-ride dipnot olarak sözkonusu terimle ilgili kısa bir bilgi verilecek)

Geniş bilgi için bk. Şinasi Gündüz, Din ve İnanç Sözlüğü, Ankara 1998, s. 140-141; Mehmet Aydın, Din Fenomeni, Konya 1993, s. 108-109).

adlandırılmıştır. Aynı zamanda biyolog, gramer uzmanı, mütercim, şair ve halakhist*** olarak hatırlanır.³ Bağımsız hareket edişi ve geniş çaplılığı ile bir çok Yahudi ve entellektüel disiplinin başlatıcısı kabul edilmiştir.⁴ Bu yüzden Arap biyografileri tarafından zikredilen Yahudi düşünürlerindedir. Saadia Gaon, 882'de Yukarı Mısır'daki Feyyum (Fiyome veya Diyaz)'da mütevazi bir ailenin çocuğu olarak doğmuş; 942'de Babil yakınlarında Sura şehrinde ölmüştür. Babasının emeğiyle geçimini sağladığından başka ne ailesi, ne de eğitimi ve hocaları hakkında fazla bir şey bilinmemektedir. Fakat bugün biliniyor ki; toplum bilimi ve edebiyat alanında erken yaşta bir yetenek sergilemiştir. Genel kanıya göre, İsrail'e gitmek için yola çıktığında Tevrat ve din dışı ilimler hakkında hayli bilgisi vardı. 905 yılından 921 yılına kadar olan zamanda hiçbir biyografisi mevcut değildir ve onun Mısır'dan çıkış sebepleri de meçhul gözükmektedir. Mektuplarından birinden elde edilen bilgiye göre İsrail'de, Erets denilen yere yerleşmeden önce, ilkin Halep'e oradan da Bağdat'a gittiği anlaşılmaktadır.⁵

921 yılından sonra Yahudi dînî takviminin geçerliliği konusunda Kudüs Akademisi'nin yöneticisi olan Aaron ben Mëir'le de tartışmalara girmiş ve sonunda Saadia'nın Babil Takvimi'nin üstünlüğü konusundaki tezi kabul edilmiştir.⁶ "Sefer ha-moadim" adlı eserde bu olayları ve sorunları anlatmıştır.⁷

922 yılında Pumbedita Akademisi'ne gelir gelmez, Saadia'nın yönetici (rech) ve prens (allouf) ünvanı aldığı sanılmaktadır.⁸ 928'de Babil kökenli olmamasına rağmen Sura'daki Talmud Akademisi'ne sürgündeki kral David b.

*** Halakhist: Halakhah (Halaha) Yahudilikte doğrudan Musa kanunundan kaynaklanmayan hukukî kurallar dizisidir. Sözlü hukuk geleneğinden çıkarılan Halakhah, Talmud'da maddeleştirilmiştir. Halakhah'dan Talmud'daki haram, helâl, farz vs. gibi kaideler anlaşılır. İşte Halakhah üzerinde çalışan din bilginlerine de "Halakhist" denmektedir. (Geniş bilgi için bk. Ş. Gündüz, a.g.e., s. 153; Ekrem Sarıkçıoğlu, Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi, Isparta 2002, s. 276).

³ The Oxford Dictionary of World Religions, Ed. John Bowker, Oxford New York 1997, s. 829; Jean-Christophe Attias-Esther Benbassa, Dictionary de Civilisation Juive, Paris 1997, s. 241.

⁴ P. B. Fenton, "Sa'adyë Ben Yësef", The Encyclopaedia of Islam (New Edition), Ed. C.E. Bosworth-E. Van Donzel-W. P. Heinrichs G. Lecomte, Leiden 1995, VIII, 661.

⁵ Dictionnaire Encyclopédique Judaïsme, Paris 1996, s. 889; Yusuf Besalel, "Saadia Gaon", Yahudilik Ansiklopedisi, İstanbul 2002, III, 555.

⁶ Besalel, a.md, III, 555.

⁷ Dictionnaire Encyclopédique Judaïsme, s. 889; The Oxford Dictionary of World Religions, s. 829.

⁸ Dictionnaire Encyclopédique Judaïsme, s. 889; Besalel, a.md., III, 555.

Zakkai tarafından başkan (gaon) olarak atanmış⁹ ve onun yönetimi altında bu kurum belirgin bir Rönesans yaşamıştır.¹⁰ Olağanüstü enerjisiyle akademiye yeniden canlandırmıştır.¹¹ Ancak Saadia ile Zakkai arasında başlayan tartışmalar yıllarca sürmüş ve cemaati liderlik konusunda iki kampa ayırmıştır.¹² Bir takım politik entrikalar sebebiyle Saadia 932 yılında başkanlık görevinden alınmış, fakat 938'de aynı göreve iade edilmiş ve 942 yılındaki ölümüne kadar bu görevde kalmıştır. Görevden alındığı dönemde kendinî telife vermiştir.¹³ Bu arada 915'li yıllarda, Tevrat'ı çok okumalarından dolayı Karaim adını alan ve Rabbinik literatürü* reddederek öğretilerini kutsal kitaba (Eski Ahit'e) dayandırmayı esas alan Yahudi mezhebine karşı çıkararak¹⁴, akıl yürütenlerin birincisi ve en ünlüsü olduğu için, Yahudi Felsefesinde "hahamcılık" (Rabbinisme)* denilen doktrini geliştirmiştir.¹⁵ Tam bir geçiş dönemindeki, aşama aşama Araplaşan, yeni felsefi ve bilimsel disiplinlerle entellektüel olarak zenginleşen Yahudi toplumunun karşılaştığı meydan okumalara Saadia'nın yaratıcı dehası karşı koyabilecek çaptaydı. Saadia, kanuna karşı savsaklamaları durdurmuş ve Rabbinik Yahudilik otoritesini pekiştirmiştir.¹⁶

Saadia'nın orijinal yanı, akli, dînin sağlam bir dayanağı sayması, bu sûretle de dindaşları arasına gerçek bir felsefe etüdünü yaymış olmasıdır. Onun ölümünden sonradır ki, İslâm filozoflarının eserleri, İspanya'da yayılma fırsatını bulabilmiştir. Bununla birlikte onun amacı, asıl Yahudi felsefesini, bilimin veri-

⁹ Dictionnaire Encyclopédique Judaïsme, s. 889; Mircea Eliade-Ioan P. Couliano, Dictionnaire des Religions, Paris 1990, s. 239; Cemil Sena, a.md., IV, 97; Hançerlioğlu, a.md., II, 216.

¹⁰ Fenton, a.md., VIII, 661.

¹¹ The Oxford Dictionary of World Religions, s. 829.

¹² Besalel, a.md., III, 555.

¹³ Fenton, a.md., VIII, 661.

* Rabbinik literatür: Rabbiler (Yahudi din bilginleri)'in öğretilerini içeren ve onlar tarafından meydana getirilen eserlerdir. (bk. Ş. Gündüz, a.g.e., s. 316).

¹⁴ Fenton, a.md., VIII, s. 661; Dictionnaire de Civilisation Juive, s. 241; Eliade-Couliano, a.g.e., s. 239; André Chouraqui, Histoire du Judaïsme, Paris 1986, s. 60.

* Rabbinizm: Kudüs'ün yıkılışı sonrası ve Ortaçağ'da, Kitab-ı Mukaddes ve Talmud'un öğretilerini zamanla uyarlamak konusunda rabbilerin yaptıkları çalışmalara ve bu doğrultuda ortaya çıkan öğretilere verilen genel bir ad. (bk. Ş. Gündüz, a.g.e., s. 316).

¹⁵ Cemil Fena, a.md., IV, 97.

¹⁶ Fenton, a.md., VIII, 661.

leriyle din geleneği arasındaki uygunluk esasını üzerine kurmaktır. Saadia'ya bu amacı telkin eden de, aralarında yaşamış olduğu Arap filozoflarıdır.¹⁷

O, İslâm kelâmından etkilenmiş olan ve teolojide akli kullanmaya yer veren bir filozoftu.¹⁸ Vahiy ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışan ilk ortaçağ filozofu olarak Saadia şöyle diyordu: “Dinimizin kutsal kitaptan başka iki kaynağı var: Birincisi ve en eskisi akıl, ikincisi ve sonuncusu gelenek. Böylece tartışılan meselelerde hakem akıldır. Akla uygun olan her yorum doğru olmalıdır.”¹⁹

Saadia, Eski Ahit ve Talmud'un** yanında Arap literatür ve düşüncesini de çok iyi öğrenen, dolayısıyla iki kültürü sentez etmeye teşebbüs eden ilk kişi idi.²⁰

Yukarıda açıklamaya çalıştığımız gibi, Saadia'nın çok yönlü bir şahsiyet olması ve içinde bulunduğu konum, onu telif çalışmalarına sevk etmiş; farklı alanlarda bilimsel eserler ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla icraatları ve eserleriyle öz kaynaklara dönüşe ve manevî bir uyanışa meydan vermiştir.

O, ilâhî dînin yani Yahudiliğin esrarengiz yanlarını temizlemiş; kendi söz ve kalemiyle bu dîni destekleyerek ve yayarak zayıflıklarını gidermeye çalışmıştır.²¹

Hukukî alana ait kararları Arapça olarak kaleme alan ilk yazar olan Saadia; İslâmî fetva modelinden ilham alarak, ilk defa kanunları metin haline getirme denemesini yapmıştır.²²

Eserlerini İbranî harfleriyle, fakat Arap diliyle yazmıştır. Onun en önemli başarısı kutsal kitap (Tevrat)'ı, Arapça'ya kısmî bir yorumla tercümesidir. Ye-

¹⁷ Cemil Sena, a.md., IV, 97-98.

¹⁸ Ş. Gündüz, a.g.e., s. 325.

¹⁹ The Oxford Dictionary of World Religions, s. 829.

** Talmud: Yahudilerin kutsal kitap külliyyatının yazılı olmayan ikinci bölümüne yani sözlü geleneğe Talmud denilmektedir. “Öğrenim” anlamına gelen Talmud, Tevrat'ın şifahî bir yorumu olarak değerlendirilmiştir. Talmud, başlangıçta yazılmış değildir. Tevrat'ın tefsiri mahiyetinde olan bu yorumlar nesilden nesile şifahî olarak nakledilmiştir. Nihayet M.S. II. yüzyılda Yahuda Ha-Nasi tarafından terlenmiştir. Talmud iki kısımdan meydana gelmiştir: 1. Mişna: Asıl metindir. 2. Gemara: Mişna'nın şerhidir (Daha fazla bilgi için bk. Sami Baybal, İbrahîmî Dinlerde Mesih'in Dönüşü, Konya, 2002, s. 39'daki dipnotta geçen sözkonusu terim ile ilgili açıklama ve kaynaklar).

²⁰ Ephrahim Bennett-Louis Finkelstein, “Saadia ben Joseph”, An Encyclopedia of Religion, Ed. V. Ferm, New Jersey 1959, s. 675

²¹ Fenton, a.md., VIII, 661; el-Hıfnî, a.g.e., s. 125.

²² Fenton, a.md., VIII, 661.

men Yahudileri bu tercümeyle, İbranîce metni ve Onkelos'un Targum'unu içeren bir cilt olan "Tac" (Tora'nın Tacı) adı altında hâlen kullanırlar.²³

Saadia, Talmud'un dualar kısmını maddeleştirmiş,²⁴ litürjist olarak bütün yıl boyunca okunan duaları içine alan bir Arapça koleksiyon yapmış ve birçok İbranî şiirini kompoze etmiştir.²⁵ Bu çalışma, I. Davidson, S. Assaf ve B. I. Joel tarafından "Siddour rav Saadiah Gaon" adı altında 1941 yılında yayınlanmıştır.²⁶ Saadia'nın dua kitabı, özgün bazı duaların dışında geçerli yasaları ve gelenekleri de içermektedir.²⁷

Saadia Gaon'un "Halakhah"a dair eserlerinin büyük bir kısmı hâlâ el yazması şeklindedir ve Kahire'nin Genizah (El yazmaları ve kutsal kitapların muhafaza edildiği bir yer)'inde veya başka yerlerde dağınık haldedir. Sözkonusu eserler ancak bilimsel çalışmalarla ortaya çıkmaya başlamışlardır.

Haham edebiyatının öncülerinden biri olan Saadia, Yahudi şeriatının kesin konuları hakkındaki monografilerin yazımında da öncülük yapmıştır. Onun Yahudi dîni ile ilgili on monografından mantıksal bir düzenleme eseri olan "Dökümanlar Kitabı" geriye kalan eserdir ve Arapça yazılmıştır.²⁸

"Miras Kitabı", "Altı yüz on üç Emir Kitabı", "On üç Yorum Kuralının Yorumu" adlı eserleri ve onun adına yapılan alıntılar, I. Mueller tarafından Paris'te 1897 tarihinde yayınlanmıştır.²⁹

Saadia dilbilimle de yakından ilgilenmiş ve gramerci olarak üç kitap yazmıştır: "Sefer ha- agron" (Allony Yayınları, 1969) adında kafiyeli bir İbranî sözlüğü hazırlamış, bu sözlükte dilbilgisi ilkelerini ele almıştır. Dilbilgisini "Sefer zehout ha-lachon ha-ivrit" adlı eserinde derinleştirerek çeşitli gramatikal problemlere değinmiştir. Yine Mişna'nın* ışığında yazdığı "Pitron chivim millim"

²³ Besalel, a.md., III, 555; Dictionnaire Encyclopédique Judaïsme, s. 890.

²⁴ Musa İbn Meymun, Delâletü'l-Hairîn, thk. Hüseyin Atay, Ankara 1974, Önsöz, XII.

²⁵ The Oxford Dictionary of World Religions, s. 829; Dictionnaire de Civilisation Juive, s. 241.

²⁶ Dictionnaire Encyclopédique Judaïsme, s. 890.

²⁷ Besalel, a.md., III, 555.

²⁸ Dictionnaire Encyclopédique Judaïsme, s. 890; Besalel, a.md., III, 555.

²⁹ Dictionnaire Encyclopédique Judaïsme, s. 890.

* Mişna: Daha önce dipnotta "Talmud" kelimesini açıklarken ifade ettiğimiz gibi; Mişna, İbranîce "tekrar ederek öğrenim" anlamında olup, Talmud'un asıl metin kısmıdır (Geniş bilgi için bk. Ş.

(Dukes Yayınları, 1844), kutsal metin anlaşamadığı için dizayn edilmiş bir polemik çalışmasıdır.³⁰

Bu eserlerin değerine rağmen, Saadia Gaon'un Ortaçağ 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).³¹ 933 yılında yazılan bu eseri Fürst Almanca'ya çevirmiştir (Leipzig, 1845).³² 1146 yılında Yahuda ibn Tibbon tarafından yapılan İbranice çevirisi "Séfer ha-émounot ve-ha-déot" (İnançlar ve Düşünceler Kitabı), 1562'de İstanbul'da yayınlanmıştır.³³

Kelâm felsefesi ile Yahudi dogması arasını sentezlemeye yönelik ilk sistematik çaba³⁴ olan söz konusu eser, Ortaçağ'ın Yahudi felsefesinin başlangıcını oluşturmuş³⁵ ve Maimonides (1135-1205) karşıtlarına esin kaynağı teşkil etmiştir.³⁶

Saadia bu felsefi eseri ortaya koyarken, önemli ölçüde Mutezile İslâmî ekolünden, Aristoculuk'tan, Platonculuk(Eflâtuniye)'tan ve Stoacılık'tan etkilendiği için, Yahudiliğin temel ilkelerinin akılcı bir analizini önererek,³⁷ vahiy ile akıl arasındaki ahengi savunmuştur.³⁸ O, adı geçen eserinde kutsal kitabın ve geleneğin otoritesi yanında, aklın otoritesine aykırı bir değer vermiş; yabancı saldırılara karşı, kendini savunabilmek için, dînin iyi anlaşılması ve incelenmesi gerektiğine inanmıştır. Ona göre, akıl da vahyin ifade ettiği gerçekleri öğretir; fakat vahiy, aklın uzun çalışmalarına karşın, ulaşamadığı için terk etmek zorunda olduğu yüksek gerçeklerin bilinmesinde zorunludur.³⁹ Aklın vahiy ile aynı

Gündüz, a.g.e., s. 265; Günay Tümer – Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ankara 1997, s. 230; Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş*, Konya 2002, s. 121-122).

³⁰ The Oxford Dictionary of World Religions, s. 829; Dictionnaire Encyclopédique Judaïsme, s. 890.

³¹ The Oxford Dictionary of World Religions, s. 829.

³² Cemil Sena, a.md., IV, 97.

³³ Dictionnaire Encyclopédique Judaïsme, s.889; Fenton, a.md., VIII, 662; The Oxford Dictionary of World Religions, s. 829.

³⁴ Barry, S. Kogan, "Sa'adyah Gaon", *The Encyclopedia of Religion*, Ed. Mircea Eliade, New York 1987, XII, 495; Fenton, A.md., VIII, 661.

³⁵ Besalel, a.md., III, 555.

³⁶ The Oxford Dictionary of World Religions, s. 829.

³⁷ Dictionnaire Encyclopédique Judaïsme, s. 890; Besalel, a.md., III, 555.

³⁸ Chouraqui, a.g.e., s. 60.

³⁹ Cemil Sena, a.md., IV, 97.

hakikati öğrettiğini, fakat kesin hakikate varmak için akıl yoluna ihtiyaç olduğunu iddia eden Saadia'nın kitabında yer verdiği Allah'ın birliği, sıfatları, yaratılış, vahiy ve şeriat, insan ruhunun tabiatı hakkındaki görüşleri, Meşşâilik'ten* faydalanmış filozof ve kelâmcıları hatırlatmaktadır.⁴⁰

Şimdi yukarıda bir nebze önemine işaret ettiğimiz “Emunôt ve Deôt” adlı kitabında Saadia'nın nasıl bir metodoloji ortaya koyduğuna, muhtevasının hangi çerçevede ve nelerden oluştuğuna bir bakmak istiyoruz:

Saadia böyle bir eseri yazarken her şeyden önce döneminde geçerli olan kelâm metodlarını uygulamış;⁴¹ rasyonel argümanları kullanarak inancının doktrinlerini müdafaa etmeyi ve inançla ilgili hataları reddetmeyi amaçlamıştır.⁴² Böylece Müslümanların “Yahudi vahyinin neshedildiği” şeklindeki anlayışına karşı çıkmıştır.⁴³ Dolayısıyla sadece geleneksel doktrinleri kabulle yetinmeyip, bu şekilde bizzat eserin kendisi, okuyucuyu hakikatlere götürmeye çalışmak için şüpheyi de yol açmıştır.⁴⁴

Saadia bu geçişi sağlamak için öncelikle hata ve şüphenin sebeplerini tanımlayarak işe başlamış; ondan sonra bu hakikat ve gerçekliğin üç (3) kaynağını analiz etmiş ve aşağıda zikredeceğimiz kaynakların uygun kullanımını ortaya koymuştur:

1. Duygu algılaması (idraki),
2. Âşikar prensiplerin rasyonel sezgisi,
3. Geçerli bir istidlâl.

Bunlara diğer üç kaynağa dayalı olarak bir kaynak daha ilâve etmiştir: “Güvenilir gelenek.” Gelenekten maksad, Hem medenî hayat için ve hem de Allah'ın vahyinin peygamberlere verildiği ortam için gerekli olan bir şey.⁴⁵

* Meşşâilik: İslâm dünyasında Aristocu felsefeye verilen isim (Geniş bilgi için bk. Hilmi Ziya Ülken, İslâm Düşüncesi, İstanbul 1995, s. 171-172; Ahmet Cevizci, Ortaçağ Felsefesi Tarihi, İstanbul 2001, s. 119-139; Süleyman Hayri Bolay, Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, Ankara 1997, s. 311-312).

⁴⁰ Hilmi Ziya Ülken, İslâm Felsefesi, Ankara 1967, s. 170; Cemil Sena, a.md., IV, 97.

⁴¹ H. Austryn Wolfson, Kelâm Felsefeleri, çev. Kasım Turhan, İstanbul 2001, s. 65.

⁴² Kogan, a.md., XII, 495.

⁴³ Fenton, a.md., VIII, 662.

⁴⁴ Kogan, a.md., XII, 495.

⁴⁵ Kogan, a.md., XII, 495.

Saadia kendinden emin bir şekilde şuna inanmaktadır: İnsanın fikrî mü-talâası, peygamberlikte ızhâr edilen herhangi bir şeyin hakikatine ulaşabilirse de vahiy hâlâ gereklidir. Niçin gereklidir? Ona göre, hakikati, tahlil etme yete-neğine sahip olmayan insanlara öğretmek, bir de bu yorumlama gücüne muktedir olan kimselerin hataya (yanlış) düşürebilecek sorgularına rehberlik etmek için gereklidir. Çünkü sadece Allah'ın bilgisi tamdır. Vahyedilen hakikatlerin doğrulanması inancı te'yit ettiği için, Saadia, bu tür bir doğrulamanın dînî görev olduğunu düşünmektedir.⁴⁶

Söz konusu eserde Saadia, Yahudi dîninin esaslarını ortaya atarken işe Allah'tan başlamıştır:

“Dînin en önemli gerçeği Allah'ın varlığıdır. Tanah'tan bildiğimiz bu hususu şimdi akıl ile de ispat etmeliyiz. Delil, hiçbirimiz Allah'ı görmediğimiz ve varlığı hakkında doğrudan doğruya kesin bilgi sahibi olmadığımız için, hiç şüphesiz dolaylı olacaktır. Kullanacağımız metod, kesin olarak bildiğimiz şeylerden mantık kuralları ile adım adım ilerleme yolu ile araştırmamızın hedefine ulaşma, yani istidlâl metodudur. Dünya bugünkü hâline elbette daha ilkel bir maddeden gelmiş veya getirilmiş olacaktır, acaba bu ilkel madde nasıl olup da bu hâle inkılâp etmiştir? Eğer sonsuzdan beri varsa Allah'ı ispat etme imkânı yoktur, fakat hiçbir şey kendi kendini yaratamayacağına göre, bu maddeyi yoktan var eden “birisinin” olması gereklidir. İşte bu Allah'ın varlığının delilidir. Keza dünyanın bir hacim kaplaması ve sonlu olması, çevresindeki gezegenlerin de aynı mahiyette bulunması, bunların sonsuz bir kudret sahibi tarafından yaratılmış olmasını gerektirir. Bitki ve hayvanların doğup, büyüyüp ve ölmeleri de Allah'ın varlığının delillerindendir.”⁴⁷

Yukarıdaki satırlardan anlaşılacağı gibi Saadia, Allah'ın varlığını kâinatın olasılığıyla ispatlamış⁴⁸ ve Atomizm'i* reddetmiştir.⁴⁹

⁴⁶ Kogan, a.md., XII, 495-496.

⁴⁷ Yaşar Kutluay, İslâm ve Yahudi Mezhepleri, Ankara 1965, s. 123-124.

⁴⁸ Fenton a.md., VIII, 662.

* Atomizm: Atom nazariyesi İslâm dünyasına “Cevherü'l-Ferd” veya “Cüz'ün Lâ Yetecezza” olarak geçmiştir. Buna göre cisim en küçük parçalardan, artık daha fazla bölünemeyen cüzlerden meydana gelir. Âlemde mevcut olan cüz'ün lâ yetecezza, yani atomlardan cisimler terki olunur (Geniş bilgi için bk. Wolfson, a.g.e., s. 357-395; Bolay, a.g.e., s. 30-33; Şerafettin Gölcük-Süleyman Toprak, Kelâm, Konya 2001, s. 150).

⁴⁹ Wolfson, a.g.e., s. 63.

O, “Allah’ın nasıl bir varlık olduğu” ve “Kâinattaki şeyleri niçin yarattığı sorularına da açıklık getirmeye çalışmıştır:

“Allah bütün bu şeyleri niçin yaratmıştır? Onu buna sevkeden bir sebep yoktur, fakat bütün bunlar da boşuna yaratılmamıştır. Allah hikmetini göstermek istemiş ve O’nun ulûhiyeti yaratıklarını kendisine ibadet etmeye muktedir kılmak üzere harekete geçerek bu eserleri meydana koymuştur. Allah bir cisim ve bedene de sahip değildir. Eğer böyle olsa idi sonlu olur ve onu her cephesi ile idrak edebilirdik. Allah bir cisim olmadığına göre hareket veya “istirahat” veya öfkelenme ya da memnun olma O’na yaraşmaz, zira bunların hepsi arazdırlar ve bedeni arazlar da bedeni ihata eder.” Allah’ın cisimsiz oluşu O’nun “Bir” oluşunun delilidir. Zira cismî sıfatlar veya sayılar cisimsizliğe itlak edilemeyeceği cihetle Allah da birden fazla olamaz. İkili Allah nizamını reddedecek çok kuvvetli deliller ileri sürülebilir.”⁵⁰

Saadia, Allah’ın birliği konusunda Mu’tezilî ekolden etkilenmiştir. Bir olan Tanrının varlığını ispat için dört (4) tane standart kelâm argümanını kullanmıştır ki; aşağıda sıraladığı argümanlar, dünyanın yaratılmış olduğunu ve bu sebeple de bir yaratıcıya sahip olması gerektiğini göstermektedir:

1- Dünya mekân ve zaman olarak sınırlıdır. Bu sebeple dünyayı devam ettiren gücün de varoluşsal olarak sınırlı ve fanî olması gerekir. O halde dünyanın varlığı aynı şekilde sınırlı ve fanî olmalıdır. Bu da onun yaratılmış olduğunu gösterir.

2- Birleşik olan her şey bir sebep tarafından yaratılmıştır ve bütün dünya maharetli bir kompozisyon sergilediğine göre onun yaratılmış olması gerekir.

3- Dünyadaki her şey (bütün bedenler) ve dünyanın bütün bölümleri ayrılmaz bir şekilde tesadüfî karakteristiklere bağlıdır ki, bu özellikler de zaman içinde yaratılmıştır. Ancak, ayrılmaz şekilde yaratılmış olan bir şeye bağlı olan her şey bizzat yaratılmıştır.

4- Eğer dünya ezelî ve ebedî olsaydı, şu anda mevcut olana ulaşabilmek için o durumda sınırsız bir zaman diliminin geçmiş olması gerekirdi. Fakat sonsuzluk ötesine geçilemeyeceğine ve mevcut olan şu ana biz ulaştığımızı göre, dünyanın yaratıldıktan sonra sadece sınırlı bir zaman dilimi için varolmuş olması icap ederdi.⁵¹

⁵⁰ Kutluay, a.g.e., s. 124.

⁵¹ Kogan, a.md., XII, 496.

Saadia'ya göre, Tanrı cisimsizdir; hayat, güç ve bilgelikten ibaret olmak üzere üç niteliğe sahiptir. O, bunlar dolayısıyla birliğinden hiçbir şey yitirmez. Saadia bu üç niteliği metafizik bir kompozisyon gibi değil, Hıristiyanlığın üçüzlemesi gibi varsaymaktadır.⁵²

Saadia Gaon, Allah'ın varlığı ve birliği konusundan sonra O'nun önemli sıfatlarına geçer, bunlar "Hayat", "Kudret" ve "İlim" sıfatlarıdır. Bu üç sıfat birbirine bağlıdır. Tam kudret sahibi olmayan bir yaratıcı tasavvur etmek imkânsızdır, kudret hayat'ı gerektirir ve bir yaratıcı ne yarattığını ve yaratacağını yaratmadan önce bilmeksizin "Tam ve Mükemmel" olamaz.⁵³

Saadia'nın Allah'ın mahiyeti ve sıfatlarıyla ilgili tartışması, onun (Tanrı) bir yaratıcı olduğunun tezahürlerini (izlerini) taşımaktadır. Zira Tanrı, geçmişte bir zaman diliminde bizimki gibi bir dünyayı yaratmış olduğuna göre, onun diri, kudretli ve akıllı olması gerekir. Tanrı mahlûk değil hâlık olduğuna göre mahlukların karakteristiklerini taşıyamaz. Bu sebeple onun mahiyet (tabiat) olarak manevî ve kesinlikle basit (kompoze değil) olması gerekmektedir. Ayrıca hayat, güç ve akıl gibi temel sıfatlar, Tanrının mahiyetinin ayrı özellikleri olarak değil, onunla özdeş sıfatlar olarak anlaşılmalıdır. Sadece lisandaki eksiklik, ayrı sıfatlardan bahsetmeyi gerektirmektedir. Benzer şekilde kutsal yazıların Tanrıyı mahlûka ait karakteristiklerle tasvir ettiği her zamanda bu terimlerin mecazî (metafizik) olarak anlaşılması gerektiğini de akıl ortaya koyacaktır.⁵⁴

Bu noktada Saadia şöyle bir itiraza maruz kalmıştır: Allah'ın zatı ve sıfatları meselesinde Sa'id el-Feyyumî'nin zatî ve diğer sıfatlar arasında yapmaya teşebbüs ettiği tefrik kabul edilemez. Ahd-i Atik'de beyan edilen sıfatlar, Allah'a izafe edilebilir. Çünkü onlar vahyedilmişlerdir. Eş'arî ve Gazalî'nin öğretisi de tamamen böyledir. Bu sıfatlar ya fiilî, ya sübutî ya da nefyî'dirler. Fiilî ve sübutî olanlar te'vilen isnad edilirler, onların gerçek mânâsını biz bilemeyiz...⁵⁵

Saadia eserinde, "Tanrının mahlûkâtı ile ilişkileri" ve "İlâhî adalet" konusunda değişik soruları gündeme getirmiş ve bunlara cevap bulmaya çalışmıştır. Örneğin, Tanrı dünyayı hiç yoktan varederek mahlûkuna yaratma hediyesini bahşetmeyi istemiştir. Ayrıca Tanrı, Tevrat'ın emirlerini mahlûkâta vermek su-

⁵² Cemil Sena, a.md., IV, 97.

⁵³ Kutluay, a.g.e., s. 124.

⁵⁴ Kogan, a.md., XII, 496

⁵⁵ De Lacy O'Leary, İslâm Düşüncesi Ve Tarihteki Yeri, çev. Hüseyin Yurdaydın-Yaşar Kutluay, Ankara 1971, s. 158.

retiyle onları mutluluğu elde etme vasıtalarıyla donatmak istemiştir. Böylece insana bir rahmet olarak mutluluğu verme yerine, bunu elde etmek için beşerî çabayı gerekli kılarak Tanrı, bu tür mutluluğun daha büyük olacağını taahhüt etmiştir.⁵⁶

Yahudi inancının çerçevesi de bu eserde karşımıza çıkmaktadır:

Yahudi öğretileri belli başlı üç unsuru ifade eder. Birincisi emirler ve yasaklar, ikincisi bu emirlere itaat ve isyana bağlı olarak mükafat veya ceza ve üçüncüsü kendilerinde ilâhî emirlerin sonuçlarını görmek mümkün olan tarihî şahsiyetlerin hayat hikâyeleridir. Yazılı Tora, Şifahîsine, inanılmadığı müddetçe maksadını gerçekleştiremez, bu temeldir, zira bu olmaksızın ne fert ne de toplum var olabilir. Hiç kimse, yalnız kendi hislerine uyararak, yaşayamaz, başkalarından alacağı bilgilere bağlı kalmak zorundadır. Dinî kanunlardan herhangi birini ilga veya neshetmek kabil değildir, zira an'ane bu görüşü mutlak olarak benimsemektedir. Esasen bizzat Tevrat kendi kıymetinin devamlı olduğunu ifade etmektedir.⁵⁷

O, Tevrat'taki emirleri iki sınıfta değerlendirmiş ve buna bağlı olarak vahyin gerekliliğini izah etmeye çalışmıştır:

- 1- Rasyonel emirler: Cinayet ve hırsızlığın yasaklanması gibi.
- 2- Geleneksel emirler: Perhizler ve Cumartesi kanunları gibi.

Rasyonel emirlerdeki otorite, bizzat akılda mündemiçtir. Geleneksel emirlerdeki otorite ise, onu emreden arzu ve iradesinde yatmaktadır. Tanrı her iki hukuk (kanun) türünü de vahyetmiştir. Zira vahiy olmaksızın mükemmel olarak rasyonel bir özellik taşıyanlar bile, rasyonel kanunların tam ve dikkatli uygulanmasında ittifak sağlayamazlar. Ayrıca onlar, vahiy olmaksızın geleneksel kanunları daha az keşfederler. Halbuki onların kurtuluşu bu ikisine (rasyonel-gelenek) dayanmaktadır.⁵⁸

Saadia'ya göre vahiy gerçeği ancak halkın tümünün şahit olduğu mu'cizelerin meydana gelişiyile teyit edilebilir. Mu'cizeler ancak Allah'ın kudretiyle gerçekleşir. Vahyedilen öğreti akla zıt olmadıkça bu mu'cizeler vahyin ontantik oluşunun delili olarak kabul edilmelidir.⁵⁹

⁵⁶ Kogan, a.md., XII, 496.

⁵⁷ Kutluay, a.g.e., s. 124.

⁵⁸ Kogan, a.md., XII, 496.

⁵⁹ Kogan, a.md., XII, 496.

Emunôt ve Deôt’unda Saadia, insanın niçin diğer varlıklardan üstün olduğu sorusuna cevap aramaya, yine bundan hareketle insan iradesinin sınırını ve çerçevesini çizmeye çalışmıştır:

“Akli” melekeye sahip bulunması ve âlemin kendisi için yaratılmış olması hasebiyle diğer yaratıklardan üstün olmasından ötürü yalnız insana emir ve nehiylerde bulunulmuştur. İnsanın bedeni küçük fakat zihni geniş ve büyüktür. Hayatı kısadır, fakat bu ona, ölümden sonraki hayata yardım etmesi için verilmiştir. Eğer Allah insana bazı emirler vermiş ve bunların uygulanmasına göre sonunda ona mükâfat veya ceza vaat etmişse, hiç şüphesiz ona bu hareketleri yapma ve yapmama “gücünü” de vermiştir. Bunu Tevrat’ta ifade etmektedir: “Önüne hayatı ve ölümü koydum...Bu sebeple kendine hayatı seç”⁶⁰ veya “...Bu sizin elinizle oldu...”⁶¹ Talmud’da da rabbiler aynı şeyi ifade etmektedirler: “Allah’ın yed-i kudretindedir.”⁶² Şurası muhakkaktır ki Allah “Kadir-i Mutlak’dır ve şüphesiz ferde verdiği iradeyi onun nasıl kullanacağını da bilir, çünkü Allah’ın “ilmi” insanın hareketinin sonucu değildir. O her şeyi ezelden bilmektedir. Bu itibarla insanın da iradesini nasıl ve nerede kullanıp neyi seçeceğini bilir. İnsan hiçbir zaman Allah’ın bilgisine aykırı hareket edemez, ama bu hiçbir zaman onun hareketlerini Allah tayin ediyor demek olmaz. Bu görüş noktasından hareketle Tevrat’ın “Ben Firavun’un yüreğini katılaştıracağım...Fakat Firavun sizi dinlemeyecek”⁶³ ifadeleri kolaylıkla açıklanabilir.⁶⁴

İrade meselesinin gerek ortaya konuşunda ve gerekse açıklanmasında İslâmî tesir gayet bariz olarak görülmektedir. Saadia Gaon’un Irak’ta yani İslâmî tefrikanın en kesif olduğu bir bölgede ve devirde yaşamış bulunmasının bundaki rolü büyük olsa gerektir.

Bu bağlamda Saadia’nın “adalet” ve “irade” kavramlarını öne çıkararak açıkladığı şu görüşlerini de burada belirtmekte yarar görüyoruz:

“Tanrı insanı emirlerini yerine getirmeden sorumlu tuttuğuna göre adalet, insanların itaat etme veya itaat etmemeyi seçmeye muktedir olmalarını gerektirir. Duyularla tecrübe bizdeki bu yeteneğe tanıklık eder ve ayrıca akıl şunu gösterir: Tanrı, bu tecrübeye müdahale edemez. O, önceden bizim neyi

⁶⁰ Tesniye, xxx, 19.

⁶¹ Malaki, I, 9.

⁶² Kutluay, a.g.e., s. 125’ten naklen, Talmud, Berakot, 33 b.

⁶³ Çıkış, VII, 3-4.

⁶⁴ Kutluay, a.g.e., s. 125.

seçeceğimizi tam olarak biliyorsa da, onun bilgisi hiçbir şekilde bizim tercihimizi etkilemez. Biz daima diğerini de seçebiliriz.”⁶⁵

O’na göre insanın hareketleri, ruhu saf veya lekeli kılmak hususunda bir tesirde bulunur. Ruh, zihnî bir cevher olması hasebiyle insan bu tesiri göremez, fakat Allah bunu bilir. Allah bizim hareketlerimizi de tescil ile muhafaza eder ve gelecek olan dünyada (Olam Ha-Ba) bunlara göre mükâfat veya ceza verir. Bu zaman O’nun hikmetinin sayısını tayin ettiği bütün ruhlar gelip geçmedikçe dolmayacaktır. Aynı zamana, bilâhare verilecek olan mükâfat ve cezaların bir kısmı –pey olarak- bu dünyada verilecektir.⁶⁶

Ödül ve cezalandırmalar, bir kimsenin eylemlerinin çoğunluğuna göre belirlenir. İyi ve doğru insanların sıkıntı çekmesi, günahkârların da refah içinde olması bu kaideye bağlıdır. Zira bu tür tecrübeler, ya bir kimsenin kötü veya iyi eylemlerinin az olanı karşısında bu dünyadaki hemen karşılığını bulmasını ifade eder (geri kalan kısmının ebedî mükâfat veya cezası gelecek olan dünyada gerçekleşecektir), ya da onlar geçici imtihanlardır. Halbuki Tanrı bir kimsenin mükâfatını ahirette artırabilir.⁶⁷

Saadia, yukarıdaki mükâfat ve ceza ile ilgili görüşleri doğrultusunda, “Dünyanın niçin var ve varlığının zorunlu olduğu?” sorusuna da cevap aramıştır:

“Bundan başka bir dünyanın, insanın mükâfat veya ceza görebilmesi için var olması akıl, nakil ve an’ane ile sabittir. Allah’ı tanımak ve O’nun emrettiği yoldan yürümek bize bu dünyada ne kazandıracaktır? Zenginlik ve şeref en üstününe ulaşmış bir insan bile, bu dünyada hayatından memnun ve mutmain değildir. Bu dünya, iyilik ve kötülüğün karışık olduğu ve hatta ikincisinin daha çok olduğu bir yerdir. Ruhun bu dünyada çektiği ıztırapların dineceği, sükun ve saadete ulaşacağı, mükâfata kavuşacağı bir diğer dünyanın varlığı zorunludur. Ahd-i Atîk’i kabul eden bir kimse de diğer dünyanın var olduğuna inanır. Öyle olmasaydı Yitshak (İshak) niçin kurban edilmeyi göze alacak, Hananiye, Mihael ve Azariya, Nebukadnasser’in altın heykeli önünde secde etmektense ıztıraplara göğüs germeyi niçin tercih edeceklerdi? Danyal niçin kralın emrine karşı gelip, aslan kafesine atılma pahasına Allah’a ibadet edecekti? Eğer bu

⁶⁵ Kogan, a.md., XII, 496.

⁶⁶ Kutluay, a.g.e., s. 125-126.

⁶⁷ Kogan, a.md., XII, 496.

dünyada çektikleri ızırabın, diğerinde mükâfata nail olacaklarını bilmeselerdi böyle davranmazlardı.”⁶⁸

Saadia, insan hareketleriyle ruhun ilişkisi yanında bizzat ruhun kendisinden de söz etmiştir.

Ruhun ezelden var olduğunu savunan Eflatun tezini reddetmiş; onun bedenle birlikte Tanrı tarafından yaratıldığını ve ikisinin doğal olarak birleştiğini, yine onun ölümünden sonra uyduğunu, fakat son günde uyanacağını, yargılamak, ceza ya da ödül almak için bedenle birleşeceğini kabul etmiştir.⁶⁹

Ruhu, sadece beden yoluyla hareket edebilen saf ve berrak bir öz olarak tanımlamıştır. Zira beden ve ruh birlikte bizim davranışlarımızdan sorumludur. İlâhî adalet, ödül ve cezanın hem bedenî hem de ruhî yani ikisini de birlikte etkilemesini gerektirir. Bundan dolayı Tanrı İsrailin erdemli bedenlerini, hiçlikten yarattığında kullandığı aynı güç ve kudret ile tozdan tekrar yaratacaktır. Bu olay İsrailin Mesiyaniğin çağını ve evrensel barışı haber verir. Bu durum ya bütün İsrail pişman olup tövbe ettiğinde, ya da Tanrının takdiri gerçekleştiğinde meydana gelir. Bununla beraber Tanrı, belirlenmiş sayıdaki ruhu yaratmayı bitirdiğinde genel bir yeniden diriliş ve mahkeme olacak, ayrıca yeni bir gökyüzü ve yeryüzü oluşacaktır. Bu nihaî ödül ve ceza vermede, mucizevî ve ilâhî parlaklığın ışığında erdemli olanlar bunun tadını çıkaracaklar, kötüler ise yanacaktır.⁷⁰

Yani Saadia, “Mesih”, “Yeniden dirilme zamanının öncesi ve sonrası”, “Cennet” ve “Cehennem”le ilgili olarak da şunları ilâve etmektedir:

“Fakat yeniden dirilme zamanı gelmeden önce İsrail’e has bir olay vaki olacaktır: Peygamberlerin verdikleri sözlere uygun olarak biz inanırız ki, İsrail oğulları sürgünden bir Mesih sayesinde kurtulacaklardır. Bu inancı akıl da kabul eder, zira Allah adildir, madem ki bizi günahlarımızdan ötürü memleketten ve bağımsızlıktan mahrum eden O’dur, bu cezanın da bir sonu olmak gerektir. David’in oğlu Mesih gelecektir, Yerusâlim’i düşmandan temizleyecek ve kavmi ile oraya yerleşecektir. İsrail oğulları buldukları yabancı memleketlerden Filistin’e toplanıp geldikleri zaman, yeniden dirilme zamanı da gelmiş olacaktır. Süleyman’ın inşa ettiği Mabed yeniden inşa edilecek, Allah’ın nuru (Sekîne) yine onun üzerine yerleşecek, genç-ihthiyar, efendi-köle bütün İsraililere nübüv-

⁶⁸ Kutluay, a.g.e., s. 126.

⁶⁹ Cemil Sena, a.md., IV, 97.

⁷⁰ Kogan, a.md., XII, 496-497.

vet nuru ihsan edilecektir. Bu mukaddes devir zamanın sonuna yani bu dünya yerini diğerine terk edene kadar devam edecektir.

“Ruhun müstakbel yeri olarak biz “Gan Eden” (= Cennet) ve “Ge-Hinom” (= Cehennem) u kabul ederiz. Birincisi saadeti ifade eder ki, dünyada bahçeden daha güzel bir yer yoktur.⁷¹

Saadia, Tevrat'ta bulunmadığı halde, halk inançları arasında yer alan ruh göçü (tenasüh) gibi konuları saçma bulmuş; bir şeytan ya da asî meleğin var olmadığını iddia etmiştir.⁷²

“Dînin aklîleştirilmesi” konusunda Saadia'nın durduğu yeri aşağıdaki satır aralarında bulabiliriz:

“İslâm ülkelerinde yaşayan Yahudiler arasında dîni aklîleştirme üzerinde genellikle görülen Mu'tezilî te'sîre karşılık, dîni aklîleştirmeye karşı çıkan Yahudiler üzerinde bir İslâm sünnilîği tesîrinin de mevcut olduğu zamanın literatüründen çıkarılabilir. Onuncu yüzyılın başlarında Yahudiler arasında dîni aklîleştirme kendini gösterdiği vakit Saadia hayalî “bir şahıs”, bir Yahudi yaratmak suretiyle bu hareketin önüne geçmeye çalıştı; o, bu şahsın, “nazarî tartışmanın küfre götürüleceği ve sapıklığa yol açacağı kanaatiyle böyle bir işle meşgul olmayı reddeden insanlar bulunduğu gerekçesiyle, akli dînî meselelere sokarak onları sorgulamanın uygun olduğu düşüncesine karşı çıkılmalıdır dediğini belirtmektedir. Saadia'nın cevabından anlaşılacağı gibi, buradaki “insanlar” kelimesi müslümanları gösterir. Bundan dolayı Saadia'nın burada yaptığı, sünnilî müslümanların görüşünü ona karşı delil olarak iktibas etmek suretiyle dînin aklîleştirilmesi konusunda bir Yahudi şüphesi uyandırmaktadır. Cevabında Saadia, “böyle bir görüşün onların (yani, müslümanların) arasında yalnızca avam tarafından benimsendiğini” söyler. Daha sonra Saadia, şayet bu şahıs, Talmud'taki bir pasajdan dînin aklîleştirilmesine bir mânî göstermeye çalışsaydı onun hatalı olduğu gösterilebilirdi diye ilâve eder. İşaret edileceği gibi, problemle ilgili müzakeresinin tamamında Saadia, kendi zamanının Yahudileri arasında dînin aklîleştirilmesine karşı fiilî muhalefetin bulunduğunu asla söylemez. Onun bütün yaptığı, Müslümanlar arasında dînin aklîleştirilmesine itiraz eden kimseler bulunduğunu işiten ve böylece bazı rabbinik pasajlarda bu tür bir itiraz için destek bulmaya çalışan hayâlî bir Yahudi karakter ihdas etmektir.”⁷³

⁷¹ Kutluay, a.g.e., a. 126-127.

⁷² Dictionnaire Encyclopédique Judaïsme, s. 890; Cemil Sena, a.md., IV, 97.

⁷³ Wolfson, a.g.e., s. 69.

Saadia, Tanrı'nın teşbîhî (antropomorfik) ifadelerle tasviri" konusunda, Tanrı'yla ilgili cismânî tasvirlerin, Yahudi geleneğine göre, kutsal metinlerdeki benzer cismânî Tanrı tasvirlerinin mecâzî olarak yorumlanması gerektiğini savunmuştur. Bu suretle Saadia'ya göre, sorumlu bir yetkili yazarın herhangi bir eserinde sırf antropomorfik Tanrı tasvirleri kullanılması Tanrı'nın cisimliliğine inanma ve hele bu tür inancın savunması olarak hiç anlaşılmamalıdır.⁷⁴

Yahudi filozoflar içerisinde Hıristiyanlığa ilk ciddi eleştiriyi getiren Saadia Gaon olmuştur. Saadia, Hıristiyanların Tanrının aşkın oluşunu onun cevherinden ayırmaları dolayısıyla teslis heterodoksisine saplandıklarını ileri sürmüştür. Bir anlamda tanrının sıfatları Tanrının zatından ayrı bir varlık olarak düşünülmüş ve teslis fikrine ulaşılmıştır. Onları bu inanca götüren şey, kutsal kitaptaki Tanrı, Tanrının ruhu, Tanrının kelâmı gibi kavramları yanlış anlamalarıdır.⁷⁵

Yine Saadia, filozoflara fazla değer vermediğini, felsefenin, din emrinde ve Yahudi dîninin savunmasında bir aletten başka bir şey olmadığını kabul etmektedir.⁷⁶ Ona göre felsefî yöntemin gerçek amacı, bilgide imanın doğrularını tesis etmek olacaktır.⁷⁷

Emunôt ve Deôt adlı eserinin girişinde Saadia, kitabının, hem kendisinin "hemcinslerim, akıllı varlıklar cinsi" olarak işaret ettiği Yahudi olmayanlar hem de "bizim halkımız, İsrail oğulları" diye işaret ettiği Yahudilerin faydalanması için yazılmış olduğunu⁷⁸ belirtirken; söz konusu kitabına ödüle layık olan eylem türünü tanımlayarak şu cümlelerle son vermiştir: "İnsan, kompozit (mürekkep) bir varlıktır. Onda pek çok birbiriyle çatışan eğilimler yer alır. O, bu eğilimlerden hiçbirisini bir diğerine baskın hale getirmemelidir. Bunun yerine akıl ve Tevrat'ın belirlediği zihnî meşguliyetlerinin uyumlu bir karışımı ve dengesi için mücadele etmelidir."⁷⁹

Saadia Gaon'un ortaya koyduğu Yahudi dogması, sekiz madde içinde formüle edilmektedir:

1. Âlem sonradan yaratılmadır (hâdistir).
2. Allah tek olup cismi yoktur.

⁷⁴ Wolfson, a.g.e., s. 74.

⁷⁵ Saadia Gaon, *The Book of Beliefs and Opinions*, New York 1981, s. 105-106.

⁷⁶ Cemil Sena, a.md., IV, 97.

⁷⁷ Chouragui, a.g.e., s. 60.

⁷⁸ Wolfson, a.g.e., s. 73.

⁷⁹ Kogan, a.md., XII, 497.

3. Vahye iman Yahudi an'anesini de içine almak üzere şarttır.
4. İnsan muttakî olmaya, ruhen ve bedenen bütün günahları işlemekten sakınmaya davet olunmuştur.
5. Mükâfat ve ceza hakkıdır.
6. Ruh saf ve temiz yaratılmıştır, ölüm anında cesedi terk eder.
7. Yeniden dirilmek hakkıdır.
8. Mesih'e intizar, hesap ve nihâî hüküm hakkıdır.⁸⁰

Yukarıda sıraladığımız Yahudiliğin iman esasları, dikkat edilirse İslâmî özellik göstermektedir.⁸¹

Sonuç olarak Saadia, rasyonel terimlerle Yahudiliğin ilk sistematik izahını yapmak bir tarafa, kendinden sonraki bütün Ortaçağ Yahudi felsefesinin temelini, akıl ve vahyin uyumunu ileri sürerek ortaya oymuştur. O, her ne kadar aklın neyi ispat edebileceği konusunda haleflerinden çok daha fazla eminse de, onun Yahudi ilim dünyasının bütün alanlarında araştırma ve delile teslimiyeti, Yahudilikte Rasyonalizme bir meşruiyet kazandırmıştır. Saadia haklı olarak şu şekilde hatırlanmaktadır: “O, her alanda akılla konuşan kimselerin birincisidir.”⁸² Gerçekten Abraham ibn Ezra'nın ifadeleriyle o, “her sahada en ileri bir otorite idi.”⁸³ Saadia'nın felsefesiyle hiçbir zaman aynı fikirde olmayan Maimonides'e göre, “Şayet Saadia olmasaydı, Kutsal Tevrat (İlâhî din) az kalsın yok olacaktı.”⁸⁴

Araştırmamızı Saadia Gaon'un aşağıdaki özlü sözleriyle bitirmek istiyoruz:

“Bir hedef ne kadar çok değerliyse ona ulaşmak da o kadar zor olur.

Akla göre, D'nin hiçbir şeye ihtiyacı yoksa bunun aksine her şeyin D'ye muhtaç olması gayet açıktır.

Ölüm, cismânî varlığın ulu amacı olan müstakbel hayattan önce bir geçiştir.

⁸⁰ Kutluay, a.g.e., s. 127; Ethem Ruhi Fıçlalı, İtikâdî İslâm Mezhepleri, Ankara 1986, s. 249.

⁸¹ G. Tümer- A. Küçük, Dinler Tarihi, s. 251.

⁸² Kogan, a.md., XII, 497.

⁸³ Bennett-Finkelstein, a.md., s. 675.

⁸⁴ The Oxford Dictionary of World Religions, s. 829; Fenton, a.md., VIII, 661; Dictionnaire Encyclopédique Du Judaïsme, s. 891.

Bu dünyada iyiler acı çekerken kötüler mutluluk içinde yüzüyorlarsa eğer, her birinin hak ettiği ile karşılaşacağı diğer bir dünya vardır muhakkak.

Akla uygun her yorum ancak doğru olabilir.

Ümitsizlik ihanet etmek için bir sebep değildir.

Tevrat'ın dışında Yahudilik iki temele dayanır: Tevrat'tan önce gelen ilki akıl pınarıdır; Tevrat'tan sonra gelen ikincisi geleneğin kaynağıdır.”⁸⁵

BİBLİYOGRAFYA

el-Abdü'l-Mun'im, el-Mevsûatü'n-Nakdiyye li'l-Felsefeti'l-Yehûdiyye, I. Baskı, Beyrut 1980.

Attias, Jean-Christophe-Benbassa, Esther, **Dictionnaire De Civilisation Juive**, Paris 1997.

Aydın, Mehmet, **Din Fenomeni**, Konya 1993.

—————, **Dinler Tarihine Giriş**, II. Baskı, Konya 2002.

Baybal, Sami, **İbrahimî Dinlerde Mesih'in Dönüşü**, I. Baskı, Konya 2002.

Bennett Ephraim-Finkelstein, Louis, “Saadia ben Joseph”, **An Encyclopedia of Religion**, Ed. Vergilius Ferm, New Jersey 1959.

Besalel, Yusuf, “Saadiya Gaon”, **Yahudilik Ansiklopedisi**, I-III, I. Baskı, İstanbul 2002.

Bolay, Süleyman Hayri, **Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü**, VII. Baskı, Ankara, 1997.

Bowker, John (Ed.), “Sa'adiah Gaon”, **The Oxford Dictionary of World Religions**, Oxford New York 1997.

Cevizci, Ahmet, **Ortaçağ Felsefesi Tarihi**, İstanbul 2001.

Chouraqui, André, **Histoire du Judaïsme**, Paris 1986.

Eliade, Mircea-Couliano, Ioan P., **Dictionnaire des religions**, Paris 1990.

Fenton, P. B., “Sa'adya Ben Yösēf”, **The Encyclopaedia of Islam** (New Edition), Ed. C.E.Boswprth-E. Van Danzel-W.P. Heinrichs-G. Lecomte, I-VIII, Leiden 1995.

Fıçlalı, Ethem Ruhi, **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**, III. Baskı, Ankara 1986.

Gaon, Saadia, **The Book of Beliefs and Opinions**, New York 1981.

⁸⁵ Dictionnaire Encyclopédique Du Judaïsme, s. 890.

- Gölcük, Şerafettin – Toprak, Süleyman, **Kelam**, V. Baskı, Konya 2001.
- Gündüz, Şinasi, **Din ve İnanç Sözlüğü**, I. Baskı, Ankara. 1998.
- Hançerlioğlu, Orhan, “Saadia”, **Felsefe Ansiklopedisi**, I-II, İstanbul 1985.
- Kitab-ı Mukaddes
- Kogan, Barry S. “Sa’adyah Gaon”, **The Encyclopedia of Religion**, Ed. Mircea Eliade, I-XVI, New York 1987.
- Kutluay, Yaşar, **İslâm ve Yahudi Mezhepleri**, Ankara 1965.
- Musa ibn. Meymun el-Kurtubî, **Delâletü'l-Hâirîn**, Tahkik: Hüseyin Atay, A.Ü.İ.F.Y., Ankara 1974.
- O’Leary, De Lacy, **İslâm Düşüncesi Ve Tarihteki Yeri**, Çevirenler: Hüseyin Yurdaydın-Yaşar Kutluay, A.Ü.İ.F.Y., II. Baskı, Ankara 1971.
- Sarıkçıoğlu, Ekrem, **Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi**, IV. Baskı, Isparta 2002.
- Sena, Cemil, “Saadia”, **Filozoflar Ansiklopedisi**, I-IV, İstanbul 1976.
- Tümer, Günay-Küçük, Abdurrahman, **Dinler Tarihi**, III. Baskı, Ankara 1997.
- Ülken, Hilmi Ziya, **İslâm Felsefesi**, II. Baskı, Ankara 1967.
- Ülken, Hilmi Ziya, **İslâm Düşüncesi**, İstanbul 1995.
- Volfson, H. Austryn, **Kelâm Felsefeleri (Müslüman-Hıristiyan-Yahudi Kelamı)**, Çeviri: Kasım Turhan, İstanbul 2001.
- Wigoder, Geoffrey (Ed.), **Dictionnaire Encyclopédique Du Judaïsme**, Paris 1996.

