

**M E S O S** Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi  
The Journal of Interdisciplinary Medieval Studies

**Din Felsefe İlişkisi Zemininde Akina'lı Thomas'ta Felsefe-Teoloji İlişkisi**

Yazar/Author: Süleyman DÖNMEZ

Kaynak/Source: *Mesos: Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi*, VI, 21-30

Doi: 10.5281/zenodo.14568547

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 11 Kasım 2024; Kabul Tarihi: 19 Kasım 2024

MESOS Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi içinde yayımlanan tüm yazılar kamunun kullanımına açıktır; serbestçe, ücretsiz biçimde, yayıncıdan ve yazar(lar)dan izin alınmaksızın okunabilir, kaynak gösterilmesi şartıyla indirilebilir, dağıtılabılır ve kullanılabilir.




**DİN FELSEFE İLİŞKİSİ ZEMİNİNDE AKİNA'LI THOMAS'TA  
FELSEFE-TEOLOJİ İLİŞKİSİ\***

**PHILOSOPHY-THEOLOGY RELATIONSHIP IN THOMAS  
AQUINAS ON THE GROUND OF RELIGION-PHILOSOPHY  
RELATIONSHIP**

Süleyman DÖNMEZ\*\*

---

\* Bu çalışma, yazarın *Aziz Thomas'ta Felsefe ve Teoloji İlişkisi: Bilgi ve İnanç* konulu kitabının 44-53 sayfaları arasında yer alan bölümünün düzeltilerek genişletilmiş hâlidir.

\*\* Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi.  : 0000-0003-4251-6665

## Öz

Biz bu incelememizde Akina'lı Thomas'ın felsefi olarak kabul gören “*De Ente et Essentia*” başlıklı metnini esas alarak daha ziyade teolojik görünüm arz eden “*Summa theologia*” adlı yapıtı ile Boethius'un teslis hakkında yazdığı “*Expositio super librum Boethii de trinitate*” başlıklı kitabı şerh ederken ileri sürdüğü teolojinin felsefi bir bilim olabileceği fikrini din-felsefe ilişkisi zemininde teşrih ettik.

İncelememiz bize gösterdi ki, en sarıh şekliyle Hristiyan imanına karşılık gelen *sacra doctrina* (kutsal öğreti) din-felsefe ilişkisi zemininde incelenebilir bir konudur.

Akina'lı, *sacra doctrina*'nın felsefi bir bilim olduğunu iddia ederek Aristoteles metafiziğinden yararlanmak suretiyle özde teolojik bir hamle yapmaktadır. Öyle ki, onun kutsal öğretiyi temellendirme çabası, Aristoteles'in yaklaşımından oldukça farklı görünmektedir.

**Anahtar Kavramlar:** Akina'lı Thomas, felsefi teoloji, teolojik felsefe, din-felsefe ilişkisi

## Abstract

In this study, we undertake an analysis grounded in the work of Thomas Aquinas, particularly focusing on his philosophically esteemed text “*De Ente et Essentia*”, while also examining his more theologically oriented work, “*Summa Theologiae*”, as well as his commentary on Boethius's treatise on the Trinity, “*Expositio super Librum Boethii de Trinitate.*” Through this approach, we dissect Aquinas's proposition that theology may indeed constitute a philosophical science, examining this notion within the context of the religion-philosophy relationship.

Our inquiry reveals that “*sacra doctrina*”, which corresponds most clearly to Christian faith, emerges as a subject open to exploration within the framework of the religion-philosophy nexus.

Aquinas posits that “*sacra doctrina*” is, in essence, a philosophical science; by invoking Aristotle's metaphysics, he advances a fundamentally theological argument. His endeavor to ground sacred doctrine in this way diverges markedly from Aristotle's approach.

**Key Concepts:** Thomas Aquinas, philosophical theology, theological philosophy, religion-philosophy relationsh



## SÖZBAŞI

Akina'lı Thomas (Thomas Aquinas), Grek-Latin diyarının ortaçağında yaşamış olan ünlü bir düşündürür.<sup>1</sup> “Skolastik” olarak anılan dönemin altın çağında kalem oynatmıştır. Altın çağdan kastımız “yüksek skolastik” olarak adlandırılan kesittir.

Yüksek skolastik, birçok konu yanında genel anlamda din-felsefe ilişkisinin de rasyonelliği dışlamadan temellendirilmek istendiği bir dönemdir. Bu dönemde din, belirleyici sâiktir. Din ile kastedilen de Yahudi kültüründen büyük oranda beslenen Hristiyanlıktır. Felsefe ise, daha çok dinle uyumlu hale getirilmeye çalışılan bir etkinliktir.<sup>2</sup>

Yukarıdaki tespitin doğru algılanabilmesi için, ortaçağda müstakil bir felsefi etkinlikten değil, yedi özgür sanat (*septem artes liberales*) olarak bilinen bir dizi felsefi bilimi (*philosophica scientia*) talim etmeye felsefe adı verildiği unutulmamalıdır.<sup>3</sup> Felsefi bilimler, ağırlıklı olarak aristotelesçi bir çizgiye bağlıdır. Elbette, tarihsel süreçte platoncu felsefeyle temas halinde olan Yahudiliği tamamen dışlamayan Hristiyan inancını zedelemekten -her ne kadar yeniplatoncu bir okumayla yumuşatılmak istense de- aristotelesçi felsefeye alan yaratmak kolay değildi.<sup>4</sup> Ancak vazgeçebilecekleri bir durum da değildi. Zira Grek-Latin kilise diyarında skolastik öncesi din ile felsefeyi hem uzlaştırma hem de ayırıştırma girişimleri sürekli önlerindeydi. Öyle ki, skolastik öncesi dönem olan babalar (papalar) döneminde Augustinus ile uzlaştırıcı hamleler daha da bir güç kazanmıştı.

<sup>1</sup> Metinde “ortaçağ”ı, “orta” ile “çağ” sözcüklerini ayırıştırarak “Orta Çağ” şeklinde yazmadık. Çünkü ortaçağ, felsefe-bilimde sadece bir kelime değil, bin yılı aşan bir süreyi içine alan bir düşünüş biçimini anlatan bir kavramdır. Kavram nesnesini bütünleştirir. “Orta Çağ” şeklinde yazsaydık, “orta” sözcüğü, “çağ” sözcüğünü nitelerdi. Kelimenin özellikle felsefi bir kavrama dönüştüğü ötelenirdi. Öte yandan “ortaçağ” görece uzun bir dönemi kavramsallaştırdığı için “İslam ortaçağı, Hristiyan ortaçağı” gibi nitelendirmelerle ayırışmaktadır. “Ortaçağ” kavramının Türkiye’deki yaygın kullanımı “Orta Çağ” şeklindedir. Türkçe yazım kılavuzunda da doğru yazımın “Orta Çağ” şeklinde olduğu ifade edilmektedir. Ancak nitelendirme yoksa ayrı yazımlar, Türkçe’nin ruhuna aykırıdır. Malum olduğu üzere Türkçede birçok kelime, birden çok sözcüğün birleşmesiyle oluşmuştur. “Ortaçağ”, kelimesi de öyledir. Tıpkı “meta-fizik” veya “teo-loji” sözcüğünde olduğu gibi, hem “metafizik” hem “teoloji” kavramında iki ayrı sözcük birleşerek tek bir kelime olmuştur. Bu nedenle nasıl, “meta fizik” ya da “teo loji” değil, “metafizik, teoloji” yazıyorsak, “Orta Çağ” değil, “ortaçağ” yazılmalıdır. “Grek-Latin kilise diyanı” ifadesiyle eski Yunan fikriyatının etkisi altında Latin dünyada neşvünema bulan felsefi ve teolojik inançlar ile düşünüşlerin etkisine giren coğrafyaları kastediyoruz. Ancak hemen ifade edelim isimlendirme şahsımıza değil, büyük Türk bilgisi, ilim adamı Yalçın Koç’a aittir. Türkçe literatürde yabancı isimlerin nasıl yazılacağına dair, kafa karıştırıcı bir karmaşa dikkat çekmektedir. Akina’lı Thomas da sözü edilen yazım kargaşasında ziyadesiyle nasibini alan isimlerden birisidir. Öyle ki, özellikle Thomas’ın doğduğu şehir olan “Akina”, Türkçeye değişik okunuşlarıyla yansıtılmıştır. Daha tuhaf olanı Grek-Latin diyarında hâkim olan dillerin grameri türkçeleştirilmeden Türkçeye nakledilmiştir. “Antalyalı Ekin” nasıl yazılıyor ise, “Akina’lı Thomas” da öyle yazılmalıdır. Türkçe yazım kılavuzunda yabancı şehirlere atıfla nitelenen isimlere gelen “-li, -lu” gibi eklerin kesme ile ayrılması öngörülümüş. Böylece şehir belirginleştirilmek istenmiştir. Kanaatimce gereksiz görünen bir vurgu. Lakin Türk dil mantığı esasında büyük kusur doğurmadığını düşündüğümden yabancı şehre gelen eki kesme işareti ile ayırarak yazmada Türkçe imla kılavuzuna uydum. Bu nedenle “Thomas Aquinas, Thomas Aquinas, Thomas Akinas, Aquin’li Thomas, Aquino’lu Thomas, Thomas Aquino, Thomas Aquino, Thomas von Aquin, Thomas de Aquino, vb.” yazımlar, Türkçe dil bilgisi bakımından sorunlu görüldüğünden tercih edilmemiştir. Metin kaleme alınırken tasarruf edebilmek için “Akina’lı Thomas” çokça “Thomas” ya da “Akina’lı” şeklinde yazıldı.

<sup>2</sup> Ne din olarak Hristiyanlık ne de felsefe müstakil bir birlik olarak düşünülmemelidir. Hristiyanlık kendi içinde birçok farklı algı barındırır. Bu durum bir dizi mezhep ve meşrep olarak tezahür etmiştir. Benzer bir durum felsefe için de geçerlidir. Ancak din ile felsefe arasında kaynak bakımından bir ayırıştırma öne sürülür. Dinin kaynağının ilahî, felsefenin ise beşerî olduğu ifade edilir. Lakin din ve felsefe üzerine yapılan incelemeler bu iddianın temelsiz olduğunu düşündürür. Özellikle dinin kaynağının ilahî olduğu gerek felsefe gerek din bakımından netleştirilememektedir. Bir başka ifadeyle fikriyata dönmüş olan din ve felsefe ilahî kaynağa temas edememektedir.

<sup>3</sup> Bunlar trivium (üçlü) ve quadrivium (dörtlü) olarak sınıflanan toplamda yedi sanattır. Trivium: grammatica, rhetorica, dialectica. Quadrivium: arithmetica, geometria, musica, astronomia.

<sup>4</sup> Bu bağlamda Hristiyanlık, İslam felsefesinden çokça yararlanarak karşılaşılan sorunları aşmayı denemiştir. Bu “de facto” bir etkilendirme. Aynı bir çalışma konusudur.

Akina'lı'nın daha çok etkin olduğu yüksek skolastik dönem, augustinusçu din ile felsefeyi uzlaştırma arzusunun uygulamaya koyulmak istendiği dönem olarak görülebilir. Ancak augustinusçuluk, daha çok yeniplatoncudur. Yüksek skolastik dönemde ise Aristoteles çok daha belirgindir. Bu duruma en açık kanıt Akina'lı Thomas'tır.

Akina'lı, yüksek skolastik döneme damgasını vurmuş görünen aristotelesçi bir tanrı fikriyatçısıdır. Akina'lı için, "tanrı fikriyatçısı" nitelemesini "teolog" kavramının içeriğine nispetle kullandık. Zira "teolog", "ilâhiyatçı" ya da "tanrıbilimci", özellikle Grek – Latin kilise diyarında "tanrı" hakkında "fikirler" öne süren kimsedir.<sup>5</sup> Bir tanrı fikriyatçısı olarak Akina'lı da kutsal öğreti (sacra doctrina) olarak adlandırdığı fikriyatın felsefi bir bilim olduğunu öne sürdü. Özellikle "Summa theologia" olarak bilinen hacimli eserinde ve Boethius'un teslis hakkında yazdığı "Expositio super librum Boethii de trinitate" başlıklı kitabı şerh ederken teolojiiyi ikiye ayırdı: 1) Aristoteles'ten mülhem "theologia". 2) Vahiy mahsulü olduğu iddia edilen "sacra doctrina". Thomas'a göre "sacra doctrina" bir felsefi bilimdir. Ancak onun ilkesi doğa değil, doğaüstü olan inanç esasları (artuculi fidei) idi.

Biz bu araştırmamızda Akina'lı'nın özellikle "De ente et essentia" (varlık ve öz üzerine) başlıklı metnini<sup>6</sup> dikkate alarak kutsal öğretinin felsefi bir bilim olarak temellendirme girişimini din-felsefe uzlaştırması zemininde tartışmaya açtık. Thomas, Aristotelesçi metafiziğe (ilk felsefe / prote philosophia / theologia) referansla kutsal öğretinin fikriyatına felsefi bir dayanak bulduğuna inanmış görünmektedir. Ancak iddiasını ikna edici bir tarzda temellendirebilmiş görünmemektedir.

Teolojiiyi bir felsefi bilim olarak temellendirmek elbette felsefeye bir icraattır. Metafizik yapmak demektir. Bu durumda öncelikle teşrih edilmesi gereken husus, metafizik-teoloji ilişkisidir.

## METAFİZİK VE TEOLOJİ İLİŞKİSİ

Akina'lı Thomas, "De ente et essentia" (varlık ve öz üzerine) adlı yapıtında metafizikle ilgili temel fikirlerini açıklamaktadır. Akina'lı burada ilk etapta metafiziğin temel kavramlarından olan varlık ve özün, hangi varlık alanına ait olduğunu ele almakta ve bunların mantığın temel kavramları içerisinde yer alan cins ve türle olan ilişkisini incelemektedir.

Varlık (ens), en geniş anlamıyla Aristoteles'in varlığa atfettiği bir töz ile dokuz ilinekten oluşan on kategoride ortak olan veya gerçek bir ifadeye özne olabilen şeydir (res). Buna karşın öz (essentia) ise her defasında on kategoriden birinin altına sokulan bir şeyi, yani 'res'i ve 'res'i yapılandıran şeyi (quid – özü) nitelemektedir.

Varlık-öz ilişkisi ise, gerçek bir tanımlama olarak ifade bulması gerekmektedir.

Metafiziğe bu giriş, Aristoteles'in İkinci Çözümler'ine -analytica posteriora- uygun bir bağlamda- varlığın bilgisi ve koşulları sorununu incelemesi ve felsefi teoloji (theologia) karşısında da metafiziği sınırlandırılmasından dolayı, metafiziğin bir bilim olarak kabul edildiğini belirlemekte ve metafiziğin konusu ve yansımaları sorununu (passiones: transcendentia veya transcendentalia) ortaya atmaktadır.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Bu fikirlerin tanrı tarafından bildirildiği ileri sürülür. Teşrih ettiğimiz din-felsefe ilişkisi sorununda bu inanç önemli bir unsurdur.

<sup>6</sup> İncelemede atıfta bulunulan Akina'lı Thomas'ın metinlerine <https://www.corpusthomicum.org> adresini kullanarak erişebilirsiniz (07.11.2024).

<sup>7</sup> Aristoteles yorumcuları tarafından da ortaya konulduğu gibi, Aristoteles'ten beri metafizik, salt kuramsal olarak (theoria); genel manada bir ontoloji, bilim kuramı ve teoloji olarak üçlü bir fonksiyona sahip görünmektedir. Aristo yorumcularından Aphrodisias'lı Alexander'in açıkladığı gibi; genel manadaki ontoloji, yalın, genel (tümel) bir varlık (on) bilgisini sergilemektedir. Tümellere ait bu bilgi, duyuşsal bir bilgiye dayanmadığından insanoğlunun ulaşabileceği en güç bilgidir.

Diğer taraftan varlığın ilk ilkeleri (*principia prima entis*) de araştırılmaktadır.

Metafiziğin konusu (*metaphysicae subjectum*) hakkındaki sorunun yanıtı, Aristoteles'in "*Metafizik*"inde öne sürdüğü ikili taslakla yakından irtibatlıdır. Aristoteles "*Metafizik*"inde (IV. I) "*İlk felsefe*"yi, (*prima philosophia -prtoé philosophia*) varlık olarak varlığı (*ens inquantum ens – tò on hē on*) ve kendinde var olanı (*quae huic insunt secundum se - ta hē autō hyparchonta kath' auta*) kuramsal olarak araştırılan (*speculatur -theorai*) bir bilim olarak belirlemektedir. İlk felsefenin -metafiziğin- konusu, ayrışmışlar (*seperabile -khoriston*) ve tanrısallar (*divinum -theion*) olarak adlandırılan sabitlerdir<sup>8</sup> (*immobile – akineton* -hareketsizler). Yani Aristoteles, fiziğin aksine ayrışmışları ve hareketlileri; matematiğin aksine de sabitleri ve ayrışmayıp değişmeyenleri konu olarak almaktadır. Bu bağlamda Thomas'a göre ilk felsefe, ilk ilkeyi ya da ilkeleri araştırdığından şerefli bir bilimdir. Şerefli bir bilim olarak da varlıklar içinde türce en şerefli olanı konu edinmektedir.<sup>9</sup> Akina'lı için en şerefli olan ilkenin tanrı olduğu açıktır. Akina'lı Aristoteles'in ilk felsefesinde tartışmaya açtığı "ilke" araştırmasında kutsal öğreti fikrine felsefî bir dayanak bulmada İslam felsefesinden yararlanmış görünmektedir.

Aristoteles'in Müslüman yorumcuları, bir bilim olarak metafiziğin konusunda ikili bir ayrıma gitmektedir. Örneğin İbn-i Sina (980-1037) için metafiziğin konusu (*probrium subjektum*), ilk etapta tanrı değil, genel anlamda varlıktır.<sup>10</sup> Kendisi sabit ve hareketsiz ama hareket ettirici olan tanrının ve sıfatlarının araştırılmasında Aristoteles'in "*Metafizik*"ine (VI) ve eski yorum geleneğine bağlı kalan İbn-i Rüşd'dün yaklaşımı da buna benzerlik göstermektedir.<sup>11</sup> Fakat aristotelesçi geleneğe tavizsiz bağlı kalmaya çalışan İbn-i Rüşd'ün (1126-1198) yorumunda metafizik, konusunu hareketin öğretisi olan fizikten hareketle kazanmaktadır.

Metafiziğin konusuna bizi yönlendiren, "*varlık olarak varlık nedir?*" sorununun bizzat kendisi, esasta başlı başına metafiziksel bir problem olarak karşımızda durmaktadır. Aristoteles'in "*Metafizik*"inde ifade edildiği gibi, eğer varlık farklı anlamları içeriyorsa; bu farklı haliyle o, nasıl bir bilime konu olmalıdır?

Roger Bacon (1215-1292), Paris'te 1240 dolaylarında Aristoteles'in "*Metafizik*"ine yazılan ilk yorumlarda; onun hiç itiraz edilmeden genel anlamıyla varlığı (*ens*) konu olarak aldığı ifade etmektedir. Varlık kendi içinde derecelendirildiğinden tek bir bilime konu edilememesine rağmen, o dönemde bütünüyle genel metafiziksel bir alanda ele alınmaktadır. Aristoteles'in "*Metafizik*"i, Bacon'a göre şu şekilde yapılanmaktadır: Genel anlamda varlık

Bk. A. Aphrodisiensis, *In Aristotelis Metaphysica Commentaria* (ed. M. Hayduck, Cag I, Berlin 1891, p. 11, II. 5 sqq.). Ch. Genequand, Alexander'e göre 'varlık olma bakımından varlık' öğretisinin Ph. Merlan'ın iddia ettiği gibi teolojik değil, mutlak ontolojik bir öğreti olduğunu delillendirerek göstermektedir. Bk. Ch.. Genequand, "L'objet de la métaphysique selon Alexandre d'Aphrodisias", *Museum Helveticum* 36 (1979), pp. 48-57; Varlık, tümel bir konu olmasına rağmen, konu olarak ya dışarıda bırakılarak ya da bir diğer konuya atıfta bulunularak biraz sınırlanmış ve belirlenmiştir. Aristoteles'in "*Metafizik*"in E Kitabında açıkladığı gibi; aynı şekilde Alexander'e göre de söz konusu gerçek (veritativ) varlık, yani doğru ve yanlış tümceler içinde tanınan varlık, ortaçağda İbn-i Rüşd'le birlikte metafiziğin asıl araştırma sahasında değil, bu alanda '*ens rationis*' olarak ele alınmıştır.

<sup>8</sup> Thomas, '*separatio*' kavramı ile, sonlu varlıkların esasları üzerine zihinsel (reflexiv) bir yönelimi ve bu sayede bu sonluların varlık sebebi olarak tanrısal varlığa ulaştırılan bir derecelemeyle ya da daha önce Bonaventura'nın açıkladığı tarzda bilgisel bir nitelermeyi, kastetmektedir. İlk felsefe, hareketsiz, kendinde var olan ayrışıkları yani tanrısalları incelemektedir. Krş. Aristoteles, *Metafizik*. V c. 28, 1024b 9-13.

<sup>9</sup> Aristoteles, *Metafizik* (I,1-10); Annemarie Piper, *Aristoteles*, München 1997, s. 313-372.

<sup>10</sup> İbn Sina, Hüseyin bin Ali: *el-İlahiyat* (eş-Şifa), Kahire 1960, S. 5; Avicenna, *Die Metaphysik Avicennas*, Übers. U. Erl. M. Horten, Frankfurt 1960 (Nachdr. Ausg. Leibzig 1907); Fackenheim, E. L.: "The possibility of the Universe: Al-Farabi, Ibn Sina and Maimonides", *American Acedemy for Jewish Research* XVI, 1946, s.16.

<sup>11</sup> İbn Rusd: Tefsir (şerh) Mabadettabia 2\707. (*Kommentar der Metaphysik*).

Averroes, *Die Metaphysik des Averroes*, Übers. U. Erl. M. Horten, Frankfurt 1960 (Nachdr. Der Ausg. Halle 1912).

(IV), töz (cevher-*substanz*) (VII-IX), ve tanrı (deus) (XII). Bu düzenlemede tanrı, metafiziğin pek çok konusundan sadece birisidir.<sup>12</sup>

Metafiziğin konusu hakkındaki problemde, daha ziyade İbn-i Sina'yı referans alan, fakat onu hocası Büyük Albertus'un da etkisiyle kısmen yanlış yorumlayan Akina'lı, metafiziğin konusu varlık olarak varlığı, ilk etken sebep Tanrı ile sınırlandırır. Buna karşın Duns Scotus (1265-1308), İbn-i Sina'ya daha çok yaklaşarak; varlığı, sadece ilk sebep olan tanrı ile sınırlandırmadan soyut, açık, tek bir varlık kavramı altında araştırır. Scotus, tanrı kavramına da bu genel varlık anlayışı altında bir yer vermektedir. Latin Avrupa'da İbn-i Rüşdüçüler tarafından eksik ve yanlış olarak İbn-i Rüşd'e atfedilen “*metafiziğin asıl konusu, hareketsiz hareket verici olan tanrıdır*” tezi, metafiziği ve teolojii sınırlandırmayı zorlaştırdığından ve teolojii de kaçınılmaz olarak fiziğe bağımlı kıldığı için özellikle Thomas gibi tanrı fikriyatçıları tarafından kabul görmemiş görünür.<sup>13</sup>

Thomas, madde ve hareket ilişkisi açısından<sup>14</sup> kurgusal (*spekulative*) bilimleri konularına göre bir ayrıma tabi tutmaktadır. Ona göre varlık bakımından konusu maddeden ayrı olan metafizik, farklı bir usa vurmayı esas alan kendine özgü bir bilimdir.<sup>15</sup> Fizik ve matematiğin konuları ise varlık bakımından maddi bir zemine sahiptir. Yalnız bu son iki bilim, temelde maddeye bağlı olsalar da bilgi kazanımlarını, maddeden ayırıp ussal bir soyutlamayla elde etmektedir. Thomas'a göre, maddesel bir temelden arınan metafizik, madde ve hareketten bağımsız bir varlıktan hareketle yine maddesiz ve değişken olmayan bir olgunun anlaşılmasına imkân verebilmektedir. Fakat bu maddesiz ve değişken olmayanın meta-fiziği (*fizik-ötesi*), sürekli Aristoteles'in maddi ve değişken olan fizik bağlamında geliştirdiği metafizikle ilişki kurularak temellendirilmektedir. Böylece Thomas'ın kurgusunda, fizik sonrası (*post physicam*) kavramına uygun gelen Aristotelesçi bağlamdaki metafizik arkaya atılırken; ilk felsefe (*philosophia prima*) kavramı altında yapılan metafizik, önceliği; *scientia divina* (tanrısal bilim-felsefi teoloji) adı altındaki metafizik de baş köşeyi almaktadır.<sup>16</sup> Varlık bakımından maddeden bağımsız veya maddeden ayrı kabul edilen tanrı, yine varlık bakımından maddeden bağımsız bir “*speculabilia*” (teorik-kuramsal) alanda incelenebilmektedir. Bu bağlamda da tanrı, metafizik zeminde ele alınması gereken bir konu olmaktadır.<sup>17</sup>

Thomas, metafiziğin konusu hakkında yaptığı bu açıklamalarla, felsefi teolojiden mülhem sistemleştirmeye çalıştığı teolojik felsefeye (*sacra doctrina*) Aristotelesçi bağlamda sağlam bir temel bulmak istemektedir.<sup>18</sup> Ancak teolojik felsefeyi göz önüne alarak metafiziği

<sup>12</sup> Bkz. Peter Schulthess ve Rudi İmbach, *Die Philosophie im lateinischen Mittelalter*, Zürich, 1996, s. 174,175.

<sup>13</sup> Krş. W. Kluxen, “Thomas von Aquin: Das Seiende und seine Prinzipien”, *Grundprobleme der großen Philosophen, Philosophie des Altertums und des Mittelalters*, Hrsg., V. J. Speck, Göttingen 1972, s. 159-200.

<sup>14</sup> De trin. 165, 14f: secundum ordinem remotionis a materia et motu.

<sup>15</sup> Akina'lı bu farklı usa vurma işini yeterince açmamaktadır. Söylediği Pascal'ın kumarbaz imanını andırmaktadır. Öyle ki, imanı akılla açıklama girişiminde bir noktadan sonra akıl yetersiz kalmakta ancak irade faydalı olanı seçmektedir. Bir başka ifadeyle; akli aşığı söylediği bazı inanç esasları irade ile fayda bağlamında tercih edilmektedir. İmanı seçmek öteki dünyada daha avantajlı durumda olmak olarak hayal ediliyor. Bir bakıma idrak edemediğinizi idrak edenlere referansla tercih ediyorsunuz. Bu durum bilgi ile inanç arasında ciddi bir kopuş doğuracağından felsefe-teoloji ilişkisini de sağlıklı olarak kuramama sonucu doğurmaktadır.

<sup>16</sup> De trin. 166, 2-4: alio nomine dicitur metaphysica, id est trans physicam, quia post physicam discenda occurrit nobis, ...; Krş. De trin. 195, 22-24: theologia ergo philosophica determinat de seperatis secundo modo sicut de subiectis, de seperatis autem primo modo sicut de principiis subiecti.

<sup>17</sup> De trin. 195, 13-20: dupliciter potest esse aliquid a materia et motu seperatum secundum esse. Uno modo sic, quod de ratione ipsius rei, quae seperata dicitur, sit quod nullo modo in materia et motu esse possit, sicut deus ... dicuntur a materia et motu separati.

<sup>18</sup> Fikriyat olması itibarıyla felsefi teoloji ile teolojik felsefe arasında bir ayrım yapmak mümkün görünmemektedir. Ancak Akina'lı Aristoteles'in ilk felsefe denilen theologia'sından mülhem, kaynağı ilahi olduğunu iddia ettiği bir teoloji inşa etmek istemektedir. Burada iki farklı yönelim söz konusudur. Bu bağlamda batılı literatürde bu durum “felsefe olarak felsefi teoloji ve teoloji olarak felsefi teoloji” şeklinde ayrıştırılmaktadır. Ben ise dayanılmak istenilen kaynağa referansla aristocu yaklaşıma “felsefi teoloji”, thomasçı yaklaşıma ise “teolojik felsefe” dedim.



devamlı sınırlayıcı bir bakış açısı altında değerlendirmektedir. Tabii ki bu yaklaşımda; eğer bilim olarak metafizik ve teolojik felsefe benzer konuları işliyorlarsa<sup>19</sup> ve bunların bilim olabilmelerinde aristotelesçi ilkeler geçerliyse, teolojik felsefenin niçin metafizikten ayrı bir bilim olarak sunulduğu sorulmalıdır. Thomas sorunun farkındadır. Bu sebeple o, *Summa theologiae* adlı eserinde itirazları bertaraf edecek bir üslupla açıkça şöyle demektedir:

“Felsefi disiplinlerde, bütün varlıklar ve tabii ki tanrı da araştırma konusu ediliyor. Bunun anlamı, filozofun (Aristoteles) “Metafizik”in 6. Kitabında dediği gibi, felsefenin bir kısmının teoloji veya tanrısal bir bilim olduğudur. Dolayısıyla felsefi disiplinlerin dışında başka bir doktrini kabul etmek zorunlu değildir.”<sup>20</sup>

Fakat Aristoteles’in felsefesinin bir kısmına tekabül eden felsefi teolojiyle, Thomas’ın önerdiği teolojik felsefe, bir ve aynı şey değildirler. Birbirleriyle de özdeşleştirilemezler. Çünkü Thomas’a göre teolojik felsefenin dayandığı temel bilgi kaynaklarından birisi, tanrısal bilginin bize ulaştığı kutsal kitaplardır. Kutsal kitabın verdiği bilgi ise mutlakdır. Değişmez ve doğrudur. Ama felsefe yoluyla gelen bilgiler tartışmaya açıktır. Bu durumda teolojik felsefe olarak kavramsallaştırdığımız teoloji, “felsefi teoloji” veya “ilk felsefe” adı altındaki metafizikten dikkate değer bir noktada ayrılmaktadır. Bu yüzden Akina’lı, Aristoteles’in *Liber de causis*’in girişinde (*prolog*) ve ‘*Metafizik*’ine yaptığı yorumda (*kommentar*’da) antropoloji ve etikten yola çıkarak metafiziğin ne olduğunu belirlemeye dolayısıyla teolojik felsefeye sağlam bir zemin oluşturmaya çalışmaktadır. Temellendirmesi aristotelesçi yapıya uygun görünür. Öyle ki, insan, rasyonel bir canlıdır (*animal rationale*). Rasyonellik, onu mükemmel (*perfectio*) kılan tarafıdır. Aynı zamanda insan, özsel olarak yapıp eyleyen bir varlıktır. İnsanı öz, iyi olanı elde etmeyi hedefler. Bu nedenle insanın hedeflediği en yüksek iyi mutluluktur.<sup>21</sup> Durum bu ise, doğal olarak insan, mutlu olmak için gayret sarf eder. Öte yandan insanın özünün mükemmelliği, en iyi faaliyeti idrak edebilmesi (*intelligere*) anlamına gelir. Bundan dolayı Aristoteles, ‘*Nikomakhos’a Etik*’inde; “eğer mutluluk liyakat ve erdeme uygun bir faaliyetse; en yüksek mutluluk, en iyi liyakate ve en yüksek erdeme uygun bir faaliyettir”<sup>22</sup> demektedir. İnsanın nihaî amacı ise, *sapientia*’ya (bilgelik) erdebilmektir. *Sapientia*, ulaşılabilir en yüksek bilgidir. Çünkü *intelligere* kesintisiz bir usa vuruştur. Varlıkların ilk sebeplerini (*primae causae rerum*) en iyi tanıtan bilgi, (*optima intelligibilia*) en yüksek aktivitedir (*operatio*). Bilim de dayandığı temellerde gerçek bilgileri içermelidir. En yüksek bilgi de ilk ve en yüksek esaslara dayanan bir bilgidir. Bundan dolayı en yüksek mutluluk, en yüce bir bilimin işler halde olmasıyla elde edilebilir.

Thomas’ın Aristoteles bağlamında yaptığı yukarıdaki yorumu dikkate alındığında felsefe ile teoloji arasından bir rekabet açığa çıkmış görünmektedir. Öyle ki, Thomas’a göre;

<sup>19</sup> T. v. Aquin: Metph. VI. 573. „unius scientiae unum subiectum est.“

<sup>20</sup> S. th. I, q. 1, a. 1. Sed de omnibus partibus entis tractatur in philosophicis disciplinis, etiam de Deo: unde quaedam pars philosophiae dicitur theologia, sive scientia divina, ut patet per Philosophum in 6 Metaph. [Lib. 5, cap. 1]. Non fuit igitur necessarium, praeter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam fieri sive haberi.

<sup>21</sup> Forschner, Maximilian, *Über das Glück des Menschen*, Darmstadt, 1993, s. 81.

<sup>22</sup> EN X. 6; 1177a 12f.

insana en yüksek mutluluğu garanti eden en yüce bilim, felsefe mi yoksa teoloji midir<sup>23</sup>? Ayrıca bilinebilmede en yüce veya en yüksek olan şey nedir?

Thomas, “*Metaphysicorum Aristotelis expositio*”sunun ‘*Prolog*’unda (önsözünde) üç farklı görüş ileri sürer:

a) Kesinliğe ve sağlamlığa (*certitudo*) ulaştıran zihni (düşünsel) bir düzenlemeden (*ordo intelligendi*) hareketle; öne sürülen, çürütülmesi güç kanıtların, kendisine en sağlam desteği oluşturan bir bilim, mutluluğu sunabilir. Burada bilgi, Platon’un gençlik dönemindeki anlayışına uygun, delillere dayalı bir açıklama elde edilmektedir. Bu bilginin esası, daha ziyade öne sürülen delillerdir. O halde böyle bir metoda sahip, ilk sebepleri araştıran huzura erdirici bir bilim (*scientia quae primas causas considerat*) en yüksek bilimdir. Bu da *prima philosophia* (ilk felsefe) denilen bilimdir.

b) Akla ve duyu organlarına dayalı bir kıyaslamadan hareketle; duyular ve rasyonel yeti sayesinde tikellerin bilgisini elde etmeyi mümkün kılan ve idrak (*intellekt*) etmeyle de daha ziyade zihinsel tümelleri (*intelligibile*) yani varlık olarak varlığın (*ens qua ens*) araştırıldığı bir bilim aracılığı ile mutluluk elde edilebilir. Bu da *metaphysica* ismiyle meşhur olan bilimdir.

c) Rasyonel bilgiden hareketle, hem maddeye bağlı olmayan ve az çok duyularla kavranılabilen tümelleri, hem de tamamen maddeden ayrı olan tözleri (*substantiae separatae*), yani tanrı ve melek gibi ruhanileri, (*intelligentiae*) konu edinen bir bilim, gerçek mutluluğa ulaştırılabilir. Buna da teoloji ya da tanrısal bilim (*theologia sive scientia divina*) denmektedir. Teoloji, bu haliyle tamamen ayrı bir bilim olmaktadır (*theologia est circa penitus separata*).<sup>24</sup>

Thomas’ın ileri sürdüğü bu üç farklı bilim, aslında farklı bilimler değil, genel manada varlığı (*ens commune*) araştıran metafiziğin (*theologia*) boyutlarıdır. Metafizik, ‘varlık olma bakımından varlık’ (*ens qua ens*) kavramı altında; temel esasları, ilk sebepleri (*causae primae*) ve tanrıyı araştırmaktadır. Burada varlık olma bakımından varlıktan kasıt hem maddesel hem de maddesel olmayan varlıkla ortak çizgilere sahip olan bir varlık anlayışdır. Bu durumda yöneltilmesi gereken soru şudur: Thomas’ın felsefi bilimler altında bir yer bulmaya çalıştığı ‘spesifik hıristiyan teolojisini, (*theologia nostra*), metafiziğin yukarıda ifade edilen üç farklı yansımadan ayrı kılan farklılık nedir?

Yukarıda da kısmen ifade bulduğu şekliyle; Thomas’ın Aristoteles metafiziğinden mülhem bir bilim olarak ortaya koymaya çalıştığı teolojik felsefe, bilgi kaynağı olarak ‘kutsal yazıları’ (*sacra scriptura*) esas almaktadır. Aynı zamanda bu kutsal yazıları da araştırma konusu etmekte; bunlardan çıkarılan bilgi ve sonuçlar çerçevesinde fikirler öne sürülebilmektedir. Onun daha çok aydınlatmak istediği varlık, tanrıdır.<sup>25</sup> İşte bu noktada Thomas, aynı konuları ele alan bilimler olarak felsefeyi (*scientia divina*) ve esini

<sup>23</sup> Sorudaki “teoloji” teolojik felsefeye bir göndermedir. Bir yönüyle bir dinsel inancı felsefeden yararlanarak rasyonel yoldan temellendirme çabasıdır.

<sup>24</sup> Krş. *Metph. Exp.*, nr. 2264.

<sup>25</sup> S. th. I q. 1 a. 7: Deus est subiectum huius scientiae.

(*inspiration*) esas alan teolojiyi özdeşleştirmektedir. Bu ise, sorunlu bir sonuçtur. Bunun farkında olan Thomas, bu sorunu gözden kaçırmak için; bir bilimin konusu hakkındaki problemi ortaya atmakta ve bir bilimin objesi (*objektum scientia*) ile konusunu (*subiectum*) ayırma yoluna gitmektedir. Ona göre obje, bizzat eşyanın kendisi değil, tinsel bir kavrayışın formudur. Bilgi, sübjektif bir kavrama yeteneğiyle elde edilir. Bu durumda görüntü (*visus*), kendi içinde biçimsel (formal) objesine sahip duyumsal bir yetenektir. Bir bilimin objesi, bir yeteneğe özgü bilinebilirliktir.

Thomas, bilgiye ulaştırılan bakış açılarının (*ratio*), bilimlerin farklılığına imkân tanıdığı fikrine sahiptir. Bu yüzden benzer bir biliş tarzıyla (*ratio cognoscibilis*) aynı konu ve özneyi ele alan iki farklı bilimin, aslında farklı bilimler olmadığını savunmakta ve Aristotelesçi bilim kuramını bütünlemek istemektedir. Buradaki bakış açısı (*ratio*), bilebilme yetisinin görüntüsünü ortaya koymaktadır. Demek ki, *ratio formalis* kavramı altında bir yetenekten bahsedilmektedir.<sup>26</sup>

Thomas'a göre tanrı, iki farklı bilimin '*subiectum*'u olabilmektedir. Buna karşın bakış açıları (*rationes*-aspekler) bu bilimleri farklı kılmaktadır. Metafiziğin yani felsefi teolojinin '*ratio*'su teolojik felsefeninkinden farklıdır. Teolojik felsefe (*sacra doctrina*), varlığı ancak tanrı olarak veya tanrı ile nedensel bir bağ söz konusu ise (*creatura sub ratione dei*) veya tanrısal bir ışıkla aydınlanmışsa (*prout est divino lumine cogoscibile*), yani esin olarak kutsal yazılarda bir açıklama varsa (*divininus revelata*) araştırma konusu yapmaktadır.<sup>27</sup>

Thomas'ın teolojik felsefesi, özellikle bilgi kaynakları açısından, Aristoteles'in metafiziğinin bir boyutu olan felsefi teolojiden tamamen ayrılmaktadır (*theologia, quam philosophi prosequuntur, quae alio nomine metaphysica dicitur*). Bu bilim, '*res divinae*'yi (tanrısalları-kutsalları) kendine has bir bakış açısı ile ele almaktadır. Bu bakış açısı, tanrısalların etkilerinden anlam çıkarmak yerine; bu etkilerin ilk sebeplerini açıklamaya yönelmektedir. Bu haliyle de Akina'lı, varlık olarak tanrısalları tanıtmaktan daha ziyade tanrısalları, kutsal yazılarda aktarıldığı gibi açıklamaya çalışan 'esine dayalı bir hıristiyan teolojisi' olmaktadır (*theologia, quae in sacra scriptura traditur; theologia sacrae scripturae; scientia divina, quae est per inspirationem divinam accepta*). Bu tanrısal bilimin temel esasları, kendiliğinden kavranılabilen, açık seçik tümceler değildir. Mesela 'Bütün parçalardan büyüktür' (*totum est maius sua parte*) tümcesini, birisi işitince; burada anlatılanın, açık seçik kavranılabilen bir husus olduğunu kabul etmektedir (*principia per se nota, quae quisquae probat audita*). Fakat "tanrı üçlü bir birliktir ve bu birlik, iman esasıdır."

<sup>26</sup> De trin. q. 5, a. 5: De quibus omnibus est theologia, id est scientia divina, quiapraecipuum in ea cognitorum est deus, quae alio nomine dicitur metaphysica, id est trans physicam, quia post physicam discenda occurrit nobis, quibus ex sensibilibus oportet in insensibilia devenire. Dicitur etiam philosophia prima, in quantum aliae omnes scientiae ab ea sua principia accipientes eam consequuntur. Non est autem possibile quod sint aliquae res quae secundum intellectum dependeant a materia et non secundum esse, quia intellectus, quantum est de se, immaterialis est. Et ideo non est quartum genus philosophiae praeter praedicta; Krş. S. th. I, q. 1, a. 3, 4, 7.

<sup>27</sup> S. th. I, q. I, a. 3, 4: ...sacra scriptura conciderat aliqua secundum quod sunt divinitus revelata... sacra doctrina non determinat de Deo et de creaturis ex eaquo, sed de Deo principaliter, et de creaturis secundum quod referuntur ad Deum, ut et principium vel finem... , potest sacra doctrina, una existens, considerare sub una ratione, inquantum scilicet sunt divinitus revelabilia: ut sic sacra doctrina sit velut quaedam impressio divinae scientiae, quae est una et simplex omnium...: haec autem certitudinem habet ex luminiae divinae scientiae...

(*deum esse trinum et unum est articulus fidei*) gibi bir cümle veya ruhaniler için kullanılan “*intelligentiae*” kavramı ile ilgili olan bir şey, açık seçik olmayan; dolayısıyla teolojik felsefenin, felsefi teolojiden oldukça farklı bir yaklaşım ve bakış açısıyla araştırdığı inanç esaslarıdır. Metafizik, tanrı gibi prensipte kabul edilen kavramları, diğer varlıklar içinde bir varlık olarak kabul etmektedir. Tanrı, burada diğer varlıklarla kurulan sebep-sonuç ilişkisine göre araştırma konusu yapılmaktadır. Fakat teolojik felsefede, tanrı dışındakiler; tanrının yarattığı varlıklar olarak ele alınmaktadır.

Thomas, Aristoteles bağlamında yapılandırmak istediği teolojik felsefenin, diğer felsefi bilimler gibi bir bilim olduğunu savunurken; Aristotelesçi bilim kuramını, bilgi kuramsal bir ayrıma tabii tutarak değiştirmektedir. Bu değişiklik ise, teolojik felsefenin dayanaklarının bilimselliğini özellikle Aristotelesçi bir bağlamda tartışmalı hale getirmektedir.

Araştırılan bir konunun, bilimsellik kazanabilmesi için; onun “*scibilia*”; yani, beşerî bir gayretle elde edilebilir bir bilinçlilik ve bilinebilirlik düzleminde olmalıdır. Bilimde ‘birlik’ de konudan daha ziyade ‘*habitus*’ (durumsal) veya ‘*potantia*’ (olası) olarak bilginin kendisinde ve daha da etkin bir tarzda da ‘*formalobje*’de (düzenli bir şekilde incelenen konuda) kendini göstermektedir. Bilimsellik, bir konunun basitçe araştırılıp sorgulanmadan ortaya konulması değil; farklı bakış açılarından kaynaklanan eğilimlerle bir derecelendirmeye gidebilmektir. Bu eğilimlerde, bilgiyi ve inancı ayrı tutan bir düşünüş ortaya çıkmaktadır.

Etkileri bakımından özellikle Latin ortaçağda ‘*bilmek*’ ve ‘*inanmak*’ tamamen farklı zeminlere sahip görünür. “*Bilme*” aktivitesinde ‘*hakikat*’, aklın onay vermesiyle doğrulanmaktadır. “*İnanma*”da ise, bireysellik, serbestlik ve kapalılık söz konusudur. Rasyonel yeti (logos), açık-seçik olmayan bir ‘*hakikat*’ iddiasına; sadece inayet tarafından harekete geçirilen özgür bir irade devredeyse onay vermektedir. Teolojik felsefenin ve metafiziğin farklı bilimler olduğu yaklaşımı bağlamında, bu bilimlerde ‘*habitus*’un ve objenin birliğini savunan tartışmalar, daha çok 14. yüzyılın ilk yarısında bilim, kuramsal bir zeminde sıkça yapıldı. Ancak yeniçağda ‘*bilginin birliği*’, ‘*aklın birliği*’ savıyla garanti altına alınarak bu tartışmalarda bir ilerleme kaydedilebildi.

Açıkça görülüyor ki, Thomas’ın tutumu, Aristoteles felsefesi zemininde *sacra doctrina*’ya bir yer bulabilmeyi hedeflemektedir. Tabii ki bu tutumuyla felsefeden daha ziyade dinsel teolojinin tarafını tutarak her durumda tanrı ile zorunlu bir bağlantı içinde olması gereken bir yaklaşımla, Aristoteles felsefesinin bir kısmına tekabül eden felsefi teolojiyi, zihinsel bir benzetme yoluyla teolojik felsefeye bağlamaktadır. Bunu da bir inanç öğretisi olarak yapılandırmaktadır.

Thomas, felsefi bir bilim olarak temellendirmek istediği teolojinin kaynağındaki beşerî zemini göz ardı etmeseydi teolojinin felsefileşmesi sürecini hızlandırabilirdi. Bu bağlamda Thomas’ın İslam felsefesinden yeterince yararlanmadığı söylenebilir.

## NETİCE

'Akina'lı Thomas'ta teoloji-felsefe ilişkisi' sorunu, yukarıdaki çözümleme ve yorumlar göstermekte ki, Thomas'ın bilgi kuramı ile bilgi metafiziğinin temel dinamikleri bağlamında daha da ayrıntılı bir şekilde ele alınmak suretiyle genişletilerek incelenip test edilebilir. Edilmelidir.

Biz bu incelememizde Thomas'ın felsefî olarak kabul gören bir metnini esas alarak başta zikredilen diğer iki metninde ileri sürdüğü teolojinin felsefî bir bilim olabileceği fikrini din-felsefe ilişkisi zemininde teşrih ettik.

İncelememiz bize gösterdi ki, en sarıh şekliyle Hristiyan imanına karşılık gelen *sacra doctrina* (kutsal öğreti) din-felsefe ilişkisi zemininde incelenebilir bir konudur.

Akina'lı, *sacra doctrina*'nın felsefî bir bilim olduğunu iddia ederek Aristoteles metafiziğinden yararlanmak suretiyle özde teolojik bir hamle yapmaktadır. Öyle ki, onun kutsal öğretiyi temellendirme çabası, Aristoteles'in yaklaşımından oldukça farklı görünmektedir. Bu nedenle biz incelemede öncelikle Thomas'ın Hristiyan imanını (*artuculi fidei / sacra doktrina*) felsefî bir bilim olarak temellendirme girişimini Aristoteles'in felsefî teolojisinden (doğal teoloji) "teolojik felsefe" (doğüstü felsefe) diyerek ayırdık. Öte yandan felsefî teoloji ile teolojik felsefeyi fikriyat olmaları itibarıyla benzerlik arz ettikleri sonucuna vardık. Nihai anlamda da en genel çerçevede özellikle felsefî bağlamda inanma ve bilme arasındaki kategorik ayrımın altını çizmek suretiyle teolojik felsefe ile felsefî teolojinin thomasçı metafizikte farklı referanslara sahip olduğunu gösterdik.

Thomas'ın metafizik temellendirmesinde zaman zaman teolojik yaklaşımın dışında kaldığı ve bu yüzden bazı çalışmalarıyla felsefenin içinde yer alabileceği tezlerinin ne derece geçerli olduğu fikrinin felsefî bir yapıt olan "*De ente et essentia*" esas alındığında dahi tartışmaya açık olduğu ifade edilmelidir.

Sözü edilen fikir, ifade edildiği üzere, elbette Thomas'ın başka metinleri üzerinden teşrih edilmek suretiyle araştırmanın boyutu genişletilerek varılan sonuç tartışmaya açılabilir. Ancak "*De ente et essentia*" başlıklı metni bu bağlamda daha fazla genişletmek bir makalenin sınırlarını zorlar. Bu nedenle biz bu çalışmada sözü edilen sorunu Aristoteles metafiziğinde ilk felsefe olarak varlık bulan temellendirmeye sınırlandırarak göstermekle yetinerek Thomas'ın din-felsefe ilişkisi zemininde takındığı tavır hakkında bir fikir vermek istedik. Öyle görünüyor ki, Thomas'ın asıl gayesi Hristiyan imanını tartışmaya açmadan felsefî görünen bir teoloji inşa etmektir.

## KAYNAKÇA

İncelemede atıfta bulunulan Akina'lı Thomas'ın metinlerine <https://www.corpusthomicum.org> adresini kullanarak erişebilirsiniz (07.11.2024).

A. Aphrodisiensis, *In Aristotelis Metaphysica Commentaria* (ed. M. Hayduck, Cag I, Berlin 1891, p. 11, II. 5 sqq.).

Annemarie Piper, *Aristoteles*, München 1997.

Aristoteles, *Nikomachiche Ethik*, Bibliothek der Antike dtv/Artemis. Alm. Çev. Olaf Gigon, München 1991.

Aristoteles, *Metaphysik, übers. und hrsg. Von Franz F. Schwarz, Stuttgart, 1970.*

Averroes, *Die Metaphysik des Averroes*, Übers. U. Erl. M. Horten, Frankfurt 1960 (Nachdr. Der Ausg. Halle 1912).

Avicenna, *Die Metaphysik Avicennas*, Übers. U. Erl. M. Horten, Frankfurt 1960 (Nachdr. Ausg. Leipzig 1907).

Ch. Genequand, "L'objet de la métaphysique selon Alexandre d'Aphrodisias", *Museum Helveticum* 36 (1979), pp. 48-57.

Dönmez, S., *Aziz Thomas'ta Felsefe-Teoloji İlişkisi: Bilgi ve İnanç*, Karahan Yayınları, Adana 2004.

Fackenheim, E. L.: "The Possibility of the Universe: Al-Farabi, Ibn Sina and Maimanides", *American Acedemy for Jewish Research* XVI, 1946.

Forschner, Maximilian, *Über das Glück des Menschen*, Darmstadt, 1993.

Ibn Rusd: Tefsir (şerh) *Mabadettabia 2\707. (Kommentar der Metaphysik)*.

Ibn Sina, Hüseyin bin Ali: *el-İlahiyat (eş-Şifa)*, Kahire 1960.

Peter Schulthess ve Rudi İmbach, *Die Philosophie im lateinischen Mittelalter*, Zürich, 1996.

Thomas Aquinas, *Opera Omnia. Editio Leonina* Isqq. Rom [/ Paris] 1882sqq.

W. Kluxen, "Thomas von Aquin: Das Seiende und seine Prinzipien", *Grundprobleme der großen Philosophen, Philosophie des Altertums und des Mittelalters*, Hrsg., V. J. Speck, Göttingen 1972.