

Aziz Bonaventura'un Düşüncesinde Tanrı ile Birlik: Ruhun Dönüştürücü Yolculuğu Union with God in the Thought of St. Bonaventura: The Transformative Journey of the Soul

Nadide ŞAHİN 



Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Dr. Öğr. Üyesi Nadide ŞAHİN

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi,

İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Dinler
Tarihi Anabilim Dalı, Erzincan, Türkiye



ORCID: [0000-0001-8986-3686](https://orcid.org/0000-0001-8986-3686)
e-mail: nadide.sahin@erzincan.edu.tr

Başvuru/Submitted: 30.10.2024
Kabul/Accepted: 21.04.2025

Atıf: Şahin, Nadide, “Aziz Bonaventura’un Düşüncesinde Tanrı ile Birlik: Ruhun Dönüştürücü Yolculuğu”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 8/1 (Haziran 2025): 163-180.

Citation: Şahin, Nadide, “Union with God in the Thought of St. Bonaventura: The Transformative Journey of the Soul”, *Ortaçag Arastirmalari Dergisi*, 8/1 (June 2025): 163-180.

Lisans/License:



Öz- 1217-1274 yılları arasında yaşamış olan Aziz Bonaventura, Orta Çağ Hristiyan mistisizminin önde gelen isimlerinden biridir. Bonaventura özellikle *Zihnin Tanrıya Yolculuğu* (Itinerarium Mentis in Deum) adlı eserinde dile getirdiği mistik teolojisiyle tanınmaktadır. Bonaventura, bu eserinde, sudur (emanation), örnekçilik (exemplarism) ve dönüş (reduction) kavramlarına dayalı bir metafizik çerçeve sunmaktadır. Buna göre Tanrı’dan sudur eden varlıklar, örnekçilik ilkesiyle ilahî modellerin bir yansımasıdır ve dönüş süreciyle nihai kaynağına, yani Tanrı’ya geri yönelmektedir. Bu üçlü yapı, onun Mesih merkezli mistik anlayışının temelini oluştururken ruhun Tanrı’ya dönüşünü açıklayan altı aşamalı bir manevî yolculuk sürecini şekillendirmektedir. Bonaventura’a göre bu süreç, önce maddi dünyada Tanrı’nın izlerinin keşfedilmesiyle başlamakta, ardından bireyin kendi iç dünyasına yönelerek Tanrı’nın suretini tefekkür etmesiyle ilerlemekte ve nihayetinde Tanrı’nın saf varlık olarak doğrudan deneyimlenmesiyle doruğa ulaşmaktadır. Bu süreç sadece bireysel bir ruhsal deneyim olarak değil, sistematik bir dönüşüm modeli olarak kurgulanmış olup entelektüel kavrayış ile mistik vecdi birleştiren bir yapıya sahiptir. Bu çalışmada Bonaventura’un ruhun dönüştürücü yolculuğu çerçevesinde şekillendirdiği mistik vizyonunun yapı taşları ve aşamaları detaylı olarak ele alınıp incelenerek onun teolojik anlayışının temel ilkeleri belirlenecektir. Bunun için Bonaventura’un eserleri ve çağdaş akademik kaynaklar üzerinden sistematik ve deskriptif bir analiz gerçekleştirilecektir. Bu analizle Bonaventura’un Orta Çağ Hristiyan teolojisi ve mistisizmine yaptığı katkıları, felsefî, teolojik ve mistik yönleriyle ele alarak, onun düşüncesinin özgün ve etkili yanlarını ortaya çıkarmak amaçlanmaktadır. Çalışmanın neticesinde Bonaventura’un sunduğu mistik yolculuk modelinin, Orta Çağ düşüncesinde mistisizm ile rasyonel teolojîyi sentezleyen önemli bir yaklaşım olarak öne çıktığı ve çağdaş teolojik araştırmalar açısından derinlemesine incelenmesi gereken bir referans çerçevesi sunduğu görülmektedir.

Anahtar Kelimeler– Dinler Tarihi, Hristiyanlık, Mistisizm, Bonaventura, Ruhsal Yükseliş.

Abstract – St Bonaventura, who lived between 1217 and 1274, is one of the leading figures of medieval Christian mysticism. Bonaventura is especially known for the mystical theology expressed in his *The Journey of the Mind to God* (Itinerarium Mentis in Deum). In this work, Bonaventura presents a metaphysical framework based on the concepts of emanation, exemplarism and reduction. Accordingly, beings emanating from God are a reflection of divine models through the principle of exemplarity and return to their ultimate source, namely God, through the process of return. This triadic structure forms the basis of his Christ-centred mystical understanding and shapes a six-stage process explaining the ascension to God. According to Bonaventura, this process begins with the discovery of traces of God in the material world, then progresses through the individual's contemplation of God's image by turning to his or her inner world, and finally culminates in the direct experience of God as a pure being. This process is not merely an individual spiritual experience but a systematic model of transformation, combining intellectual insight with mystical ecstasy. In this study, the building blocks and stages of Bonaventura's mystical vision, which he shaped within the framework of the transformative journey of the soul, will be examined in detail, and the basic principles of his theological understanding will be determined. For this purpose, a systematic and descriptive analysis will be carried out through Bonaventura's works and contemporary academic sources. This analysis aims to reveal the unique and influential aspects of Bonaventura's thought by considering his contributions to medieval Christian theology and mysticism from philosophical, theological, and mystical aspects. As a result of the study, it is seen that Bonaventura's model of spiritual journey stands out as an important approach that synthesises mysticism and rational theology in

medieval thought and offers a frame of reference that should be examined in depth in terms of contemporary theological research.

Keywords– *History of Religions, Christianity, Mysticism, Bonaventure, Spiritual Ascension.*

Yayın Tarihi	26 Haziran 2025
Hakem Sayısı	Ön İnceleme: Bir İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
Değerlendirme	Çift Taraflı Kör Hakemlik
Benzerlik Taraması	Yapıldı-İntihal.Net
Etik Bildirim	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr
Date of Publication	26 June 2025
Reviewers	Single Anonymized - An Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
Review Reports	Double-blind
Plagiarism Checks	Yes – İntihal.Net
Complaints	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
Conflicts of Interest	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
Grant Support	No funds, grants, or other support was received.
Copyright & License	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr

EXTENDED ABSTRACT

Bonaventure, one of the classic figures of Western Christianity in the Middle Ages, wrote numerous works in various genres, discussing topics such as scriptural interpretations, sermons, the Trinity, Christ and gospel perfection. However, one of his most important works in terms of Christian theology and mysticism is *The Journey of the Mind into God* (*Itinerarium mentis in Deum*). In this work, he combines his philosophical and theological training and reveals how to contemplate God and make an intellectual and spiritual journey to God. In other words, Bonaventure outlines a spiritual journey that leads to the discovery of God's existence through contemplation. This journey follows the metaphysical triad of emanation, exemplarism and reduction, which serves as a key to understanding the history of the world and humanity. This process involves moving from the external world to self-reflection and ultimately to the mystical union with God.

Bonaventure expresses the theory of creation beginning from God with the term emanation in accordance with the Platonic tradition. According to him, emanation is the process by which all creation flows from God, the source of all being. Inspired by Neoplatonic thought, Bonaventure adopts the idea that everything originates from one divine source. However, unlike Neoplatonic thinkers, he argues that this expansion is not a necessary overflow of God's essence but an act of God's free will and love. According to Bonaventure, God is not only the creator but also the sustainer of all existence. Every created being reflects the divine nature because it emanates from God, the ultimate cause. However,

emanation, as Bonaventure understands it, is not pantheistic. Creatures do not share God's essence but are instead different reflections of God's wisdom and power. This concept establishes a close relationship between God and creation while at the same time keeping them separate. This initial process sets the stage for Bonaventure's concept of a deeply interconnected and sacred universe in which each creature reflects aspects of God. Exemplarism is the doctrine that everything created is modelled on divine ideas or examples in God's mind. Following Augustinian thought, Bonaventure saw examples as divine ideas that God had in his mind before creation. These divine ideas serve as archetypes or blueprints for everything that exists. According to this understanding, all creatures have a divine model or pattern in God's mind. This pattern gives each being a particular form or nature, giving it order, meaning and purpose. Creation is an expression of these divine patterns. Therefore, by contemplating the created universe, man can discern aspects of the divine.

All creation is imprinted according to the above model as the image of God within. With this imprinting, the metaphysical structure of all created reality provides the conditions for moral life, which in turn provides for the return of all creatures to God. The return refers to the movement of all creation back towards God, its ultimate end. In Bonaventure's metaphysical framework, all creation is on a journey towards God, the ultimate source and destination. This concept is consistent with the Christian doctrine of salvation, which emphasizes the return of the soul to union with God. Return is the process by which one draws closer to God through intellectual and spiritual ascent in harmony with the divine order. This process is a consequence of Bonaventure's view of reality as a cyclical journey.

In *The Journey of the Mind into God*, in which he outlines the mystical journey of the soul, Bonaventure was inspired by the life and visions of St. Francis, especially his experience on Mount La Verna. Based on this framework, Bonaventure lays out six stages of spiritual ascent symbolically structured around the six wings of an angel seen by St. Francis. These stages were harmonized by Bonaventure with the traditional mystical paths of purification, illumination and union. Accordingly, the first two stages involve the soul's cleansing from sin and detachment from worldly concerns. This corresponds to the earlier stages of ascension, when the soul purifies itself and begins to interact with the sensory world in a spiritually meaningful way. The next two stages are characterized by gaining divine light and understanding. This process is consistent with the middle stages of ascension, where the soul engages in intellectual and contemplative activities to gain deeper spiritual insights. The last two stages are union with God, in which the soul attains a direct and intimate union with the divine. This process, which corresponds to the higher stages of ascension, culminates in a mystical and ecstatic experience in the presence of God.

St. Bonaventure's model of the ascension journey focuses intellectually, spiritually and experientially on the mystical experience of union with God. However, unlike other mystics who see the mystical path as a series of different stages, Bonaventure sees the purifying, illuminating and unifying paths as interacting and overlapping throughout the spiritual journey. His approach combines theological, philosophical and metaphysical insights to offer a structured path as a timeless guide for those seeking a deep relationship with th

GİRİŞ

Orta Çağ Batı Hristiyanlığının klasik figürlerinden biri olan Giovanni Fidanza, 1221 yılında İtalya’da doğmuştur. 1238 veya 1243 yılında Fransiskanlar Tarikatı’na girerek Bonaventura adını almıştır. Paris Teoloji Fakültesi’nde Hales’li Alexander, La Rochelle’li Johannes, Eudes Rigauld ve Middleton’lu William gibi isimlerin eğitiminden geçmiştir. Hocalarından, o döneme kadar hâkim olan Platoncu, Neoplatoncu, Augustinusçu geleneklerle, sonrasında etkin olacak Aristotelesçi geleneği öğrenmiştir. Çeşitli aşamalardan sonra 1254’de kendisine öğretmenlik lisansı verilmiştir. Rahip okullarında bir müddet öğretmenlik yaptıktan sonra 1257’de Fransiskan Tarikatı’nın genel başkanı (general minister) seçilmiştir. Tarikatın kurucusu Assisili Francis’in vizyonuna olan bağlılığının kapsamı ve derinliği nedeniyle Fransiskan cemaatinin ikinci kurucusu unvanını kazanmıştır. 1273’te kardinal piskopos olarak atanan Bonaventura, 1274 yılında ölmüştür. Bonaventura, Fransiskan cemaatindeki ruhanî liderliği, öğretileri ve felsefenin Hristiyan teolojisiyle ilişkisine dair entelektüel katkıları sonucunda Katolik Kilisesi tarafından 1482’de aziz, 1588’de Kilise Doktoru ilan edilmiştir. Bunun yanı sıra Assisili Francis’in başlattığı mistik harekete sağlam bir teolojik ve psikolojik temel kazandırmadaki yeteneği nedeniyle Serafik (melek gibi, saf, yüce) Doktor ve Doktor Devotus (kendini adanmış) gibi isimlendirmelerle de anılmıştır.¹

Bonaventura’un kutsal metin yorumları, vaazları, teslis, Mesih ve müjdesel mükemmellik gibi konuları tartıştığı çeşitli türlerde çok sayıda eseri bulunmaktadır.² Onun Hristiyan teolojisi ve mistisizmi açısından en önemli iki eseri *Kısa Söyleşiler* (Breviloquium) ve *Zihnin Tanrıya Yolculuğu* (Itinerarium mentis in Deum) adlı eserleridir. Bunlardan ilki teolojinin kısa bir sentezidir. Günümüzdeki en popüler eseri *Zihnin Tanrıya Yolculuğu* ise felsefi ve teolojik eğitimi harmanlayarak³ Tanrı’nın nasıl tefekkür edileceğini ve bu yolla Tanrı’ya zihinsel ve manevî/ruhsal bir yolculuğun nasıl gerçekleştirileceğini ortaya koyduğu çalışmasıdır. Bir başka deyişle Bonaventura bu çalışmada tefekkür yoluyla Tanrı’nın varlığını keşfetmeye götüren ruhanî bir yolculuğun ana hatlarını çizmektedir. Bu yolculuk dünyanın ve insanlığın tarihini anlamak için bir anahtar görevi gören sudur (emanation), örnekçilik (exemplarism) ve dönüş/tamamlama (reduction) metafizik üçlüsüyle iç içe geçmektedir. Bu süreçte İlahî Işık tarafından yönlendirilen insan ruhu önce dış dünyadan (ad extra) başlayıp kendi üzerine (ad intra) düşünmeye geçerek nihayetinde Tanrı ile mistik birliğe (ad supra) ulaşmaktadır.⁴

Aziz Bonaventura’un yukarıda bahsi geçen mistik vizyonu, vahiy ve tarih arasındaki bağlantıya yaptığı vurgu, ruhsal yükselişi yönlendirmek için örnekçiliğin kullanımı ve Tanrı ile birliğe doğru mistik yolculuğun ayrıntılı aşamaları nedeniyle önem arz etmektedir. Onun Mesih merkezli mistik teolojisi, entelektüel anlayışı aşan derin bir ruhsal deneyimi vurgulamakta ve ilahî olanla dönüştürücü bir birlik hedeflemektedir. Bonaventura, çeşitli aşamalardan geçerek sürdürülen bir dönüşüm yolculuğu çerçevesinde şekillendirdiği bu mistik vizyonu aracılığıyla ilahî düzen anlayışını önemli ölçüde etkilemektedir. Bu çalışmada Bonaventura’un ruhun yükseliş yolculuğu çerçevesinde şekillendirdiği mistik vizyonunun yapı taşları ve aşamaları detaylı olarak ele alınıp incelenecek ve böylece onun teolojik anlayışının temel ilkeleri ortaya çıkarılacaktır. Bu suretle Bonaventura’un Orta Çağ Hristiyan teolojisi ve mistisizmine yaptığı katkı, hem mistik deneyimlerin teolojik çerçevelerle nasıl ilişkilendirildiğini hem de insan ruhunun ilahî olana nasıl yöneldiğini anlamaya yardımcı olacak şekilde derinlemesine değerlendirilecektir. Bu süreç Bonaventura’un eserleri ve çağdaş akademik kaynaklar üzerinden sistematik ve deskriptif bir analizle gerçekleştirilecektir.

¹ Avis Clendenen, “St. Bonaventure”, içinde *Encyclopedia Of Religious And Spiritual Development*, ed. Elizabeth M. Dowling (California: Sage Publications, 2006), 428; Jacques-Guy Bougerol, “Bonaventure”, içinde *Encyclopedia of Christian Theology Vol. 3 Set*, ed. Jean-Yves Lacoste (New York: Routledge, 2005), 224.

² Aziz Bonaventura’un diğer eserleri şunlardır: De triplici via, Commentaria in Quattuor Libros Sententiarum, Commentarius in Evangelium S. Lucae, Vitis mistica seu tractatus de passione Domini, Quaestiones Disputatae De Scientia Christi, Collationes in Hexaameron, Opusculum de reductione artium ad theologiam, Breviloquium, De reductione artium ad theologiam, Soliloquium de quatuor mentalibus exercitiis, Lignum vitae, De Triplici via vb.

³ Bougerol’a göre Bonaventura’un felsefi bakış açısı onu, Tanrı’nın kendisine doğru zamanda geriye giderek Tanrı’nın izlerini ve imgelerini takip etmeye yöneltmiş; Fransiskan deneyimi ise onun için Tanrı’nın izlerini Yaratılış’a bakarak okunabilir hale getirmiştir. Bougerol, “Bonaventure”, 226.

⁴ St Bonaventure, *The Mind’s Road to God* (Wisconsin: St Athanasius Press, 2014), I, 2.

1. Sudur, Örnekçilik ve Dönüş

Bonaventura'a göre metafiziksel düşünme ilkeler, araçlar ve son açısından hakikat üzerine bir düşünmedir. Bu düşünme süreci var olan her şeyin kökeninin, modelinin ve nihai amacının tanımlanmasını gerektirir.⁵ Bu bağlamda Bonaventurcu dünya anlayışı üç dinamik ilkeye dayanır: sudur, örnekçilik, dönüş/tamamlama. Dolayısıyla Bonaventura'un mistik teolojisi Tanrı'dan sudur, örnekçilik ve Tanrı'ya geri dönüşü vurgulayan Neoplatonik bir metafizik çerçeve ile desteklenmektedir.⁶ Ruhani yükselişi anlamının anahtarı olan bu üçlü yapı, Bonaventura'un, yaratılış, ilahî bilgi ve Tanrı'ya dönüş anlayışının merkezinde yer alır.⁷ Bonaventura, hakikati, birbirine bağlı bu üç ilkeye göre düzenler.⁸ Bu ilkeler statik değil Tanrı ile ilişki içinde olan tüm varlıkları kapsayan dinamik süreçlerdir. Bonaventura bu yaklaşımını Neoplatoncu teolojik modellere uygun olan exitus-reditus paradigmasından hareketle oluşturur. Buna göre her şey Tanrı'dan akar (exitus), İsa örnekliğinde varlığa bürünür ve Mesih İsa aracılığıyla Tanrı'ya döner (reditus). Bonaventura bu suretle Neoplatonik etkileri Hristiyan teolojisiyle bütünleştirir. Buna bağlı olarak oluşturduğu her bir terim onun bütüncül vizyonunun bir yönünü yansıtır.⁹

Bonaventura, Tanrı'dan başlayan yaratılış teorisini Platoncu geleneğe uygun olarak sudur terimiyle ifade etmektedir. Ona göre sudur, tüm yaratılışın, tüm varlığın kaynağı olan Tanrı'dan aktığı süreçtir. Bu süreçte Bonaventura Tanrı'yı "fontal-fullness" (bereket pınarı/dolgun kaynak) olarak nitelendirir.¹⁰ Pınar, Bonaventura'un teolojisinde birleştirici bir sembol olarak hizmet eder. Pınarın doluluğu, ilahî sevgi ve bilgelik kaynağı olan Baba'nın taşan doğasını temsil eder. Bu, ilahî varoluşun bol ve taşan doğasını gösterir. Yaratılış, bu doluluğun bir ifadesi olarak anlaşılır. Bonaventura'un düşüncesinde sudurun iki yönü vardır. Bunlardan ilki ebedi sanatı ve ruhu ile tek bir tözde var olan ilk ilkenin (principium) yayılmasıdır. Buna göre Baba, kendisini düşünerek kendi özüne dair bir bilgi edimiyle Oğul'u yaratmıştır. Oğul, Baba'nın bilgelik ve Tanrı'nın yaratıcı imkanlarının bir ifadesidir. Oğul, Baba'nın Söz'ü olduğundan Baba kendisini onun aracılığıyla göstermektedir. Bu nedenle Tanrı'yı açığa çıkarmak için Baba, Söz'ünün bedenle birleşmesini, beden alan Tanrı'nın insanoğlu olmasını uygun görmüştür. Sudurun ikinci yönü ise ilk ilkenin mükemmel perikoresisiyle¹¹ zaman içinde, yoktan, akledilebilir fiziksel varlık alemlerini yaratmasıyla daha fazla yayılmasıdır.¹² İlk veçhede Üçlü Birlik'in kendi içinde Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'u ebedi ilişkiyle var etmiştir. İkinci veçhede ise Üçlü Birlik, tüm varlığın kaynağı olarak hareket etmiş ve her şeyi ilahî iyilik ve sevgiden varlığa getirmiştir.¹³ Netice itibarıyla Baba, nasıl Üçlü Birlik'in diğer Kişileri için varoluşun kaynağı ise Üçlü Birlik de tüm varlıklar

⁵ St Bonaventure, *Collations on the Hexaemeron: Conferences on the Six Days of Creation: The Illuminations of the Church*, çev. Jay Hammond, c. XVIII (USA: Franciscan Institute Publications, 2018), I.13.

⁶ Travis E. Ables, "The Word in Which All Things Are Spoken: Augustine, Anselm, and Bonaventure on Christology and the Metaphysics of Exemplarity", *Theological Studies* 76, sy 2 (01 Haziran 2015): 293, <https://doi.org/10.1177/0040563915574464>.

⁷ Bonaventure, *Collations on the Hexaemeron*, XVIII:I.17-20.

⁸ Bernard McGinn, *The Presence of God: The Flowering of Mysticism: Men and Women in the New Mysticism (1200-1350)* (New York: Crossroad, 1991), 87-92.

⁹ Kathleen Deignan, "Road to Rapture: Thomas Merton's 'Itinerarium Mentis in Deum'", *Franciscan Studies* 55 (1998): 281-82, <https://www.jstor.org/stable/41975209>; Christopher M. Cullen, *Bonaventure* (New York: Oxford University Press, 2006), 61.

¹⁰ St Bonaventure, *Works of Saint Bonaventure III Saint Bonaventure's Disputed Questions on the Mystery of the Trinity*, ed. George Marcil, çev. Zachery Hayes (New York: Franciscan Institute, St. Bonaventure University, 1979), 265.

¹¹ Perikoresis, Kutsal Üçlü Birlik'in kişileri arasındaki karşılıklı ikamet ve kapsayıcılığı, birbirlerinin içinde bulunmaları, her birinin diğerini içermesini ifade eden önemli bir teslis teolojisi kavramıdır. Slobodan Stamatović, "The Meaning of Perichoresis", *Open Theology* 2, sy 1 (09 Mayıs 2016): 304, <https://doi.org/10.1515/opth-2016-0026>.

¹² Bonaventure, *Collations on the Hexaemeron*, XVIII:XI; Bonaventure, *The Mind's Road to God*, VI, 2; bkz. Muammer İskenderoğlu, *Bonaventura'da Din Felsefe İlişkisi* (İstanbul: Değişim Yayınları, 2008), 102-3, 120.

¹³ Neoplatonik ve Augustinusçu etkiler bağlamında değerlendirilen bu ilke "iyinin kendini doğal olarak yaydığı" (bonum est diffusivum sui) fikrini yansıtır. Bonaventura, Tanrı'nın yayılcı eyleminin her şeye gücü yetme, bilgelik ve iyiliği ortaya çıkardığını vurgular. Yaratılış dünya Yaratıcısının "izlerini" (vestigia) taşır ve düzeni, güzelliği ve yapısıyla Tanrı'nın varlığını sergiler. bkz. Ilia Delio, "Bonaventure's Metaphysics of the Good", *Theological Studies* 60, sy 2 (01 Mayıs 1999): 232-33, <https://doi.org/10.1177/004056399906000202>.

için varoluşun kaynağıdır. Görüldüğü üzere Bonaventura'ya göre sudur süreci, hakikatin kademeli olarak ortaya çıkmasını içerir. İleride görüleceği üzere benzer şekilde bireyler ruhsal yolculuklarında ilerledikçe, aşamalı olarak Tanrı'nın ve kendilerinin doğasına dair daha derin kavrayışlar deneyimlerler. Dolayısıyla sudur sürecindeki bu kademeli ifşaat, her aşamanın kişinin amacı ve ilahî olanla ilişkisi hakkında yeni bir anlayış ve netlik kazandığı yolculuk aşamalarıyla da uyumludur. Bunun yanı sıra sudurun, özellikle Üçlü Birlik içinde varoluşun ilişkisel yönünü vurguladığı görülür. Sudur sürecinde, Üçlü Birlik'in kişileri arasındaki dinamik ilişkiler insan ilişkileri için bir model teşkil eder. Yani ruhsal yolculuğun çeşitli aşamalarında bireyler, bu dinamik ilahî ilişkileri yansıtarak başkalarıyla sevgiyle bağlantı geliştirmeyi öğrenebilir. Bu kişiler arası gelişim, bütünsel bir ruhani uyanış için önemlidir.

Neoplatonik düşünceden esinlenen Bonaventura, her şeyin tek bir ilahî kaynaktan çıktığı fikrini benimsemektedir. Bununla birlikte bu yayılmanın Tanrı'nın özünün zorunlu bir taşması değil Tanrı'nın özgür iradesi ve sevgisinin bir eylemi olduğunu savunmaktadır. Bonaventura'ya göre Tanrı sadece yaratıcı değil aynı zamanda tüm varoluşun devam ettiricisidir. Yaratılan her varlık, nihaî neden olan Tanrı'dan sudur ettiği için ilahî doğayı yansıtır. Bununla birlikte Bonaventura'un sudur anlayışı panteist değildir. Yaratıklar, Tanrı'nın özünü paylaşmazlar. Onlar, Tanrı'nın bilgeliğinin ve gücünün farklı yansımalarıdır. Bu kavram Tanrı ve yaratılış arasında yakın bir ilişki kurarken aynı zamanda onları ayrı da tutar. Bu ilk süreç Bonaventura'un, her bir varlığın Tanrı'nın yönlerini yansıttığı, derin bir şekilde birbirine bağlı ve kutsal olan bir evren kavramına zemin hazırlar.¹⁴

Bonaventura'un mistik teolojisinde sudur kavramı ruhsal uyanış için bir başlangıç noktasıdır. Tüm yaratılışın ilk ilke olan Tanrı'dan kaynaklandığını vurgulayan sudur anlayışı bireyleri ilahî kaynağa olan bağımlılıklarının farkına varmaya teşvik eder. Her şeyin Tanrı'dan geldiğini kabul eden kişi, varoluşun kutsallığını ve tüm varlıkların birbirine bağlılığını takdir etmeye başlayabilir. Bireyler daha büyük bir bütünün parçası olduklarını fark ettikçe, Tanrı ile daha yakın bir ilişki aramaya motive olabilir. Sudur, bireyleri Tanrı ve çevrelerindeki dünya ile olan ilişkilerini keşfetmeye davet eder. Bu keşif, günlük yaşamda ilahî varlığın daha derin bir farkındalığına yol açarak ruhsal gelişim ve dönüşüm için bir arzu uyandırabilir. Bu arzu, manevî gelişimde itici bir güçtür. Bu güç, bireyleri ruhsal yolculukta ileri kademelere taşıyacak olan dua, meditasyon ve tefekkür gibi uygulamalara katılmaya yönlendirir.¹⁵

Yaratılış konusunda sudur anlayışını benimseyen Bonaventura bu teoriyi Hristiyan teolojisi ile bağdaştırabilmek adına onu örnekçilikle tamamlamaya çalışır. Örnekçilik bir tür tezahür ilkesi olarak anlaşılabilir. Tüm yaratılmış şeylerin ilahî arketiplerin yansımaları veya tezahürleri olduğu fikrini ifade eder. Bu kavram, ilahî olanın maddi dünyayı nasıl etkilediğini ve insanların bu etkiyi tefekkür ve akıl yoluyla nasıl algılayabileceğini anlamak için çok önemlidir. Bu anlayış, bireyleri maddi dünyada Tanrı'yı tanımaya ve nihayetinde kendi içlerinde Tanrı'yı tefekkür etmeye yönlendirmeyi amaçlamaktadır. Örnekçilik, her şeyin ilk ilke olan Tanrı'dan nasıl kaynaklandığını açıklayan önceki sudur kavramıyla yakından bağlantılıdır. Sudur, yaratılış sürecine odaklanırken örnekçilik, tüm varlıkların varoluşunu yönlendiren ve şekillendiren ilahî modellerin rolünü vurgular. Bu bağlantı, ilahî kaynaktan maddi dünyaya uzanan bir sürekliliği göstermekte ve ilahî düzeni anlamının önemini vurgulamaktadır. Örnekçilik kavramı, bireyleri gerçekliğin doğasını ve varoluşu yöneten temel gerçekleri keşfetmeye davet ettiği için felsefi çıkarımlar da taşır. Şeylerin özüne dair daha derin bir sorgulamayı teşvik ederek, salt fiziksel varoluşu aşan bir anlam arayışına sevk eder.¹⁶

Örnekçilik, Tanrı'nın var olan her şey için model ya da örnek olduğunu öne süren felsefi bir düşüncedir. Tıpkı bir planın, bir binanın nasıl görünmesi gerektiğini göstermesi gibi Tanrı da her şeyin nasıl olması gerektiğinin nihai örneğidir. Bu kavram sadece Tanrı'nın kim olduğunu değil, aynı zamanda evrendeki her şeyin O'na nasıl bağlı olduğunu anlamaya da yardımcı olur. Tanrı'nın her şeyin ardındaki neden olduğunu gösterir. Bonaventura örnekleri, Tanrı'nın yaratmadan önce zihninde sahip olduğu ilahî fikirler olarak görmüştür. Bu ilahî fikirler var olan her şey için arketipler veya ilk planlar olarak işlev

¹⁴ Bonaventure, *Collations on the Hexaemeron*, XVIII:1.17; XI.10-11; St Bonaventure, "Commentaria In Librum Primum Sententiarum Book I", d. 28, 2, q.3, erişim 30 Ekim 2024, <https://franciscan-archive.org/bonaventura/I-Sent.html>.

¹⁵ Bonaventure, *The Mind's Road to God*, III, 1-6.

¹⁶ Saint Bonaventure, *The Breviloquium* (New Jersey: St. Anthony Guild Press, 1963), I, 2; Bonaventure, *The Mind's Road to God*, II.

görmektedir. Bu anlayışa göre tüm yaratıkların, Tanrı'nın zihninde ilahî bir modeli veya örneği vardır. Bu model her varlığa belirli bir biçim ya da doğa kazandırarak ona düzen, anlam ve amaç vermektedir. Yaratılış, bu ilahî örneklerin bir ifadesidir. Bonaventura, insanların dünyadaki bu ilahî örnek kalıpları tanıyarak bilgiye ulaşabileceğini öne sürer. Dolayısıyla insan yaratılmış evreni tefekkür ederek ilahî olanın yönlerini ayırt edebilir.¹⁷

Yukarıda çizilen çerçeveye göre Bonaventura'un yaratılış anlatımı Platon'un ilahî mimar söyleminin bir revizyonu ile başlamaktadır. Platon'a göre ilahî mimar şeyleri, ezeli formlarına göre belli belirsiz bir ezeli maddeye şekil vererek ortaya çıkarmaktadır. Ona göre Tanrı bir projeyi hayata geçiren büyük mimardır.¹⁸ Bonaventura'a göre de ilk ilke Baba Tanrı, Platon'un ilahî mimarına benzer şekilde "her şeyi içinde düzenlediği" Oğul'daki metafizik formları dikkatlice incelemiştir. Baba, daha sonra yaratılmış varlık aleminin eserlerini bu biçimsel örnekleri taklit ederek şekillendirmiş ve onları yararlılıkları ve güzellikleri açısından iyi ilan etmiştir. De Reductione Artium Ad Theologiam adlı eserinde bunu şöyle ifade etmektedir:

"Söz aracılığıyla yalnızca O'nun suretinin doğasını değil aynı zamanda kendi suretini de taşıyan yaratıkları üretti ki böylece bilgi yoluyla O'na benzeyebileceklerdi... Etkiyi göz önüne alırsak burada insan yaşamının modelini görürüz. Çünkü her zanaatkar gerçekten de güzel, yararlı ve kalıcı bir eser üretmeyi amaçlar. Ve ancak bu üç niteliğe sahip olduğunda eser çok değerli ve kabul edilebilir olur. Yukarıda belirtilen niteliklere karşılık gelen yaşam modelinde üç unsur bulunmalıdır: 'bilgi, irade ve değişmeyen ve azimli emek.' Bilgi eseri güzelleştirir, irade faydalı kılar, azim ise kalıcı kılar."¹⁹

Bonaventura'un maddi varlıklara ilişkin bu mistik anlayışı, maddi dünyanın ilahî düzenin bir yansıması olarak hizmet ettiğini öne sürer. Bu anlayış, bireyleri maddi dünya aracılığıyla Tanrı'yı tanımaya ve nihayetinde Tanrı'yı kendi içlerinde tefekkür etmeye yönlendirmeyi amaçlamaktadır.²⁰

Bonaventura'un örnekçiliğini dayandırdığı açıklamalarının çoğu Augustinus'un bu kavramla ilgili açıklamalarına benzerdir. Ancak Bonaventura, onun açıklamalarını Mesih merkezciğe (kristosentrizm) hazırlayıcı yönde genişletmektedir.²¹ Buna bağlı olarak felsefenin imanla, aklın otoritesiyle tamamlanması gerektiğini düşünen Bonaventura'un örneklemeci yaklaşımı, teslisin ikinci unsuru Oğul'a (Söz/Logos) yaratılış için aracı olarak ayrıcalık tanımaktadır. Ona göre Oğul'da bulunan ilahî fikirler, teslisi yansıtan tüm yaratılmış hakikat için model görevi görür.²² Buradan doluluk (fontal-fullness) kaynağı olarak Tanrı'ya dönmenin tek yolunun, merkez olarak aracı (mediator) haline gelen Oğul'dan geçtiği sonucu çıkar.²³ Yaratılışın ilkel yapısında Oğul, örnek nedensellik temelinde dünyayla özel bir ilişkiye sahiptir. Bu, dünyadaki her şeyin Oğul aracılığıyla yaratıldığı anlamına gelir. Tanrı her şeyi Oğul'a yerleştirmiş olduğundan Oğul/Söz dünyadaki her tür oluşumun örnek nedenidir.²⁴ Dolayısıyla Söz, ilahî olanın mükemmel bir şekilde kendini ifade etmesidir. Yaratılmış olan her şeyin biçimini ve amacını kendisinden aldığı tüm ilahî fikirleri veya örnekleri kapsamaktadır. Ancak Söz sadece pasif bir yansıma değil tüm yaratılışın aktif bir ilkesidir. Bu düşünce Bonaventura'un teolojisinin temelini oluşturur ve Mesih'i hem yaratılışın hem de ilahî bilgiye giden yolun merkezi haline getirir.²⁵ Bonaventura'un bu teolojik vizyonu enkarnasyonu daha geniş bir kozmik çerçeveye oturtarak Mesih'in

¹⁷ Bonaventure, "Commentaria In Librum Primum Sententiarum Book I", b.I, d.3.

¹⁸ Tuncay Akgün, *Gazali ve İbn Rüşd'e Göre Yaratma* (Ankara: Akçağ, 2013), 31.

¹⁹ Saint Bonaventure (Cardinal), *Saint Bonaventure's De Reductione Artium Ad Theologiam*, çev. Sister Emma Thérèse Healy (Germany: Saint Bonaventure College, 1955), 33-35.

²⁰ Bk. Leonard J. Bowman, "The Cosmic Exemplarism of Bonaventure", *The Journal of Religion* 55, sy 2 (Nisan 1975): 181-98, <https://doi.org/10.1086/486424>.

²¹ Junius Johnson, "The One and the Many in Bonaventure Exemplarity Explained", *Religions* 7, sy 12 (Aralık 2016): 1-2, <https://doi.org/10.3390/rel7120144>.

²² Zachary Hayes, *The Hidden Center: Spirituality and Speculative Christology in St. Bonaventure* (New York: Franciscan Institute, St. Bonaventure University, 2000), 40-42; Cullen, *Bonaventure*, 72-73.

²³ St Bonaventure, "Commentaria In Librum Tertium Sententiarum Book III", d.19, a.2, q.2, erişim 30 Ekim 2024, <https://franciscan-archive.org/bonaventura/III-Sent.html>.

²⁴ Bougerol, "Bonaventure", 227; Bonaventure, "Commentaria In Librum Tertium Sententiarum Book III", d.11, a. 1, q. 2.

²⁵ Ables, "The Word in Which All Things Are Spoken", 294-96.

rolünün sadece insanlığın kurtuluşunun çok ötesine uzandığını vurgular. Kristolojinin bu kozmik bağlamı enkarnasyonu insan günahına bir yanıtla sınırlayan geleneksel soteriolojik görüşten farklıdır. Bunun yerine Bonaventura Mesih'i tüm yaratılışın önceden belirlenmiş merkezi ve amacı olarak sunar. Bonaventura'a göre enkarnasyonun yaratılışı anlamak için merkezi hale gelmesi, İlahî Söz'ün insan olarak Tanrı ile yaratılış arasındaki metafizik boşluğu kapatması nedeniyledir. Söz bedenlendiğinde insan doğasına bürünmüştür. Bu, Tanrı'nın mesajını insanlarla paylaşmak için insan olduğu anlamına gelir. Burada İsa, zor bir konuyu anlamalarına yardımcı olmak için öğrencilerinin seviyesine inen bir öğretmen olarak telakki edilebilir. Bu durum insanların Tanrı'nın iradesini ve nasıl yaşanacağını anlamalarına yardımcı olur. Bu Mesih'i yalnızca insanlık için değil tüm yaratılış için nihai örnek olarak yeniden konumlandırır. Burada enkarnasyon Tanrı'nın yaratıcı planının doğal bir şekilde yerine getirilmesidir. Bu bakış açısı doğrudan Üçlü Birlik'çi ilahî iyiliğin kendiliğinden taşarak dışa vurulması düşüncesine dayanır. Baba (yaratıcı kaynak), kendi özünü ve bilgisini mükemmel bir şekilde açığa çıkaran Oğul'da (İlahî Söz), ve Baba ile Oğul'un karşılıklı sevgisinin kişileşmiş hali olan Kutsal Ruh'ta tezahür eder. Bu içsel ilişkilerdeki sevgi ve kendini verme, yaratılışta dışsallaşır. Yani Tanrı, iyiliğini sadece kendi içsel varlığında değil, yaratılışta da paylaşmak ister. Bu bağlamda, yaratılış bir tür ilahî iyiliğin yayılımı olarak anlaşılır. Ancak Bonaventura için bu yayılım keyfi değildir. Yani Tanrı'nın iyiliği sadece varlık bahşetmekle kalmaz, bizzat yaratılmış doğada insan bedenine bürünerek en radikal şekilde kendini açığa vurur. Bu nedenle enkarnasyon, yaratılışın rastlantısal ya da günah sonrası bir düzeltme hareketi değil, Tanrı'nın kendi doğasına sadık kalarak gerçekleştirdiği zorunlu bir sevgi dışavurumudur. Burada yaratılış, Tanrı'nın sevgisinin enkarnasyonda doruğa ulaşan dinamik bir dışavurumu olarak görülür. Bu perspektiften bakıldığında ise evren, yapısı gereği Mesih merkezli bir nitelik kazanır. Çünkü yaratılıştaki her unsur, günahın bir sonucu olarak değil varoluşunun ve amacının içsel bir parçası olarak İlahî Söz'ü yansıtır. Dolayısıyla enkarnasyon, Tanrı'nın ebedi planının doruk noktasını ifade eder. Mesih, tüm yaratılmış düzenin hem planını hem de mükemmelliğini somutlaştırır ve yaratılışı insan hatasına bir tepki olmaktan ziyade ilahî sevginin bir yansıması haline getirir.²⁶

Bonaventura, tüm yaratıkların Tanrı'yı bir dereceye kadar yansıttığını ifade eder. Ancak o, bu yansıtmanın yaratılış içindeki doğalarına, biçimlerine ve amaçlarına bağlı olarak farklı düzeylerde gerçekleştiğini savunmaktadır. Bu düzeyler sırasıyla iz/zerre (vestigium), imge (imago), benzerlik (similitudo) ve uygunluk (conformitas) kavramları ile açıklanır.²⁷ Minimal düzeydeki yansıma olan iz, varlığa ve bir tür düzene sahip olan ancak yaşam ya da akıldan yoksun cansız nesnelerde ya da varlıklarda görülebilen en düşük benzerlik düzeyidir. Buna göre cansız varlıklar bile sadece var ve yapılandırılmış bir forma sahip olarak Tanrı'nın gücünü, bilgeliğini ve iyiliğini yansıtır. Örneğin bir kayanın istikrarı veya doğal döngülerin düzenliliği Tanrı'nın güvenilirliğini ve sürekliliğini yansıtır. Ancak bu durum yalnızca sınırlı bir ölçüdedir. Bu düzey Tanrı'nın en uzak yansımasıdır. Daha yüksek benzerlik biçimlerinin temeli olarak hizmet eder. Tüm yaratılışın, en basit olanın bile Tanrı'ya işaret ettiğini anlamak için sahneyi hazırlar. İmge düzeyi ise Tanrısal benzerliğe katılımın daha yüksek bir derecesini temsil eder. İmge yalnızca var olan değil aynı zamanda yaşam sahibi olan yaratıklar, özellikle de hayvanlar gibi algı ve hareket yeteneğine sahip canlı yaratıklar için geçerlidir. Bu seviyede varlıklar canlılık ve algı gibi ilahî yaşamın yönlerini yansıtan niteliklere sahip olarak Tanrı'nın doğasını daha fazla yansıtır. Örneğin hayvanlar yavrulayarak ve çevrelerine yanıt vererek Tanrı'nın yaratıcılığına katılırlar. Bu düzeydeki benzerlikle yaratıklar, cansız nesnelerden daha aktif bir şekilde Tanrı'nın niteliklerini ifade ederler. Entelektüel yansımayı ifade eden benzerlik düzeyi akıl sahibi yaratıklar olan insanlarda mevcuttur. İnsanlar Tanrı'nın "sureti ve benzerliğinde" yaratılmış olmaları nedeniyle bu kategoriye eşsiz bir şekilde girerler. İnsanlar akıl yürütebildikleri için Tanrı'yı derin bir şekilde yansıtır. Özgür seçimler yapabilir ve soyut kavramları anlayabilirler. Bu entelektüel düşünme ve özgür irade kapasitesi onları Tanrı'nın doğasıyla yakın bir şekilde hizalar. Böylece insanlar Tanrı'nın benzerliğinin eşsiz taşıyıcıları olurlar. Benzerlik seviyesi insanların Tanrı'yı aktif bir şekilde aramasına ve anlamasına olanak tanır. Böylece onlara ruhsal yükseliş ve Tanrı ile kişisel bir ilişki potansiyeli sağlar. Bu sayede insanlar Tanrı'yı tanıyabilir, sevebilir, bilgi ve erdem yoluyla O'nunla birliğe doğru ilerleyebilir. Benzerliğin en üst seviyesi olan uyum ise Bonaventura'un özellikle ilahî lütf aracılığıyla Tanrı'nın iradesine ve karakterine en yakın uyumu gösteren azizlerle ilişkilendirdiği benzersiz bir

²⁶ Ilia Delio, "Revisiting the Franciscan Doctrine of Christ", *Theological Studies* 64, sy 1 (01 Şubat 2003): 10-14, <https://doi.org/10.1177/004056390306400101>.

²⁷ Bonaventure, *The Breviloquium*, II, 12.

kategoridir. Onlar özellikle hayırseverlik ve kutsallık yoluyla Tanrı ile yüksek bir birlik seviyesine ulaşmış olanlardır. Uyumluluk Tanrı'nın nitelikleriyle aktif, istekli bir uyum içinde olmayı ve doğal benzerliğin ötesine geçerek lütuf aracılığıyla doğaüstü birliğe ulaşmayı içerir. Bu seviyeye lütuf aracılığıyla Tanrı'nın iradesiyle mükemmel bir uyum içinde yaşayan ve böylece kutsallık ve sevgide Tanrı gibi olanlar ulaşır. Uyum Bonaventura'un vizyonunda insan ruhunun nihaî amacını temsil eder ki bu Tanrı ile mistik bir birliğe ulaşmaktır. Bu birlik sayesinde bir ruh Tanrı'nın iyiliğinin ve sevgisinin mükemmel bir aynası haline gelir ve O'nun ilahî karakterini tam olarak yansıtır.²⁸ Tüm bu seviyeler her bir yaratığın ilahî benzerliğe nasıl katıldığını ve Tanrı'nın doğasını ne kadar yakından yansıttığını kategorize etmeye yardımcı olur. Ayrıca buradan evrenin, yaratıcısı olan Üçlü Birlik'i farklı ifade düzeyinde yansıtan, temsil eden ve tanımlayan bir kitap gibi düşünüldüğünü anlayabiliriz. Örnekçilik yaratılışa ilahî arketiplerin/modellerin bir yansıması olarak odaklanır. Oğul/Mesih'in en yüce örnek olarak temsil edildiği her varlık, Tanrı'nın ebedi bilgeliğinin bir ifadesi olarak var olur. Örneklik yoluyla yaratılış Tanrı'nın bir aynası olarak anlaşılır. Bu ayna ilahî gerçekleri ortaya çıkarır.²⁹ Bu kavramla ilgili verilen tüm bilgiler çerçevesinde Bonaventura'un örnekçilik anlayışı, bir model olarak Üçlü Birlik'i ve O'nun var olan her şeyle nasıl bir ilişkisi olduğunu gözler önüne sermektedir. Bu çerçevede ete kemiğe bürünen Söz tüm yaratılışın özünü temsil eder ve Baba'nın en mükemmel vahyini oluşturur. Söz aracılığıyla, Tanrı'nın özünde bulunan gerçeğe erişebilir ve ilahî ile yaratılmış dünya arasında doğrudan bir bağlantı kurulabilir. Örnekçilik çerçevesinde Söz'ün bu Üçlü Birlik içindeki rolünü iyi anlamak Tanrı, dünya ve insanlık arasındaki ilişkileri görerek buradaki derin bağlantıları kavramaya yardımcı olur. Bu durumda insanoğlu Tanrı'nın gizemini ve yaşam üzerindeki varlığını daha iyi takdir edebilir.

Örnekçilik, bir diğer metafizik yapı olan dönüş bağlamında yaratılmış dünya ile ilahî olan arasında bir köprü görevi görür. Bireylerin yaratılışa var olan ve onları nihayetinde Tanrı'ya geri götüren kalıpları ve gerçekleri tanımalarını sağlar, yaratılıştaki ilahî arketiplerin tezahürünü ve bunların insanlığı ilahî kaynağa geri götürmedeki rolünü vurgular. Yaratıcı ile yaratılış arasındaki ilişkiyi yorumlamak için bir çerçeve sağlayan bu kavram Bonaventura'un mistik teolojisinde tüm varoluşun birbirine bağlılığını ve Tanrı'ya doğru yapılan ruhani yolculuğu anlamının ayrılmaz bir parçasıdır.

Bonaventura'un metafiziği Tanrı'ya geri dönme süreci olan dönüş kavramını da içerir. Yaratılışın tümü Tanrı'nın içindeki görüntüsü olarak yukarıdaki örneklige göre damgalanmıştır. Bu damgalanma ile ahlaki yaşamın koşulları temin edilmektedir. Bu durum da tüm yaratıkların Tanrı'ya dönüşünü sağlamaktadır.³⁰ Dönüş, tüm yaratılışın nihaî sonu olan Tanrı'ya doğru geri dönüş hareketini ifade etmektedir. Bonaventura'un metafizik çerçevesinde tüm yaratılış, nihaî kaynak ve varış noktası olan Tanrı'ya doğru bir yolculuk halindedir. Tanrı'dan gelen (sudur) her şey aynı zamanda Tanrı'ya geri döner ve böylece kendini en yüksek derecede tamamlar. Bu kavram, ruhun Tanrı ile birliğe dönüşünü vurgulayan Hristiyan kurtuluş doktriniyle uyumludur. Bonaventura, tefekkürün, insanlığın içindeki ilahî imgeyi geri getirebileceğini ve onları Mesih'le birleşmeye doğru yönlendirebileceğini öne sürer. Bu bağlamda dönüş, kişinin ilahî düzenle uyum sağlayarak entelektüel ve ruhsal yükseliş yoluyla Tanrı'ya yaklaşma sürecidir. Bu süreç Bonaventura'un hakikati döngüsel bir yolculuk olarak görmesinin bir sonucudur. Bu yolculukta entelektüel yansıma ve mistik aydınlanma yoluyla insan ruhu Tanrı ile birleşmek için doğanın sınırlarını aşar. Buna göre Tanrı'ya dönüş ilahî olanla dönüştürücü bir ilişkiyi gerektirir.³¹

Dönüş, Tanrı tarafından yaratılan her şeyin eninde sonunda O'na döneceği fikrini vurgular. Bu kavram, yaratılışın bir parçası olarak insanın da ilahî kökenine doğru bir yolculukta olduğunu gösterir. Yaşamı varoluşun nihai amacı olan Tanrı ile birliğe doğru bir yolculuk olarak çerçeveleyen bu geri dönüş kavramını anlamak, insanın amacını kavramak için esastır. Dönüş süreci, ilahî iradeye uyum

²⁸ Bonaventura, "Commentaria In Librum Primum Sententiarum Book I", b.1, d.3; Saint Bonaventura, *Commentary on the Gospel of John* (USA: Franciscan Institute, 2007), 1,6; Bonaventura, *Collations on the Hexaemeron*, XVIII:2, 20–27.

²⁹ Bonaventure, *The Mind's Road to God*, II, 3.

³⁰ Zachary Hayes, "Bonaventure's Trinitarian Theology", içinde *A Companion to Bonaventure*, ed. Jay M. Hammond, J.A. Wayne Hellmann, ve Jared Goff (Boston: Brill, 2014), 222,243.

³¹ Bonaventure, *Saint Bonaventure's Disputed Questions on the Mystery of the Trinity*, 265; Bonaventure, *The Breviloquium*, Prol. 4; bkz. Shawn Colberg, "Reductio as Pattern and Journey in Bonaventure", *Nova et Vetera (English Edition)* 12, sy 3 (2014): 689-98.

sağlayarak kişinin tam potansiyeline ulaşmasını içerir. Dönüş, yaşamın manevî ve maddi yönlerinin bütünleşmesini vurgular. İnsanın amacının yalnızca ruhani arayışlardan ibaret olmadığını, maddi dünyayla ilahî değerleri yansıtacak şekilde ilişki kurmayı da içerdiğini öne sürer. Bu bütüncül yaklaşım, bireyleri günlük eylemlerini ruhani yolculuklarının bir parçası olarak görmeye teşvik eder ve böylece yaşamın tüm yönlerine anlam kazandırır.³²

Netice itibarıyla Bonaventura'nın sudur, örnekçilik ve dönüş kavramları, yaratılmış dünya ile ilahî olan arasındaki ilişkiyi anlamaya, Tanrı'yı maddi varoluş aracılığıyla tanımaya ve nihayetinde O'nu kendi içinde tefekkür ederek mistik bir birliğe ulaşmaya yönlendirmektedir. Yaratılışın sudur yoluyla Tanrı'dan geldiği bilinci, insana evrendeki yerini ve kökenini açıklar. Sudur ile başlanan bu yolculukta birey, yaratılmış varlıkları salt maddi nesneler olarak değil, Tanrı'nın izlerini taşıyan işaretler olarak okumaya başlar. Bu epistemolojik dönüşüm, bireyin hakikati aşamalı olarak kavramasını sağlar. Yaratılmış dünyadaki güzellik, düzen ve anlam, bireyin zihnini örneğe (İlahî Model'e) yönlendirir. Böylece örnekçilik ilkesi, yaratılmış olan her şeyin Tanrısal bir anlam taşıdığını ve insanın evrendeki bu anlamı kavrayarak daha yüksek bir bilinç düzeyine ulaşabileceğini vurgular. Dönüş ise bu anlamın insanda yaratacağı yönelimi, yani Tanrı'ya sevgiyle dönme arzusunu gerçekleştirir. Bu amaç, yalnızca ahlakî bir gelişim değil, ontolojik bir birleşme arzusudur (insanın Tanrı'da nihai huzura erişmesi). Dönüş aşamasında birey, Tanrı'ya yönelerek yalnızca O'na yaklaşmakla kalmaz; kendinde gizli olan ilahî benzerliği yeniden keşfeder ve bu benzerliği tam anlamıyla gerçekleştirmeye başlar. Böylece Bonaventura'nın üçlü metafizik yapısı, bireyin ruhsal gelişimini hem kozmolojik hem de soteriyolojik bağlamda anlamlandıran yapılandırılmış bir sistem sunar (Burada sözü edilen yapılandırma, Bonaventura'nın ruhsal ilerleyişi sudurdan dönüşe doğru düzenli bir hiyerarşi içinde ele almasıdır). Bu yapılandırılmış yaklaşım, bireylere ruhani yolculuklarında rehberlik ederek onların netlik ve amaçla ilerlemelerine olanak sağlar. Onların, Tanrı ile benzer ilahî doğalarını tam anlamıyla kavramalarına yardımcı olur. Bu süreç, ruhsal tecrübeyi rastgele bir deneyim alanı olmaktan çıkarır ve onu teolojik olarak temellendirilmiş bir yolculuk haritasına dönüştürür. Bonaventura, hakikati bu bakış açısıyla sunarak metafiziksel içgörülerini derin bir manevî vizyonla bütünleştirir.

2. Ruhun Dönüştürücü Yolculuğu: Yükseliş Aşamaları

Bonaventura'nın Mesih merkezli mistik vizyonunun odak noktası Tanrı ile birliğe doğru uzanan manevî/ruhanî bir yükseliştir. Bonaventura *Zihnin Tanrıya Yolculuğu* adlı eserinde, maddi dünyanın tefekkürü yoluyla Tanrı'nın tanınması süreciyle başlayıp kendi benliği üzerine düşünme süreciyle ilerleyen ve Tanrı'yla mistik birleşme ile sonuçlanan, aşamalı bir ruhanî yükseliş süreci tanımlar.³³ Bu yolculuk İlahî Işık tarafından yönlendirilir ve doğanın sınırlarını aşarak Tanrı'yla birleşmenin mistik vecdiyle doruğa ulaşır.

Bonaventura, *Zihnin Tanrıya Yolculuğu* adlı eserinin giriş kısmında mistik yükselişin hazırlık aşamasını ele almaktadır. Bu hazırlığın temel şartı, kişinin kendini aşmaya yönelik yoğun ve sarsılmaz arzusudur. Bu arzu, insan doğasının sınırlarının ve maddi dünyanın dikkat dağıtıcı unsurlarının üzerine çıkmak için bilinçli bir çabayı gerektirir. Bu çaba ise dua ve tefekkürle alevlendirilir ve güçlendirilir.³⁴ Dua ve tefekkür uygulamaları zihni ve kalbi Tanrı'ya odaklayarak ruhu ilahî aydınlanmaya açar, onu önündeki yolculuğa hazırlar. Bonaventura'a göre dua yükseliş yolculuğu için gerekli olan ilahî yardıma ulaşmanın önemli bir aracıdır. Dua yoluyla ruh, Tanrı'ya bu yoldaki arzusunu iletir. Böylece ruh lütuf alır ve ilahî iradeyle uyum sağlar. Bonaventura, duanın yalnızca sözcükleri içermemesi gerektiğini aynı zamanda kalbi ve zihni de harekete geçirmesi gerektiğini ifade eder. Bunun da daha derin bir tefekküre ve Tanrı ile bağlantıya yol açması gerektiğini vurgular. Etkili bir dua ruhsal arzunun güçlenmesi ve ilahî içgörünün uyanmasıyla sonuçlanır.³⁵ Bununla birlikte Bonaventura, kişinin yalnızca kendi gücüyle kendini aşamayacağını vurgular. İnsanlık, günah nedeniyle Tanrı'yı doğrudan tefekkür etme doğal kapasitesini kaybetmiştir. Dolayısıyla ilahî lütuf esastır. Bu lütuf, günahın engellerini aşması için ruhu

³² Bonaventure, *The Breviloquium*, II, 12; St Bonaventure, "Commentaria In Librum Secundum Sententiarum Book II", b.2, 23-24, erişim 30 Ekim 2024, <https://www.franciscan-archive.org/bonaventura/II-Sent.html>.

³³ José Salvador-González, "Contemplating God from the Mirror of the Soul. The First Level of St. Bonaventure's Introspective Aesthetics from Its Inspiring Sources", *Poligrafi* 26, sy 103/104 (29 Aralık 2021): 155, <https://doi.org/10.35469/poligrafi.2021.287>.

³⁴ Bonaventura, *The Mind's Road to God*, Prol., 3.

³⁵ Bonaventura, VII, 5.

güçlendirir ve onu Tanrı'ya doğru yönlendirir.³⁶ Mesih'in aracılık rolü bu süreçte merkezi bir öneme sahiptir. Burada ölümü-dirilişi aracılığıyla Mesih, insanlığın Tanrı ile yeniden bağlantı kurmasını sağlayan köprü haline gelir.³⁷ Bu, kurtuluşun insan istekliliği ile ilahî takdir arasındaki işbirlikçi bir çaba olduğu şeklindeki Hristiyan anlayışını yansıtır. Bonaventura, yolculuğun koşullarından biri olarak ahlakî dürüstlüğü gerekliliğine de ısrar eder. Ona göre temiz bir vicdan ruhun Tanrı'nın ışığını çarpıtmadan algılamasını sağlarken ahlaksızlık/günah insan doğasını deforme ederek zihni ve duyuları bulandırır.³⁸ Görüldüğü üzere burada Tanrı'nın gerçek bilgisi yalnızca entelektüel değil aynı zamanda ahlakî bir boyut içerir. Ahlakî kusurlar ruhsal anlayışı gölgelediğinden ruhun içsel saflığı ilahî gerçeklerin daha net bir şekilde görülmesi için önemlidir. Yolculuk için bir diğer koşul alçakgönüllülüktür. Bu, kişinin kendi sınırlarının farkında olması ve Tanrı'nın rehberliğine güvenme isteğini ifade eder. Bonaventura kişiyi yalnızca insan çabasına güvenmeye karşı uyarır. Entelektüel uğraşın sevgi, bağlılık ve alçakgönüllülükle birlikte olması gerektiğini vurgular. O, Tanrı'ya karşı sevgi veya saygı olmadan edinilen bilgiyi ruhsal ilerleme için eksik ve yetersiz olarak görür.³⁹ Bu koşullar, Bonaventura'un ruhsal yolculuğunun hazırlık aşamasını özetler. Buna göre arzu ve dua, ruhun Tanrı'ya doğru hareketini ateşler. Lütuf ve Mesih'in aracılığı insan sınırlamalarının üstesinden gelmek için araçlar sağlar. Ahlakî dürüstlük algı ve eylemde netliği garanti eder. Alçakgönüllülük ise ruhsal kibre karşı koruma sağlar ve ruhu ilahî bilgeliğe açar. Bu koşullar toplu olarak bireyi mistik yolculuğa hazırlar. Ayrıca nihai hedef olarak benliği aşma ve Tanrı ile birliğe ulaşma anlamına gelen yolculuk sürecinde insan çabasının ve ilahî yardımın etkileşiminin gerekliliğini ortaya koyar.

Bonaventura, ilgili eserinin ilerleyen bölümlerinde ruhun Tanrı'ya doğru yolculuğunun aşamalarını ana hatlarıyla açıklamaktadır. O, ruhu maddi dünyadan ilahî olanla birliğe yönlendiren ruhsal yükselişi, aşamalara bölünmüş, yapılandırılmış ve sistematik bir süreç olarak sunmaktadır. Bu süreç kozmik, antropik ve mistik olmak üzere üç aşamadan oluşmaktadır.⁴⁰ Bu aşamalar ise kendi içinde altı basamağa ayrılmaktadır.⁴¹ Her bir basamak daha derin bir anlayış ve tefekkür seviyesine karşılık gelmektedir.

Yükseliş yolculuğunun ilk adımı olan kozmik aşama Tanrı'yı dışsal, maddi dünya aracılığıyla keşfetmeye odaklanır. Bonaventura, yaratılışın amacını ya da nihai nedenini kısaca şöyle özetler: "İlk ilke bu algılanabilir dünyayı, Tanrı'nın bir aynası ya da ilahî bir ayak izi gibi, insanı Yaratıcısını sevmeye ve övmeye yöneltebilsin diye, kendini ifşa etme aracı olarak yaratmıştır."⁴² Dünya bir işaretir ve bu yüzden amacı, eğer kötüye kullanılmayacaksa, insanı onun aracılığıyla işaret ettiği şeye yönlendirmektir.⁴³ Tanrı'yı yansıtmanın yükselen seviyelerinde dünya, insanın Tanrı'ya dönüşünde yükselmesi için bir merdivenin ilk basamakları gibidir. Bu aşamada fiziksel dünya, Tanrı'yı anlamaya giden bir yol olarak görülür. Bonaventura, yaratılıştaki her şeyin düzeni, güzelliği ve amacı ile Yaratıcı'ya işaret ettiğini vurgular. Yani ona göre yaratılan evren Yaratıcısının izlerini (vestigia) yansıtan bir "ayna" (speculum) işlevi görür.⁴⁴ Bu aynadaki yansıma iki şekilde gerçekleşir ve bunlar yükselişin kozmik aşama içerisindeki ilk iki basamağını oluşturur. Birinci basamak *Tanrı'nın ayna aracılığıyla tefekkür edilmesi* (per speculum), ikincisi *Tanrı'nın aynada tefekkür edilmesi* (in speculo) dir. Yükseliş yolculuğunun ilk basamağı (Tanrı'nın ayna aracılığıyla tefekkür edilmesi) Tanrı'yı

³⁶ Bonaventura, I, 1; I, 7.

³⁷ Bonaventura, VI, 6; VII, 2; VII, 5.

³⁸ Bonaventura, I, 8.

³⁹ Bonaventura, Prol. 4.

⁴⁰ Bonaventura, I, 3-4; II, 9.

⁴¹ Bonaventura ruhun mistik yolculuğunun ana hatlarını çizdiği *Zihnin Tanrıya Yolculuğu* adlı eserinde Assisili Francis'in yaşamından ve vizyonlarından özellikle de La Verna Dağı'ndaki deneyiminden esinlenmiştir. Bir başka deyişle Bonaventura Francis'in mistik deneyimlerini ilgili eserinde anlatılan ruhanî yolculuk için bir çerçeve olarak kullanmıştır. Bu çerçeveye dayalı olarak Bonaventura Assisili Francis tarafından görülen bir meleğin altı kanadı etrafında sembolik olarak yapılandırılmış altı ruhsal yükseliş basamağı ortaya koymaktadır. Robert Glenn Davis, "Hierarchy and Excess in Bonaventure's Itinerarium mentis in Deum", *The Journal of Religion* 95, sy 4 (2015): 433-53, <https://doi.org/10.1086/682321>; Timothy J. Johnson, "Dream Bodies and Peripatetic Prayer: Reading Bonaventure's Itinerarium with Certeau", *Modern Theology* 21, sy 3 (2005): 413-27, <https://doi.org/10.1111/j.1468-0025.2005.00291.x>; Bonaventure, *The Mind's Road to God*, Prol., 3.

⁴² Bonaventure, *The Breviloquium*, II, 11, 2.

⁴³ Bonaventure, *The Mind's Road to God*, II, 11.

⁴⁴ Bonaventura, *The Mind's Road to God*, I, 9.

dünyadaki izleri aracılığıyla görmeyi içerir. Böylece Bonaventura'a göre ilk adım Tanrı'nın niteliklerinin bir yansıması olan fiziksel dünyayla başlar. Ruh, Tanrı'nın gücünün, bilgeliğinin ve iyiliğinin doğadaki yansıması üzerine düşünür. Böylece doğal dünyanın yapısı, güzelliği ve düzeni aracılığıyla ilahî nitelikleri (güç, bilgelik ve iyilik vs.) tanır. Örneğin gökleri, yeri ve canlı varlıkları gözlemlemek Tanrı'nın yaratıcı gücünün anlaşılmasını sağlayabilir. Yahut yıldızların güzelliğini ve uyumunu tefekkür etmek ruhu Tanrı'nın zanaatkârlığının kanıtına ulaştırır. Bu ilk basamak, yolculuğun başladığı temel seviyedir ve ruh ilahî olana doğru yükselmek için duysal deneyimleri kullanır. Görüldüğü üzere bu adımda ruh Tanrı'nın gücünü, bilgeliğini ve iyiliğini algılamak için doğal dünyayı tefekkür eder. Bu seviyenin amacı fiziksel düzeni gözlemlemekten onu ilahî düzenin bir tecellisi olarak tanımaya geçerek ruhu maddi olanın ötesine geçmeye hazırlamaktır.⁴⁵

İkinci basamak olan *Tanrı'nın aynada tefekkür edilmesi* adımı dışsal yaratılışı gözlemlemenin (ayna aracılığıyla tefekkürün) ötesine geçerek Tanrı'nın yaratılmış şeylerin içindeki varlığını tanımak ve içselleştirmektir. *Aynadaki Tefekkür*'de maddi dünya artık yalnızca dışsal olarak gözlemlenmez. Bunun yerine “duyuların kapılarından” (görme, işitme vs.) ruha girer.⁴⁶ Bu duysal girdi ilahî hakikatleri ayırt etmek için zihin ve ruh tarafından işlenir ve içsel olarak yansıtılır. Bonaventura'a göre tıpkı kozmosun ilahî düzeni yansıtması gibi insan ruhu da ilahî yansımayı içselleştirme ve yorumlama konusunda eşsiz bir yeteneğe sahiptir. Bu da insan zihnini Tanrı'nın varlığının fark edilebileceği çok önemli bir “ayna” haline getirir. Ruh, maddi dünyadan gelen duysal verileri algılar ve işler. Bu adım sayesinde doğal dünyadaki ilahî düzeni ve amacı algılamaya başlayan ruh, yaratılıştaki mevcut olan ilahî güzelliği ve uyumu tanımaktan zevk ve neşe duyar. Bu duysal tepki, ruhun Tanrı'yla olan bağı derinleştirir, şükran ve hayretini teşvik eder. Böylece ruh algıladığı şeylerin daha derin anlamlarını analiz eder. İdrak ruhun anlayışını yükselterek duysal deneyim ile ilahî gerçeklik arasında bağlantı kurmasını sağlar. Bonaventura, ruhun, nesnelerin anlık fiziksel özelliklerinin (yer, zaman ve değişim) ötesine geçerek değişmezlik, sınırsızlık, sonsuluk gibi ebedi niteliklere odaklanabildiğini ifade eder. Bu süreç sayesinde ruh Tanrı'yı tüm bu ebedi niteliklerin nihaî kaynağı olarak algılamaya başlar. Bu eylem ruhu tüm insani anlayış ve yargılamanın temeli olarak hizmet eden ilahî hakikatleri tanımaya yönlendirir. Değişmez ve evrensel bu ilahî hakikatler insan zihnini aydınlatarak ilahî gerçeklerin kavramasını sağlar. Netice itibarıyla bu aşama, dış dünyayı gözlemlemek ile onun daha derin anlamlarını içselleştirmek arasında bir köprü görevi görür. Ruha yüzeysel seviyedeki gözlemin ötesine geçerek ruhanî içgörüyü ulaşma; yaratılışın ve Yaratıcı'nın birbirine bağlılığının farkına varma; Tanrı'nın her şeye içkinliğini deneyimleyerek derin bir merak ve şükran duygusunu teşvik etme konularında rehberlik eder. Bütün bu yönleriyle *Aynada Tefekkür* yolculuğun kritik bir adımıdır. Odağı içe kaydırarak ruhun yaratılış içindeki ilahî hakikatleri algılamasını ve yansıtmasını sağlar. Bu aşama duyuları, duyguları ve akli devreye sokarak ruhun Tanrı'nın maddi dünyadaki varlığına dair anlayışını derinleştirir. Ruh, tefekkürün fiziksel olandan ruhanî ve mistik olana geçtiği yolculuğun daha yüksek aşamalarına hazırlar.⁴⁷ Bu iki basamak *duyu* (sense) ve *hayal gücü* (imagination) basamakları olarak da isimlendirilir.

Antropik aşamanın parçası olan üçüncü basamak *rasyonel iç görü* (reason) basamağına tekabül eder. Bu adım, odağı dışsal maddi dünyadan (kozmetik aşama) insanın içsel, ruhanî gerçekliğine kaydırır. Burada ruh, Tanrı'nın sureti (imago Dei) olarak kendini tefekkür etmek için içe döner, kendi doğasını, yetilerini ve ilahî olanla ilişkisini araştırır. Bonaventura, Tanrı'nın suretinde yaratılan insanların ilahî hakikatleri kendi iç varlıklarında algılama ve deneyimleme yeteneğine sahip olduğunu vurgular. Bu yeteneğe olan vurguyla o, odağı içe çevirerek ruhsal süreci derinleştirir. Birey, tefekkür yoluyla Tanrı'ya yükselişinin üçüncü aşamasında, üç manevî yetisinin, yani akıl, zekâ ve iradesinin işleyişini göz önünde bulundurarak Tanrı'yı ruhunun ayna görüntüsü olarak görebilir. Birbirinden tamamen farklı olan bu üç ruhsal yeti, tek bir cevhere (bireysel insan ruhuna) özgü olduğundan bunlar cevher olarak bir ve şahıs olarak üçlü olan Tanrı'yı ortaya koyan benzer imgelerdir. Bonaventura'un burada rasyonel felsefeyi (akıl, zekâ, irade) Hristiyan dogmatik teolojisiyle (Üçlü Birlik) harmanladığı görülür. Bu suretle üçüncü aşamada ruhun doğası ve yetileri (akıl, zekâ ve irade) aracılığıyla kendi içindeki Tanrı'nın izlerini keşfederek Tanrı'yla karşılaşmasını sağlar. Zihin, bu aşamada ilahî karşılaşmanın yeri olarak hizmet eder. Bu karşılaşmada Bonaventura, Üçlü Birlik'e karşılık gelen zihnin üç temel yetisini tanımlar. Ona

⁴⁵ Bonaventura, I, 11-13.

⁴⁶ Bonaventura, II, 1-2.

⁴⁷ Bonaventura, II, 3-11.

göre bu yetilerden akıl, Baba'nın ebedi varlığını, zekâ, Oğul/Söz'ün bilgeliğini yansıtır. İrade ise Kutsal Ruh'un sevgisini ve iyiliğini temsil eder. Ruh, bu yetiler aracılığıyla kendini anlayarak Tanrı'yı anlamaya yaklaşır. Ruh kendisini Tanrı'nın suretinde yaratılmış olarak kabul eder. Bu, insanları diğer canlılardan ayıran düşünme, sevmeye, bilgelik, iyilik ve özgürce hareket etme yeteneği gibi rasyonel ve ilahî kapasitelerin kabul edilmesini içerir. İçeride doğru yolculuk ruhun düşüncelerini, arzularını ve eylemlerini incelemesini gerektirir. İçeride gözlem yoluyla birey iç yaşamının ilahî hakikati nasıl yansıttığını veya bu hakikatten nasıl saptığını ayırt eder. Bu deneyimle amaç, kişinin içsel gerçekliğini Tanrı'nın iradesi ve bilgeliğiyle uyumlu hale getirmektir. Bu tefekkür deneyimi ruhun Tanrı'ya olan bağımlılığının ve O'nunla olan bağlantısının farkındalığını derinleştirir. Bonaventura, alçakgönüllülüğe, şükran ve Yaratıcı ile birleşme için daha derin bir özleme yol açan bu kendini tanıma deneyiminin dönüştürücü potansiyelini vurgular. Çünkü bu deneyimle içeride dönmek ruhun güçlü yönleri ve sınırlamaları da dahil olmak üzere kendisini net bir şekilde görmesini sağlar. Ruh, içindeki ilahî damgayı inceleyerek Tanrı'nın doğası hakkında daha samimi bir anlayış kazanır. Aynı zamanda içindeki Tanrı'yı keşfetmek ilahî olanla daha derin bir birliktelik için ruhta daha güçlü bir arzu uyandırır.⁴⁸ Bu basamakta Bonaventura, odağı dış gözlemden iç tefekküre kaydırır. Ruh, içindeki ilahî imgeyi keşfederek Yaratıcısına yaklaşır, Tanrı'nın varlığını ve eylemini kendi varlığında tanır.

Yükseliş yolculuğunun dördüncü adımı Tanrı'yı yenilenmiş suretinde tefekkürü içeren *zekâ* (intelligence) basamağıdır. Bu seviyede ruh kendi iç yansımasını aşar ve Tanrı'yı insanlığın yenilenmiş suretinde, özellikle de Mesih aracılığıyla açığa çıktığı şekliyle tefekkür etmeye başlar. Bonaventura, bu adımda yenilenmiş imaj ve yenilenmiş imge olarak Mesih'i şöyle açıklamaktadır. İnsanlık Tanrı'nın suretinde yaratılmış ancak bu suret günah nedeniyle lekelenmiştir. Mesih'in beden alması, yaşamı, ölümü ve dirilişi sayesinde bu imaj onarılmış ve yenilenmiştir (imago Dei renovata). Böylece Mesih, Tanrı'nın mükemmel görüntüsü olarak ilahî gerçeğin, iyiliğin ve sevginin nihai örneği haline gelmiştir. Bu suretle Mesih hem Tanrı'nın doğasının mükemmel tezahürüdür hem de Tanrı'nın yüceliğini yansıtmak için insan potansiyelinin yerine getirilmesinin temsilidir. Ruh, Mesih aracılığıyla tanrısal olan ile yaratılmış dünya arasında doğrudan bir bağlantı kurarak Tanrı'nın özünde bulunan hakikate erişilebilir. Dolayısıyla bu aşamadaki tefekkür, ruhun Mesih'i hem Tanrı hem de insanlığın yenilenmiş arketipi olarak kabulü ile başlar. Bonaventura'a göre insan suretinde bedenleşmiş Mesih, insanoğluna Tanrı'nın isteğiyle uyum içinde yaşamak için mükemmel bir model sunar. Bu adımda ruh, yaratılış ile Yaratıcı arasındaki köprü olarak Mesih'in insanlığı/bedenlenmesi üzerinde düşünür. Bu tefekkür Mesih'in kurtarıcı eylemine temas eder. O'nun fedakârlığı sayesinde insanlığın düşmüş doğası onarılır ve ruhun ilahî amacına yeniden uyum sağlaması mümkün olur. Ruh, Mesih'te sadece Tanrı'nın yenilenmiş suretini değil aynı zamanda O'nun çarmıhtaki kurtarıcı eylemi sayesinde kendi dönüşümüne giden yolu da görür. Bonaventura'a göre Tanrı'nın, Mesih'te tefekkür edilmesi sadece entelektüel değil dönüştürücüdür. Mesih'in yenilenmiş imajı durağan değil devam eden bir süreçtir. Bu nedenle ruh, Mesih'i düşündükçe ve O'nun örneğini taklit etmeye çalıştıkça ilahî lütuf tarafından sürekli olarak dönüştürülür. Mesih'in yenilenmiş görüntüsü üzerinde derin düşünen ruh, ilahî yaşama daha derin bir katılımın içine çekilir. Bu da ruhun kendi yetilerinin (akıl, zekâ, irade) yenilenmesine yol açarak Tanrı'nın ışığını daha mükemmel bir şekilde yansıtmayı sağlar. Bu adımla ruh, enkarnasyon ve kurtuluş aracılığıyla ifade edilen ilahî sevginin derinliğine daha uyumlu hale gelir. Bir başka deyişle Mesih'in insanlığın içindeki ilahî imgeyi yenilemedeki rolü üzerinde derin düşünmek Tanrı'nın merhameti ve lütfu için derin bir sevgi ve şükran duygusunu besler.⁴⁹ Görüldüğü üzere Bonaventura, Mesih'i mistik yükseliş yolculuğunun merkezine yerleştirir ve O'nu Tanrı ile insanlık arasında mükemmel bir aracı olarak görür. Bu, Bonaventura'un, yaratılış ve kurtuluşa Mesih'in merkeziliğini vurgulayan, Fransiskan teolojisini yansıtır.

Ruhun yolculuğunun beşinci aşaması *idrak/kavrayış* (understanding) basamağıdır. Bu adım Tanrı'nın Kendi Doğasında/Saf Varlık olarak tefekkürüdür. Mistik aşamanın bu basamağı daha derin bir adımı temsil eder. Burada ruh, önceki düşünme aşamalarını aşar ve Tanrı'nın özünün saf varlık olarak doğrudan tefekkürüne doğru ilerler. Bonaventura, Tanrı'yı nihai ve mükemmel gerçeklik, tüm varoluşun temeli olarak tanımlar. Tanrı *ipsum esse* yani diğer tüm varlıkların varlıklarını kendisinden aldıkları kaynaktır. Varlıkları mümkün ve sonlu olan yaratılmış varlıkların aksine Tanrı'nın özü varlığın

⁴⁸ Bonaventura, I, 10-15; III, 1-6.

⁴⁹ Bonaventura, IV, 1-4.

kendisidir; ebedi, değişmez ve kendi kendine yeterlidir. Bu seviyede ruh, Tanrı'yı daha önceki aşamalarda olduğu gibi etkileri ya da sureti aracılığıyla değil saf ve mutlak özünde olduğu gibi kavramaya çalışır. Bu tefekkür Tanrı'yı yaratılmış herhangi bir kategori veya sınırlamanın ötesinde nihai gerçek ve tüm varlığın temeli olarak tanımayı içerir.⁵⁰ Böylece ruh yaratılıştan Tanrı'nın izlerinin ve insanlıkta Tanrı'nın yansımasının ötesine geçer. Ruhun odak noktası Tanrı'nın yaptıklarından (eserlerinden) Tanrı'nın ne olduğuna yani varlığın kendisine kayar. Tanrı'nın doğası mutlak basitlikle karakterize edilir, yani O'nda hiçbir bölünme veya bileşim yoktur. Ruh, bu sadeliği nihai mükemmellik olarak düşünür. Tanrı'nın varlığının O'nun sıfatlarıyla özdeş olduğunu anlar. Örneğin O'nun bilgeliği O'nun gücüdür, iyiliği O'nun özüdür. Bonaventura, Tanrı'nın içkin (her şeyde mevcut) olmakla birlikte aynı zamanda tamamen aşkın olduğunu, zamanın, mekânın ve insan kavrayışının ötesinde var olduğunu vurgular. Bu nedenle Tanrı'yı saf varlık olarak tefekkür etmek bu gizemi kabul ederek onun derinliğine çekilmeyi içerir. Bonaventura, bu aşamada Augustinusçu ve Neoplatonik geleneklerden özellikle de en yüksek gerçeklik olarak *esse* (varlık) kavramından yararlanır. Bu anlayış tüm yaratılmış şeylerin Tanrı'nın varlığına katıldıkları için var olduklarını; yalnızca Tanrı'nın zorunlu ve mutlak olarak var olduğunu teyit eder. Böylece bu aşamada ruh, Tanrı ile diğer tüm varlıklar arasındaki temel ayrımı fark eder. Yaratılan şeyler bağımlı ve mümkün iken Tanrı bağımsız, ebedi ve nedensizdir. Bu ayrım ruhun Tanrı'nın saf varlık olarak eşsizliğine dair farkındalığını keskinleştirir. Tanrı'yı saf varlık olarak tefekkür etmek, ruhun tüm hakikatin temelini oluşturan ilahî ışığı algıladığı entelektüel bir aydınlanma eylemidir. Ancak bu yalnızca soyut bir egzersiz değil ruhun Tanrı'nın yüceliğine dair anlayışını derinleştiren dönüştürücü bir idraktır. Tanrı'nın saf varlık olarak doğasıyla karşılaşmak ruhta derin bir huşu ve tevazu duygusu uyandırır. Ruh kendi mümkünliğünün farkına varır ve tüm varoluşun kaynağı olan Tanrı'ya ibadet etmeye yönelir. Dolayısıyla buradaki amaç, ruhun Tanrı'yı idrak gözüyle gördüğü ancak O'nun kavranamaz doğası karşısında hayret içinde kaldığı yüksek seviyede bir entelektüel ve ruhsal/manevî birliğe ulaşmaktır.⁵¹ İlk basamaklardaki daha düşük bilgi seviyeleri (örneğin duysal algı, akıl) yaratılışın yönlerini kavrayabilir. Bununla birlikte kapsamları sınırlıdır. Daha yüksek bilgi seviyeleri ilahî aydınlanmayı gerektirir ve insan zihnini ilahî gerçeğe dayanan daha derin bir anlayış olan bilgeliğe yönlendirir. Duyusal deneyimden ilahî tefekküre doğru bu ilerleme Bonaventura'nın epistemolojisinin merkezinde yer alır. Burada Mesih'in ilahî örnek olarak tefekkür edilmesi ruhun dönüşümüne ve nihai gerçeğe ulaşılmasına olanak tanır.⁵²

Altıncı basamak *vicdan kıvılcımı* (the spark of conscience) dır. Mistik aşamanın ve tüm yükseliş yolculuğunun doruk noktasını temsil eder. Bu son adım, ruhun ilahî olanla tam bir birlik deneyimlediği, tüm dünyevi sınırlamaları aştığı vecd halinde bir birleşmedir. Bu seviyede ruh, Üçlü Birlik'in ilişkisel niteliklerine ve birliğine odaklanıp Tanrı'yı en yüce ve sonsuz iyi olarak kabul ederek tefekkürün en yüksek formuna ulaşır. Bonaventura, bu basamakta Tanrı'yı *summum bonum* yani en yüksek iyi, tüm iyiliğin kaynağı ve tamamlayıcısı olarak tanımlar. Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan oluşan Üçlü Birlik, ilahî kişilerin ilişkileri ve farklı özellikleri aracılığıyla bu iyiliğin kaynaklığını ve doluluğunu ortaya koyar. Bu çerçevede Baba, var olan her şeyin kökeni olan doğurulmamış kaynaktır (*principium sine principio*). Oğul, Söz (*Verbum*) olarak Baba'nın özünü mükemmel bir şekilde ifade eder ve ortaya koyar. Kutsal Ruh, Baba ve Oğul'dan sevgi bağı olarak çıkar ve onları ebedi bir uyum içinde birleştirir. Ruh, son basamakta Üçlü Birlik içindeki bu ilişkilerin sonsuz sevgi, hakikat ve iyiliği nasıl somutlaştırdığını tefekküre davet edilir. Bonaventura, burada Üçlü Birlik'in ilişkisel özellikleri bakımından farklı olsalar da aynı özü, iradeyi ve iyiliği paylaştıklarını vurgular. O, bu adımdaki tefekkürle çeşitlilik içindeki birliğin ilahî sevginin mükemmel uyumunu nasıl yansıttığına odaklanır. Bonaventura, Üçlü Birlik içindeki ilişkileri özverili sevgi ile karakterize eder. Bu suretle Üçlü Birlik'in unsurlarını ilişkisel mükemmelliğin bir modeli haline getirir. Ruh, bu model vasıtasıyla Tanrı'nın sonsuz sevgisinin tüm yaratılışın ve kurtuluşun kaynağı olduğunu görür. Bonaventura, Üçlü Birlik'in yalnızca

⁵⁰ José María Salvador-Gonzalez, "The first level of St. Bonaventure's transcendent Aesthetics: Contemplating God as the pure, primary Being", *Biblica et Patristica Thoruniensia* 14, sy 3 (19 Kasım 2021): 277-79, <https://doi.org/10.12775/BPTh.2021.015>.

⁵¹ Bonaventura, V,1-8.

⁵² Leonard Glavin, "A Comparison Between the Writings of St. Thomas Aquinas and St. Bonaventure on Mary, the Mother of God", *Marian Library Studies* 29, sy 1 (01 Ocak 2010): 70-72, https://ecommons.udayton.edu/ml_studies/vol29/iss1/5.

tüm iyiliğin kaynağı değil, ruhun özleminin nihaî hedefi olduğunu da ifade eder. Ona göre bu aşamadaki tefekkürle iyilik, hakikat ve sevgiye yönelik her arzu Üçlü Birlik'te karşılığını bulur.⁵³

Yükselişin son basamağında Üçlü Birlik üzerinde düşünmek ruhu ilahî sevgiye daldırarak dönüştürür. Bu sevgi, ruhun Tanrı'yı tanıma ve arzulama kapasitesini yükseltir. Ruh, ilahî doğaya katıldıkça Tanrı'nın iyiliğini tam olarak yansıtmaya başlar. Tanrı'yla en yüce iyi olarak karşılaşmak ruhu mükemmel bir vecd/sevinç durumuna getirir. Ruh, hakikat, güzellik ve sevgiye duyduğu en derin özlemin tatminini deneyimler. Böylece bu aşamanın gerektirdiği Üçlü Birlik üzerinde tefekkür, ruhu Tanrı'yla birliğin en yüksek biçimine götürür. Burada ruh ilahî sevgi ve birlik yaşamına katılır. Bu aşama tüm yaratılışın amacını ortaya koyar. Bu amaç, Üçlü Birlik tarafından modellenen sevgi ve uyum ilişkileri aracılığıyla en büyük iyi olan Tanrı'ya dönmek ve onu yüceltmektir.⁵⁴ Sonuç itibarıyla bu son adım mistik yükseliş yolculuğunun zirvesini temsil eder. Bu aşamada ruh, sonsuz iyilik ve sevginin mükemmel somutlaşmış hali olarak ilahî kişilerin ilişkisel özelliklerine odaklanır. Bu tefekkür ruhun yolculuğunu tamamlar. Onu sevgi yoluyla dönüştürür ve Tanrı ile ebedi birliğe ulaştırır. Bonaventura'un oluşturduğu bu çerçevede teolojik derinlik ile ruhanî arzu bütünleştirilerek Üçlü Birlik tüm varoluşun hem kaynağı hem de nihaî tamamlayıcısı olarak vurgulanır.

Bonaventura'un üç aşama altında topladığı bu altı basamak sırasıyla maddi, entelektüel ve manevî alemlerde ilerleyerek Tanrı'ya yükselip vecd ile birlik haline erişebilmek için ayrıntılı bir yol haritası oluşturur. Bu basamaklar, Bonaventura tarafından arınma, aydınlanma ve birleşme gibi geleneksel mistik yollarla da uyumlu hale getirilmektedir. Buna göre ilk iki basamak başlangıç aşamaları olarak ruhun günden temizlenmesini ve dünyevi kaygılardan uzaklaşmasını içerir. Bu durum ruhun kendini arındırdığı ve duysal dünyayla manevî olarak anlamlı bir şekilde etkileşime girdiği ilk aşamalara denk gelir. Sonraki iki basamak İlahî Işık ve anlayış kazanmakla karakterize edilir. Bu süreç, ruhun daha derin ruhsal içgörüler kazanmak için entelektüel ve tefekkür faaliyetlerine katıldığı yükselişin orta aşamalarıyla uyumludur. Son iki basamak, ruhun ilahî olanla doğrudan ve samimi bir birliğe ulaştığı Tanrı ile birleşmedir. Yükselişin daha yüksek aşamalarına karşılık gelen bu süreç, Tanrı'nın huzurunda mistik ve coşkulu bir deneyimle sonuçlanır. Bonaventura'a göre bu yolculuk deneyimi sadece kişisel başarı değil, ilahî plana katkıda bulunmakla ilgilidir.⁵⁵

Bonaventura'un ortaya koyduğu tüm bu aşamalar/basamaklar, ruhun Tanrı'ya geri dönüş yolculuğu için yapılandırılmış bir "merdiven" olarak sembolize edilmektedir.⁵⁶ Bonaventura, bilimsel çalışma öğelerini ruhsal armağanlarla karşılaştırarak bir teoloji "merdiveni" sunar. Merdivenin bir tarafında araştırma, gözlem, çalışma, bilgi, anlayış, arzu ve çaba gibi bilimsel çalışma unsurları vardır. Diğer tarafta bağlılık, neşe, hayret, dindarlık, sevgi, alçakgönüllülük, ilahî lütuf gibi ruhsal armağanlar vardır. Bunlar teolojinin ikili yönlerini temsil eder. Bu da Bonaventura için gerçek teolojik anlayışın hem entelektüel katılım hem de manevî derinlik gerektirdiğini gösterir. Bunun yanı sıra merdiven, "çarmıha gerilmiş Mesih aracılığıyla dua ve tefekkür" ile bir arada tutulur. Bu da duanın ve tefekkürün, teolojinin entelektüel ve manevî boyutları arasında köprü kurmak için elzem olduğunu gösterir. Bu, duanın ve tefekkürün tüm teolojik yolculuğu destekleyen temel bir uygulama olarak önemini vurgular. Merdiven metaforu, Tanrı'ya yükselişin hem öğrenmeyi hem de manevî gelişimi içeren kademeli bir süreç olduğunu ortaya koyar. Bu metafora göre teoloji, zihinsel bilgi edinmeyi amaçlayan bir disiplin olmasının yanı sıra Tanrı'yla daha derin, sevgiye dayalı bir ilişkiye çağırان ruhsal bir yolculuktur. Bir başka deyişle Bonaventura, merdiven metaforuyla, teolojik bilginin yalnızca zihinsel bir üretim süreci olmadığını, aynı zamanda bireyin içsel dünyasında ruhsal bir dönüşüm başlatması gerektiğini ifade eder. Bonaventura'a göre teoloji, yalnızca aklın tatminiyle sınırlı kalmamalı; aynı zamanda ruhu Tanrı'ya yönelten derin bir içsel yükselişi de içermelidir. Bu ilişkisel yön, vahyin doğasını ve teolojik çalışmanın amacını anlamak için önemlidir. Bonaventura, tefekkürün zirvelerinin İsa Mesih'in kişiliğinde Tanrı'nın

⁵³ Bonaventura, *The Mind's Road to God*, VI, 1-7.

⁵⁴ Bonaventura, VII, 1-5.

⁵⁵ Bonaventura, I,2-5.

⁵⁶ Bonaventura, I,2.

daha eksiksiz bir vahyine yol açtığını kabul eder. Böylece teoloji yalnızca akademik bir uğraş olmanın yanı sıra dönüştürücü bir ruhsal deneyim olarak da anlam kazanır.⁵⁷

SONUÇ

Orta Çağ Hristiyan düşüncesi, felsefe ile teolojinin sentezlenerek ilahî hakikatin anlaşılmasına yönelik kapsamlı sistemlerin oluşturulduğu bir dönemdir. Bu süreçte, Bonaventura, mistik teolojinin ve skolastik düşüncenin önemli temsilcilerinden biri olarak öne çıkmaktadır. Bonaventura, Orta Çağ Hristiyan teolojisinin kurucu figürlerinden biri olarak yalnızca sistematik teolojiye katkıda bulunmakla kalmamış, aynı zamanda mistik deneyimi derinleştiren, ruhun Tanrı'ya dönüşünü modelleyen bir metafizik çerçeve oluşturmuştur. Bu çalışmada, Bonaventura'nın metafizik ve mistik teolojisi ayrıntılı bir şekilde ele alınarak ruhun, Tanrı ile birlik haline gelmesini sağlayan düşünsel ve ruhanî süreçleri analiz edilmiştir. Çalışmanın bulguları, Bonaventura'nın ontolojik, epistemolojik ve mistik kavrayışlarının bir sentezini ortaya koymakta ve onun felsefi-teolojik sistematığını anlamaya yönelik çeşitli sonuçlar sunmaktadır. Bu bağlamda çalışmadan elde edilen çıkarımlar şu şekilde sıralanabilir:

- Bonaventura, yaklaşımıyla teoloji ile mistisizmi bütünleştiren bir çerçeve sunmaktadır. Bonaventura'nın en önemli katkılarından biri, teolojiyi yalnızca entelektüel bir disiplin olarak değil, aynı zamanda bireyin ruhsal dönüşümünü ve Tanrı ile mistik birliğini hedefleyen bir süreç olarak ele almasıdır. Ona göre teoloji yaşayan bir gerçekliktir ve bu gerçeklik İsa Mesih'in kişiliğinde ortaya çıkar. Ruhsal dönüşüm yolculuğunda tefekkürün zirvelerine ulaşan kişi, çarmıha gerilmiş Mesih'teki vahyin doluluğu olan teolojinin zirvesine ulaşır. Bonaventura'nın vurgulamak istediği şey, teolojinin yalnızca entelektüel düşünceye indirgenemeyeceğidir. Çünkü Tanrı kendini bir düşünce veya fikir olarak değil, İsa Mesih'in somut kişiliğinde açığa çıkarır. Dolayısıyla Tanrı bilgisi, yalnızca akıl yoluyla elde edilebilecek bir kavrayış değildir. Bilgi, rasyonel akıl yürütmenin bir ürünü olmasının yanı sıra sevgi, arzu ve ilahî lütufla desteklenen mistik bir yükseliş sürecidir. O, teolojiyi, yalnızca soyut düşüncelerin analizi değil, aynı zamanda Tanrı ile aktif bir ilişki kurma süreci olarak ele almaktadır. Bu yaklaşımıyla Bonaventura, Augustinusçu düşünceyi takip ederek, bilgi ve iman arasında bir bütünlük kurmuş, Orta Çağ skolastiğinin Aristotelesçi akılcı eğilimlerine bir denge getirmiş, teolojiyi ruhsal gelişimle bütünleştiren bir model oluşturmuştur. Bu yaklaşım, maneviyat ile teolojinin modern dönemde birbirinden uzaklaşmasına karşılık, bu iki boyutu yeniden bir araya getirme arayışında olan teologlara; hem entelektüel derinliği hem de ruhsal yoğunluğu bir arada sunan bütüncül bir model olarak önemli bir örnek teşkil etmektedir.
- Bonaventura, yaklaşımıyla Neoplatonik metafizik ile Hristiyan teolojisini birleştirmektedir. Tanrı'dan sudur eden varlıklar, örnekçilik ilkesiyle ilahî modellerin bir yansımasıdır ve dönüş süreciyle nihai kaynağına, yani Tanrı'ya geri yönelmektedir. Neoplatonik etkiler taşıyan bu model, teslis doktriniyle bütünleştirilmiştir. Sudur Tanrı'nın yaratıcı fiili olarak Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un içsel ilişkileri çerçevesinde ele alınmıştır. Örnekçilik kavramı, her şeyin Tanrı'daki ilahî modellerden türediği fikrine dayanmakta, ancak Bonaventura bu kavramı Hristiyan teolojisi bağlamında Mesih merkezli bir epistemolojiyle temellendirmektedir. Mesih, ilahî formların yansıması olarak tüm varoluşun metafizik ilkesi, modeli ve örneğidir. Ruhsal yolculuk sürecinde Mesih, insanın tefekkür yoluyla ulaşacağı en yüksek hakikattir. Mesih'in enkarnasyonu, ilahî hakikatin insan formunda somutlaşmasıdır ve bu nedenle Tanrı'nın doğasını anlamak için zorunlu bir epistemolojik aşamadır. Tanrı'nın gerçek bilgisi Mesih'le deneyimsel, mistik bir karşılaşma gerektirir. Bonaventura, Tanrı'yı anlamanın anahtarı olarak Mesih'i, özellikle de çarmıha gerilmiş Mesih'i vurgular. Bu bağlamda çarmıh sadece tarihteki bir olay değil, ilahî gerçeğe açılan mistik bir geçittir. Netice itibarıyla Bonaventura'nın yaklaşımında Mesih hem epistemolojik hem de ontolojik olarak ruhsal dönüşümün merkezi konumundadır. Bu yaklaşımıyla Bonaventura, Orta Çağ teolojisinde Mesih merkezli bir ontolojik sistem geliştirerek Hristiyan mistisizmini daha bütüncül bir yapıya kavuşturmuştur.

⁵⁷ Ilia Delio, "Is Spirituality the Future of Theology?: Insights from Bonaventure", *Spiritus: A Journal of Christian Spirituality* 8, sy 2 (2008): 149-51, <https://muse.jhu.edu/pub/1/article/251620>.

- Bonaventura, mistik yükselişi yalnızca bireysel bir deneyim olarak değil, belirli aşamalar halinde ilerleyen sistematik bir süreç olarak ele almıştır. *Zihnî Tanrıya Yolculuğu* adlı eserinde ortaya koyduğu altı basamaklı model, Hristiyan mistisizmi içinde önemli bir yol haritası işlevi görmüştür. *Zihnî Tanrı'ya Yolculuğu*'nda ifade edilen altı yükseliş aşaması yaratılıştaki Tanrı'yı tanımakla başlayıp ilahî özle doğrudan, tarifsiz bir karşılaşma deneyimlemeye giden yolu aydınlatır. Bu yolculuk yalnızca kişisel bir ruhanî egzersiz değil tüm yaratılışın döngüsel bir yayılma ve geri dönüş sürecine katıldığı kozmik bir geri dönüştür. Bu yükselişin her aşaması *ruhu, nihai kaynağına geri götüren ilahî varlıkla dolu bir evren* anlamında Bonaventura'un daha geniş teolojik vizyonunu yansıtır. Bu vizyon yalnızca yaratılmış düzenin kutsallığını teyit etmekle kalmaz aynı zamanda her ruhun maddi sınırlamaların ötesine geçerek Tanrı'yla ebedi birliğe yükselme potansiyelini de vurgular. Sonuç olarak Bonaventura'un ortaya koyduğu yükseliş yolculuğu modeli entelektüel, ruhsal ve tecrübî olarak Tanrı ile birliğin mistik deneyimine odaklıdır. Bonaventura'un bu yaklaşımı, ilahî olanla hem düşünsel hem de ruhsal düzeyde derin bir bağ kurmak isteyenler için kalıcı bir rehber niteliğinde yapılandırılmış bir yol sunmaktadır. Çağdaş tartışmalarda bu konu önemlidir. Çünkü pek çok ruhanî gelenek insanların dünyevî sınırlamalarını nasıl aşabileceklerini ve ilahî olanla doğrudan birleşmeyi nasıl deneyimleyebileceklerini araştırmaya devam etmektedir.

KAYNAKÇA

- Ables, Travis E. "The Word in Which All Things Are Spoken: Augustine, Anselm, and Bonaventure on Christology and the Metaphysics of Exemplarity". *Theological Studies* 76, sy 2 (01 Haziran 2015): 280-97. <https://doi.org/10.1177/0040563915574464>.
- Akgün, Tuncay. *Gazali ve İbn Rüşd'e Göre Yaratma*. Ankara: Akçağ, 2013.
- Bonaventure (Cardinal), Saint. *Saint Bonaventure's De Reductione Artium Ad Theologiam*. Çeviren Sister Emma Thérèse Healy. Germany: Saint Bonaventure College, 1955.
- Bonaventure, Saint. *Commentary on the Gospel of John*. USA: Franciscan Institute, 2007.
- . *The Breviloquium*. New Jersey: St. Anthony Guild Press, 1963.
- Bonaventure, St. *Collations on the Hexaemeron: Conferences on the Six Days of Creation: The Illuminations of the Church*. Çeviren Jay Hammond. C. XVIII. USA: Franciscan Institute Publications, 2018.
- . "Commentaria In Librum Primum Sententiarum Book I". Erişim 30 Ekim 2025. <https://franciscan-archive.org/bonaventura/I-Sent.html>.
- . "Commentaria In Librum Secundum Sententiarum Book II". Erişim 30 Ekim 2024. <https://www.franciscan-archive.org/bonaventura/II-Sent.html>.
- . "Commentaria In Librum Tertium Sententiarum Book III". Erişim 30 Ekim 2024. <https://franciscan-archive.org/bonaventura/III-Sent.html>.
- . *The Mind's Road to God*. Wisconsin: St Athanasius Press, 2014.
- . *Works of Saint Bonaventure III Saint Bonaventure's Disputed Questions on the Mystery of the Trinity*. Editör George Marcil. Çeviren Zachery Hayes. New York: Franciscan Institute, St. Bonaventure University, 1979.
- Bougerol, Jacques-Guy. "Bonaventure". İçinde *Encyclopedia of Christian Theology Vol. 3 Set*, editör Jean-Yves Lacoste, 1:224-30. New York: Routledge, 2005.
- Bowman, Leonard J. "The Cosmic Exemplarism of Bonaventure". *The Journal of Religion* 55, sy 2 (Nisan 1975): 181-98. <https://doi.org/10.1086/486424>.
- Clendenen, Avis. "St. Bonaventure". İçinde *Encyclopedia Of Religious And Spiritual Development*, editör Elizabeth M. Dowling, 428-29. California: Sage Publications, 2006.

- Colberg, Shawn. "Reductio as Pattern and Journey in Bonaventure". *Nova et Vetera (English Edition)* 12, sy 3 (2014): 675-700.
- Cullen, Christopher M. *Bonaventure*. New York: Oxford University Press, 2006.
- Davis, Robert Glenn. "Hierarchy and Excess in Bonaventure's Itinerarium mentis in Deum". *The Journal of Religion* 95, sy 4 (2015): 433-53. <https://doi.org/10.1086/682321>.
- Deignan, Kathleen. "Road to Rapture: Thomas Merton's 'Itinerarium Mentis in Deum'". *Franciscan Studies* 55 (1998): 281-97. <https://www.jstor.org/stable/41975209>.
- Delio, Ilia. "Bonaventure's Metaphysics of the Good". *Theological Studies* 60, sy 2 (01 Mayıs 1999): 228-46. <https://doi.org/10.1177/004056399906000202>.
- . "Is Spirituality the Future of Theology?: Insights from Bonaventure". *Spiritus: A Journal of Christian Spirituality* 8, sy 2 (2008): 148-55. <https://muse.jhu.edu/pub/1/article/251620>.
- . "Revisiting the Franciscan Doctrine of Christ". *Theological Studies* 64, sy 1 (01 Şubat 2003): 3-23. <https://doi.org/10.1177/004056390306400101>.
- Glavin, Leonard. "A Comparison Between the Writings of St. Thomas Aquinas and St. Bonaventure on Mary, the Mother of God". *Marian Library Studies* 29, sy 1 (01 Ocak 2010): 27-410. https://ecommons.udayton.edu/ml_studies/vol29/iss1/5.
- Hayes, Zachary. "Bonaventure's Trinitarian Theology". İçinde *A Companion to Bonaventure*, editör Jay M. Hammond, J.A. Wayne Hellmann, ve Jared Goff, 588. Boston: Brill, 2014.
- . *The Hidden Center: Spirituality and Speculative Christology in St. Bonaventure*. New York: Franciscan Institute, St. Bonaventure University, 2000.
- İskenderoğlu, Muammer. *Bonaventura'da Din Felsefe İlişkisi*. İstanbul: Değişim Yayınları, 2008.
- Johnson, Junius. "The One and the Many in Bonaventure Exemplarity Explained". *Religions* 7, sy 12 (Aralık 2016): 1-16. <https://doi.org/10.3390/rel7120144>.
- Johnson, Timothy J. "Dream Bodies and Peripatetic Prayer: Reading Bonaventure's Itinerarium with Certeau". *Modern Theology* 21, sy 3 (2005): 413-27. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0025.2005.00291.x>.
- McGinn, Bernard. *The Presence of God: The Flowering of Mysticism: Men and Women in the New Mysticism (1200-1350)*. New York: Crossroad, 1991.
- Salvador-González, José. "Contemplating God from the Mirror of the Soul. The First Level of St. Bonaventure's Introspective Aesthetics from Its Inspiring Sources". *Poligrafi* 26, sy 103/104 (29 Aralık 2021): 153-73. <https://doi.org/10.35469/poligrafi.2021.287>.
- Salvador-Gonzalez, José María. "The first level of St. Bonaventure's transcendent Aesthetics: Contemplating God as the pure, primary Being". *Biblica et Patristica Thoruniensia* 14, sy 3 (19 Kasım 2021): 273-85. <https://doi.org/10.12775/BPTh.2021.015>.
- Stamatović, Slobodan. "The Meaning of Perichoresis". *Open Theology* 2, sy 1 (09 Mayıs 2016): 303-23. <https://doi.org/10.1515/opth-2016-0026>.