

# İbn Rüşd ve Thomas Aquinas Bağlamında Hıristiyanlığın Rasyonel Yorumuna İslam Felsefesinin Etkisi\*

Yrd. Doç. Dr. Süleyman DÖNMEZ\*\*

---

**Atf / ©-** Dönmez, S. (2007). İbn Rüşd ve Thomas Aquinas bağlamında Hıristiyanlığın rasyonel yorumuna İslam Felsefesinin etkisi. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2), 21-38.

**Özet-** *Hıristiyan Thomas Aquinas'ın yaşamı boyunca Müslüman İbn Rüşd'e ve İbn Rüşdcülüğe karşı olan bir düşünüş çizgisine sahip olduğu kabul edilmiştir. Ancak bizim kanaatimize göre, Thomas bu çizgiye sürekli bağlı kalamamıştır. Öyle ki başta pek çok felsefi meselede İbn Rüşd'ü yanlış yorumlayan İbn Rüşdcülüğe, İbn Rüşd'e ait fikirlerle karşı çıkarak adeta gizli bir İbn Rüşdcü olmuştur. Savunduğu bazı görüşlerden dolayı kilise tarafından önce aforoz edilen Thomas, daha sonra Aziz olarak ilan edilmiştir. Son yüzyılda ise, onun imanın akılla çelişmediği varsayımına dayalı din yorumları, Dünya Katolik Kilisesince resmî öğreti olarak benimsenmiştir. İslam felsefesi, Thomas Aquinas'ın günümüz Dünya Katolik Kilisesince ısrarla önemsenen Hıristiyanlığın rasyonel yorumunda hatırı sayılır bir paya sahiptir. Hatta Thomas Aquinas'ın Aziz Thomas olmasında Müslüman filozofların olumlu etkisi, olmazsa olmaz bir unsurdur. Bu çalışmada İbn Rüşd'ün Thomas'a olan olumlu etkisi, orijinal kaynaklar ışığında tartışmaya açılmaktadır.*

**Anahtar Kelimeler-** *Thomas Aquinas, İbn Rüşd, İbn Rüşdcülük, Hıristiyanlık, İslam, Akıl, İslam felsefesi.*



---

\* Bu çalışma, 24–26 Kasım 2006 tarihleri arasında İstanbul İSAM'da gerçekleşen “İslam-Türk Medeniyeti ve Avrupa” konulu sempozyumda sunulan “Hıristiyanlığın Rasyonel Yorumunda İslâm Düşüncesinin Etkisi: Aziz Thomas” başlıklı sunumun genişletilmiş hâlidir.

\*\* Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe Tarihi Anabilim Dalı. [suelocan@cu.edu.tr](mailto:suelocan@cu.edu.tr)

## Giriş

Bati'nın düşünce tarihinde kalıcı izler bırakan meşhur teolog Aziz Thomas Aquinas (1224/25–1274), pek çok eserinde felsefenin yardımıyla Hıristiyan akidesinin akılla çelişmediğini ispatlamaya çalışmaktadır. Bunu yaparken de Ortaçağ Latin Avrupa'sında ekolleşmiş olan İslam filozoflarından yoğun olarak faydalanmaktadır. Örneğin meşhur eseri *Summa Theologiae*'de Müslüman filozof İbn Sina (980-1037)'ya 400'den fazla atıfta bulunmaktadır.

Thomas'ın İslam felsefesiyle olan irtibatı öylesine güçlüdür ki, Paris Üniversitesi'nde ders verirken yasak olmasına rağmen Aristoteles (384-324)'in metafiziği ve doğa felsefesi ile ilgili kitaplarını ve özellikle de Müslüman filozoflarca yapılan şerhlerini okuyup okutmaktan geri durmaz. Ancak ilginç olan bir nokta vardır. O da, gerçekte Thomas İslam filozoflarının yoğun etkisi altında olmasına karşın, eserlerinde hem Müslüman filozofları "sapkın" olarak nitelemesi hem de pek çok felsefi ve teolojik sorunun çözümlenmesinde Müslüman filozoflara dayanmaktan uzak duramamasıdır.

Savunduğu görüşlerden dolayı önce aforoz edilen Thomas'ın birkaç asır sonra Aziz olarak ilan edildiği görülmektedir. Günümüzde ise, onun imanın akılla çelişmediği varsayımına dayalı din yorumları, Dünya Katolik Kilisesince resmî öğreti olarak kabul edilmektedir.

İslam felsefesi, Thomas'ın günümüz Dünya Katolik Kilisesince ısrarla önemsenen Hıristiyanlığın rasyonel yorumunda hatırı sayılır bir paya sahiptir. Hatta Thomas'ın Aziz Thomas olmasında Müslüman filozofların olumlu katkısı, olmazsa olmaz bir unsurdur.

Thomas, inancı ve bakış açısı gereği İslam'a özellikle de Müslüman filozof İbn Rüşd (1126-1198)'e ve Ortaçağ'da Latin Avrupa'da etkin bir ekol olan İbn Rüşdcülüğe karşı olan bir düşünüş çizgisini benimsemektedir. Ancak bizim kanaatimize göre, bu çizgiyi sonuna kadar devam ettirememiştir. Öyle ki yaşadığı dönemin en çok tartışılan temel meselelerinde İbn Rüşd'ü yanlış yorumlayan Latin İbn Rüşdcülere karşı çıkarak farkında olmadan "gizli bir İbn Rüşdcü" olmuştur.

Çalışmada son zamanlarda seslerini daha güçlü duyurmaya başlayan birkaç önyargısız araştırmacı dışında, görmemezlikten gelinen ya da gözden kaçırılan bu durum, İbn Rüşd'ün Thomas'a etkisi zemininde iki düşünürün bilgi metafiziği ve din felsefe ilişkisi problemine sundukları çözüm önerileriyle sınırlandırılarak orijinal kaynaklar ışığında tartışmaya açılmaktadır. Amaçlanan ise, Thomas'ın İbn Rüşd karşıtlığının kısmen yaşadığı dönemin

siyasal ve bilimsel atmosferinden, kısmen de eksik ve yanlış bilgilenmeden kaynaklandığına dikkatleri çekerek; Thomas'ın Ortaçağ Latin Avrupa'sının belki de tek gerçek İbn Rüşdcüsü olmuş olabileceğinin altını çizmektedir.

### **İbn Rüşdcülerin Muhalifi İbn Rüşd'ün Halefi Thomas**

Ortaçağ felsefesi uzmanı olan Alain de Libera, dilimize de çevrilmiş olan "*Ortaçağ Felsefesi*" (*La philosophie Médiévale*), başlığını taşıyan eserinde İbn Rüşd'den söz ederken "*hiçbir filozof onun kadar yanlış anlaşılmamış ve iftiraya uğramamıştır.*" (Libera, 2005, s: 155) der. Gerçekten de doğru bir belirlemedir bu; zira Ortaçağ Latin Dünyasını çok yönlü olarak etkileyen İbn Rüşd, hem savunucuları, hem de eleştiricileri olan bir filozoftur. Örneğin; aslında orijin olarak İbn Rüşd'e ait olmadığı halde yorum farklılıklarından doğan "nefsin ölümsüz olması", "akılların ebediliği ve birliği" gibi savların, Siger de Brabant (1240-1284) gibi filozof İbn Rüşdcüler tarafından ısrarla savunulduğu, Aziz Thomas gibi İbn Rüşd ve İbn Rüşdcülük karşıtı olarak bilinen teologlarca da şiddetle reddedildiği görülmektedir.

Aquinas, her fırsatta İbn Rüşd'ü ve İbn Rüşdcülüğü eleştirdiğinden şiddetli bir İbn Rüşd karşıtı olarak tanınmıştır. Hatta eserlerinden birine "*De Unitate Intellectus contra Averroistas*" (*İbn Rüşdcülere Karşı Akıl Birliği Üzerine*) adını vermiştir. Eserine de şu cümlelerle başlamayı uygun bulmuştur:

*"İnsanın hakikati bilmek istemesi fitrî bir istektir. Sapkınlıklardan sakınmak da içsel, doğal bir olgudur... Pek çok sapkın anlayışlar ortaya çıkmıştır. Hele hele bunlardan biri var ki, çok tehlikeli ve akıl hakkında yanılıyor. Öyle ki, bizler aklımız aracılığıyla hakikati bilmek ve sapkınlıklardan korunmak için var olmuştuz... (İşte) bu sapkın görüşün (ana) kaynağı İbn Rüşd'dür..."<sup>1</sup>.*

Bu ifadeler, Thomas'ın İbn Rüşd hakkında nasıl bir algılayışa sahip olduğunu açıkça ortaya koyuyor görünmesine rağmen, esasen Thomas'ın düşünsel bağlamda gerçekten İbn Rüşd'e mi, yoksa İbn Rüşd'ü yanlış yorumlayan İbni Rüşdcülere mi karşı olduğu, yoruma

---

<sup>1</sup> Thomas, De unitate intellectus contra Averroistas, "promoemium" 173: "Sicut omnes homines naturaliter scire desiderant veritatem, ita naturale desiderium inest hominibus fugiendi errores... Inter alios autem errores indecentior videtur esse error quo circa intellectum erratur, per quem nati sumus devitatis erroribus cognoscere veritatem... ex dictis Averrois sumens originem..."

muhtaç bir meseledir. Zira sahenin arkası, perdeye yansiyandan oldukça farklı görünmektedir. Bu nedenle sorun, bugüne kadar söylenen ve yazılanların fazla etkisinde kalmadan orijinal eserler ışığında dikkatlice yeniden tartışılmalıdır. Bizim kanaatimizce; sahne önünde katı bir İbn Rüşd muarızı görünen Aziz Thomas, sahne arkasında sıkı bir *İbn Rüşdcü*dür.

Savın geçerli olup olmadığını şu gerçekler ışığında sınamak olasıdır:

Thomas, gerek yukarıda adı geçen gerekse diğer eserlerinde İbn Rüşd'e değil, esasen İbn Rüşd'e ait olmayan; fakat İbn Rüşdcülerin İbn Rüşd'e attıkları Hıristiyanlık için tehlikeli bulunduğu görüşlere itiraz etmektedir. Bunu yaparken de İbn Rüşd'le İbn Rüşdcüler arasında açık bir ayrım yapmamaktadır. Hatta genel bir yargıyla bütün Müslümanları, ahlâk dışı ve bayağı duyguların esiri kişiler, onun yolunu takip eden Hıristiyanları ise sapkın olarak nitelendirmektedir. İbn Rüşd'ü de Aristotelesçiliği bozan ve düşünceleriyle Hıristiyanlığa büyük zarar veren bir yorumcu olduğunu düşünmektedir. Ancak, Thomas'ın ilginç bir şekilde, itibar edilen bir Aristoteles yorumcusu olan muarızı İbn Rüşd'ün pek çok fikrini tekrarlamaktan da uzak durmadığı dikkatlerden kaçmamaktadır. O halde şöyle bir çıkarıma gitmek olası görünmektedir: Thomas, ya İbn Rüşd'e mi, yoksa büyük olasılıkla İbn Rüşd'ü yanlış yorumlayan Latin İbn Rüşdcülere mi karşı olduğunu ayırt edememekte; ya da dinî inançları ve sahip olduğu misyon gereği İbn Rüşdcülerin üzerinden İbn Rüşd'e karşı politik bir tavır takınarak bilinçli bir yönlendirme yapmaktadır.

Bütüncül bir değerlendirme, onun karşı duruşunun düşünsel ayrılıklardan daha çok, siyasal endişelerden ileri geldiği çıkarımını destekler niteliktedir. Çünkü Thomas'ın çağında bazı çevrelerce İslam, Hıristiyanlık için büyük bir tehlike olarak algılanmaktadır. Özellikle filozof İbn Rüşd'ün ve onu takip edenlerin sahip oldukları görüşlerin Batı'yı Doğu'dan ayıran temel değerleri yıkıcı bir mahiyette olduğuna inanılmaktadır.

Hıristiyanlığın selameti adına tehlikeli bulunan bu durumun Skolastik düşünürlerce göğüslenmeye ve değiştirilmeye çalışıldığı, Thomas'la da zirveye ulaştığı söylenebilir. Lakin onun rasyonel bir yorum metoduna dayalı açıklamalarında pek çok felsefî meselenin dinle uzlaştırılarak çözümlenmesinde sağlam delillere sahip olan muarızı İbn Rüşd'ün katkıları da açıkça göze çarpar. Thomas, büyük bir ihtimalle asıl karşı durduğu İbn Rüşdcülere İbn Rüşd'le yanıt vermeyi denemektedir. Çünkü Thomas, aynen İbn Rüşd gibi, öncekilerin düşüncelerine kapalı bir anlayışa sahip değildir. Ancak ağırlıklı olarak mevcut siyasal ortamla Thomas'ın yüklendiği görev, kısmen de yanlış ve eksik bilgilenme, perde arkasının perdeye

yansıyandan tamamen farklı olmasını gerektirmiştir. Bu ikiyüzlü gerçekliği, Ortaçağ'da üzerinde durulan temel meselelerden hareketle çok yönlü ve geniş olarak tartışmak olasıdır. Ama biz burada, yukarıda da ifade edildiği üzere, sorunu bilgi metafiziği ve din-felsefe ilişkisi bağlamında sınırlandırarak irdelemek istiyoruz.

### **Bilgi Metafiziği**

Aziz Thomas'ın bilgi kuramının bütüncül bir yapısı vardır. O, gerek basit nesnelere hakkında bilgi elde ederken, gerekse en yüksek bilgi olarak kabul ettiği tanrısal bilgiye ulaşmada ilk etapta Augustinus (354-430)'un "*Bütün bilgiler kaynağını duylardan alır?*" anlayışını benimsemektedir. Ancak bu fikrin açıklanmasında Aristotelesçi yaklaşımı mümkün olduğunca göz önünde bulunduran İbn Rüşd'ün etkisi altındadır.

Thomas'a göre duylar ya da duyum, İbn Rüşd'de olduğu gibi<sup>3</sup>, bilgiye ulaşmada gerekli olmakla birlikte yeterli değildir. Zira duylar, tek başına hem bilginin oluşumunu açıklamamakta hem de yanıltıcı olabilmektedir.

Duylar, tam ve mükemmel bir bilgi kaynağı olmaktan daha çok bilginin gerçekleşmesini sağlayan bir gücüllük (*potansiyel*)<sup>4</sup>, bir başlangıç noktası, bir temel olarak işlev görmektedir.<sup>5</sup> Bu durumda doğru bilginin elde edilebilmesi için duylardan gelen verilerin daha yetkin bir zeminde; yani İbn Rüşd'ün "*en-nefsü'n nâtıka/akıl/düşünme gücü*"; Thomas'ın ise, "*intellectus*"<sup>6</sup> kavramıyla ifade ettiği akıl aracılığıyla anlamlandırılması gerekmektedir. Felsefi bir dille ifade edersek; Thomas'ın epistemolojisinde doğru bilgi, potansiyel haldeki görüngü-

---

<sup>2</sup> Bk. Augustinus, *De praedestinatione*, cap. 2, 5 (PL 44, 963): "omnis cognitio incipit a sensu"; Krş. Aristoteles, *Über die Seele*, III, 8, 431b 21-432a 3.

<sup>3</sup> İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, s. 254: "İnsan duyları vasıtasıyla, ... kademeler halinde bilgi edinmeye başlar."

<sup>4</sup> Thomas, *Summa contra Gentiles*, II, 77: "Videbitur autem forsitan alicui hoc esse impossibile, quod una et eadem substantia, scilicet nostrae animae, sit in potentia ad omnia intelligibilia, quod pertinet ad intellectum possibilem, et faciat ea actu, quod est intellectus agentis: cum nihil agat secundum quod est in potentia, sed secundum quod est actu."

<sup>5</sup> Bk. Thomas, *Expositio super Librum Boethii de Trinitate*, 2, 2, 2, ad 5: "fundamentum".

<sup>6</sup> "**Intellectus**" kavramı, akıl ve zihin kavramlarına denk düşmektedir. O fiil olarak 'intelligere'dir ve "anlamak" fiiliyle karşılanabilir. Fakat Thomas, bu fiili, genel anlamda kullanmaktadır. Thomas'ın Latinesinde bu fiil, "düşünmek" fiiline karşılık gelmektedir. Krş. A. KENNY, *Thomas v. Aquin*, der deutschen Ausgabe, Freiburg im Breisgau 1999, S. 102.

nün zihinde akılsal bir işleme tabi tutulmadan elde edilememektedir.<sup>7</sup> Bu işleyişte akıl (*intellectus*), duyumla kazanılan imgeleri, kesintisiz bir şekilde bir basamak ileriye götürüp aktüel hale getirip gerçekliğe (*real*) taşıyarak anlaşılır kılan, temel bir unsur olarak öne çıkmaktadır.<sup>8</sup>

Thomas, 'De veritate' başlıklı eserinde de duyusal bilginin (*species impressa*) insanî bilgide ilk ve temel bir basamak, bir prensip<sup>9</sup>, bir başlangıç noktası, bir sebep ve bir bilgi kaynağı olduğunu ifade etmektedir.<sup>10</sup> Esasen bu, ifade edildiği üzere hayal gücü (*phantasmata*) denilen zihinsel bir edimle duyusal algılardan elde edilmiş ve potansiyel halde bulunan (*intellectus possibilis*) bir bilgidir.<sup>11</sup> Potansiyel haldeki bu bilginin aktif bir bilgi haline gelebilmesi için, aklı bir bilebilme yetisinin (faal akıl/*intellectus agens*/etken akıl) devreye girmesi gerekmektedir.<sup>12</sup> Etken akıl, karanlık, durağan ve yanıltıcı olan duyusal algıyı aydınlatan bir ışık mesabesinde. Duyusal algılar aracılığıyla oluşan imgeler, *intellectus agens*'in ışığında bir soyutlamaya tâbi tutulmaktadır. Varlığın zihinsel (*conceptio*) ve aktif (*actu*) bir bilgisi de ancak bu soyutlama işleminden sonra ortaya çıkmaktadır. Bu, kavramsal düzeyde elde edilen biçimsel, genel ve akılsal bir bilgidir (*species intelligibiles*).<sup>13</sup>

---

<sup>7</sup> Thomas, *Summa contra Gentiles*. II, 77: et "ad aliquid est in potentia quod in phantasmatibus actu invenitur."

<sup>8</sup> Thomas, *Expositio super Librum Boethii de Trinitate*, 2, 2, 2, ad 5: "quoddam fundamentum intellectualis operationis."; Bkz. Akyol, Faruk, Thomas *Aquinas, Doctor Angelicus, Hayatı, Eserleri ve Düşüncesi*, Homer Kitabevi, İstanbul 2005, s. 119, 125.

<sup>9</sup> Thomas, *Suma theologiae*, I-II, 2, 6, ad 2: "operationes sensuum qui sunt principia nostrae cognitionis."

<sup>10</sup> Thomas, *De veritate*, 8, 3, 6: "cum omnis eius cognitio a sensu oriatur."

<sup>11</sup> Thomas, *Suma theologiae*. I 84, 7: "impossibile est intellectum nostrum, secundum praesentis vitae statum, quo passibili corpori coniungitur, aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata."

<sup>12</sup> Thomas, *Suma theologiae*, I 87, 1: "Sed quia connaturale est intellectui nostro, secundum statum praesentis vitae, quod ad materialia et sensibilia respiciat, sicut supra dictum est; consequens est ut sic seipsum intelligat intellectus noster, secundum quod fit actu per species a sensibilibus abstractas per lumen intellectus agentis, quod est actus ipsorum intelligibilium, et eis mediantibus intellectus possibilis. Non ergo per essentiam suam, sed per actum suum se cognoscit intellectus noster."

<sup>13</sup> Thomas, *Summa contra Gentiles*, I c. 53: "... Per hoc enim quod species intelligibilis quae est forma intellectus et intelligendi principium, est similitudo rei exterioris, ..."

Öyle görünüyor ki Thomas, bilgi meselesini ele alırken bilgiyi duyu ve akıl olmak üzere iki temel kaynağa dayandıran İbn Rüşd'ün açıklamalarından yoğun olarak istifade etmektedir. Malum olduğu üzere, İbn Rüşd bu problemi ele aldığı hemen her yerde aklın tecrit (soyutlama) ve terkip (birleştirme) aracılığıyla bir hükme ulaştığını ve bu işlemi gerçekleştirirken de duyulara ve hayal gücüne başvurmak durumunda olduğunu belirtmektedir<sup>14</sup> Zira sadece duyular aracılığıyla doğru bilgiye ya da hakikate ulaşmak olası değildir. Aristoteles'in de açıkladığı üzere duyularla algılanan suretler, değişken ve göreceli bir özelliğe sahiptir. Onların önemi bilgide ilk basamağı teşkil etmekten ileri gelir. Sağlam ve doğru bilginin elde edilebilmesinde duyular ve zihin birlikte hareket etmelidir. Çünkü gerçek bilgi, iki kutuplu bir işleyişin ürünüdür. Duyular aracılığıyla gelen verilerin akıl süzgecinden geçirilmek suretiyle doğru olarak anlamlandırılması gerekmektedir.<sup>15</sup>

Duyusal bir algıda elbette tamamen anlamsızlık hâkim değildir. Gerek Thomas'ın gerekse İbn Rüşd'ün anlatmak istediği, esasen konusuz veya içeriksiz bir düşüncenin boş olduğudur.<sup>16</sup> Şöyle ki duyusal algılar, bilgiden soyutlanmamakta; daha çok bu bilgi, güvenilirliğini akıl aracılığıyla zihinde sağlayabilmektedir. Bu, duyusal algıyla başlayan ve "intelligentia"da son bulan bir deneyimdir. Böylece eşyanın karşısında akıl, aklın karşısında da eşya durmakta<sup>17</sup>; akılla eşya arasında bir bağ kurulmaktadır. Ancak bu deneyim, duyusal bir algı ile eşya arasındaki uygunluk için kesinlikle yeterli garantiyi vermemektedir. Çünkü duyusal bir bilginin hakikati, ancak zihinde akılsal bir etkinlik sonucu ortaya çıkmaktadır. Bir bakıma bilgi, her halükârda saf bir algının ötesinde ya da dışında az veya çok deneyimden bağımsız akllî bir sonuç olmaktadır.<sup>18</sup>

---

<sup>14</sup> İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (tehafüt)*, s: 310).

<sup>15</sup> İbn Rüşd, *Telhîsü Kitâbi'n-Nefs*, s. 21.

<sup>16</sup> Esasen bu anlayış, skolastik bir aforizmadır. Thomas kendine mâl ediyor: "Nihil est intellectu quod non sit prius in sensu." Krş. Thomas, *De veritate*, 2, 3, 19.

<sup>17</sup> Thomas, *De Veritate*, I. XI: "Cognitio nostra quae a rebus initium sumit, hoc ordine progreditur, ut primo incipiat in sensu, secundo perficiatur in Intellectu: ut sic sensus inveniatur quoddammodo medius inter intellectum et res: est enim rebus comparatus, quasi intellectus, et intellectui comparatus, quasi res quaedam."

<sup>18</sup> Thomas, *De veritate* I. II: "Res autem non dicitur vera nisi secundum quod est intellectui adaequata: unde per posterius invenitur verum in rebus, per prius autem in intellectu.)"

Thomas'ın pek çok konuda olduğu gibi bilgi probleminde de İbn Rüşd'le aynı görüşleri paylaşmasına rağmen ona karşı görünen bir tavır sergilemesi dikkate değerdir. Daha da ilginç olanı, İbn Rüşd'ün ve onun takipçilerinin “aklımız terkip ve tahlil yoluyla kavramaz. Tahlil ve terkip pek çok şeyi içerir; dolayısıyla o (akıl) terkip ve tahlille anlayamaz...”<sup>19</sup> dediklerini iddia ederek, İbn Rüşd'ün anlayışını tamamen tersine çevirerek reddetmekte ve hemen ardından da asıl İbn Rüşd'ün görüşünü kendine mal ederek açıklamaya çalışmaktadır.

Thomas, tıpkı İbn Rüşd gibi “*intellegentia*”ya (*intelligenz*: akıl-zihin) duyulardan daha fazla önem vermektedir (Kluxen, 1978, s: 88–93). Ancak onun zihni önceleleyen bu tavrı, onun akla çok fazla güvendiği yanılığısına sevk etmemelidir. Zira aklın bütün sorunlara çözüm üretemeyip suskun kaldığının farkındadır.<sup>20</sup>

Bizim akıl olarak anladığımız *intellectus* kavramı, Thomas'ın düşünce örgüsünde bir bilebilme etkinliği olarak karşımıza çıkmaktadır. İlk etapta o, varlığın kesin bilgisini vermeyen, fakat bunu elde etme olanağı sunan potansiyel bir bilginin sadece ev sahibidir. O halde bu temellendirmede bilme süreci, zihinsel bir edimle, bir gücüllüğün (*dynamis*) gerçeklik haline gelmesidir. Bu zihinsel işlem, öncelikle dışarıdan sunulan bir yeti aracılığı ile gerçekleşmektedir. Burada daha çok vurgulanan, *intellectus agens* denilen ussal bir yetinin eğilimleriyle bir imkânın gerçek olmasıdır (Hoenen, 1995, s: 405–413). Varlığın yetkin ve geçerli bir bilgisi ancak bu aktif işlem sonunda elde edilebilmektedir. Başka bir deyişle, bilgisel mükemmellik her halükârda bu yetinin devrede olmasına bağlıdır. Bu durumda etkenleşmemiş bir gücüllük, eksik ve kusurludur.<sup>21</sup> O halde *intellectus agens*, yetkin bir bilgiye ulaşmada, dolayısıyla eşyanın gerçekliğini anlayıp kavramada zorunlu bir fonksiyona sahiptir. Bunun da anlamı, eğer varlık aktif halde ise, ancak o zaman onun hakkında yetkin bir bilginin elde edilebildiğidir<sup>22</sup>. Varlığın tam bir bilgisini elde etme, aynı zamanda ona bir anlam yüklemidir.

---

<sup>19</sup> Thomas, *Summa theologiae*, I 85, 5.

<sup>20</sup> Aquinas, Boethius'un “*De Trinitate*” sine yazdığı “*Expositio*”nun “*Prooemium*”unda aklı (*mentis nostrae igniculum*) şu şekilde değerlendirmektedir. Bkz. Thomas, *Expositio super Librum Boethii de Trinitate*, “*Prooemium*” *quarum propter corpus coniunctum puritas inquinatur, et lux obscuratur et virtus debilitatur et motus in sumo retardatur.*”- “*onun, saflığı bozulmuş, ışığı kırsılmış, gücü zayıflatılmış, hızı kesilmiştir. O, her şeyi bedenle kurulan bir ilişki sayesinde ortaya döküyor.*”

<sup>21</sup> Thomas, *Summa contra Gentiles*, I, 28.

<sup>22</sup> Thomas, *De veritate*, 2, 4, a. 7.



Öyleyse duyumsal algılarla beslenen imgelere (*phantasmata*), sadece *intellectus agens* sayesinde gerçek ve değişmez bir anlam yüklenebilmektedir<sup>23</sup>.

*Acaba etken akıl, bu bilgi kuramsal süreçte, sadece duyusal verilere dayalı bir tasavvura mı bağlanmaktadır?*

*Intellectus agens*, bu bilgi kuramsal süreçte keyfi bir tutum içinde değildir. Daha çok duyulardan gelen veriler altında felsefi bir aklileştirmeye gitmektedir. Hatta bu hususta duyularla aklın (*intellectus agens*) karşılıklı bir dayanışma içinde olduğu bile söylenilebilir. Thomas'ın şu ifadeleri, bunu açıkça ortaya koymaktadır: “*Zihinsel olarak kendiliğinden kavranabilen potansiyel haldeki doğal bir objenin özü, duyuların ve hayal gücünün yardımı ile bilinebilir*”<sup>24</sup> Aquinas, bu noktayı sıklıkla dile getirmektedir. O, bütün açıklamalarında, ilk olarak duyulara dayanan bir müşahedenin söz konusu edildiği Aristotelesçi bir prensibe dayanmaktadır. Bu durumda o, doğuştan gelen veya doğal olmayan bir bilgiye itibar etmez görünmektedir (Hödl, 1989, s: 26). Ancak dikkatten kaçırılmamalıdır ki, onun bilgi kuramında sürekli kendinde bir bilinç, bilinen objeye yönelmektedir. Bu yönelimde de belirgin bir farkediş, öne çıkmaktadır. Bu bağlamda özellikle Aristoteles'in *De anima*'sının III. Kitabına atıfta bulunan Thomas, *intellectus agens*'i bağımsız, kendinde bir bilince bağlama eğilimindedir<sup>25</sup>. Burada Aristoteles'in ruh/nefs öğretisini, daha ziyade Augustinusçu bir perspektiften yorumlayarak *intellectus agens*'in anlamayı sağlayan ışığı ile 'ruh'un kendini ve diğer varlıkları bilmesi arasında bir ilişki kurmaktadır<sup>26</sup>. Ruh (nefs), kendini ve diğer varlıkları kendinde varolan bir edim sayesinde yaratılmamış sonsuz bir akıldan (*rationes aeterna*) pay alarak

---

<sup>23</sup> Thomas, *De veritate*, 26, 2, ad 2: “... intelligibilia actu; Scg. II, 60: intellectus agens non facit intelligibilia nisi phantasmata.”

<sup>24</sup> Thomas, *De veritate*, 18,5, c.

<sup>25</sup> Thomas, *Summa contra gentiles*, III, 53: “... ex eo quod intellectus agens facit intelligibilia in actu, sicut lux quodammodo facit visibilia in actu.”

<sup>26</sup> Thomas, *Summa contra gentiles*, III, 53: “Biz duyulardan hareketle akli bir bilgiye ulaşmaktayız; yani biz, duyumsal bir bilgi sayesinde zihne bir takım aktarmalar yapmaktayız. Bu, farklı duyumsal algılar arasında seçkin, zihinsel ve akli bir görmedir. Bu yüzden biz, ussal bilgiyi, bir görme olarak adlandırıyoruz. Işık olmadan nasıl bedensel bir görme tam anlamıyla başarılabilirse, benzer bir şekilde ussal görmenin gerçekleşmesinde de bir ışığa gereksinim vardır. Bu sebeple Aristoteles, Ruh hakkındaki III. Kitabında etken akli ışıkla karşılaştırmaktadır. Çünkü ışık nasıl görebilmeyi sağlıyorsa, etken akıl da anlamayı sağlıyor”.

bilmektedir<sup>27</sup>. *Intellectus agens* de bazı 'hakika'leri, tıpkı ruhsal bir bilişte olduğu gibi, sonsuz bir aklın yardımı ile kavrayabilmektedir. Görüldüğü gibi Thomas burada tabii aklın sınırlarını aştığına inandığı bazı 'hakika'lerin bilgisini elde etmeye imkân tanıyacak bir çıkış noktası aramaktadır. Bu da *intellectus agens*'in ancak bedende varolan; ama ona bağlı olmayan yetkin bir akıl olmasıyla gerçekleşebilmektedir.

Thomas'ı böyle bir gayret içine sokan neden, bedenle sınırlı doğal bir aklın, bazı tanrısal hakikatlerin bilgisine eriştiremeyeceği düşüncesidir. Çünkü Thomas'ın gözünde tanrısal bir kaynaktan fıskıran bazı hakikatler, doğal aklın sınırlarını aşmaktadır. Bundan dolayı bu tür hakikatler, tanrısal bir aklın ışığında kavranılabilir. Bu ise, *intellectus agens*'i tanrısal bir güce bağlamayı gerektirir. Thomas, bu noktada felsefi bir bilgi kuramından tanrısal hakikatlerin kavranmasını sağlayacak teolojik bir bilgi metafiziğine geçiş yapmaktadır. Artık *intellectus agens*, tanrısal bilgiye de açılan zihinsel bir kuvvettir (Lutz-Bachmann, 1994, s: 177). Thomas, burada Aristoteles'in etken aklını, tanrısal bir akıl olarak yorumlayan Augustinus'un etkisi altındadır<sup>28</sup>. Diğer taraftan o, Augustinusçu bağlamdaki doğrudan Tanrı tarafından verilen bir bilgiyle, *intellectus agens*'in ışığı sayesinde soyutlanarak elde edilen Aristotelesçi bir bilgiyi ayırmak istemektedir. Fakat Hıristiyan inancının temel esaslarına zarar vermeyen tanrısal bir bilginin gücüllüğü, Aristotelesçi bağlamda temellendirilemediğinden; burada Augustinus'un aydınlanma (*illumination*) kuramı ve Yeniplatoncu öğeler daha çok öne çıkmaktadır.

Bu bağlamda bilgi, daha ziyade tinsel bir aydınlanma edimidir. Bu da eğer aydınlanmayı sağlayacak tanrısal bir ışık varsa mümkün olmaktadır. Bu yaklaşım, itiraz götürmez bir biçimde *intellectus agens*'in doğal bir yeti mi, yoksa başka bir "şey" mi olduğu sorununu doğurur. Ancak Gilson, bu hususta Thomas'ın tutumunun metaforik olduğunu söylemektedir (Gilson, 1972, s: 277). Metafor, bir yakınlaştırma girişimidir. Bu sayede kolaylıkla anlaşılabilen kapalı bir nokta, daha açık bir olguyla kurulan ilgi sonucu yakınlaştırılarak kavratılmak

---

<sup>27</sup> Thomas, *Summa theologiae*, I 84, 5: "Et sic necesse est dicere quod anima humana omnia cognoscat in rationibus aeternis, per quarum participationem omnia cognoscimus. Ipsum enim lumen intellectuale quod est in nobis, nihil est aliud quam quaedam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes aeternae."

<sup>28</sup> Krş. Augustinus, *Opera omnia*, de spirit. creat. 10: "Unde dicimus, quod lumen intellectus agentis, de quo Aristoteles loquitur, est nobis immediate impressum a Deo."

istenmektedir. Yoksa kapalı bir noktayı daha da anlaşılmasız hâle getirmek değildir. O halde bu noktadan sonra teolojik bir süreç Thomas'ın bilgi kuramına hâkim olmaktadır.

Thomas, ilk etapta felsefi bir tutumla Aristotelesçi ve Yeniplatoncu öğeleri, aslında İbn Rüşd kanalıyla Latin İbn Rüşdcülere muhalif bir pozisyonda harmanlamakta, daha sonra daha ziyade Augustinus'un ve İbn Sina'nın etkisi altında görünen teolojik bir zemine kaymaktadır. Böylece o, son noktada tanrısal bilgiye açık bir zihin sayesinde sübjektif bir zihinsel aydınlanma iddia ederek arkasında tanrısal bilginin bulunduğu teolojik bir bilgi metafiziğine ulaşmaktadır. Böylece Thomas, felsefeden daha çok teolojik bir duruş sergileyerek doğal aklın sınırlarını çizmekte ve bu sınırlar çerçevesinde kendi bilgi kuramını inşa etmektedir.

### **Dinin Felsefeyle Uzlaştırılması**

Aziz Thomas, büyük eseri *Summa Theologiae*'nin I.*Quaestio*'sunu (sualini) teolojinin (dinin) özü, metodu, değeri ve felsefeyle olan ilişkisine ayırmaktadır. Ayrıca aynı konuya ilk büyük eseri *Sentezenkommentar*'ın (Sentez Şerhi'nin) yine I. *Quaestio*'unda, *Boethius'un De Trinitate (Teslis Üzerine)* başlıklı eserine yazdığı şerhte, *De veritate*'de (*Hakikat Üzerine*) ve *Summa contra Gentiles*'in (*Kâfirlere karşı Külliyât*'ın – *Kâfirlere Reddiye*'nin) birinci cildinin 1–9 bölümlerinde de yer vermektedir. Onun din-felsefe ilişkisi çerçevesinde inancın akılla açıklanabilmesi problemine yaklaşımı ve ileri sürdüğü çözüm önerileri, bilgi metafiziği temellendirmesinde de açığa çıktığı gibi, İslam filozofu İbn Rüşd'ün yoğun etkisi altında olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Thomas, dinsel bilginin niçin gerekli olduğuna yönelik ileri sürdüğü argümanların büyük çoğunluğunu İbn Rüşd'den almıştır. Ancak o, genellikle görüşlerini benimsediği Müslüman düşünür ve filozofların isimlerini açıklamadığından bu durum, gözden kaçırılmaktadır. Eleştirdiği Müslüman filozofların isimlerini sıkça tekrarlamış olması da onun pek çok düşünceyi Müslüman düşünürlerden almış olduğu gerçeğini somut olarak görmeyi engellemektedir (Bedevi, 2002, s: 33).

Thomas, dini felsefeyle uzlaştırmak isterken insanların hakikati kavrama seviyelerinin eşit olmadığından hareketle dinin bütün insanları içine alan sade açıklamalar yaptığını ifade eder. Bunun niçin böyle olduğunu da şu sözleriyle temellendirmek ister: "*Büyük emek, sabır ve dikkat isteyen felsefi araştırmalarla hakikate ulaşmak, bütün insanlar için mümkün olmayabilir. Hakikati bulmak, zorlu bir meşgaledir. Bu nedenle ciddî zaman kaybı doğurur. O*

halde din, hakikati doğrudan alabilmenin en kolay yolu olarak gereklidir. Eğer ilahi vahiy olmazsa, insanlardan sadece küçük bir azınlık kurtuluşa erebilir.”<sup>29</sup>. Dinin gerekliliği yönünde ileri sürülen bu açıklamalarla İbn Rüşd’ün “*Faslu’l Makâl*” ve “*el-Keşfu an Menâhici’l-Edille fî Akâidi’l-Mille*” adlı eserlerinde yer verdiği “*insanların tabiatının tasdik yönünden birbirinden farklı olduğu ve dinin bütün insanlara dönük bir üslupla insanları doğru yola çağırdığı*”<sup>30</sup> anlayışı arasındaki benzerlik, Thomas’ın bir mirasyedi olduğunu göstermektedir. Ancak Thomas, İbn Rüşd’le aynı görüşleri paylaştığının farkında değil gibidir. Bu durum, onun din-felsefe ilişkisi bağlamında yaptığı diğer açıklamalarında da sıkça karşımıza çıkmaktadır.

Thomas’ta İbn Rüşd’ün tekrarı mahiyetinde; ama ona müspet bir atıf yapılmadan, din-felsefenin içsel bir ilişki içerisinde düzenlenmesi gayreti vardır. Örneğin her iki düşünür için de felsefe, dinden (şeriat) kopuk bir alan değildir. Esasen her ikisi de Tanrı’nın sonsuz hikmetinin iki ayrı yansımasıdır. İkisi de haktır. Ama felsefe, öncelikle aklın doğal ışığı ile kanıtlanabilenlerin meydana getirdiği alana; din ise, imana ve dinî otoriteye dayanan hakikatlerin sahasına tekabül eder. Dinin sunduğu tanrısal bilgi (vahiy), felsefe aracılığıyla kazanılan insanî bilginin akliliğine kesinlikle zarar verici bir içeriğe sahip değildir. Din, akli desteklemek ve tamamlamak; felsefe de dini anlamlandırmak durumundadır. Zira hakkın hakka zıt olması muhaldir.

İbn Rüşd ve Thomas, din ile felsefenin yöntemce ayrılan, ancak benzer konular üzerine düşünen ve aynı amaç doğrultusunda hareket eden iki farklı bilim olduklarında hemfikirdir. Dinin de felsefenin de asıl açıklamaya çalıştığı konu, Tanrı’nın varlığıdır. Din, varlıkları akılla inceleyerek onlar hakkında bilgi edinmeye çağırır. Felsefe de aynı usulle varlığı Tanrı’ya delaleti açısından inceler. Ancak felsefede daha ziyade olgulardan Tanrı’ya, dinde ise, Tanrı’dan olgulara ulaşılır. Her ikisinde de nihâî gaye, insanın mutluluğudur. Bu da Tanrı’yı doğru bir şekilde bilebilmekle gerçekleşir.

Thomas’ın “*felsefenin de dinin de bilimsel bir disiplin olarak insana ahlakî erdemleri öğrettiği*”<sup>31</sup> tespiti, İbn Rüşd’ün “*felsefenin ahlak ve siyaset kanalıyla, dinin ise ilkeler ve iba-*

---

<sup>29</sup> Bkz. Thomas, *Summa contra Gentiles*, I, c. 1-9.

<sup>30</sup> İbn Rüşd, *Felsefe Din ilişkileri*, s. 110.

<sup>31</sup> Thomas, *Summa theologiae*, I, 1,7.

*detler aracılığıyla kötülükleri ve hayâsızlıkları engelleyerek insanların toplumda erdemle yaşamayı öğütlediği*<sup>32</sup> belirlemesinin özetlenmiş halidir.

İbn Rüşd, aklın kavrayamadığı bazı konularda dinin uyarı ve açıklamalarına başvurmak gerektiğini savunur. Thomas'ın nazarında da dinde akli aşan; ama akla ters olamayan hakikatler vardır. Ama o, "teslis" gibi, akli aşlığını söylediği anlayışların akılla çelişik olmadığı konusunda suskundur. Bu tür iman esaslarını aklın kabul ettiğini; ancak anlatamadığını, yetersiz kaldığını kabul eder. İbn Rüşd ise, sonuna kadar realist ve rasyonalist (Sarioğlu, 2003 s: 132) görünür. Ama ruh meselesinde olduğu gibi, bazı konularda dine teslim olmanın gerekliliğine inanır. Fakat ona göre "hakikat" kavrayan insanlar muhakkak vardır (Sarioğlu, 2003 s: 136). Ama her "hakikat" herkese açıklanmamalıdır. Gerçekte dinle felsefe arasında kesinlikle bir uyumsuzluk yoktur. Çünkü din, insan içindir. Akıllı bir varlık olan insanın ise, çelişkiler içinde yaşaması mümkün değildir; çelişki, akli rahatsız eder; huzursuzluk doğurur.

İbn Rüşd'e göre, akıl ve inanç fitri olgulardır. Doğal olarak bunların çatışmaması gerekir. Zira çelişki üzerine kurulan mantıksal bir açılım, sorunlu bir kişilik ortaya çıkarır. Bu nedenle dinle felsefe arasında bir çelişki ortaya çıkarsa, ilimde yetkin olanlar tevil yoluyla bunu gidermelidir. Thomas ise, dini felsefeyle uzlaştırmak isterken taviz vermeksizin önceden belirlenmiş bir *hakikat* anlayışına bağlanır. Bu, bir noktadan sonra akılla açıklanamayan ve sadece inanılması gereken bir alandır. Din, iddia ettiği hakikatlerin prensipte araştırılıp incelenmesine karşı değildir. Ancak bu araştırmanın neticesi, dinin iddialarını olumlmalıdır. Eğer, beklenen pozitif destek açığa çıkmazsa, felsefenin ulaştığı hatalı sonuç, dinin denetimiyle tashih edilmeli yahut hatalı kabul edilip ondan vazgeçilmelidir. Çünkü bazı hakikatler akli aşmaktadır.

Thomas, din-felsefe ilişkisini ele alırken sadece teslis, İsa'nın bedenleşmesi gibi iman esaslarını akılla izah edemediğinden İbn Rüşd'den ayrılır. Aslında onun akli aşan hakikatler olarak sunduğu Hıristiyanlığın iman dogmaları, özellikle de teslis, akıl üstü bir hakikat değil, aklın çelişkili bularak iptal ettiği bir safesattır. Bu nedenle Thomas, İbn Rüşd'ün görüşlerini Aristotelesçi rasyonalizmin yardımıyla Hıristiyanlığa uygulamak istemektedir. Ama söz, Hz. İsa'nın Tanrı kılığında bedenleşmesine gelince, sorunun rasyonel bir tavırla çözümlenemeyeceği gerçeğiyle yüzleşmektedir. Artık Thomas'ın İbn Rüşd'ün yolunda yürümesi imkânsız-

---

<sup>32</sup> İbn Rüşd, *tehafüt*, s.330.

dır. Onu aşacak kudreti de yoktur. Yapılması gereken mantıklı tek hareket ise, aklın almadığı; sadece iman edilmesi gereken bir alanın savunmasını yapmaktır. Thomas'ın İbn Rüşd'den belirgin olarak farklı tavır sergilediği tek nokta budur. İbn Rüşd de aklın açıklayamadığı bazı konularda dinin söyledikleriyle yetinmek gerektiğini söyler. Lakin bunların kavranmasında aklın yetersiz olduğu noktasında Thomas gibi ısrarcı değildir. Onu bu tür meselelerde peygamberlere bağlanmanın en uygun yol olduğunu söylemesi, sadece toplumda düşünsel kargaşaya yol açmamak için yapılmış bir tavsiyedir.

Thomas'ın gerçekte İbn Rüşd kaynaklı olmayan bazı düşünce ve yorumlara dayanarak muhalefet yapması dikkate değer bir noktadır. Muhtemelen o, İbn Rüşd hakkında yeterli bilgiye sahip değildi. Bu nedenle İbn Rüşdcülerle İbn Rüşd'ü özdeşleştirmektedir. Bunun doğal sonucu olarak da İslam filozoflarından derlediği pek çok görüşü, Hıristiyan bakış açısıyla tadil edip Aristotelesçiliğe isnat ederek İbn Rüşdcüler üzerinden İbn Rüşd'e karşı çıkmaktadır. Ama aslında İbn Rüşdcüler tarafından ısrarla savunulan; Thomas'ın da şiddetle karşı çıktığı bazı düşünce ve savlarla İbn Rüşd'ün pek alakası olmadığı açıktır. Onun Ortaçağ Skolastik felsefesine Aristoteles'ten miras kalan "*çifte hakikat*" (*Çifte doğruluk/Double Truth*) kuramını İbn Rüşd kaynaklı sanarak reddetmesi buna bariz bir örnektir.

Akıl ve vahiy bilgisinin ayrı olması gerektiğini savunan "*çifte hakikat*" öğretisini İbn Rüşd'ün benimsediği tartışmaya açık bir sorundur. Dikkatli bir inceleme, İbn Rüşd'ün felsefeyle dinin arasını açmadığını hemen fark eder. Ancak Thomas, bu konuda da İbn Rüşd'e atfedilmesi zor görünen düşüncelere dayanarak karşıt bir duruş sergilemektedir. Esasen onun eleştirilerinin gerçek muhatabı İbn-Rüşd değil, İbn Rüşdcüler olmalıdır. Zira İbn Rüşd, Thomas'ın iddia ettiği gibi, çifte hakikati değil, şeriat olarak ifade ettiği vahyi esas alan dinle felsefenin dayanağı aklın içiçe olduklarını savunur. Ona göre, "*yalnız akla dayalı bir şeriat bulunabileceğini kabul eden kimsenin zorunlu olarak böyle bir şeriatın hem akla hem de vahye dayanan şeriattan daha eksik olduğunu kabul etmesi gerekir*"<sup>33</sup> Bu, Thomas'ın rahatlıkla benimsediği ve savunduğu bir düşüncedir. Demek ki, onun İbn Rüşd'e yönelttiği büyük çoğunluğu tamamen mesnetsiz ve haksız görünen eleştirileri, İbn Rüşd'le ilişkisinin fikrî olmaktan daha çok siyasal ve dinsel kaygılar üzerine inşa edildiğini ortaya koymaktadır.

---

<sup>33</sup> İbn Rüşd, *tehafut*, s. 330.

## **Sonuç**

Doğu'nun ve Batı'nın iki ayrı dünya, uzlaştırılması kolay olmayan iki farklı kültür olduğundan kuşku duymayanlar vardır. Örneğin Rudyard Kipling, bir şiirinde "*Doğu Doğu'dur; Batı da Batı; gerçi dünyanın iki ucundan gelen, iki kuvvetli adamın yüzleşmesi mümkün olsa da; o ikisi hiçbir zaman birleşmeyecektir.*" demektedir. Kipling'in doğrusal bir okumaya dayanan bu sanısının ilk cümlesini Thomas'ın İbn Rüşd'le olan ilişkisindeki siyasal ve dinsel kaygılarına; ikinci cümlesini ise, Kipling'in sanısının aksine doğuyla batı arasındaki ayrılığı kaldırmaya muktedir iki özne olarak İbn Rüşd'e ve Aziz Thomas'a hamletmek mümkündür. Zira Thomas'ın muarız belleyip kıyasıya eleştirdiği İbn Rüşd eleştirilerinin arkaplanı, Goethe'nin ulvî bir sezikle dile getirdiği "*kendini ve ötekini bilen(ler için), Doğu'nun ve Batı'nın birbirinden asla ayrılmadığı(nın) itiraf edilmesi gereken bir bütün*" olduğu tespitini haklı kılan bir zemine sahiptir.

Thomas, İbn Rüşd'ü ona ait olmayan düşüncelerden dolayı fütursuzca eleştirmekte; fakat garip bir şekilde din-felsefe ilişkisi problemini ele alırken İbn Rüşd'ün dinin felsefeyle çelişik olmadığı bağlamında ileri sürdüğü argümanları, neredeyse harfi harfine tekrarlamaktadır. Hatta açıklamalarında İbn Rüşd'le aynı kaygıları taşımakta ve benzer sıkıntılardan bahsetmektedir. İfadeler arasındaki bu benzerliği, her iki düşünürün de aynı şeyleri düşünmüş olabilecekleri kabulünden hareketle açıklamak zor görünmektedir.

Samimi bir Hıristiyan teologu olan Thomas, taşıdığı misyon gereği döneminde yaygınlık kazanan ve Hıristiyanlık için tehlikeli gördüğü İbn Rüşdcü görüşlere karşı çıkmıştır. Onun siyasi ve dini kaygılarından güç alan İbn Rüşd muhalefeti, gerek İbn Rüşdcülerin yanlış yorumları gerekse İbn Rüşd hakkında yeterli bilgiye doğrudan ulaşamaması nedeniyle oldukça ilginç bir sonuç doğurmuştur. Pek çok meselenin çözüm önerilerinde İslam filozoflarının da yoğun katkıda bulunduğu bir birikime sahip olan Thomas, ister istemez İbn Rüşd'ün görüşlerini sıklıkla dile getirmiştir. Altı çizilmesi gereken en açık olgu, onun kesinlikle İbn Rüşd'ü değil, İbn Rüşd'ün sanılan görüşlere sahip çıkan İbn Rüşdcüleri eleştirmiş olduğudur.

Thomas'ın, belki de farkında olmadan, İbn Rüşdcülerin tezlerini İbn Rüşd'ün fikirlerinden de faydalanarak çürütme girişimi, bizlere onu Ortaçağ Skolastik Dönem'in gerçek bir *İbn Rüşdcüsü* olarak yorumlama imkânı sunmaktadır.

## İlk kaynaklar

- Augustinus, A., *Opera omnia*, Studio monachorumordinis S. Benedictini, 11 Bde., Paris 1679-1700 (Mauriner baskısı).
- İbn Rüşd, *Felsefe Din ilişkileri: Fas'u'l-Makal, el-Keşf an Minhaci'l-Edille*, (çev. Süleyman Uludağ), Dergah yayınları, İstanbul 1985.
- Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehafütü't-Tehafüt)*, (çev. Kemal Işık, Mehmet Dağ), Kırkanbar yayınları, Samsun 1986.
- Faslu'l Makâl fi mâ beyne'l hikmeti ve's Şeri'ati mine'l-ittisal* (Türkçe çevirisiyle birlikte nşr. Bekir Karlığa), İstanbul 1992.
- Telhîsü Kitâbi'n-Nefs* (thk. A. L. Ivry) Kahire 1994.
- Thomas, Aquinas, [*Opuscula philosophica*.] Ed. Raymundo M. SPIAZZI. Turin/Rom 1954.
- [*Opuscula theologica, vol. I: De re dogmatica et morali*.] Ed. Raymundo A. VERARDO. Turin/Rom (1954)<sup>2</sup> 1975.
- [*Opuscula theologica, vol.II: De re spirituali*.] Ed. Raymundo M. SPIAZZI. Turin/Rom (1954)<sup>2</sup> 1972.
- [*Summa contra Gentiles*] *Liber de veritate catholicae fidei contra errores infidelium, seu Summa contra gentiles*. Textus Leoninus diligenter recognitus. Ed. Ceslaus PERA collab. Petro MARC et Petro CARMELLO (2. vol.). Turin/Rom 1961.
- [*Summa contra gentiles* I, cap. 10-13. 15] "Die Gottesbeweise in der „Summe gegen die Heiden“ und der "Summe der Theologie". Text mit Übers., Einl. U. Komm. von Horst SEIDL (PhB 330). Hamburg (1982) <sup>2</sup>1986, pp. 1-37.
- [*Die Summe wider die Heiden*.] Nach der Lat. Urschrift dtsh v. H. Nachod u. P. Stern, erl. v. A. Brunner. I-IV Leibzig 1935-1937.
- [*Summa theologiae*], Editio Paulina. Rom (1964) <sup>2</sup>1988.
- [*De unitate intellectus contra averroitas*]. [Über die Einheit des Geistes gegen die Averroisten von Thomas von Aquin](#), Thomas von Aquin, und Wolf-Ulrich Klünker von Freies Geistesleben (Sondereinband - 1987).
- [*Quaestiones disputatae De veritate*] Untersuchungen über die Wahrheit, Übertr. v. Edith Stein. 2. Bde., 3. erw. Aufl. Löwen/Freiburg 1964 (Edith Stein Werke 3, 4).
- [*Expositio super Librum Boethii de Trinitate*.] Rec. B. Decker, Leiden 1965.



-[*Scriptum super Libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi.*] Ed. P. Mandonnet u. F. Moss, 4 Bde, Paris 1929-1947.

### **İkincil kaynaklar**

Akyol, F. (2005). *Thomas Aquinas, Doctor Angelicus, Hayatı, Eserleri ve Düşüncesi*, İstanbul: Homer Kitabevi.

Sarioğlu, H. (2003). *İbn Rüşd Felsefesi*, İstanbul: Litera yayıncılık.

Bedevisi, Abd al-Rahman (2002). *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslam'ın Rolü*, (çev. Muharrem Tan), İstanbul: İz Yayıncılık.

De Libera, A. (2005). *Ortaçağ Felsefesi*, (çev. Ayşe Meral), İstanbul: Litera Yayıncılık

Karlığa, B. (2004). *İslam Düşüncesi'nin Batı Düşüncesi'ne Etkileri*, İstanbul: Litera Yayıncılık.

Kenny, A. (1999). *Thomas v. Aquin*, (Aus dem Englischen von Bernardin Schellenberger), Herder, Freiburg im Breisgau: Herder.

Aristoteles, (1995). *Über die Seele*. Griechisch-Deutsch. Mit Einleitung, Übersetzung (nach W. Theiler) und Kommentar, hg. V. H. Seidl, Hamburg.

Gilson, E. (1972). *Introduction à la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, (6. Baskı) Paris: PUF.

Hoenen, M. J. F. M. (1995). "Metaphysik und Intellektlehre. Die aristotelische Lehre des „intellectus agens im Schnittpunkt der mittelalterlichen Diskussion um die natürliche Gotteserkenntnis", *Die Zeitschrift Theologie und Philosophie* 70, s. 405-413.

Hödl, L. (1989). "Von der theologischen Wissenschaft zur wissenschaftlichen Theologie bei den Kölner Theologen Albert, Thomas und Duns Scotus", *MM* 20, s. 19-35.

Kluxen, W. (1978). "Metaphysik und praktische Vernunft", *Thomas von Aquin*, Chronologie und Werkanalyse (erster Band) içinde, Hrsg. K. Bernath, Darmstadt .

Lutz-Bachmann, M. (1994). "Christlicher Glaube und Autonome Vernunft", *Zur Aktualität des Thomas von Aquin* içinde, Festschrift für Herbert Vorgrimler, Freiburg-Basel-Wien.

## **The Influence of Islamic Thought on Rational Interpretation of Christianity The Example of Saint Thomas and Ibn Rushd**

**Citation** / ©-Dönmez, S. (2007). The Influence of Islamic thought on rational interpretation of Christianity the example of Saint Thomas and Ibn Rushd. *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity* 7(2), 21-38.

**Abstract-** It is accepted that the christian Thomas Aquinas had a line of thinking along his lifetime against to muslim Ibn Rushd (Averroes) and Averroism. In my opinion, Thomas was not always able to keep to this line of thinking. In fact, he virtually became a hidden Averroist, arguing Ibn Rushd's own opinions against Averroism which misinterpreted Ibn Rushd in many philosophical problems. Thomas firstly was excommunicated because of his some views and then declared the Saint by the church. In the last century, his religious interpretations based on the hypothesis telling faith is not in contradiction with mind, were accepted as official doctrine by World-Catholic Church. Islamic philosophy has a significant influence on Saint Thomas' rational interpretation of Christianity which has been insistently attached importance by today's World-Catholic Church. Even, the positive effect of muslim philosophers is sine qua non for his being Saint Thomas. In this study, Ibn Rusdh's positive effect on ideas of Thomas is opened to discuss in the light of original sources.

**Keywords-** Albertus Magnus, Ethic, Second Analyticals, Science, The Philosophy of Middle Age.