İslâmî
ARAŞTIRMALAR
Journal of Islamic Research

Cilt•Vol: 27 | Sayı•No: 2 | 2016

İÇİNDEKİLER CONTENTS

111 İbn Sina'nın Siyaset Felsefesi
Political Philosophy of Ibn Sina
Cevher ŞULUL

122 Edebî Bir Sanat Olarak İ'tilâf ve Kur'ân Metninden Örnekler
"I'tilâf" as a Literary Art and Its Examples from the Holy Quran Text
Emel YAVUZOĞLU ERGİN

134 Büyük Selçuklular Döneminde Nişabur'un Siyasî Durumu
The Political Situation of Nishapur in the Period of Great Seljuks
Nurullah YAZAR

148 Türkiye'de Din Sosyolojisi Disiplini Üzerine Bazı Değerlendirmeler
Some Evaluations on the Sociology of Religion in Turkey
Mehmet Cem ŞAHİN

164 *"Divânu Lugâti't-Türk"*te Yer Alan Bazı Dinî Kavramlar
Some Religious Concepts in *"Divânu Lugâti't-Türk"*
İsmail ERDOĞAN

173 Hadis Rivayetlerinde Ahlak Kavramı: Literal-Semantik Bir Analiz
The Meanings of the Word *Akhlāq* in Hadith Reports: A Literal-Semantic Analysis
Suat KOCA

183 Thomas Aquinas'ın Vesilecilik Eleştirisi ve Temelleri
Thomas Aquinas' Critique of Occasionalism and Its Basics
Özcan AKDAĞ

193 Batı'da İslamofobinin Artması, Cami Saldırıları ve Bu Eylemlerin Altında Yatan İslam ve Hz. Peygamber Tasavvuru
Increase of Islamophobia, Mosque Attack in the West and Vision of Islam and Prophet Underlying These Actions
Selim ÖZARSLAN

200 İbn Meserre, Muhammed İbn 'Abdillah (883-931)
Ibn Masarra, Muhammad Ibn 'Abd Allah (883-931)
Ahmet BOZYİĞİT

205 İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi
Principles of Islamic Etics and Philosophy
İzzet GÜLAÇAR



İNDEKSLER VE VERİTABANLARI

ABONELİK VE SATIŞ

ONLINE MAKALE Gönder Takip et Değerlendir

Tüm alanlarda ara

Makale Ara

- Münich Bavarian State Library DBIS (Datenbank-Infosystem)
- Münich Bavarian State Library EZB (Electronic Journals Library)
- Cornell University,Middle East & Islamic Studies Collection
- MENALIB the Middle East Virtual Library(Electronic Journals Library)
- SMAI

ARAŞTIRMA VE İNCELEME RESEARCH

Thomas Aquinas'ın Vesilecilik Eleştirisi ve Temelleri

Thomas Aquinas' Critique of Occasionalism and Its Basics

Özcan AKDAĞ[a]

[a]Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
Din Felsefesi AD,
Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Kayseri

Geliş Tarihi/*Received:* 16.03.2016
Kabul Tarihi/*Accepted:* 27.04.2016

Bu makale, ERÜ BAP birimi tarafından SDK-4197 numara ile desteklenmiş olan Gazâlî ve Aquino'lu Thomas'a Göre Tanrı'nın Özgürlüğü, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 2015) adlı doktora çalışmam temele alınarak üretilmiştir.

Yazışma Adresi/*Correspondence:*
Özcan AKDAĞ
Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
Din Felsefesi AD, Kayseri,
TÜRKİYE/TURKEY
ozakdag81@yahoo.com

ÖZET Teistik gelenekte, tartışmalı meselelerden birisi âlemde var olan şeylerin bir özünün (zât) olup olmadığıdır. Eğer şeylerin bir zatı varsa ve zorunluysa, bunlar Tanrı'nın âlemdeki faaliyetini belirler mi? Pek çok teist düşünür, dile getirdiğimiz sorunu çözmek için şeylerin bir öze sahip olmadığını, bunların an be an Tanrı tarafından yaratıldığını iddia etmiştir. Söz gelimi, vesilecilik olarak isimlendirilen yaklaşıma göre, ateşin her zaman pamuğu yakması, onun zatındaki bir kudret dolayısıyla değil, aksine Tanrı'nın an be an onda yaratmış olduğu kudret vasıtasıyladır. Özcülük olarak adlandırılan diğer yaklaşım ise, şeylerde tabii bir kudretin var olduğunu iddia etmektedir. Söz gelimi ateş, zatındaki bir kudret dolayısıyla pamuğu yakar ve her zaman da böyle davranır. Özcülük savunucusularına göre bu açıklama tarzı, vesileciliğin yapmış olduğu açıklama tarzından daha makuldür. Çünkü şeylerin bu tarzda olması Tanrı'nın hikmetini göstermektedir. Bu çalışmada, Thomas Aquinas'ın, Gazâlî'nin vesilecilik anlayışına yönelttiği eleştiriler ele alınacak ve Thomas'ın bu eleştirilerin temelleri gösterilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Vesilecilik; özcülük; Gazâlî; İbn Rüşd; İbn Meymun; Thomas Aquinas

ABSTRACT In the theistic tradition, one of the most controversial issue is whether beings have an essence in the world. If they have and these essences are necessary, are they limit/determine God's agency in the world. In order to solve this problem most of theist thinkers argued that beings have not an essence. For these essences are created by God in every time. Because of God's creation, beings behave every time in the same manner. For example, if a fire always burns the cotton, it is not because of its intrinsic power, but because of God's creation in every time. This approach is called occasionalism in the history of thought. On the other hand, there is another group, which assert that beings have a power to do something naturally and beings behave every time in the same manner. For example, fire burns the cotton because of its intrinsic power and always do that. This explanation, according to essentialist theorist, more plausible than the occasionalist account. Because this approach shows God's wisdom in creation. In this study, I tried to give Thomas Aquinas' critiques of al-Ghazâlîan occasionalistic view and basics of his critique.

Key Words: Occasionalism; essentialism; al-Ghazâlî, Averroes; Maimonides; Thomas Aquinas

Journal of Islamic Research 2016;27(2):183-92

Çevremize baktığımız zaman birtakım şeylerin var olduğunu açık bir şekilde görebiliriz. Ama bu şeylerin varlık sebebinin ne olduğu ve şeylerin niçin başka tarzda değil de bu şekilde var olduğu ve onların değişmez bir özünün olup olmadığı ontolojinin temel meselelerinden biri olagelmiştir. Bazılarının iddia ettiği gibi şeylerin gerçekten bir özü var mıdır? Eğer varsa, bu özler zorunlu mudur ya da başka türlü olabilir mi? ya da

Copyright © 2016 by İslâmî Araştırmalar

ya da her şeyin sahip olduğu bu öz, Tanrı'nın kudretini sınırlar mı? Biz bu çalışmamızda yukarıda dile getirdiğimiz soruları Thomas Aquinas[1] bağlamında ele alarak onun konuya ilişkin yaklaşımını ortaya koymaya çalışacağız. Thomas'ın bu konudaki düşüncelerine geçmeden önce, meseleye ana hatlarıyla değinecek ve sonrasında Thomas'ın bu konudaki görüşlerine yer vereceğiz.

ÖZCÜLÜK VE VESİLECİLİK ANLAYIŞLARINA GENEL BİR BAKIŞ

Ontolojinin konusunun var olmak bakımından var olanı incelemek olduğunu söyleyen Aristo (MÖ. 322), şeylerin bir öze sahip olup olmadığı meselesini 'özcülük (*essentialism*)' teorisi bağlamında ele almaya çalışmış ve şeylerin hepsinin bir özü olduğunu ve bu öze göre hareket etiğini iddia etmiştir. Bundan dolayı Aristo, gerçekçi özcü (*realist essentialist*) bir düşünür olarak anılır olmuştur.[2] Nitekim Aristo'ya göre, müşahede ettiğimiz âlemde var olan her şey madde ve formdan oluşur[3] ve her şey sahip olduğu öz doğrultusunda fiilde bulunur. Ateş, canlılar, bitkiler gibi şeyler bir öze sahiptir ve şeylerin sahip olduğu öz ne ise onu gerçekleştirir. Söz gelimi ateş, özü gereği, her zaman yukarı doğru yükselir.[4] Bunun yanı sıra ateşin yakmak gibi bir özelliği de vardır ve bu nitelik ateşin zâtından ayrılmaz. Benzer şekilde suyun tabiatı ısıtmak değil, soğutmaktır. O şeylerin başka tabiatlarda olması düşünülemez.[5] Özetle, her şeyin bir özü vardır ve şeyler bu tabiatı gerçekleştirmek, diğer bir ifadeyle, bilfiil hale getirmek için hareket etmektedir.

Görüldüğü gibi Arsito'da tabiat, şeylerin özlerinde bulunan imkânı gerçekleştirme eğilimi ya da hareket ilkesidir.[6] Peki, tabiî olan şeyin bir gayesi var mıdır? Aristo'ya göre, tabiî olan şeyin gayesi, sahip olduğu imkânı gerçekleştirmektir.[7] Bundan dolayı şeyin özündeki potansiyeli bilfiil hale getirmek, o şeyin gaye nedenidir. Tabiatı gereği fiilde bulunan şeyler genellikle aynı tarzda fiilde bulunurlar ve rastlantı sonucu olan şeylerde böyle bir durum söz konusu değildir.[8] Bu nedenle her şey, engellenmediği sürece, kendi gayesine doğru hareket eder.[9] Bunun yanı sıra tabiî olan her şeyde bir düzen ve süreklilik vardır. Şayet bu düzen ve süreklik olmazsa, bu şeyin daha önce değil de, niçin şimdi ve bu tarzda hareket ettiği sorunu ile yüzleşmek gerekecektir.[10]

Oderberg, varlığı ve oluşu açıklamak için ortaya atılan Aristocu özcü realist anlayışın yanı sıra, bilimsel ve Platoncu realizm gibi teorilerin de var olduğuna dikkat çekmektedir.[11] Platoncu realizmde, şeylerin özleri, ideler âleminde bulunur ve fenomen âlemdeki her şey ideler âleminde bulunan idelerden pay aldığı ölçüde o şey olur. Putnam (ö. 2016) ve Kripke gibi düşünürler tarafından savunulan bilimsel realizmde ise, suyun özü, iki hidrojen atomu ile bir oksijen atomundan oluşan kimyasal ve atomik bir yapıdır. Yani su, bütün mümkün dünyalarda aynı kimyasal ve atomik yapıya sahip olmalıdır ki o şey su olarak isimlendirilebilsin.[12]

Bir insanı insan yapan özsel niteliklerden birisi onun düşünme fiiline sahip olmasıdır. Bu nedenle insan her mümkün dünyada bu niteliğe sahip olmalıdır. Şayet insan, bu niteliğe sadece belli bir zamanda sahip oluyorsa, bu durum, gerçekçi özcü yaklaşım, insanın özünü tarif etme konusunda yeterli olmayacaktır. İnsanı diğer türlerden ayıran en önemli niteliklerden birisi onun dü-

[1] Thomas Aquinas, 1225-1274 yılları arasında Avrupa'da yaşamış Hıristiyan düşünür ve Aristo şarihi.
[2] David S. Oderberg, *Real Essentialism*, (New York: Routledge, 2007), s. 18.
[3] Aristo, *Fizik*, Trc. Saffet Babür, (İstanbul: YKY Yay., 2012), s. 41.
[4] Arsito, *Fizik*, s. 51.
[5] Aristo, *Organon* I. Trc. Hamdi Ragıp Atademirer, (Ankara: MEB Yay., 1995), s, 52.
[6] Aristo, *Gökyüzü Üzerine*, Trc. Saffet Babür, (Ankara: Dost Kitabevi, 1997), s. 193.
[7] Aristo, *Fizik*, s. 55.
[8] Aristo, *Fizik*, s. 83.
[9] Aristo, *Fizik,* s. 137.
[10] Aristo, *Fizik,* s. 343.
[11] Oderberg, s. 18.
[12] Oderberg, s. 12.

şünme kabiliyetine sahip olmasıdır. Lowe'un da işaret ettiği gibi özsel nitelik, bir şeyin, tüm mümkün dünyalarda sahip olması gereken niteliktir.[13] Benzer şekilde bir ateşi ateş yapan şey de onun sahip olduğu yakma niteliğidir. Eğer şeylerin sahip olduğu bu özsel nitelikler olmaz ise, o şey, o şey olamaz. Bu sebeple, her bir şeyin, özsel niteliklerini kapsayan bir şeyin bulunduğunu varsaymak mümkündür. Bu bireysel öz de, 'o şey olma hali' (*thisness/haecceity*) olarak adlandırılmaktadır.[14]

Peki, özleri tümüyle reddetmek mümkün müdür? Böyle bir iddia makul bir iddia olabilir mi? İbn Rüşd[15], Aristo'nun *Metafizik*'ine yaptığı büyük şerhte var olan her şeyin Tanrı'nın özel bir fiili ile var olduğunu, bu şeylerden *özleri* (*zât*) ve bu özleri diğerlerinden ayıran sınırlamaları ifade eden *tanımları* (*hadd*) kaldırırsak, her şeyin tek bir şey olacağını söylemekte ve özcü bir yaklaşımı reddetmenin ne tür tuhaf sonuçlara yol açacağına dikkat çekmektedir.[16] Benzer şekilde çağdaş Lowe da, özleri uzlaşıma dayalı şekilde açıklamanın onları tanımlamak için kullanılabileceğini, ama yine de her şeyi '*şekilsiz bir yığın*' (*amorphous lump*) haline getireceğini, bu bakımdan özcü bir yaklaşımı benimsemenin sağduyuya hitap eden makul bir söylem olduğuna vurgu yapmaktadır. Söz gelimi bir meşe ağacının sahip olduğu birtakım özsel nitelikler vardır ve bunlar, tüm mümkün dünyalarda, meşe ağacını meşe ağacı yapan özsel niteliklerdir. Şayet bu niteliklerin yokluğu söz konusu olursa, o şey artık meşe ağacı olamaz.[17]

Vesilecilik (*occasionalism*) olarak adlandırılan özcülük karşıtı yaklaşım ise, Tanrı'nın fiillerinden bağımsız bir öz anlayışının O'nun faaliyet alanını kısıtladığını düşünerek özcü yaklaşımı benimseyenlerin iddia ettiği gibi bir öz anlayışına karşı çıkmaktadır. Freddoso, vesilecilik olarak adlandırılan bu yaklaşımın, eylemsizlik teorisi (*no-action theory*), özsüzlük teorisi (*no-essence theory*) ve tabiatsızlık teorisi (*no-nature theory*) olarak kategorize edilebileceğini söyler. Herhangi bir engel olmadığı sürece, X'in P fiilini meydana getirmek için özünün gerektirdiği bir kudrete sahip olduğunu iddia eden özcülüğe karşı çıkan *eylemsizlik* teorisyenleri, X'in P fiilini meydana getirmek için başkasından bağımsız kendi özüne ait olan aktif bir kudrete sahip olmadığını, bu fiillerin Tanrı'nın kudreti ile meydana geldiğini temellendirme girişiminde olmuşlardır. Suarez[18] gibi Hıristiyan Aristotelesçiler ise, Tanrı'nın ikincil nedenlerle fiilde bulunabilmesinin mümkün olduğunu, çünkü Tanrı'nın İlk Neden olarak ikincil nedenlere o fiili gerçekleştirme kudretini verdiğini iddia ederek vesilecilere karşı çıkmışlardır.[19] Benzer şekilde Leibniz[20] de, tek failin Tanrı olduğu anlayışını savunmanın, diğer varlıkların da birtakım fiillerinin olduğunu inkâr etmemizi gerektirmeyeceğini ifade ederek[21] şeylerin bir fiilinin olduğuna vurgu yapmaktadır.

Şeylerin bir özü olmamasına karşın, onların aktif ve pasif şekilde bir kudrete sahip olduğunu ama bu kudretin, onların özünde olmadığını, yani hariçten gelen bir şey olduğunu iddia eden anlayış ise *özsüzlüktür*. Freddoso, Gazâlî'nin[22] de bu bağlamda değerlendirilebileceğini, çünkü onun şeylere aktif ve pasif kudret atfettiğini, ama bu kudretin özsel olmadığını düşündüğünü söyler. Söz gelimi ateşin pamuğu yakması veya suyun susuzluğu gidermesi arasındaki ilişki zorunlu de-

[13] Lowe, *A Survey of Metaphysics*, (New York: Oxford University Press, 2002), s. 98.
[14] Lowe, s. 102.
[15] İbn Rüşd, 1126-1198 yılları arasında Endülüs/İspanya'da yaşamış Müslüman düşünür.
[16] İbn Rüşd, *Tefsîr Ma Ba'd At-Tabiat*, Ed. Maurice Bouyges, (Beyrut: Imprimerie Catholique, 1938), s. 1136.
[17] Lowe, s. 113-14.
[18] Suarez, 1548-1617 yılları arasında yaşamış İspanyol teolog ve filozof.
[19] Alfred Freddoso, "Medieval Arsitotelianism and the Case against Secondary Causation in Nature", *Divine and Human Action: Essays in the Metaphysics of Theism,* Ed. Thomas V. Morris, (New York: Cornell University Press, 1988), s. 91-92.
[20] Leibniz, 1646-1716 yılları arasında yaşamış Alman düşünür.
[21] Leibniz, *Theodicy*, İng. Trc. E.M. Huggard, (İllinois: Biblobazaar: 2007), s. 145.
[22] Gazâlî, 1059-1111 yılları arasında yaşamış Müslüman düşünür, mutasavvıf ve kelamcı.

ğildir ve onlar sadece âdetten ibarettir.[23] Bununla birlikte Gazâlî'nin, *Tehâfüt*'ün on yedinci meselesinde, pazarda bulunan sebze ve meyvelerin insan olmasının imkânına dair verdiği örnekle ilgili olarak Freddoso, Gazâlî'nin buradaki amacının söz konusu durumun *metafiziksel* olarak mümkün olduğuna dikkat çekmek olduğunu ifade eder.[24]

Şeylerin özlerinin olup olmadığına ilişkin diğer bir yaklaşım ise, *tabiatsızlık* teorisidir. Bu teoriye göre, şeylerin bir fiili meydana getirmek için ne aktif ne de pasif anlamda bir kudreti vardır. Bu anlayışta olan Gabriel Biel[25], Malebranche[26] ve Berkeley[27] gibi düşünürler, şeylere atfedilen her türlü kudreti inkâr etmişlerdir. Hatta Malebranche şeylere böyle bir kudret atfetmenin sapkınlık olduğunu düşünecek kadar da ileri gitmiştir. Freddoso'nun aktardığını göre Malebranche, şeylere bir kudret atfederek ikincil nedenlerin varlığını kabul edenlerin kalplerinin Hıristiyan ama zihinlerinin pagan olduğunu söyler.[28]

İlginçtir ki Biel de Gazâlî'nin kullanmış olduğu örneği kullanır ve ateşin pamuğa yaklaştırılması durumunda yakma fiilinin ateş tarafından gerçekleştirilmediğini, bunun Tanrı'nın kudretiyle meydana geldiğini dile getirir. Freddoso'nun belirttiğine göre Louis de Molina[29] ise, ateşe yaklaştırılan şeyin ısınmak yerine soğuyacağı ya da soğuk bir şeye yaklaştırılan bir şeyin de soğumak yerine ısınabileceği şeklinde Biel tarafından dile getirilen iddianın saçma olduğunu ifade eder.[30] Bir kaba konulan suyun kaynaması için hem ateş hem de ben sebep olmaktayım. Kabın ocağa konulmasının sebebi benim fiilim iken, suyun kaynamasının sebebi ocakta yanan ateştir ve bu durum bizim tecrübemize de konu olmaktadır. Fakat vesileciler bu tarz bir akıl yürütmeyi yadsıyacaklardır. Zira onlara göre, bu olaydaki aktif neden Tanrı'dır. Freddoso, şayet vesileciliğin iddiaları doğru ise, bu durumda fail ile fiil arasında doğal bir ilişkinin olmadığı gibi bir sonucun ortaya çıkacağına dikkat çeker. Şayet bir şey başka bir şeyin var olması için sebep teşkil ediyorsa, Tanrı sebep olan şeyi, sonuçta ortaya çıkan şey için vesile olarak kullanmaktadır. Bu olayda da sebep ile sonuç arasında zorunlu bir ilişki söz konusu değildir.[31] Yani Aristotelesçi anlamda özcülüğü benimseyenler için ateş ısıtmak için başkasından bağımsız ve kendi özüne ait olan aktif bir kudrete sahiptir ve bu nitelik onun tabiatıdır. Vesileciler içinse, ateş böyle bir tabiata sahip değildir. Şayet bir şey ona yaklaştırılırsa, onu yakan şey Tanrı'nın o anda taalluk eden kudretidir. Freddoso'nun da haklı olarak işaret ettiği gibi bu bakımdan vesilecilik, Aristotelesçi tabiat anlayışını savunanların aksine, Tanrı'ya daha çok fiil alanı açıyor görünmektedir.[32]

Görüldüğü gibi, özcülük teorisyenleri, ikincil nedenlerin varlığının ve şeylerin bir öze sahip olmasının, Tanrı'nın faaliyet alanını kısıtlamaktan ziyade O'nun *hikmetinin* bir göstergesi olduğuna dikkat çekmekte ve özcü yaklaşımın sürekli yaratma anlayışına aykırı olmadığını vurgularken; vesileciler ise, şeylerin bir özünün olduğunu ve bu özden dolayı zorunlu olarak fiilde bulundukları şeklinde bir anlayışın Tanrı'nın faaliyet alanını daraltacağı ve O'nun özgürlüğüne zarar vereceği endişesiyle, şeylerde bulunan özleri inkâra kadar gitmişlerdir.

THOMAS AQUINAS'IN ELEŞTİRİSİ

Thomas, şeylerin bir tabiatının olduğunu, bu tabiat ile hem fiilde bulunma hem de itaat etme kudretlerinin olduğunu, şeylerin bu kudretle Tanrı'nın emirlerine itaat ettiğini düşünür. Söz

[23] Freddoso, s. 95.
[24] Freddoso, s. 102.
[25] Gabriel Biel, 1425-1495 yılları arasında yaşamış Alman düşünür.
[26] Malebranceh, 1638-1715 yılları arasında yaşamış Fransız düşünür.
[27] Berkeley, 1685-1753 yılları arasında yaşamış İngiliz düşünür.
[28] Freddoso, s. 97.
[29] Molina, 1535-1600 yılları arasında yaşamış İspanyol Cizvit papaz.
[30] Freddoso, s. 85.
[31] Freddoso, s. 87-88.
[32] Freddoso, s. 103-104.

gelimi su, ateşi söndürmek gibi aktif bir kudrete sahip olmasının yanı sıra, ayın etkisi ile gelgite konu olması bakımından da pasif bir kudrete sahiptir.[33] İlahî inayetin tanzim ettiği sistem, İlk Neden olan Tanrı'ya dayanması ve tekil nedenlere dayanması bakımından iki yönlüdür. Söz gelimi aile bireyleri aile reisine karşı sorumludur. Her bir aile bireyi ve aile reisi de toplumun yöneticisine karşı sorumludur.[34] Bunun gibi ikincil nedenler de dâhil âlemde var olan her şey ilk neden olan ilahî inayetin kapsamındadır.[35] Yabani zeytin ağacının soylu ve verimli zeytin ağacına aşılanmasının olumlu sonuçlar doğurmayacağını ifade eden İncilde'ki pasajı[36] temele alan Thomas, söz konusu tabiatları yaratanın Tanrı olduğunu ve dolayısıyla da O'nun, bu tabiata aykırı fiilde bulunmayacağı için de yükselme eğilimini ateşten çekip almayacağı neticesine ulaşır.[37] Şeylerin sahip olduğu kudret, nihai anlamda faal olan Tanrı'ya atfedilse de, yaratılmış şeylerin gerçekleştirdiği özel fiiller onlardan kaldırılamaz.[38] Tanrı ilk neden olması hasebiyle tabiî olarak gerçekleşen bütün fiillerin kaynağıdır ve O'nun kudretinin her fiilde işlemesi zorunludur.[39]

Bununla birlikte Thomas, Tanrı'nın şeylere bir düzen verdiğini ve bu düzenin de tabiat olduğunu ve zorunlu olduğunu temele alarak Tanrı'nın, bu tabiat haricinde başka türlü fiilde bulunmasının mümkün olmadığı şeklinde bir iddianın yanlış olduğunu da dile getirir. Thomas'a göre şeyler, *bazen* tabiatlarının haricinde fiilde bulunabilir. Çoğu tabiî neden sonuçlarını, *genellikle* aynı tarzda meydana getirir. Fakat bazen durum bu *genel kanaate* aykırı gerçekleşebilir. Bunun nedeni failin kudretindeki eksiklik, maddedeki uygunsuz durumlar ve başka bir failin, diğerinden daha baskın kudrete sahip olmasıdır. Birtakım şeyler istisnai şekilde cereyan etse de, bu durum, inayetin neticesi olan düzenin başarısızlığa uğradığı anlamına gelmemelidir. Bazen ilahî kudret, ilahî inayetin önüne geçmeksizin Tanrı tarafından şeylere konulmuş (*implanted*) düzenin gerektirdiğinden farklı sonuçlar meydana getirmesine neden olabilir. Buradan anlaşılmaktadır ki şeylerin düzeni tabiî bir zorunluluktan dolayı değil, Tanrı tarafından, yani O'nun özgür iradesinden kaynaklanmaktadır ve şeylerin Tanrı'nın yarattığı tabiat haricinde fiilde bulunmaları kendilerinin tabiatına aykırı bir durum da değildir.[40]

Başka bir yerde Thomas, her şeyin Tanrı tarafından bir sistem içerisinde yaratıldığını, bu nedenle söz konusu sistemin İlk Neden'le ilişkisi dikkate alındığında, Tanrı'nın, tabiata aykırı bir fiilde bulunmasının O'nun ilmine, iyiliğine ve iradesine aykırı olduğunu söyler. Eğer bu sistemi, sadece ikincil nedenler bağlamında dikkate alırsak o zaman Tanrı, bu nedenler dışında fiilde bulunabilir. Zira O'nun fiili, ikincil nedenler sistemi ile sınırlandırılamaz; çünkü söz konusu ikincil nedenler sistemi O'ndan tabiî bir zorunlulukla değil, O'nun özgür iradesinin bir sonucu olarak meydana gelmiştir. Dolayısıyla Tanrı, bu sistemin dışına çıkarak başka şeyler yapabilir ve bunun dışında başka bir sistem de yaratabilir. Söz gelimi herhangi bir ikincil neden olmaksızın, doğrudan o nedenin sonucunu yaratabilir. Augustine'nin[41] de dediği gibi Tanrı, kurulmuş *tabiî düzene* aykırı fiilde bulunabilir; fakat kendi yüce kanununa aykırı fiilde bulunamaz.[42]

Her ne kadar Thomas, şeylerin, sahip oldukları özün dışında fiilde bulunmalarını, onların tabiatına aykırı bir şey olmadığını söylese de, bir olayın nedenini açıklarken 'Niçin' sorusuna yakın nedenlerle cevap verebileceğimizi ama bütün bu yakın nedenlerin ilahî iradeye kadar götürülebi-

[33] Thomas Aquinas, *The Power of God*, İng Trc. Rihard Regan, (New York: Oxford University Press, 2012), s. 11.
[34] Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles,* III, 2. Kitap, İng. Trc. Vernon J. Bourke, (Notre Dame: Notre Dame University. Press, 2001), s. 73.
[35] Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles,* III, 1. Kitap, s. 259.
[36] *Romalılar*, 11/24.
[37] Thomas Aquinas, *The Power of God*, 142.
[38] Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles,* III, 1. Kitap, s. 235.
[39] Thomas Aquinas, *The P.ower of God*, s. 54-55.
[40] Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, III, 2. Kitap, s. 77-79.
[41] Augustine, 354-430 yılları arasında yaşamış Hıristiyan İlahiyatçı.
[42] Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, İng. Trc. Fathers of the English Dominican Province. (London: Encyclopedia Britannica, 1952), s. 543.

leceğini düşünür. 'Niçin ateşe yaklaştırıldığında odun yanar?' sorusuna 'Çünkü yakmak, ateşin tabiî fiilidir' ve 'Yakmak ateşin gerçek arazıdır' denmesinin yanı sıra, 'Bu durum ateşin gerçek (*proper*) formudur' şeklinde de cevap verilebilir. Dolayısıyla biz bu cevapları ilahî iradeye kadar geri götürebiliriz. 'Niçin odun yanmıştı' sorusuna 'Çünkü Tanrı öyle irade etmişti' şeklinde verilen cevap, İlk Neden'e nispetle verilmesinden dolayı doğrudur. Ama bu nispet diğer yakın nedenleri yok sayıyorsa yanlış olacaktır.[43] Her ne kadar Thomas burada aracı nedenleri yok saymanın yanlış olduğunu ifade etse de, son dönem eserlerinden birisi olan *Summa Theologica*'da, mümkün nedenlerin mümkün sonuçlar meydana getirmesinin *yakın nedenlerden dolayı değil*, Tanrı'nın bunları mümkün olarak irade etmesinden dolayı olduğunu belirtmektedir.[44]

Thomas, ikincil nedenlerin ilahî inayetin âlemdeki işleyiş tarzı olduğunu temellendirirken Müslüman kelamcıların nedensellik anlayışına da birtakım eleştiriler getirmektedir. Nitekim Thomas'ın, *The Power of God* ve *Summa Contra Gentiles*'ta '*law of the Moors*'[45] şeklinde atıfta bulunduğu grup *Müslüman kelamcılar*'dır. Müslüman kelamcıların görüşlerinin Latin Batı dünyasına geçişi, Fakhry'nin de belirttiği gibi, İbn Meymun'un[46] *Delâletü'l-Hairîn* eseri vasıtasıyla gerçekleşmiştir.[47] Nitekim İbn Meymun bu eserde Müslüman kelamcıların, ateşin yakmasının, ateşin zâtından dolayı değil de, o anda Tanrı'nın yaratmasıyla gerçekleştiği, yakmanın araz olduğu, arazların ise bir cevherden diğerine intikalinin mümkün olmadığı şeklindeki düşüncelerini zikreder.[48] Benzer şekilde ateşin yakmak yerine soğukluk vermesi de mümkündür;[49] çünkü bunlar *âdettir*. Bu bakımdan bunların aksinin düşünülmesi, yani suyun yakması ve ateşin soğutması aklen mümkündür.[50]

İbn Meymun'un bu ifadeleri bize, Gazâlî'nin konuya ilişkin açıklamalarını hatırlatmaktadır. Nitekim Gazâlî, elin hareket etmesiyle suyun hareketi hadisesinde, hareketin her bir parçasının yokluktan sonra meydana geldiğini, dolayısıyla suyun hareketinin parmağın fiili değil, Tanrı'nın o anda yarattığı bir fiil olduğunu söyler.[51] Benzer şekilde pamukta yanma meydana getiren şeyin de ateşin kendisi değil, ya doğrudan ya da melekleri vasıtasıyla bizzat Tanrı'nın meydana getirdiği bir fiil olduğunu dile getirir.[52] Bunun yanı sıra Gazâlî, Tanrı'nın, ateşe dokunulduğu zaman sıcaklık yerine soğukluk hissi, buza dokunulduğu zaman soğukluk yerine sıcaklık hissi vermesini de mümkün görmektedir.[53]

Thomas'a göre Müslüman kelamcıların, bir arazın başka bir cevhere intikalinin mümkün olmadığı, yanma esnasında yanmayı meydana getiren şeyin ateşin kendisi değil de Tanrı'nın kudreti olduğu, dolayısıyla da şeylerin tabiî kudretleriyle fiilde bulunmadıkları şeklindeki iddiaları hatalıdır.[54] Bununla birlikte onlar, Tanrı irade ederse, ateşin soğutması ve ısıtması arasında bir fark olmayacağını da ileri sürmektedir. Onlar söz konusu iddialarını, ilahî inayet ve ilim olmaksızın birtakım fiilleri icra eden bir iradeye dayandırmaktadır.[55]

[43] Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles,* III, 2. Kitap, s. 72.
[44] Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, s. 116.
[45] 'Moors' (Moriskon), Ortaçağ Avrupa'sında, Latin Batı dünyasının İspanya'da yaşayan Müslümanlar için kullandığı bir isimdir. Bundan dolayı 'Law of the Moors' kavramını 'Müslüman Kelamcılar' olarak çevirmeyi uygun bulduk.
[46] İbn Meymun (ö. 1204), 13. Yüzyılda yaşamış ve söz konusu eserini Arapça kaleme almış olan Yahudi bir düşünürdür.
[47] Fakhry, Latin Batı dünyasında, Müslüman Kelamcıların görüşlerinin '*Loquentes in lege Maurorum'* adı altında zikredildiğini ifade eder. Bk. Majid Fakhry, *Islamic Occasionalism and Its Critque by Averroes and Aquinas*, (London: George Allen and Unwind Ltd., 1958), s. 25. Latin Batı dünyasının Müslüman kelamcıların görüşlerinden İbn Meymun vasıtasıyla haberdar olduğuna dair bk. David Burrel, *Freedom and Creation in Three Tradations*, (Notre Dame: Notre Dame Uni. Press, 1993), s. 51.
[48] İbn Meymun, *Delâletü'l-Hâirîn,* Thk. Hüseyin Atay, (Ankara: AÜİFY, 1974), s. 201.
[49] İbn Meymun, s. 211.
[50] İbn Meymun, s. 212-13.
[51] Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, Thk. Selahaddin el-Hevvariy, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2010), s. 93/ *Filozofların Tutarsızlığı*, Trc. Bekir Karlığa, (İstanbul: Çağrı Yay., 1981), s. 61-62.
[52] Gazâlî, *Tehâfüt*, s. 176-77/ *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 159-60.
[53] Gazâlî, *el-İktisâd ve'l-İtikâd*, Thk. İbrahim Agâh Çubukçu ve Hüseyin Atay, (Ankara: AÜİF Yay., 1962), s. 97-98/ *İtikat'da Orta Yol*, Trc. Kemal Işık, (Ankara: AÜİF Yay. 1971), s. 72-73.
[54] Thomas Aquinas, *The Power of God*, s. 54.
[55] Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles,* III, 2. Kitap, s. 71.

Thomas açısından yakmak, ateşin özsel fiilidir ve bunu inkâr etmek tecrübeye aykırı bir şeydir. Zira müşahede ettiğimiz sebep sonuç ilişkisi, Tanrı tarafından kurulmuştur ve buna göre işlemektedir. Elimizi ateşe yaklaştırdığımızda yanma gerçekleşmektedir ve bu durum tecrübeyle sabittir. Müslüman kelamcıların iddiasının diğer çıkmazı ise, bu iddianın akla aykırı olmasıdır. Akıl, var olan her şeyin bir işlev ve gayesinin olduğuna, şayet bu gaye ve işlev ortadan kaldırılırsa, şeylerin bir anlamının olmayacağına hükmetmektedir. Söz gelimi bir bıçak kesme işlevini yerine getiremiyorsa ve ateş oduna yaklaştırıldığında yakmıyorsa, bu durumda hem bıçağın hem de ateşin varlığı anlamsız olacaktır. Bunun yanı sıra Müslüman kelamcıların iddiası, yaratmak vasıtasıyla kendisini ifşa eden ilahî iyiliğe de aykırıdır. İlahi iyilik kendisi gibi, hem var olan hem de birtakım fiillere neden olan sebepler yaratmaktadır. Şeylerdeki aktif kudreti inkâr etmek, ilahî iyiliğin bu yönünü inkâr etmektir.[56] Aynı meseleyi *Summa Contra Gentiles* adlı eserde de ele alan Thomas, Müslüman kelamcıların iddiasının hikmet ve kudret sıfatları ile bilimsel bilgiyi[57] de ortadan kaldırdığını ve bu iddianın âlemdeki bütünün kemâline zarar verdiğini belirtir.[58]

Summa Theologica'da ise Thomas, yanma hadisesini açıklarken ve nedenselliği temellendirirken iki kanıt sunmakla yetinir ve burada 'Müslüman kelamcılar' yerine '*bazıları'* kavramını kullanır. Ona göre sebep-sonuç ilişkisini reddetmek, âlemdeki şeyleri, anlamsız ve amaçsız kabul etmenin yanı sıra Tanrı'nın kudretini de sınırlandırmak anlamına gelmektedir. Eğer şeylerdeki sebep-sonuç ilişkisi yok sayılırsa, bu durum yaratıcının kudretinin eksikliğine delâlet edecektir.[59] Kanaatimizce Thomas'ın ilahî kudreti temele alan bu delili yeteri kadar güçlü değildir. Zira şeyler arasındaki sebep-sonuç ilişkisini ortadan kaldırmak Tanrı'nın kudretine halel getirmeyebilir. Söz gelimi sebep-sonuç ilişkisine bağlı kalmaksızın Tanrı'nın farklı sonuçlar meydana getirmesi, O'nun daha kudretli olduğunun göstergesi sayılabilir. Hatırlanacağı gibi Gazâlî'nin filozoflara karşı çıktığı önemli noktalardan birisi, onların, Tanrı'nın fiillerini birtakım sebep-sonuç ilişkisiyle sınırlandırmalarıdır. Zira birtakım sonuçları, bazı sebeplere bağımlı kalmadan yaratmak, Tanrı'nın mutlak kudret sıfatına aykırı olmaz. Böyle bir Tanrı tasavvuru, kutsal metinlerde bize sunulan Tanrı tasavvuruna daha yakındır.

Thomas'ın Müslüman kelamcıların nedensellik anlayışına yönelttiği eleştirileri, İbn Rüşd ve İbn Meymun'a borçlu olduğunu belirtmeliyiz. Nitekim İbn Rüşd, şeylerin belirli bir tabiatının olduğunu, eğer onların bir tabiatı olmasaydı, onların belirli bir fiilinin olmayacağını, dolayısıyla da onlara ilişkin bir tanımın yapılamayacağına dikkat çeker ve Eş'arilerin nedenselliğe ilişkin iddialarının *şeriatı* ve *ilahî hikmeti* yok sayan bir görüş olduğu sonucuna ulaşır.[60] Benzer şekilde İbn Meymun da, âlemdeki nedensellik ve düzenin ilahî hikmetin bir yansıması olduğunu dile getirerek İbn Rüşd'ü takip eder.[61]

Her ne kadar Thomas, ikincil nedenlerin ilahî inayetin bir yansıması olduğunu söylese de, ekmeğin İsa'nın etine, şarabın da onun kanına dönüşmesi hadisesini yani *evharistiya* (*ekmek-şarap ayini*), deyim yerindeyse, kendi sistemiyle tutarsızlık arz eden bir tarzda açıklamaya çalışmaktadır. Thomas, İncil'de geçen 'Bu benim etimdir'[62] pasajını lafzî şekilde anlar ve

[56] Thomas Aquinas, *The Power of God*, s. 54-55.

[57] Her ne kadar Thomas Müslüman kelamcıların anlayışının bilimsel bilgiyi de ortadan kaldırdığını iddia etse de, onların "eşyanın hakikati sabittir" şeklindeki ilkesinden haberdar değildir. Buna göre şeylerin bir hakikati vardır ve bu hakikat o şey hakkında bizim bilgi elde etmemize de imkân sağlamaktadır. Hatta söz konusu bilginin temele alınmasıyla eşyanın faili, yani müessiri hakkında da birtakım çıkarımlarda bulunabilmekteyiz. Kelamcıların âlemden hareketle, âlemin yaratıcısına ilişkin birtakım deliller ortaya koymaları da bu minvalde değerlendirilmelidir.

[58] Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles,* III, 1. Kitap, s. 229-231.

[59] Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, s. 542-43.

[60] İbn Rüşd, *Tehâfüt*, 306/*Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, s. 569-70. Ayrıca bk. "el-Keşf an-Minhâci'l-Edille" *Felsefe-Din İlişkileri*, Trc. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yay., 2004), s. 156-58.

[61] İbn Meymun, s. 572-73.

[62] *Markos*, 14/22-24.

evharistiya ayini esnasında sunakta yer alan ekmeğin öz bakımından İsa'nın eti, fakat araz bakımından ekmek olduğunu söyler. Cevher değişmektedir ama ekmeğin arazları var olmaya devam etmektedir.[63] Zira bir arazın, cevheri olmadan varlığını devam ettirmesi, ilahî kudret açısından imkânsız değildir. İlahi kudret, ikincil nedenler olmaksızın onların meydana getirdiği sonuçları yaratabilir. Söz gelimi Tanrı, meni olmaksızın bir insan yaratabilir veya tıbbi tedavi yöntemleri olmaksızın da ateşli bir hastayı iyileştirebilir; çünkü Tanrı aklın kavrayışından daha fazla faaliyet alanına sahiptir.[64] Görüldüğü gibi Thomas, bir arazın, cevheri değişmesine rağmen varlığını devam ettirdiğini kabul etmekte ve bunu da Tanrı'nın kudretine referansla temellendirmektedir. Kanaatimizce Thomas'ın bu açıklamaları, onun kendi sistemi ile tutarsızlık arz etmektedir. Thomas'ın evharistiyaya ilişkin açıklaması, eleştirdiği Müslüman kelamcıların cevher-araz teorisine oldukça yakındır. Daha önce belirttiğimiz gibi Thomas, Müslüman kelamcıların bu teorisini ilahî hikmete aykırı bir açıklama olarak değerlendirmekte, her ne kadar Gazâlî'nin de bu düşünceyi kabul ettiğini bilmese de, dolaylı yoldan onu eleştirmektedir.

Thomas'ın evharistiyaya dair açıklaması, onun madde-form teorisiyle de örtüşmemektedir. Bilindiği gibi Thomas, Aristocu madde-form düşüncesini kabul etmekte ve şeylerin madde ve formdan oluştuğunu ileri sürmektedir. Burada ekmeği ekmek yapan, ekmek olma formu ve onun maddesidir. Ekmek olma formu ekmeği, masa ve sandalye gibi diğer şeylerden ayıran bir ilkedir. Zira ekmeğin İsa'nın eti olması için onu diğer şeylerden ayıran bir formunun olması gerekir ve bu da birtakım arazları barındıran 'et olma' formudur. Buna rağmen Thomas, 'ekmek olma' arazlarının korunduğu halde, ekmeğin cevherinin ete dönüştüğünü iddia ederek kendi madde-form anlayışı ile tutarsız bir açıklama sunmaktadır. Dolayısıyla Thomas'ın evharistiyaya ilişkin açıklamaları, onun kendi sistemiyle tutarsızlık arz eden bir açıklama olduğunu söyleyebiliriz.

SONUÇ

Görüldüğü üzere Thomas, ilahî hikmeti ve kudreti iptal edeceği gerekçesiyle Müslüman kelamcıların nedensellik anlayışını eleştirmekte ve bu hususta da İbn Rüşd ve İbn Meymun'dan beslenmektedir. Fakat Thomas nedensellik konusunda 'Müslüman Kelamcılar' adıyla eleştirdiği düşüncenin Gazâlî tarafından da savunulduğunu da bilmemektedir. Nitekim Thomas, Gazâlî'yi *Makâsıdu'l-Felâsife* adlı eseri vasıtasıyla tanımakta ve onu İbn Sînâ'nın[65] bir takipçisi olarak görmektedir.

Her ne kadar Thomas her şeyin ilahî inayet kapmasında gerçekleştiğini, ateş gibi şeylerin bir özünün olduğunu ve bu bağlamda söz konusu özün, Tanrı tarafından ortadan kaldırılamayacağını iddia etse de, bu özlerin zorunlu olmadığını ve Tanrı'nın kudretinin onların haricinde birtakım fiiller meydana getirebileceğini de ifade etmektedir. Şeylerin sahip olduğu özün zorunlu olduğunu iddia etmekle, İbn Sînâcı[66] ve İbn Rüşdçü[67] özcü bir tasavvura yaklaşırken, bu özün zorunlu olmadığını ve Tanrı'nın faaliyetini kısıtlamayacağı açısından da Gazâlî çizgisine yaklaşmaktadır.

Sonuç olarak Ortaçağda İslam dünyasında tartışılan meselelerin çeviriler vasıtasıyla Batı'ya intikal ettiği ve Batı'lı düşünürlerin de kaleme aldıkları eserlerde bu konuları ele alarak, bir takım karşı argümanlar geliştirdikleri görülmektedir. Thomas'ın vesilecilik eleştirisi de bu bağ-

[63] Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles,* IV, s. 260.

[64] Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles,* IV, s. 263. Ayrıca bk. Brian Davies, *The Thought of Thomas Aquinas,* (Oxford: Clarendon Press, 1993), s. 369.

[65] İbn Sînâ, 980-1037 yılları arasında yaşamış Müslüman düşünür.

[66] Yakma niteliği olmadan ateşin yaratılmasının mümkün olmadığına dair bk. İbn Sînâ *Metafizik*, II, Trc. Ekrem Demirli ve Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yay., 2004), s, 166.

[67] İbn Rüşd, *Tefsîru Ma Ba'de't-Tabia*, s. 1136.

lamda değerlendirilebilir. Bilebildiğimiz kadarıyla Thomas'tan önce Batı dünyasında ne Augustine ne Boethius[68] ne de Anselm[69] bu hususu ele almış ve tartışmıştır. Dolayısıyla Batı'da vesilecilğe ilişkin tartışmaların ve Thomas'ın vesilecilğe karşı geliştirdiği argümanların İslam düşüncesinin etkisiyle ortaya çıktığı açıkça görülebilir. Buradan hareketle Ortaçağda İslam düşüncesinin, büyük oranda Batı'nın entelektüel hayatını etkilediği ve o dönemde gerçekleşen tartışmalara yön verdiğini söyleyebiliriz.

[68] Boethius, MS. 484-524 yılları arasında yaşamış Hıristiyan İlahiyatçı.
[69] Anselmus, MS. 1033-1109 yılları arasında yaşamış Hıristiyan İlahiyatçı.

KAYNAKÇA

Aristo, *Fizik*. Trc. Saffet Babür. İstanbul: YKY Yay., 2012.

_____, *Gökyüzü Üzerine*. Trc. Saffet Babür. Ankara: Dost Kitabevi. 1997.

_____, *Organon I*. Trc. Hamdi Ragıp Atademirer. Ankara: MEB Yay., 1995.

Burrel, David, *Freedom and Creation in Three Tradations*. Notre Dame: Notre Dame Uni. Press, 1993.

Davies, Brian, *The Thought of Thomas Aquinas. (*Oxford: Clarendon Press, 1993.

Fakhry, Majid, *Islamic Occasionalism and Its Critque by Averroes and Aquinas*. London: George Allen and Unwind Ltd., 1958.

Freddoso, Alfred, "Medieval Arsitotelianism and the Case against Secondary Causation in Nature"*, Divine and Human Action: Essays in the Metaphysics of Theism.* Ed. Thomas V. Morris. New York: Cornell University Press, 1988.

Gazâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*. Thk. İbrahim Agâh Çubukçu ve Hüseyin Atay. Ankara: AÜİF Yay., 1962.

_____, *Filozofların Tutarsızlığı*. Trc. Bekir Karlığa. İstanbul: Çağrı Yay., 1981.

_____, *İtikat'da Orta Yol*. Trc. Kemal Işık. Ankara: AÜİF Yay., 1971.

_____, *Tehâfütü'l-Felâsife*. Thk. Selahaddin el-Hevvariy. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2010.

İbn Rüşd, "el-Keşf an-Minhâci'l-Edille" *Felsefe-Din İlişkileri*. Trc. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yay., 2004.

_____, *Tefsîr Ma Ba'd At-Tabiat*. Ed. Maurice Bouyges. Beyrut: Imprimerie Catholique, 1938.

_____, *Tehâfütü't-Tehâfüt*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2010.

_____, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*. Trc. Kemal Işık ve Mehmet Dağ. İstanbul:Kırkambar Yay., 1998.

İbn Sînâ *Metafizik*, II. Trc. Ekrem Demirli ve Ömer Türker. İstanbul: Litera Yay., 2004.

Leibniz, *Theodicy*. İng. Trc. E.M. Huggard. İliniois: Biblobazaar, 2007.

Lowe, E.J., *A Survey of Metaphysics*. New York: Oxford Uni. Press, 2002.

Musa b. Meymun, *Delâletü'l-Hâirîn*. Thk. Hüseyin Atay. Ankara: AÜİFY., 1974.

Oderberg, David S., *Real Essentialism*. New York: Routledge, 2007.

Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, III. İng. Trc. Vernon J. Bourk. Notre Dame: Notre Dame Uni. Press, 2001.

_____, *Summa Contra Gentiles,* IV. İng. Trc. Charles J. O'Neil. Notre Dame: Notre Dame Uni. Press, 2012.

_____, *Summa Theologica*, I. İng. Trc. Fathers of the English Dominican Province. London: Encyclopedia Britannica, 1952.

_____, *The Power of God*. İng. Trc. Rihard Regan. New York: Oxford Uni. Press, 2012.