



OCKHAMLI WILLIAM'IN NOMİNALİZMİ VE AHLAK ANLAYIŞINA YANSIMALARI: TANRI'DAN NEFRET EDEBİLİR MİYİZ?

William of Ockham's Nominalism and Its Reflections on Ethics: Can We Hate God?

Metin AYDIN

Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe Tarihi Anabilim Dalı
Sakarya/Türkiye.

*Assistant Prof., Sakarya University Theology Faculty Department of History of Philosophy
Sakarya/Turkey.*

metina@sakarya.edu.tr, Orcid: 0000-0002-4918-7270.

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 7 Eylül / September 2021

Kabul Tarihi / Accepted: 8 Kasım / November 2021

Yayın Tarihi / Published: 31 Aralık / December 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December 2021

Cilt / Volume: 20 **Sayfa/Pages:** 147-174

Atrf / Citation: Aydın, Metin. "Ockhamlı William'in Nominalizmi ve Ahlak Anlayışına Yansımaları: Tanrı'dan Nefret Edebilir Miyiz? [William of Ockham's Nominalism and Its Reflections on Ethics: Can We Hate God?]" *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BOZİFDER]-Bozok University Journal of Faculty of Theology [BOZİFDER]* 19 20 (Aralık/December 2021): 147-174.

<https://doi.org/10.51553/bozifder.992179>

Etik Beyan/ Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (**Metin AYDIN**).

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Öz

Orta Çağ Hıristiyan düşüncesinin en önemli düşünürlerinden olan Ockhamlı William, düşünce tarihinin önemli tartışmalarından biri olan tümeller meselesinde, tümellerin hiçbir ontolojik gerçekliğe sahip olmadığını savunan nominalizmi benimser. Onun Tanrı ve ahlakla ilgili görüşlerine nominalizmin oldukça önemli etkileri olmuştur. Tanrı özgürdür, kadir-i mutlaktır. Dolayısıyla da yaratımı şekillendirecek değişmez, sabit özlerin bulunmadığı bu evrende Tanrı istediği her şeyi yapabilir. Bu sistemde ahlaki ilkelerin standardı Tanrı'dır. Tanrı'nın emriyle uyumlu olan eylemler erdemli olurken, aksi durumdakiler ise erdemsiz olmaktadır. Tanrı, istediği takdirde gayri ahlaki bir eylemi ahlaki kılabilmiştir. Bu noktada ortaya çıkan en önemli soru, Tanrı'nın kendisinden nefret edilmesini emredip emredemeyeceğidir. İlkel olarak Ockhamlı, gayri ahlaki olamayacak tek eylemin Tanrı sevgisi olduğunu söyler. Çünkü Tanrı sevgisinin olmadığı yerde fail açısından Tanrı'nın emirleri zeminini kaybeder. Bir paradoksu andıran bu sorunun çözümü için Ockhamlı iki farklı bakış açısını işaret eder. Buna göre Tanrı açısından böylesi bir emir mümkünken, insan açısından bu emrin yerine getirilmesi ise imkânsızdır. Zira insanın bu emri yerine getirmesi için aynı anda Tanrı'yı hem sevmesi hem de O'ndan nefret etmesi gerekir. Dolayısıyla Ockhamlı, mezkûr soruna verdiği bu cevapla, teorik olarak nominalist sisteminde tutarlılığı korumayı başarırken, Tanrı sevgisinin zorunlu biçimde erdemli olduğunu kabul ederek de sisteminde örtük olarak bir istisnaya yer vermek zorunda kalmıştır.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Tanrı, Hıristiyanlık, Tümeller, Erdem, Ockhamlı William.

Abstract

William of Ockham, one of the most critical thinkers of medieval Christian thought, adopts nominalism, which argues that universals have no ontological reality, one of the most important debates in the history of thought. Nominalism had a significant impact on his views on God and morality. God is free, omnipotent. Therefore, he can do whatever he wants in this universe, where there are no immutable, fixed essences to shape creation. The standard of moral principles in this system is God. Actions that are in harmony with God's command are virtuous. God can make an immoral act moral if he so wishes. The most fundamental question for our work: whether God can command us to hate himself. In principle, William of Ockham says, the only action that cannot be immoral is the love of God. For where there is no love of God, the commandments of God lose their ground for the agent. In this sense, while such an order is possible for God, it is impossible for man to fulfill it. For in order for man to carry out this command, he must love and hate God at the same time. Therefore, with his answer to the question mentioned above, Ockham, while theoretically succeeding in maintaining the consistency in his nominalist system, had to admit that the love of God is necessarily virtuous and had to include an implicit exception in his system.

Keywords: Philosophy, God, Christianity, Universals, Virtue, William of Ockham.

Giriş

Çevremizde gördüğümüz herhangi bir nesne için “Bu nedir?” ve “Bunu nasıl biliyoruz?” sorularını sordüğümüzde, farkında olmadan tü-

meller hakkında konuşmuş oluruz. Bizim belki de uzantılarının farkında olmadan sorduğumuz bu ve benzeri sorular, düşünce tarihi boyunca birçok filozofu uğraştıran, felsefe kitaplarında “tümeller tartışması” olarak geçen meseleye atıf yapmaktadır. Tümeller meselesi düşünce tarihinde hakkında en çok mürekkebin aktığı tartışmalardan biri olagelmıştır. Bu tartışma günümüzde bile hala canlılığını korumaktadır. Tümeller tartışmasının bu kadar önemli olmasının nedeni, “tümel” kavramının, epistemolojiden ahlaka, mantıktan teolojiye kadar oldukça geniş bir alanda farklı etkileri haiz olmasıdır.

Aslında tümeller problemini ortaya koymak oldukça kolaydır. Modern araştırmacılar Vincent Spade'in şu örneği bu konuda bize oldukça yardımcı olacaktır:

Şu iki harfe dikkat edin: **A A**. Bu iki harf hakkında başka her şeyi unutun ve şimdi yalnızca bu iki harfin aynı renkte olduğunu, her ikisinin de siyah olduğunu gözlemleyin. Bu iki harfe baktığınızda kaç renk görüyorsunuz? İki farklı cevap vermeniz muhtemel. Burada *tek* bir renk gördüğünüzü söyleyebilirsiniz, siyahlık. Siyahlığı bu iki harften her birinde görüyorsunuz, fakat her ikisinde de gördüğünüz aynı renk. Her şey bir tarafa, bu iki harfin “*aynı renk*” olduğunu söyleyemez miyim? Bu durum, harflere baktığımda açık değil midir? Bu tek siyahlık bozulmamış, dokunulmamış şekilde aynı anda her iki harfte de bulunan, *tekrar edilebilir* (*repeatable*) türden bir varlıktır ki işte bu, filozofların “tümel (*universal*)” dediği şeydir. Eğer cevabınız buysa, bu durumda siz en azından bir tümelin varlığına inanıyorsunuz demektir ve bu da sizin “*realist*” olduğunuz anlamına gelir. Fakat şimdi zihninizin tüm düzeneklerini sıfırlayın ve bu iki harfe tekrar bakın. İkinci bakışta, burada *iki* renk gördüğünüz açık değil midir? İki siyahlık: biri ilk **A** harfinin siyahlığı, *bu* (*this*) siyahlık ve diğer siyahlık ise diğer **A** harfinin siyahlığı, *şu* (*that*) siyahlık. Bu iki renk tam olarak benzerdir, evet, fakat bu iki renk, tıpkı iki **A** harfinin birbirinden ayrı göründükleri gibi ayrı olarak görünmez mi? Eğer cevabınız buysa, bu durumda siz (en azından bu durumda) tümellerin gerçekliğine inanmıyorsunuz ve burada “*nominalist*”siniz demektir. Tümeller problemi temelde bu iki cevap arasında karar verme sorunudur.¹

¹ Paul Vincent Spade, “Introduction”, çev. Paul Vincent Spade, *Five Texts on the Mediaeval Problem of Universals: Porphyry, Boethius, Abelard, Duns Scotus, Ockham*, ed. Paul Vincent Spade

Düşünce tarihi boyunca tümeller tartışması, içinde bulunduğu döneme ve bağlama göre farklı desenlere sahip olmuştur. Antik çağda mesele epistemolojik ve ontolojik bir karaktere sahipken, Orta Çağ'a geldiğimizde teolojik bir karakter kazanmıştır. Tümeller meselesini, düşünce tarihinde müstakil bir mesele olarak, dolaylı da olsa ortaya koyan kişi Porphyrios'tur (MS. 233-305). Yeni Eflatuncu bir düşünür olan Porphyrios, meşhur *İsagoji* (*Isagoge*) adlı eserinde, daha sonra "beş tümel" olarak bilinen "cins", "tür", "fasl", "hassa" ve "araz" gibi meseleleri konu edinir. Çünkü ona göre Aristoteles'in *Kategoriler*'ini öğrenmede bunlar oldukça mühimdir.² Tümeller tartışması açısından aslında Porphyrios'un bu eserinde ne söylediğinden çok ne söylemediği önemlidir. Bir başka deyişle, tümeller tartışmasının fitilini ateşleyen asıl unsur, onun söylediği değil, söylemediği şeyler olmuştur. Çünkü Porphyrios, *İsagoji*'de amacının genel açıklamalar yapmak olduğunu, bu nedenle çok daha derin araştırmalar gerektiren şu üç soruyu araştırmasının dışında bırakacağını söyler. Bu sorular şunlardır: (1) Cinsler ve türler yalnızca düşüncede mi yoksa zihinde mi gerçekliğe sahiptirler? (2) Eğer bunlar zihin dışı bir gerçekliğe sahiplerse, bu durumda bunlar cismani midirler yoksa gayri cismani midirler? (3) Bunlar algılanır varlıklardan bağımsız bir varlığa mı sahiptirler, yoksa bu varlıkların içerisinde mi bulunurlar?³

Aslında Porphyrios'un tümeller meselesindeki rolü burada biter. Muhtemelen o da kendisinden sonra ortaya çıkacak ne tür bir felsefi tartışmaya neden olacağına farkında bile olmadan bunları yazmıştır. Fakat şunu hemen teslim etmek gerekir ki Porphyrios'un eserindeki "... Bu tür işler derindir ve daha geniş başka bir araştırmayı gerektirir."⁴ ifadesi, meselenin tazammunları hakkında fikir sahibi olduğunu gösterir. Porphyrios'un eserinde ifade ettiği bu önemli mesele yaklaşık iki yüzyıl boyunca kimsenin dikkatini çekmez. Ta ki Aristoteles'in

(Indianapolis: Hackett Publishing, 1994), vii.

² Porphyrios, "Isagoge", çev. Paul Vincent Spade, *Five Texts on the Mediaeval Problem of Universals: Porphyry, Boethius, Abelard, Duns Scotus, Ockham*, ed. Paul Vincent Spade (Indianapolis: Hackett Publishing, 1994), 1.

³ Porphyrios, "Isagoge", 1; İbrahim Çapak, *Porphyrios ve İbn Sina Mantığında Tümeller* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2011), 14.

⁴ Porphyrios, "Isagoge", 1.

mantık eserlerini Latinceye çeviren ve kendisi de önemli bir mantıkçı olan Boethius'un (MS. 480-524/5) *Isagoji*'yi de Latinceye tercüme edip üzerine iki şerh yazana kadar.⁵ Dolayısıyla Boethius, Orta Çağ'da bu problemi bilinçli şekilde gündeme taşıyan ilk kişi olarak karşımıza çıkar. Onun tümeller konusunda ortaya koyduğu klasik tanım yani "cins ve türlerin gerçekliği", problemin tartışma zeminini oluşturmuştur.⁶ Özellikle tartışmanın "Kilise", "Asli Günah" gibi Hıristiyan teolojisinin temel dogmalarına uzanması, bunun yanında Katolik Kilisesi'nin de kendi otoritesini bu tartışma temelinde güçlendirme çabası, tartışmanın çok geniş kitleler tarafından ele alınmasına ve problem üzerine çok ciddi tartışmaların yapılmasına neden olmuştur.

Orta Çağ'da cereyan eden bu tartışmanın üç tarafı vardır. İki uç tarafın birinde tümellerin insan zihninden bağımsız ontolojik gerçekliğini savunan "realizm" bulunurken, diğer uçta ise tümellerin yalnızca seslerden ibaret olduğunu, insan zihninden bağımsız herhangi ontolojik bir gerçekliğe sahip olmadığını iddia eden "nominalizm (adıcılık)" bulunur. Bu iki ucun ortasında ise tümellerin bir yandan tikellerde içkin olarak diğer yandan da tikellerden yapılan soyutlamanın sonucunda zihinde de var olduğunu iddia eden "ılımlı realizm" bulunur. Çalışmanın konusunu oluşturan Ockhamlı William (1287-1347) bu skalanın nominalizm tarafında yer alır.

Bu makalede Ockhamlı'nın nominalizminin ahlaka olan etkisini konu edineceğiz. Bu nedenle çalışmada onun nominalizmine yönelik detaylı bir araştırmadan ziyade, ahlaka taalluk eden kısımlarına temas etmekle yetineceğiz. Dolayısıyla Ockhamlı'nın nominalizmi ile ilgili detaylı tartışmalar makalenin konu sınırlarının dışındadır. Makale üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde genel olarak Ockhamlı'nın nominalizmi ve bu bağlamda Tanrı tasavvuruna betimleyici tarzda temas edeceğiz. İkinci bölümde Ockhamlı'nın ahlaka dair genel görüşlerini ele alacağız. Üçüncü ve son bölümde ise nominalist anlayışının Ockhamlı'nın ahlaka ilişkin düşüncelerinde neden olduğu en önemli

⁵ Spade, "Introduction", ix.

⁶ Gyula Klima, "Nature: the Problem of Universals", *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*, ed. A. S. McGrade (London: Cambridge University Press, 2003), 8.

sorunlardan birine, Tanrı'dan nefret etmenin imkânını tartışacağız. Ülkemizde Ockhamlı'ya dair yapılan çalışmalar genellikle onun nominalizmine odaklanmış görünmektedir. Bu çalışma ise onun nominalizminin ahlaka etkisini ele alması açısından tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk çalışmadır.

1. Ockhamlı'nın Nominalizmi ve Tanrı-Evren Tasavvuruna Yansımaları

1.1. Ockhamlı William'ın Nominalizmi

Düşünce tarihinde Ockhamlı William denilince akla ilk gelen şey “Ockham(lı)'ın Usturası” kavramıdır. Aslında Ockhamlı'nın orijinal buluşu olmayan, seleflerinde de bulunan bir düşünce olan “Ockham(lı)'ın usturası” sıklıkla “Varlıklar zorunlu olmadıkça çoğaltılmamalıdır (*Entia non sunt multiplicanda sine necessitate*)” ifadesiyle ortaya konulmasına rağmen Ockhamlı'nın kendisi, ilkeyi bu şekilde ifade etmemiştir. Fakat bu ifadeye benzer bazı ifadeler kullandığı da doğrudur: “Çokluk, zorunluluk olmadıkça ileri sürülmemelidir. (*Pluralitas non est ponenda sine necessitate*)”, “Daha az ile olabilen bir şey için boşuna daha fazlası ileri sürülmemelidir (*Frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora*)” gibi.⁷

Ockhamlı'nın bu ifadeleri temelde teorik bir yöntemi ifade eder. Bu yöntemde asıl olan, ontolojiyi ihtiyaç duyulan varlıklarla sınırlamak, gereksiz şekilde varlıkları çoğaltmamaktır. Eğer bir durum tek bir nedenle açıklanabiliyorsa, bu neden dışında ileri sürülen diğer nedenlere ihtiyaç yoktur.⁸

Ockhamlı, usturasının bir gerekliliği olarak genelde “şuradaki varlık” hakkında konuşmayı tercih eder. Fakat “şuradaki varlık”tan hareketle başka türde bir varlık alanının inşa edilmesine itiraz eder. Çünkü bu sözde varlıkların ontolojileri ona göre yalnızca töz ve niteliklerle açıklanamaz, ayrıca nicelik, nitelik, ilişkiler, yer, zaman, hareket gibi

⁷ Paul Vincent Spade, “Ockham's Nominalist Metaphysics: Some Main Themes”, ed. Paul Vincent Spade (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 101; Philotheus Boehner, “Introduction”, *Ockham - Philosophical Writings* (Indianapolis: The Bobbs-Merrill Co., 1964), xviii-xix.

⁸ Boehner, “Introduction”, xviii-xix.

şeylerin atfedilmesine neden olur. Bir diğer deyişle usturasının hilafına olguların açıklanması için ihtiyaç duyulmayan unsurların vazedilmesi sonucunu doğurur. Ockhamlı için dil, bu kadar basit ve ontoloji için güvenilir bir rehber değildir.⁹ Bu nedenle o, her şeyi mümkün olan en basit şekilde açıklamaya ve felsefe alanını, onu boş yere dolduran hayali özlerden ve nedenlerden temizlemeye çalışır.¹⁰ Çünkü Ockhamlı, verili bir neden olmaksızın, kendinde açık (*self-evident*) olmadıkça, deneyim ya da Kutsal Kitap'ın otoritesi tarafından ileri sürülmedikçe, herhangi bir şeyin varlığının ileri sürülmesine itiraz eder.¹¹

Ockhamlı, son derece yetkin bir mantıkçı ve hatta Orta Çağ'ın en önde gelen mantıkçılarından biridir. Ona göre diğer birçok meselede olduğu gibi tümeller meselesinde de seleflerini uzun süredir uğraştıran sorunların temel nedeni, doğru düşünmenin kurallarının bilinmemesidir. Zira mantık, bilindiği üzere akıl yürütmelere, akıl yürütmeler önermelere, önermeler de terimlere dayanır. Dolayısıyla yapılması gereken ilk ve en temel şey, kavramlarla ilgili sorunları ortadan kaldırmaktır.¹² İşte zaten tümeller meselesinin de neşet ettiği nokta burasıdır.

Ockhamlı, tümellerin belirli özellikleri haiz olduğunu söyler ve çözümlemesini de bu nitelikler üzerinden gerçekleştirir. Ona göre ilk olarak, tümeller yalnızca bilen öznenin zihninde bir varlığa sahiptir. Hiçbir tümelin zihin dışında bir varlığı yoktur. Bunlar insan zihninin birer üretimidir. Ona göre bunu kanıtlamak kolaydır. Şöyle ki; eğer bir kimse deli değilse, bazı önermelerin doğru, bazı önermelerin yanlış olduğuna itiraz etmez. Dolayısıyla doğru ve yanlışın var olduğu açıktır. Bilimin konusu da yalnızca doğru olacaktır. Önermeler, bilginin oluştuğu kumaşlar gibidir, bütün bilgilerimiz önermelerden ibarettir ve bunların dışında bilinebilir bir şey yoktur. Önermeler ise terimlerden/kavramlardan oluşur. İşte tümeller bunlardır. Bu terimler yalnızca bir

⁹ Spade, "Ockham's Nominalist Metaphysics", 104.

¹⁰ Etienne Gilson, *Ortaçağ'da Felsefe*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Kabalcı Yayınları 2007, 2019), 622.

¹¹ Spade, "Ockham's Nominalist Metaphysics", 104.

¹² Betül Çotuksöken – Saffet Babür, *Ortaçağ'da Felsefe* (Ankara: Bilge Su Yayıncılık, 2007), 266.

anlama sahip oldukları sürece ancak bir önermede yer alabilir. Bir terim, önermede “yerini tuttuğu nesnenin” bir temsilidir.¹³

Bu noktada Ockhamlı'nın nesnelerin temsili konusunda yaptığı önemli bir ayrımla karşılaşırız: (1) Doğrudan temsil, (2) Dolaylı temsil. Nesnenin doğrudan temsili, nesnenin kendisinin ruhta bıraktığı izlenimdir. Bunlar tıpkı dumanın, ateşin; ağlamanın da üzüntünün işareti olması gibi doğası gereği şeylere yüklem olabilen tümellerdir. Burada nesnenin ruhtaki izlenimi doğrudan nesneye bağlıdır. Bununla birlikte önermede kullanılan terimler, nesnenin doğrudan değil dolaylı olarak temsilidir. Çünkü konuşurken kullandığımız kavramlar, aslında nesneyi değil, nesnenin ruhtaki izleniminin temsildir. Bunlar, pek çok nesneyi işaret etmek için uzlaşım olarak kabul edilmiş işaretlerdir. Bu nedenle de eşyanın doğasına bağlı değildir. Dolayısıyla ruh izlenimlerinin nesne ile olan uyumu doğal, sözcüklerinki ise uzlaşım olmaktadır. Söz gelimi, birkaç kişi bir araya gelip, “şuradaki masa”ya “masa” demekten vazgeçebilirler ancak ruhta “masa”ya ilişkin olarak ortaya çıkmış olan izlenim ve kavrayışta herhangi bir değişim olamaz.¹⁴ Bunun nedeni ilkinin doğrudan, ikincinin ise dolaylı olmasıdır. Bir diğer nedeni ise ruhun ilkinde pasif, ikincisinde ise aktif olmasıdır.

Ockhamlı'ya göre tümeller aynı zamanda tekildir.¹⁵ Tümel, çokluğu ifade etse bile yine de tekil bir nesneye yüklenebilen bir zihin niteliğidir. Çünkü uzlaşım biçiminde çoğul olarak kabul edilse, kavramsal düzeyde çokluğu işaret etse dahi, kavramsal olarak ele alındığında tekildir.¹⁶ Tümelin tekil olmasının nedeni, düşüncenin dışında gerçek olan her şeyin de tekil olmasıdır. Ona göre hiçbir tekil töz, tümel değildir. Çünkü durum böyle olursa o zaman “Sokrates”in tümel olması lazım gelirdi. Dolayısıyla hiçbir tekil töz, tümel olmadığı gibi, her töz de sa-

¹³ Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, 625.

¹⁴ Guillelmus de Ockham, “Terimler Üzerine”, çev. Saffet Babür - Betül Çotuksöken, *Ortaçağda Felsefe* (Ankara: Bilge Su Yayıncılık, 2007), 278-281; Çotuksöken - Babür, *Ortaçağda Felsefe*, 266.

¹⁵ William of Ockham, “Five Questions on Universals from His Ordinatio”, çev. Paul Vincent Spade, *Five Texts on the Mediaeval Problem of Universals: Porphyry, Boethius, Abelard, Duns Scotus, Ockham*, ed. Paul Vincent Spade (Indianapolis: Hackett Publishing, 1994), 229.

¹⁶ Ockham, “Terimler Üzerine”, 276-277.

yıca bir ve tekildir. Zihnimiz, bu tekil nesnelere hareketle, bunların paylaştığı ortak bir doğa olduğu sonucuna varır ya da öyle olduğunu varsayar. Hâlbuki Ockhamlı, tikelerde ortak bir doğaya eklenerek nesnelere bireyselleşmesini sağlayan bir ilke olmadığını, şeylerin öyle oldukları için tekil olduklarını düşünür. Ona göre aynı tümel altında toplanan tek tek nesnelere ortak bir doğa yoktur. Durum böyle olduğunda yani eşyada ortak bir doğa bulunmadığında, olmayan bir şeyden hareketle tür ve cinslere ulaşmak ve bunların varlığını savunmak neredeyse imkânsız hale gelir.¹⁷ Dolayısıyla da Porphyrios'un *İsagoji*'de bahsettiği beş tümelin zihin dışında herhangi bir varlığı olamayacağı ortaya çıkmış olur. Fakat bununla birlikte Ockhamlı, zihin dışındaki varlık alanının cins ve tür altında sınıflandırılmaya müsait olduğunu da kabul eder. Yapılması gereken bu müsaitlikten istifade etmek ama bu durumun ötesine geçmemektir. Bu nedenle Ockhamlı'ya göre Sokrates ve Platon'un aynı türe dâhil edilmelerini açıklamak için ortak bir mahiyete, doğaya sahip olduklarını düşünmek gereksizdir. Söz gelimi, bir at olduğu şeye göre, belli bir noktaya kadar Platon ve Sokrates'le uzlaşır fakat Platon ile Sokrates'in kendi aralarında uzlaştıkları kadar uzlaşmaz. Platon ve Sokrates'i aynı türe dâhil ederken, atı bu türe dâhil edemememizin sebebi budur. Fakat bu üçünü aynı cins altında yani canlı tümeli altında toplayabiliriz.¹⁸

Tümellere ilişkin yaklaşımını kısaca bu şekilde özetleyebileceğimiz Ockhamlı'nın bu düşüncelerinin Tanrı tasavvurunu hangi açılardan etkilediğine bakmak, konumuz açısından işlevsel olacaktır.

1.2. Nominalist Tanrı Tasavvuru

Ockhamlı, Orta Çağ Hıristiyan dünyasının en önde gelen teologlarından biri olması nedeniyle Tanrı tasavvurunun genel sınırlarını vahiy belirler. Buna göre evrende tek bir mutlak, zorunlu, kendine yeten gerçeklik vardır, o da Tanrı'dır. Tanrı, evrendeki yaratımın ve vahyin nedenidir. Tanrı canlı, bilge, seven, adil ve kadir-i mutlak. Mutlak

¹⁷ William of Ockham, "Five Questions on Universals", 231.

¹⁸ Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, 625.

olarak bağımsızdır. Tek ve basit olmakla birlikte aynı zamanda kişiliğinde üç katmanlıdır.¹⁹

Kadir-i mutlak olan bu Tanrı karşısında evren tam anlamıyla mümkün bir varlık alanıdır. Bu evrende Tanrı için her şey eşit biçimde mümkündür. Tanrı, bu evrende irade ettiği her şeyi yapabilir. Tanrı için bu evrende imkânsız diye bir şey yoktur.²⁰ Zira kadir-i mutlak bir Tanrı için de olması gereken bu türden bir evrendir. Evrende tümeller gibi değişmez sabit doğaların bulunmaması Tanrı'ya sınırsız bir özgürlük alanı açar. Bu nedenle Tanrı'nın yaratımını belirleyen, onu zorunlu kalıplara uygun biçimde yaratmaya zorlayacak herhangi bir şey yoktur. Bu anlamda Tanrı için "zorunluluk" çelişik bir kavramdır. Tümeller, Tanrı'nın zihninde bir gerçekliğe sahip değildir. Zaten Tanrı'da olmadığı için bireysel insan zihni dışında herhangi bir gerçekliği yoktur tümellerin.²¹ Dolayısıyla Tanrı ile yarattıkları arasındaki ilişkide Tanrı'yı belirleyen, etkileyen herhangi akledilir bir zorunluluk yoktur, evren radikal biçimde mümkündür. Evrendeki olayların belirli bir düzen içerisinde gerçekleşmesi hiçbir şekilde zorunluluktan ileri gelmez. Bu düzenin nedeni, Tanrı'nın yaratımda belirli bir deseni takip etmeyi irade etmiş olmasıdır. Eğer Tanrı, evrendeki şeylerin ya da akışın başka bir şekilde olmasını isteseydi öyle olurdu. Dolayısıyla burada neden-sonuç ilişkisine yer yoktur. Tanrı'nın bir şeyi yaratabilmesi için nedene ihtiyacı yoktur. Bir başka deyişle sonucun varlığı, nedenin varlığını Ockhamlı'nın mümkün evreninde zorunlu kılmaz. Ockhamlı bu durumu kısaca şu şekilde ifade eder: "Tanrı'nın kimseye borcu yoktur."²² Bununla birlikte Tanrı rastgele, keyfi iş yapmaz, en azından Ockhamlı yapmayacağını varsayar. Varsayar diyoruz, çünkü varsaymanın bir adım ötesi Tanrı'yı sınırlamak, zorunlu kılmak anlamına gelir. Tanrı'nın iradesi kör bir irade değildir, ilahi öz ve ilahi akıl doğrudan

¹⁹ Lucan Freppert, *The Basis of Morality According to Willian Ockham* (Chicago: Franciscan Herald Press, 1988), xviii.

²⁰ Boehner, "Introduction", xxii,xxiii.

²¹ Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, 633.

²² Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, 5, 633; Harry R. Klocker, "Ockham and Divine Freedom", *Franciscan Studies* 45/(1985), 256; David W. Clark, "Ockham on Human and Divine Freedom", *Franciscan Studies* 38/ (1978), 151-154.

ilişkilidir. Bunlar arasında herhangi bir ayırım yoktur. Tanrı, ne zaman bir eylem yaparsa, makul bir fail gibi eylemde bulunur. O'nun iradi eylemi daima ilahi akıl ile uyum halindedir.²³

Tanrı aynı zamanda evrendeki tüm her şeyin gerçek failidir, nedenidir. Çünkü her şeyin bir nedeni vardır. Nedensiz olan şey, ezeli demektir. Varlık âleminde ezeli ve nedensiz olan tek şey ise Tanrı'nın kendisidir. Bu nedenle evrendeki tek nedensiz varlık Tanrı'dır. Bununla birlikte Tanrı, evrende ikincil failere, nedenlere de müsaade eder ve ikincil failerin neden olduğu eylemlerde kısmi fail olarak yer alır. Ancak bu kısmi faillik, aklı atıl, etkisiz kılmaz. Aynı şekilde ikincil failer de gölge failer olarak düşünülmemelidir. Çünkü Ockhamlı'ya göre ikincil failer de gerçek failerdir. Sadece Tanrı'nın izin verdiği kadarıyla etkin olabilmektedirler.²⁴ İşte Ockhamlı'nın nominalist evreninde ahlaka kapı aralayan, yaratılmış olan kulu, fiillerinden sorumlu tutan kısım da burasıdır.

Görüldüğü üzere nominalist anlayış Ockhamlı'nın kadir-i mutlak Tanrı tasavvuru için oldukça uygun bir zemin ortaya çıkarmaktadır. Peki, aynı uygun zemin Tanrı'nın insanla ilişkisinde ortaya çıkar mı? Bunu anlamak için Ockhamlı'nın ahlak anlayışını incelememiz gerekir.

2. Ockhamlı William'ın Ahlaka Dair Görüşleri

Ockhamlı'nın ahlaka ilişkin görüşlerini ele alırken ifade edilmesi gereken ilk şey, onun sistematik bir ahlak teorisine sahip olmadığıdır.²⁵ Filozof olmasının yanında bir teolog da olması hasebiyle ahlaka ilişkin meselelere değindiği söylenebilir. Değindiği meseleler, genel olarak İslam kelamında da karşımıza çıkan “iyilik (*hüsun*)-kötülük (*kubuh*)”, “kulların fiilleri (*ef'âlü'l-ibâd*)” gibi problemlerdir. Dolayısıyla Ockhamlı'nın ahlaka hasredilmiş bir eseri olmadığı için ahlaka ilişkin görüşleri eserlerine dağılmış haldedir.

Ockhamlı'ya göre yaratılmış iradeyi yönlendirecek, evrensel geçer-

²³ Othmar Suk, “The Connection of Virtues According to Ockham”, *Franciscan Studies* 10/2 (1950), 28.

²⁴ Freppert, *The Basis of Morality*, 131-133.

²⁵ David W. Clark, “William of Ockham on Right Reason”, *Speculum* 48/1 (1973), 35.

liliğe sahip önermeler bütününe ifade eden ahlak bilimi iki şekilde karşımıza çıkar: (1) Pozitif ahlak bilimi (*Scientia Moralis Positiva*). (2) Pozitif olmayan ahlak bilimi (*Scientia Moralis Non Positiva*). Pozitif ahlak bilimi, insanın seçmesi ve kaçınması gereken şeylere yönelik ilahi yasaları ifade eder. Üstün ve meşru bir otorite olarak Tanrı'nın emirleri, insanların eylemleri için bir içerik sağlar. İnsanlar bu emirleri, kanıta dayalı olarak değil, vahiy aracılığıyla Kutsal Kitap'tan edinir. Pozitif olmayan ahlak bilimi ise ilahi emirlerden yani Tanrı'dan bağımsız olarak insanın eylemlerini yönlendiren ahlaki bilgiyi ifade eder. Bunlar ya kendinde açık olduğu için doğrudan akılla bilinir ya da deneyim aracılığıyla doğrulukları kavranır. Ockhamlı'nın bu tür önermelere verdiği birkaç örnek şöyledir: “Doğru olan şeyin peşinden gidilmeli, yanlış olandan ise kaçınılmalıdır.”, “Doğru aklın dikteleri yerine getirilmelidir.”. Bu önermelerin doğrulukları akılla kavranırken; “Kızgın olan insan sakinleştirilmelidir.” gibi bir önermenin doğruluğu ise deneyimle kavranır. İster akılla bilinsin ister deneyimle, pozitif olmayan ahlak bilimine ait önermelerin doğruluklarını kavramak için vahye ihtiyacımız yoktur.²⁶

Bu bağlamda Ockhamlı, ahlak için iki farklı temel vazeder: Tanrı ve akıl. Bu da ahlaki ilkelerin doğruluk ölçütünün ne olacağı sorusunu gündeme getirir. “Bir eylemin ahlaki doğruluğu Tanrı'ya mı yoksa akla göre mi belirlenecektir?” sorusu burada oldukça kritik bir soru olarak ortaya çıkar.

Verilebilecek en makul cevap, Tanrı'nın emirleriyle aklın emirlerinin asla çatışmayacağı, dolayısıyla da herhangi bir sorunun ortaya çıkmayacağıdır. Bu cevap, ahlak düşünce geleneğinde karşımıza sıklıkla çıkan oldukça işlevsel bir cevaptır. Fakat bu cevap, kendi bağlamı içerisinde tutarlı olsa da Ockhamlı'nın genel anlayışı, özellikle de tümeller konusundaki katı tavrı nedeniyle işlevsiz kalmaktadır. Çünkü bu tür bir yaklaşım her ne kadar Tanrı'nın akıl karşısında üstünlüğünü ima eder görünse de nihayetinde aklın doğru gördüğünü Tanrı'nın da doğru

²⁶ Freppert, *The Basis of Morality*, 15-16; Peter King, “Ockham's Ethical Theory”, ed. Paul Vincent Spade (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 228; Peter S. Eardley, “Conscience and the Foundations of Morality in Ockham's Metaethics”, *Recherches de théologie et philosophie médiévales* 80/1 (2013), 86.

göreceğini varsayar. Oysaki bu açıkça Tanrı'yı akılla sınırlamak gibi, Ockhamlı'nın hiç de onaylamak istemeyeceği bir sonucu örtük olarak barındırır. Söz gelimi, masum bir insanın öldürülmesi hiç şüphesiz akıl sahibi her insan tarafından ahlaki açıdan kötüdür. Oysaki Ockhamlı'ya göre Tanrı böylesi bir eylemi ahlaki bir iyi haline getirebilir. Çünkü yukarıda temas ettiğimiz nominalist evren telakkisi bunu mümkün kılar. Dolayısıyla her ne kadar pratikte Tanrı'nın emirleriyle aklın emirlerinin çatışmama ihtimali yüksekse de teorik açıdan bu tür bir çatışma mümkündür. Peki, Ockhamlı bu sorunu nasıl çözer? Bu sorunun çözümü ahlaki en yüksek iyi (*to agathon/summum bonum*) meselesini ele almayı gerektirir.

2.1. Ahlaki En Yüksek İyi

Ockhamlı "iyi" kavramının irade edilebilme, seçilebilme ya da arzulanabilme kapasitesini ifade ettiğini düşünür. Buna göre en çok irade edilen, en çok arzulanan ve en çok tercihe şayan olan şey "en yüksek iyi" olmalıdır. En yüksek iyi, sırf kendinde, kendisi için seçilen, arzulanan daha ileri bir gaye için araç kılınamayacak nihai amaçtır. Ockhamlı, içinde bulunduğumuz varlıklar alanına bakıldığında, Tanrı'dan daha fazla bu sayılan nitelikleri haiz başka bir varlık olmadığını savunur. Ona göre yalnızca Tanrı en üstün derecede sevmeye layıktır.²⁷

En yüksek iyi bağlamında ahlakın iki temeli olarak karşımıza çıkan Tanrı ve akıl ilişkisini ele aldığımızda Ockhamlı için çözümün oldukça basit olduğunu görürüz. Zira ihtimaller yelpazesi oldukça sınırlıdır. Bunlar arasındaki en makul cevap, Tanrı iradesinin akıl karşısındaki hiyerarşik üstünlüğüdür. Bu hiyerarşik üstünlük ise Tanrı iradesinin ahlaki açıdan en yüksek iyi olduğunu gösterir.²⁸ Dolayısıyla Ockhamlı'ya göre herhangi bir eylem Tanrı'nın iradesinden, emrinden bağımsız biçimde iyi ya da kötü olamaz. Bir başka deyişle eylemleri iyi ya da kötü yapan şey, Tanrı'nın o eyleme yönelik hitabıdır. Tanrı'nın emrettiği

²⁷ Linwood Urban, "William of Ockham's Theological Ethics", *Franciscan Studies* 33/ (1973), 341-344.

²⁸ Freppert, *The Basis of Morality*, 15-16; King, "Ockham's Ethical Theory", 228; Eardley, "Conscience and the Foundation", 86.

şey iyi, yasakladığı şey kötüdür. Çünkü eylemlerin Tanrı emrinden bağımsız, akılla kavranabilecek değişmez, sabit doğaları yoktur. Zira Ockhamlı'nın nominalist evreninde böylesi değişmez, sabit özlere yer yoktur. Eylemler, kendilerinde ahlaki bir niteliği haiz değildir. Ockhamlı bu duruma örnek olarak kiliseye gitme örneğini verir. Ona göre bir kimse kiliseye dua etmeye gidebileceği gibi, gurur ve gösteriş için de gidebilir. Burada eylemi iyi ya da kötü yapan şey, eylemin sahip olduğu değişmez ahlaki nitelik değil, failin niyetidir. Failin niyetini iyi ya da kötü yapan şey ise niyetin Tanrı iradesi ile olan uyumudur. Eğer niyet Tanrı'nın iradesi ile uyumluysa iyi, değilse kötü olur.²⁹ Dolayısıyla böylesi bir evrende kadir-i mutlak bir Tanrı, doğanın düzenini değiştirebildiği gibi ahlak yasalarını, ahlaki ilkeleri de değiştirebilir. Söz gelimi, hırsızlık eylemi bugün gayri ahlakiyken yarın ahlaki bir yükümlülük haline gelebilir.³⁰ Bu nedenle yapılması gereken şey, en üstün iyi olan Tanrı'yı sevmektir. Tanrı'yı sevmek ise O'nun emirlerine itaat etmek, "Yap!" dediğini yapmak, "Yapma!" dediğini yapmamaktır. Bu, Ockhamlı'ya göre en üstün ahlaki ilkedir.³¹ Çünkü Tanrı'nın emirlerine itaat, Tanrı sevgisinin tek ölçütüdür: "Tanrı'yı sev, dediklerini yap.". Kutsal Kitap'ta Tanrı şöyle buyurur: "Tanrının Rabbi bütün yüreğinle, bütün canınla ve bütün aklınla seveceksin. İşte ilk ve en önemli buyruk budur."³²

Bu noktada Ockhamlı'nın ileri sürdüğü ikinci bir sebep ise insan aklının sınırlı yapısıdır. İnsan aklı sınırlı yapısı nedeniyle kendi kendisine evrensel normlar koyma konusunda eksiktir. Bu, insan aklının kapasitesini aşan bir şeydir. Aklımızın sınırlı yapısı bizi bir yere kadar götürebilir ve artık o noktadan sonra insan harici bir norma ihtiyaç duyar. Ockhamlı bu noktada imanın devreye girerek akla rehberlik ettiğini söyler. Bu bağlam içerisinde akıl, ahlakın öznel normunu, Tanrı irade-

²⁹ William of Ockham, *Philosophical Writings*, ed. & çev. Philotheus Boehner (Indianapolis: The Bobbs-Merrill Co., 1964), 161.

³⁰ Clark, "Ockham on Human and Divine Freedom", 31.

³¹ Suk, "The Connection of Virtues According to Ockham", 28; Freppert, *The Basis of Morality*, 84; King, "Ockham's Ethical Theory", 236.

³² *Kitáb-ı Mukaddes* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2001), Matta 22/27-38.

si ise nesnel ve nihai normunu temsil eder. İşte bu iki norm bir araya gelerek Ockhamlı'nın ahlak sisteminin iki katmanlı yapısını oluşturur.³³

2.2. Akıl

Ockhamlı'ya göre “akıl” daha doğrusu “doğru akıl (*recta ratio/ right reason*)”, Tanrı'dan gelen kutsal bir hediyedir. O, Kutsal Kitap ve Kilise'nin hükümlerinden ya da din adamlarının onayladığı şeyler hariç olmak üzere, bir kimsenin aklını prangaya vurmasını, kişinin aklının yanlış olduğunu söylediği bir şeye inanması için zorlanmasını tehlikeli ve çılgınca bulur.³⁴

Doğru akıl, ahlaki olarak doğru davranışta bulunmamızı sağlayan pratik bilgiyi ifade eder. Söz gelimi, “Cinayet kötüdür.” gibi önermeleri aklımızla biliriz. Ahlak açısından doğru akıl, Ockhamlı için bu tür açık ahlaki önermeleri kavrama yetisi anlamına gelir.³⁵ Bu anlamda, doğru

³³ Freppert, *The Basis of Morality*, 13; King, “Ockham's Ethical Theory”, 236.

³⁴ Boehner, “Introduction”, xviii.

³⁵ King, “Ockham's Ethical Theory”, 236; Urban, “William of Ockham's Theological Ethics”, 321. Doğru akıl kavramı, Ockhamlı'ya özgün olmaktan ziyade Orta Çağ Hıristiyan düşüncesinde sıklıkla karşımıza çıkan bir kavramdır. Clark, bunun nedeni olarak 13. yüzyılda Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* adlı eserinin çevirisinin yapılmasını ve yayılmasını gösterir. 12. yy'ın ikinci yarısına kadar Latin Batı'da 10 kitabın yalnızca ikisi biliniyordu. 1240'lı yıllarda Robert Grosseseste eserin tamamını tercüme etti. Burada araştırmacılar arasında Ockhamlı'nın doğru akıl kavramıyla Orta Çağ'da *prudencia* kavramıyla karşılanan *phronesis* mi yoksa daha geniş bir kullanımı mı kastettiğinin net olmadığını ifade ederler. Aslında bu durumun en temel sebebi, Ockhamlı da dâhil Orta Çağ Skolastik düşünürlerin bu kavramın kullanımında çok da dakik davranmamış olmalarıdır. Söz gelimi, Clark “*synderesis* (genel normların sezgiye dayalı bilgisi)”, “*prudencia* (tikel normların bilgisi)” ve “*conscientia* (bireysel ödevlerin, yükümlülüklerin bilgisi)”ni kapsayacak şekilde kullandığını savunurken, Urban ve Osborne ise doğru aklı doğrudan “*prudencia*” kavramı ile özdeş şekilde anlayabileceğini ileri sürer. Açıkçası bu tartışmada görüş bildirecek Grekçe ve Latince bilgisine sahip olmadığımız için buradaki görüşleri aktarmakla yetiniyoruz. Fakat burada Ockhamlı'nın kullandığı “*recta ratio*”nun Aristoteles'teki karşılığı akliselim diyebileceğimiz “*orthos logos*”tur ki bu kavram İngilizcede de “*right reason*” olarak karşlanır. Son tahlilde tercihimizin *Phronesis*'le bu kavramın oldukça yakın hatta aynı anlamda kullanıldığı yönünde olduğuna belirtmeliyiz. Bu konudaki tartışmalar için bk. Clark, “William of Ockham on Right Reason”, 13; Urban, “William of Ockham's Theological Ethics”, 321; Thomas M. Osborne, “Ockham as a Divine-Command Theorist”, *Religious Studies* 41/1 (2005), 3; Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür (İstanbul: Bilge Su Yayıncılık, 2015), 236. Ayrıca “*orthos logos*” kavramının Aristoteles'teki kullanımıyla ilgili bk. D. P. Dryer, “Aristotle's Conception of Orthos Logos”, *The Monist* 66/1 (1983), 106-119; David K. Glidden, “Moral Vision, 'Orthos Logos', and the Role of the 'Phronimos'”, *A Journal for Ancient Philosophy and Science* 28/4 (Arahk 1995), 103-128; Leo J. Elders, *The Ethics of St. Thomas* (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2019), 16.

akıl, ahlaki davranışlar için bir norma, dolayısıyla da ahlak için nesnel bir temele işaret eder gibi görünür. “İşaret eder gibi görünür”, diyoruz çünkü yukarıda da ifade ettiğimiz gibi aklın üstünde yer alan bir otorite olarak her şeyi değiştirme kudretine sahip olan bir Tanrı, asla değişmez bir temelin varlığını imkânsız kılmaktadır. Ockhamlı'nın nominalizminin sonucu, aklın Tanrı'ya itaati ifade eder hale gelmesidir. Çünkü nominalist bir evrende aklın tek başına kavrayabileceği sabit, değişmez özler yoktur.³⁶ Bu durum ayrıca Ockhamlı'nın kendinde açık ahlaki ilkeleri bilmemizi sağlayacak doğuştan getirdiğimiz vicdan gibi bir yeyiyi de reddetmeye zorlar.³⁷ Bu nedenle değişmeyen tek şey, Tanrı iradesine bağlanma mecburiyetidir.

Bu durumda da “Doğru akıl hangi açıdan gereklidir?” sorusu gündeme gelir. Ockhamlı, akli tamamen işlevsiz gibi gösteren bu manzara içerisinde çok zeki biçimde akla bir görev yükler. Bu da aklın, eylemlerin ahlakiliği için bir ön şart olmasıdır. Buna göre fail, bir eylem yapmadan evvel aklın daha doğrusu doğru aklın yardımıyla bir yargı oluşturmalı ve bu yargı doğrultusunda eylemde bulunmalıdır. Böylece eylemin amacı, Tanrı iradesine itaat; bu amacı gerçekleştiren ise doğru aklın dikteleri olmaktadır. Eğer fail eylemi yaparken, doğru aklın bu diktesinden yoksunsa Ockhamlı'ya göre eylem gayri ahlakidir.³⁸ Ockhamlı'nın sisteminde doğru akıl, ilahi emre karşı değildir. Bunlar birbirine muhalif iki rakip norm değildir. Şöyle ki doğru akıl vasıtasıyla Tanrı'ya inanmayan bir pagan, zina ve hırsızlığın yanlış olduğunu bilebilir ve doğru aklın diktelerini takip edebilir. Fakat nihayetinde doğru akıl, eylemlerin doğruluk ya da yanlışlıklarının nedeni değildir. Bu neden Tanrı'dır. Buna göre Ockhamlı ilk olarak açık biçimde doğru aklın Tanrı'nın emrine itaat edilmesini dikte etmesi gerektiğini söyler. Bu da zorunlu olarak doğru aklın diktelerini Tanrı'nın emirleri karşısında ikincil konuma düşürür. Zaten doğru aklın bir eylemin yapılmasını dikte etmesinin nedeni de bu eylemin Tanrı tarafından emredilmiş olmasıdır. Dolayısıyla bir eylem, doğru akıl tarafından emredildiğinde

³⁶ Clark, “William of Ockham on Right Reason”, 15-16.

³⁷ Eardley, “Conscience and the Foundation”, 89.

³⁸ Osborne, “Ockham as a Divine-Command Theorist”, 4.

bu eylemin ahlakiliğinin nedeni değildir, asla olamaz. Hatta öyle ki fail bunun Tanrı tarafından emredildiğini bilmese bile, durum değişmez.³⁹ Kısacası doğru aklın görevi eylemler arasından doğru olanı seçmektir. Buradaki tek kıstası ise Tanrı'nın iradesidir. Bunun ötesinde başka bir görevi yoktur.

Ockhamlı'nın akla yüklediği bu işleve bakıldığında ahlakın temeline ilişkin Ockhamlı tarafından vazedilen iki katmanlı yapı oldukça sorunlu gibi görünür. Çünkü burada görüldüğü üzere Ockhamlı, aklın rolünü tam olarak netleştirmemiştir. Bir taraftan tüm ahlaki ilkelerin nihai standardının Tanrı olduğunu söyleyip Tanrı'ya eylemlere istediği ahlaki niteliği yükleme salahiyeti vermekte, diğer taraftan da insan aklının vahiy olmaksızın bazı ahlaki ilkeleri bilebileceğini söylemektedir. Eğer eylemlerde onları ahlaki olarak iyi ya da kötü yapacak değişmez sabit nitelikler yoksa aklın eylemlerde vahiyden bağımsız biçimde bildiği şey nedir? Tanrı istediği an masum bir insanın öldürülmesini ahlaki olarak iyi yapabilecek kudrete ve özgürlüğe sahipken, akıl bu eylemin ahlaki niteliğini nasıl bilebilecektir?

Modern araştırmacılardan Peter S. Eardley, Ockhamlı'nın ahlak teorisinin bu iki katmanlı yapısını uyuşturmanın araştırmacıları en çok zorlayan nokta olduğunu ifade ederek, dikkat çektiğimiz noktanın altını çizer. Eardley'e göre bu konuda söylenebilecek en makul şey, insanın ahlaki yükümlülüğünün nihayetinde Tanrı iradesine dayandığıdır. Eardley bununla birlikte bir başka hususa da dikkat çekerek Ockhamlı'nın Orta Çağ'ın en büyük mantıkçısı olduğunu unutmamak gerektiğini söyler. Böylesi önemli bir mantıkçının buradaki çelişkiyi kaçırmış olması ona çok da mümkün gelmemektedir.⁴⁰ Her ne kadar Eardley'in dikkat çektiği husus oldukça önemli olsa da büyük bir mantıkçı olmanın asla mantık hatası yapmamayı zorunlu kılmayacağı da açıktır. Kanaatimizce buradaki en makul cevap, Ockhamlı'nın Tanrı'nın insana bahsettiği en büyük hediye olarak gördüğü akli, ahlak alanında atıl bırakmama gayreti içerisinde olduğudur. Zira mevcut du-

³⁹ Osborne, "Ockham as a Divine-Command Theorist", 12.

⁴⁰ Eardley, "Conscience and the Foundation", 78.

rumda insan aklı, vahiy olmaksızın oldukça işlevsiz kalmaktadır. Ayrıca Ockhamlı, ahlaki meselelere bu şekilde yaklaşarak, ilahi buyruk teorisyenlerine yöneltilen en temel eleştiri olan “ahlakın Tanrı’nın keyfine bırakılması” eleştirisinden kaçınmak istemiş olmalıdır.⁴¹

Tartışmanın bu aşaması bizi aklın taalluk ettiği bir başka önemli meseleyi, erdem meselesini incelemeye götürür.

2.3. Erdem

Ockhamlı’ya göre erdem, iradenin doğru aklın dikteleri doğrultusunda edindiği alışkanlıkları ifade eder. Burada seçime dayalı bir eğilim fikri olduğu için, irade ile erdem çok daha yakından ilişkili bir hale gelir. Bir diğer anlamda erdem, Tanrı’nın emrine itaattir. Tanrı’nın emrine karşı gelmek ise ahlaki olarak rezilete, dinen de günaha karşılık gelir. Çünkü ona göre insanın en temel sorumluluğu Tanrı’nın emirlerini yerine getirmektir.⁴² Buradaki temel düstur, failin ahlaki normu muhafaza etmesidir ki bu norm da Tanrı’nın emri, onayı ve iradesidir. Buradan hareketle Ockhamlı’ya göre bir eylemin erdemli olması için iki temel şart vardır: (1) Eylem Tanrı tarafından emredilmiş olmalıdır, zira Tanrı’nın emri olmaksızın eylem erdemli olamaz. (2) Eylem failin özgür iradesi tarafından irade edilmiş olmalıdır. Çünkü Ockhamlı’ya göre ahlaki düzende bir eylemin iyilik ya da kötülüğünden konuşmanın ilk şartı irade özgürlüğüdür. Eğer bir eylem içsel ya da dışsal bir zorlamadan bağışık değilse bu eylem ahlaki değerlendirmeye konu edilemez.⁴³ Bir başka deyişle iradi eylemlerin temelde zorunlu değil, mümkün eylemler, yani aksi ihtimalin daima gündemde olduğu eylemler olması gerekir. Çünkü bir eylem zorunluluk bildirdiği andan itibaren

⁴¹ Fakat bununla birlikte literatürde bu konuda çok ciddi tartışmaların olduğunu ifade etmek yarar vardır. Söz gelimi, burada benim tercih ettiğim görüşe aykırı bir görüş olarak Ockham’ın ahlakının temelini akıl olduğunu iddia eden bir yazı için şu makaleye bakılabilir: Marilyn McCord Adams, “Ockham on Will, Nature, and Morality”, ed. Paul Vincent Spade (Cambridge: Cambridge University Press, 2006). McCord bu yazısında, ilahi emirle aklın birbirinden ayrılmasının mümkün olmadığını, her ikisinin de aynı sonuçlara ulaştıklarını ifade ederek, doğru aklın ahlakın temeli olduğunu iddia eder. Ona göre Tanrı, insanları özgür olarak yaratmıştır ve insanlar Tanrı’nın verdiği yetilerle kendi davranışlarını düzenleyebilecek kapasiteye sahiptirler.

⁴² Freppert, *The Basis of Morality*, 113; King, “Ockham’s Ethical Theory”, 240.

⁴³ William of Ockham, *Philosophical Writings*, 161.

iradi olmaktan çıkar ve gayri iradi bir niteliğe bürünür. Bu durumda da eylem artık ahlakın konusu olmaktan çıkar.⁴⁴

Hem aklın sınırlı yapısı hem de Tanrı'nın tüm erdemlerin kaynağı olması, fail için kendi iradesini Tanrı'nın iradesine teslim edip bağlamasını ahlaki ve dini bir gereklilik haline getirir. Buradaki anahtar kavram Tanrı sevgisidir. Ockhamlı, Tanrı'yı her şeyden daha fazla, her şeyin üstünde sevmemize yönelik gerekliliğin, O'nun istediklerini istemeyi, istemediklerinden de kaçınmayı failin yaratılmış iradesi için bir zorunluluk haline getirdiğini belirtir.⁴⁵ Eğer Tanrı, sırf kendisi için değil de başka bir nedenden ötürü sevilirse bu durumda Tanrı'nın her şeyin üstünde sevilmediği anlamına gelir. Oysaki Tanrı, asla ama asla araçsallaştırılmayacağı için O'nun sevgisi her şeyin üstünde olmalıdır.

Ockhamlı, failin iradesini Tanrı'nın iradesine ram etmesi hususunda küçük ama önemli bir detaya dikkat çeker. Tanrı, zaman zaman bir şey irade edebilir, fakat aynı şeyi failin irade etmesini istemeyebilir. Mesela Tanrı, ezelde İsa Mesih'in ölümünü irade etmiştir, fakat aynı Tanrı, Yahudilerin onun ölümünü ya da çarmıha gerilmesini istemelerini istememiştir. Yine aynı şekilde Tanrı benim babamın ölümünü irade etmiş olabilir, fakat burada benim babamın ölümünü istememi Tanrı istemez. Bu nedenle eğer Tanrı kendi irade ettiği bir şeyi benim irade etmemi, istememi istememişse ve ben buna rağmen Tanrı'nın irade ettiği şeyi istemişsem günaha girmiş olurum. Tanrı, günaha girmez ama biz gireriz. Bu nedenle ilahi irade eylemin zıddını irade etmemekle yükümlü değildir, çünkü ilahi irade hiçbir şeye karşı sorumlu değildir. Bir şey, sırf Tanrı o şeyi irade ettiği için istenir. Yahudilerin, Mısırlıların mallarını çalmaları onlar için günah değildir. Çünkü Tanrı'nın iradesi bunu istemiştir. Fakat Yahudiler arasında çalma fiilini Tanrı istediği için değil, sırf kendi kötü niyetleriyle yapanlar günaha girmişlerdir, çünkü burada failin iradesini Tanrı'nın iradesine teslim etmediği açıktır.⁴⁶

Ockhamlı, erdem olup olmama açısından eylemler için şu beş aşamadan bahseder:

⁴⁴ William of Ockham, *Philosophical Writings*, 113,160.

⁴⁵ King, "Ockham's Ethical Theory", 237.

⁴⁶ Freppert, *The Basis of Morality*, 120-122.

(i) İlk ve en temel aşama, eylemin başlangıcı ile ilgilidir. Bu aşamanın temel karakteristiğini eylemin doğru aklın dikteleri doğrultusunda yapılması oluşturur. Doğru aklın dikteleri doğrultusunda yapılan eylem bu ilk aşamanın gerektirdiği şartları sağlamış sayılır.⁴⁷

(ii) İkinci aşama, ilk aşamadaki şarta ek olarak niyete sebatın eklendiği aşamadır. Bu aşamada fail, yapmakla yükümlü olduğu bir eylemi gayri ahlaki gerekçelerden ötürü bir kenara bırakmamalıdır. Bunu yapan kişi Ockhamlı'ya göre ahlaki ciddiye almıyor demektir. Bu anlamda ikinci aşamanın birinci aşamaya kattığı en önemli şey, eylemin kötü sonuçlara neden olabileceğini bilse dahi failin doğru aklın diktelerine karşı gelmeyi reddetmesidir. Söz gelimi, ailesinin onuru için bir kimsenin kendi hayatını tehlikeye atması gerekirse, ikinci aşamaya ulaşmış bir failin bundan kaçınmaması beklenir.⁴⁸

(iii) Üçüncü aşama, tabiri caizse niyetin tam olarak ortaya çıkarıldığı aşamadır. Bu aşamada eylemin yalnızca ve yalnızca doğru akıl istediği için yapılması beklenir. Bir başka deyişle eylemin motivasyonu salt ahlaki olmalı, başka herhangi bir amaç için içine karışmamalıdır.⁴⁹

(iv) Dördüncü aşamada eylemin motivasyonu doğru aklın diktesinden Tanrı sevgisine yükselir. Burada artık failin tek motivasyonu Tanrı sevgisidir. Bir eylem artık ancak ve ancak Tanrı emrettiği için yapılır. Ockhamlı'ya göre gerçek erdemli eylem işte budur, yani tek motivasyonu Tanrı sevgisi olan, sırf Tanrı sevgisinden kaynaklanan eylemdir. İlk üç aşama her ne olursa olsun daha çok irade gücü ve irade kontrolüne dayanırken, erdem hala tam gerçek seviyesinde değildir, çünkü hala doğüstü ile temas etmemiştir. Aklın sınırlarının ötesine geçememiştir. İşte eylem aklın sınırlarını aşır Tanrı ile ne zaman temas ederse işte o zaman gerçek, mükemmel erdem seviyesine ulaşılır ki bu da dördüncü aşamada mümkündür.⁵⁰

⁴⁷ Freppert, *The Basis of Morality*, 168; Eardley, “Conscience and the Foundation”, 87; Suk, “The Connection of Virtues According to Ockham”, 23.

⁴⁸ Freppert, *The Basis of Morality*, 168; Eardley, “Conscience and the Foundation”, 87; Suk, “The Connection of Virtues According to Ockham”, 23.

⁴⁹ Freppert, *The Basis of Morality*, 169; Eardley, “Conscience and the Foundation”, 88; Suk, “The Connection of Virtues According to Ockham”, 23-24.

⁵⁰ Freppert, *The Basis of Morality*, 169; Eardley, “Conscience and the Foundation”, 169; Suk, “The

(v) Beşinci ve son aşama oldukça ilginçtir. Okuyucu da hemen fark edecektir ki dördüncü aşamada Tanrı sevgisine ulaşan eylem en mükemmel seviyesine ulaşır. Bu durumda beşinci aşamanın işlevini sorgulamak mantıklı hale gelir. Zira bir eyleme motivasyon olarak Tanrı sevgisinden daha fazla ne katılabilir ki? Ockhamlı, bu aşamayı tarih boyunca karşımıza çıkan kahramanvari eylemleri açıklamak için kullanır. Burada ortak insan doğasının kapasitelerinin ötesine geçilir ya da eylem güçlü biçimde doğal eğilimlerimize karşı gelinerek yapılır. Ockhamlı ilginç bir şekilde yalnızca Hıristiyanların değil, dördüncü aşamayı atlayarak paganların ya da herhangi başka bir inanişe sahip kişilerin de bu aşamaya ulaşabileceklerini ifade eder. Dolayısıyla burada dördüncü aşamanın hilafına eylemin tek motivasyonunun Tanrı sevgisi olması gibi bir zorunluluk yoktur. Eylem, doğru aklın diktelerine dayanabileceği gibi herhangi başka bir motivasyona (onur, cesaret, diğer insanların mutluluğu, vs.) da dayanabilir. Fakat bunun yanında eylem iradi bir eylem olmalıdır. Çünkü burada fail eylemi yerine getirirken doğal eğilimlerine karşı çok ciddi bir mücadele verir ve çoğu zaman eylemi büyük acılara katlanmak pahasına yapar. Temelde eylemin kendisi doğal eğilime karşı değildir, eylemin içinde bulunduğu şartlar bunu gerektirir. Bu şartlar, emrin yerine getirilmesini inanılmaz derecede zorlaştırır. Yalnızca bu tür bir eylem erdemini ancak beşinci aşamasını oluşturabilir ki bu da zaten teknik olarak kahramanlığa tekabül eder. Söz gelimi, hiç kimseye haksızlık yapmayan bir kimse, bir gün birine haksızlık yapmaya zorlansa, bunu reddi halinde aşağılanmaya, dayanılmaz işkencelere uğrasa ve sonunda ateşe atılmayla tehdit edilse bile, bu kişi tüm bunlara göğüs gerip söz konusu eylemi yapmayı reddederse, bu kişinin eylemin beşince aşamasında olduğu söylenebilir.⁵¹

Buraya kadar Ockhamlı'nın ahlak anlayışını genel hatlarıyla ortaya koymaya çalıştık. Ockhamlı'nın ahlak sisteminin bu yapısı bazı önemli sonuçlara ve sorunlara neden olur. Şimdi son bölümde Ockhamlı'nın

Connection of Virtues According to Ockham", 24.

⁵¹ Freppert, *The Basis of Morality*, 170; Eardley, "Conscience and the Foundation", 88; Suk, "The Connection of Virtues According to Ockham", 24-25.

nominalist ahlak anlayışının ortaya çıkardığı sorunların en önemlilerinden birini tartışacağız: “Tanrı’dan nefret etmek mümkün müdür?”

3. Tanrı’dan Nefret Etmek Mümkün Müdür?

Günlük yaşantımızda bu sorunun cevabı net biçimde olumludur. Zira etrafımızda Tanrı’yı reddeden, O’nu yok sayan, inanmayan ve hatta nefret eden insanlarla karşılaşmak mümkündür. Söz konusu bu insanlar bu reddedişlerinin kendi ahlakiliklerine herhangi bir sorun teşkil etmediğini de ifade ederler. Bir başka deyişle Tanrı’ya inanmayan ama ahlaklı olduğunu iddia eden birçok insanla karşılaşmak mümkündür. Bu anlamda “Tanrı’dan nefret etmek mümkün müdür?” sorusu çok da ilginç değildir. Bu soruyu ilginç kılan Ockhamlı’nın sisteminin temelini oluşturan “Tanrı’nın emrettiği iyi, yasakladığı şey de kötüdür.” önermesidir. Bu önermeyle soru birleştiginde ortaya çözülmesi oldukça zor bir mesele çıkar.

Tartışmanın hemen başında şu ayrımı ifade etmek önemlidir: Tanrı’nın bize ahlaki olarak kötü gelen bir şeyi emretmesi ile bu emri kötü bir niyetle, iradeyle emretmesi bambaşka şeylerdir. İkinci durumun Tanrı’nın tanım gereği bir çelişki doğuracağı açıktır. Zira tanım gereği iyi olan Tanrı’nın kötü olması mümkün değildir. Ayrıca Tanrı’nın herhangi bir şeyle kayıtlanmasının da mümkün olmadığını düşündüğümüzde ikinci ihtimalin hemen ortadan kalktığı görülür. Bu nedenle tartışmanın Tanrı’nın bize ahlaki olarak kötü gelen bir şeyi kötücül olmayan bir iradeyle irade ettiği düşüncesi üzerinden yürüyeceğini akılda tutmak önemlidir.

Ockhamlı’nın sisteminde Tanrı mutlak anlamda özgür ve kadir-i mutlak olduğu için eğer isterse, bize ahlaki olarak kötü gelen bir şeyi emredebilir. Sadece emretmekle kalmaz, Tanrı bu fiili emrettikten sonra artık bu fiil bizim için kötü olma vasfını da yitirir. Yukarıda verdiğimiz İsrailoğulları’nın Mısırlıların mallarını Tanrı’nın emriyle çalmaları bunun en bariz örneğidir.⁵² Ockhamlı’ya göre Tanrı’nın mezkûr emrinden sonra İsrailoğulları’nın bu çalma eylemi artık ahlaki olarak kötü

⁵² *Kitâb-ı Mukaddes*, Mısırdan Çıkış 12/36.

değil, iyidir. Hatta daha da ilginç Tanrı'nın emrinden sonra çalmama fiili ahlaki olarak kötüdür. Çünkü Tanrı'nın her emri iyi ve adildir. Bu nedenle Tanrı, Mısırlıların soyulmasını emretmişse, bu emir kötü olamaz. Dolayısıyla burada İsrailoğulları'nın hırsızlıkla suçlanmaları, günah işlemekle itham edilmeleri mümkün değildir.⁵³ Benzer bir örnek olarak da Tanrı'nın Hz. İbrahim'den oğlunu kurban etmesini istemesi gösterilebilir. Ockhamlı bununla birlikte bu tür emirlerin uç durumlar olduğunu, sürekli olarak bu tür emirlerin Tanrı tarafından buyrulmayacağı, bu tür durumların özel olarak vahiyle bildirildiğini de belirtir.⁵⁴

Görüldüğü üzere buraya kadar herhangi bir sorun yoktur. Sorun bu aşamadan sonra başlamaktadır.

Kanaatimizce Ockhamlı'nın ahlak sisteminin en özgün ve aynı zamanda en sorunlu kısmı Tanrı sevgisi meselesidir. Buradaki temel sorun, Tanrı sevgisinin sırf kendinde iyi olabilmesi için Tanrı'nın emrine muhtaç olup olmadığıdır. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Ockhamlı'ya göre insan Tanrı'yı sevmekle yükümlüdür. Bu tür bir eylem aynı zamanda zorunlu olarak da erdemli bir eylemdir. Tanrı'yı sevme diğer her şeyden üstün olarak kendinde iyidir. Bu eylem her ne zaman ve her nasıl olursa olsun iyidir, diğer eylemlerin iyiliklerinin dayandığı temeldir ki buna iradi eylemlerin iyiliği de dâhildir.⁵⁵ Çünkü bu eylemin herhangi bir durumda rezilet olması mümkün değil gibi görünmektedir. Bir diğer deyişle, yaratılmış bir iradenin bu eylemi erdem olarak kabul etmeksizin eylemesi imkânsızdır. Zaten Ockhamlı'nın bu konudaki ifadeleri oldukça nettir: “[Tanrı sevgisi] erdemli olmaktan başka ihtimali olmayan ve yaratılmış bir iradenin erdemli olmaksızın eyleyemeyeceği bir eylemdir.”⁵⁶ Ockhamlı'ya göre kötü bir niyetle yapılamayacak tek bir iradi eylem vardır, o da Tanrı'yı sevmektir.⁵⁷

İşte sorun tam da bu noktada kendisini göstermektedir. Ockhamlı, bir taraftan Tanrı'nın emri olmaksızın herhangi bir şeyin iyi olamaya-

⁵³ Freppert, *The Basis of Morality*, 130.

⁵⁴ King, “Ockham's Ethical Theory”, 239.

⁵⁵ William of Ockham, *Philosophical Writings*, 163.

⁵⁶ William of Ockham, *Philosophical Writings*, 162.

⁵⁷ William of Ockham, *Philosophical Writings*, 163.

çağını ifade ederken, Tanrı sevgisinin ise zorunlu olarak erdemli olması gereken, aksi düşünülemez bir eylem olduğunu ifade eder. Çözülmesi gereken sorun buradadır.

İlk olarak ifade etmek gerekir ki Tanrı sevgisi emre konu olamaz. Çünkü Tanrı sevgisi zaten önceden varsayılmak zorundadır. Şöyle ki meşru bir yasa koyucu “Verdiğim tüm emirlere itaat edilmelidir.” şeklinde bir emir verdiğinde, bu emir fuzuli bir emir değildir. Çünkü bu emir öncesinde meşru otoriteye itaat var sayılmıştır. Dolayısıyla itaat zaten burada Tanrı’nın istediği şeyi yapmak anlamına gelir. Burada “Bunu bizden Tanrı ister.” ifadesiyle “Tanrı sevgisinden dolayı” ifadesi aynı şeydir. Bu nedenle her şeyin üstünde olan Tanrı sevgisi, Tanrı her neyi isterse istesin, bu şeyin yapılmasını da içeren bir sevgidir. Bu nedenle Ockhamlı’ya göre sevgi ile itaat meşru biçimde birbirinin özdeşi olarak kabul edilmelidir.⁵⁸

Buradaki temel mesele, değişmez sabit özlerin olmadığı bir evrende, bir eylemin özsel olarak erdemli ve iyi olduğunun Ockhamlı tarafından kabul edilmesinin sistem açısından bir istisna teşkil edip etmediğidir. Bu açıdan meseleye bakıldığında söz konusu yaklaşım onun hem nominalizmi ile tezat teşkil eder hem de Tanrı’nın iradesinin bu eylemi kötü yapamayacağı imasını barındırır. Bir başka deyişle eğer “Tanrı kendisinden nefret edilmesini isterse, artık Tanrı’yı sevmek kötü bir eylem haline gelir mi?” sorusunun cevabı, Ockhamlı’nın genel yaklaşımı göz önüne alındığında “hayır” gibi durmaktadır. Fakat sistemin geneline baktığımızda cevabın “evet” olması gerekir. Her ne kadar Étienne Gilson, Ockhamlı’nın “Descartes dışında Tanrı’nın isteseydi kendisinden nefret etmenin övgüye layık bir eylem olacağını savunan ilk kişi”⁵⁹ olduğunu söylese de kanaatimizce mesele bu kadar net değil gibidir. Çünkü Ockhamlı’ya göre Tanrı’yı sırf kendinde sevmek demek Tanrı’nın emirlerini her ne olursa olsun yerine getirmek demektir. Bu nedenle eğer Tanrı, kendisinden nefret edilmesini emrederse, bu emir yerine getirilmelidir. Fakat bu durumda ortaya çelişkili bir durum çıkar.

⁵⁸ Freppert, *The Basis of Morality*, 123–124.

⁵⁹ Gilson, *Ortaçağda Felsefe*, 631.

Bu çelişkinin nedeni yukarıda ifade edilen Ockhamlı'nın hem hiçbir surette Tanrı'yı sevme eyleminin kötü olamayacağını söylemesi hem de Tanrı'nın emrinin bir şeyi iyi ya da kötü yapan tek norm olduğunu kabul etmesidir. Bu durumda Tanrı'dan nefret etme eylemi Tanrı emrettiği için iyi olurken, diğer yandan da bu emrin çeliştiği olan Tanrı'yı sevme eylemi kötü olmak durumundadır. Bu çelişkiden kurtulmanın tek bir yolu vardır, o da Tanrı'nın böylesi bir emri asla vermeyeceğidir. Fakat bu yol da meseleyi çözmez, çünkü bu kez de Tanrı'nın kadir-i mutlaklığı sınırlanmış olur ki bu Ockhamlı'nın sisteminde kabul edilebilecek bir durum değildir.

Görüldüğü üzere mesele oldukça çetrefillidir. Aslında bu sorundan böylesi bir emrin çelişki içerdiğini söyleyerek kurtulmak mümkündür. Ancak Ockhamlı'nın Tanrı'nın böyle bir emri verebileceğini kabul etmesi, bu ihtimali ortadan kaldırır. O, Tanrı'nın herhangi bir çelişkiye düşmeksizin böyle bir emir verebileceğini savunur.

Geriye tek bir çözüm kalmaktadır o da meseleye fail açısından bakmak, zira görüldü ki emrin verilmesinin Tanrı açısından herhangi bir sorunlu kısmı yoktur. Ockhamlı da meseleye bu açıdan yaklaşır ve yaratılmış bir iradenin bu emri yerine getiremeyeceğinin ileri sürer. Çünkü bu emrin yerine getirilmesi teknik olarak Tanrı'nın her şeyin üstünde sevilmesini gerekli kılar. Zira Tanrı'nın her şeyden fazla sevilmesi Tanrı her neyi isterse onu sevmeyi ve irade etmeyi zorunlu olarak beraberinde getirir. Fakat Tanrı'nın hem bu şekilde sevilmesi hem de söz konusu nefret etme emrinin yerine getirilmesi imkânsızdır. Dolayısıyla Ockhamlı'ya göre Tanrı'yı her şeyin üstünde seven bir kimse aynı anda Tanrı'yı hem sevip hem de sevmemezlik edemez.⁶⁰

Böylece Ockhamlı ortaya koyduğu bu çözümle sisteminde örtük biçimde bir istisnaya yer açmış olur. Aslına bakılırsa bu, Ockhamlı'nın sisteminde çözüm için açık kalan tek kapıdır. Ockhamlı, bu kapıdan geçerek, Tanrı açısından teoride böyle bir emrin verilmesinin mümkün olduğu fakat pratik/ahlaki zeminde ise bunun gerçekleşmesinin imkânsız olduğunu kabul eder. Çünkü bu emir aynı anda Tanrı'yı hem

⁶⁰ William of Ockham, *Philosophical Writings*, 163.

sevmesini hem de nefret etmesini gerektirir ki bu da en temel mantık kuralını ihlaldir. Zira Tanrı'yı sevmeyen biri emri yerine getirmez, emre karşı kayıtsızlık gösterir, Tanrı'yı seven kişi ise aynı anda Tanrı'yı hem sevip hem de nefret edemez. Tanrı'dan nefret etmenin mümkün olduğunun varsayıldığı bir evrende diğer tüm ahlaki emirler zeminlerini kaybedecektir. Son tahlilde Ockhamlı, Tanrı'nın kendisinden nefret edilmesi ile ilgili bir emri verebileceğini kabul ederek teorik zeminde nominalist sisteminde tutarlılığı muhafaza etmeyi başarırken, örtük olarak Tanrı'yı sevmenin zorunlu biçimde erdemli olduğunu kabul ederek de sisteminde bir istisnaya yer açmak durumunda kalmıştır.

Değerlendirme

Ockhamlı William, Orta Çağ'daki teolojik tartışmaların genel hattını belirleyen tümeller meselesinde nominalist yaklaşımı benimseyerek, tümellerin insan zihni dışında hiçbir surette var olamayacaklarını savunur. Onun bu yaklaşımı teoloji ve ahlaka ilişkin görüşlerini de oldukça önemli biçimde etkiler. Evrenin yaratıcısı olan kadir-i mutlak Tanrı, evrende her türlü tasarruf sahibidir. İstedliğini yapma özgürlüğüne sahip olan Tanrı, aynı zamanda ahlaki ilkelerin kaynağı ve nihai standardıdır. Bu bağlamda Tanrı'nın iradesiyle uyumlu olan eylemler erdemli olurken, aksi durumdaki eylemler rezilet olmak durumundadır. Tanrı, mutlak kudretiyle hırsızlık gibi gayri ahlaki bir eylemi ahlaki hale getirebilir. Böylesi bir düzlemde Ockhamlı'nın ahlak anlayışı için temel mesele değişmez, sabit ve her durumda ahlaki olan bir eylemin olup olmayacağıdır. Ockhamlı için Tanrı sevgisi bu türdendir. Her durumda ahlaki olmayı devam ettiren yegâne eylem budur. Bu noktada çalışmamız açısından temel sorun Tanrı'nın, böylesi bir bağlamda kendisinden nefret edilmesini emredip emredemeyeceğidir. Bu soruya verilebilecek en makul cevap, Tanrı'nın teorik olarak böylesi bir emri verebileceği fakat insanın bu emri pratikte uygulayamayacağıdır. Çünkü bu emrin yerine getirilmesi insanın aynı anda hem Tanrı'yı her şeyin üstünde sevmesini hem de O'ndan nefret etmesini gerektirir ki böylesi bir şey de mümkün değildir.

Kaynakça

- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. çev. Saffet Babür. İstanbul: Bilge Su Yayıncılık, 2015.
- Boehner, Philotheus. "Introduction". *Ockham - Philosophical Writings*. Indianapolis: The Bobbs-Merrill Co., 1964.
- Clark, David W. "Ockham on Human and Divine Freedom". *Franciscan Studies* 38/ (1978), 122-160.
- Clark, David W. "William of Ockham on Right Reason". *Speculum* 48/1 (1973), 13-36.
- Çapak, İbrahim. *Porphyrios ve İbn Sina Mantiğında Tümellemeler*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2011.
- Çotuksöken, Betül - Babür, Saffet. *Ortaçağda Felsefe*. Ankara: Bilge Su Yayıncılık, 2007.
- Dryer, D. P. "Aristotle's Conception of Orthos Logos". *The Monist* 66/1 (1983), 106-119.
- Eardley, Peter S. "Conscience and the Foundations of Morality in Ockham's Metaethics". *Recherches de théologie et philosophie médiévales* 80/1 (2013), 77-108.
- Elders, Leo J. *The Ethics of St. Thomas*. Washington D. C.: The Catholic University of America Press, 2019.
- Freppert, Lucan. *The Basis of Morality According to Willian Ockham*. Chicago: Franciscan Herald Press, 1988.
- Gilson, Etienne. *Ortaçağda Felsefe*. çev. Ayşe Meral. İstanbul: Kabalcı Yayınları 2007, 2019.
- Glidden, David K. "Moral Vision, 'Orthos Logos', and the Role of the 'Phronimos'". *A Journal for Ancient Philosophy and Science* 28/4 (Aralık 1995), 103-128.
- King, Peter. "Ockham's Ethical Theory". ed. Paul Vincent Spade. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Klima, Gyula. "Nature: the Problem of Universals". *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*. ed. A. S. McGrade. London: Cambridge University Press, 2003.
- Klocker, Harry R. "Ockham and Divine Freedom". *Franciscan Studies* 45/ (1985), 245-261.

- McCord Adams, Marilyn. "Ockham on Will, Nature, and Morality". ed. Paul Vincent Spade. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Ockham, Guillelmus de. "Terimler Üzerine". çev. Saffet Babür - Betül Çotuksöken. *Ortaçağ'da Felsefe*. Ankara: Bilge Su Yayıncılık, 2007.
- Osborne, Thomas M. "Ockham as a Divine-Command Theorist". *Religious Studies* 41/1 (2005), 1-22.
- Porphyrios. "Isagoge". çev. Paul Vincent Spade. *Five Texts on the Mediaeval Problem of Universals: Porphyry, Boethius, Abelard, Duns Scotus, Ockham*. ed. Paul Vincent Spade. Indianapolis: Hackett Publishing, 1994.
- Spade, Paul Vincent. "Introduction". çev. Paul Vincent Spade. *Five Texts on the Mediaeval Problem of Universals: Porphyry, Boethius, Abelard, Duns Scotus, Ockham*. ed. Paul Vincent Spade. Indianapolis: Hackett Publishing, 1994.
- Spade, Paul Vincent. "Ockham's Nominalist Metaphysics: Some Main Themes". ed. Paul Vincent Spade. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Suk, Othmar. "The Connection of Virtues According to Ockham". *Franciscan Studies* 10/2 (1950), 91-113.
- Urban, Linwood. "William of Ockham's Theological Ethics". *Franciscan Studies* 33/ (1973), 310-350.
- William of Ockham. "Five Questions on Universals from His *Ordinatio*". çev. Paul Vincent Spade. *Five Texts on the Mediaeval Problem of Universals: Porphyry, Boethius, Abelard, Duns Scotus, Ockham*. ed. Paul Vincent Spade. Indianapolis: Hackett Publishing, 1994.
- William of Ockham. *Philosophical Writings*. ed. Philotheus Boehner. çev. Philotheus Boehner. Indianapolis: The Bobbs-Merrill Co., 1964.
- Kitâb-ı Mukaddes*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2001.