T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

ROBERT MERRIHEW ADAMS'IN İLAHİ BUYRUK TEORİSİ

Yüksek Lisans Tezi

NESRİN BAĞCI ERCİYAS

İstanbul, 2016

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BILIMLERI BİLİM DALI

ROBERT MERRIHEW ADAMS'IN İLAHİ BUYRUK TEORİSİ

Yüksek Lisans Tezi

NESRİN BAĞCI ERCİYAS

Danışman: Prof. Dr. RAHİM ACAR

İstanbul, 2016

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Anabilim Dalı Bilim Dalı TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi NESRİN BAĞCI'nın ROBERT MERRIHEW ADAMS'IN İLAHİ BUYRUK TEORİSİ adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 8.03.2016 tarih ve 2016/28 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / ~~oy çokluğu~~ ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 14/03/2016

Öğretim Üyesi Adı Soyadı			**İmzası**
1.	Tez Danışmanı	Prof. Dr. RAHİM ACAR	
2.	Jüri Üyesi	Yrd. Doç. Dr. AHMET ERHAN ŞEKERCI	
3.	Jüri Üyesi	Yrd. Doç. Dr. M.NEDİM TAN	

GENEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı	: Nesrin BAĞCI ERCİYAS
Anabilim Dalı	: Felsefe ve Din Bilimleri
Programı	: Felsefe ve Din Bilimleri
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Rahim ACAR
Tez Türü ve Tarihi	: Yüksek Lisans – Mart 2016
Anahtar Kelimeler	: Tadil Edilmiş İlahi Buyruk Teorisi, Teolojik İradecilik, Doğal Hukuk Teorisi.

ÖZET

ROBERT MERRİHEW ADAMS'IN İLAHİ BUYRUK TEORİSİ

Bu yüksek lisans tezi, çağdaş ahlak felsefecilerinden Robert Merrihew Adams'ın, ilahi buyruk teorisinin teolojik iradecilik manasındaki klasik formu üzerinde yaptığı tadilin üç aşamasının araştırılıp tartışılmasını hedeflemektedir. Bu araştırmada, Adams'ın tadilinin teoriyi klasik formuna nispetle ne derece savunulabilir kıldığı ve bu tadil ile teolojik iradeciliğin, doğal hukuk teorisi ile arasındaki farkı koruyup koruyamadığı sorgulanacaktır.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname	: Nesrin BAĞCI ERCİYAS
Field	: Philosophy and Religious Studies
Programme	: Philosophy and Religious Studies
Supervisor	: Professor Dr. Rahim ACAR
Degree Awarded and Date	: Master Thesis – March 2016
Keywords	: Modified Divine Command Theory, Theological Voluntarism, Natural Law Theory

ABSTRACT

ROBERT MERRIHEW ADAMS' DIVINE COMMAND THEORY

This master thesis aims at discussing how Robert Merrihew Adams, contemporary moral philosopher, modified divine command theory's classical form in three consequent steps. The classical form that is defended by Adams is known as theological voluntarism. I am going to examine in this work whether Adams' modification makes the theory's classical version stronger and after Adams' attempts to modify it, whether theological voluntarism remains as different from natural law theory, which is another type of divine command theory.

ÖNSÖZ

Son yıllarda ahlak felsefesi alanında yapılan, ahlakın kaynağına yönelik araştırmalar, genelde felsefe özelde ise din felsefesinin en canlı araştırma alanlarından birini oluşturmaktadır. Tanrı'nın buyruklarının, ahlakın ve ahlaki yükümlülüklerin kaynağı olmaya en uygun amil olduğunu savunan ilahi buyruk teorileri de son elli yılın en verimli tartışmalarının odak noktasıdır. Bu tez, çağdaş felsefecilerden Robert Merrihew Adams'ın, konu üzerindeki yaklaşık yarım asırlık araştırmasına ışık tutmayı amaçlamaktadır. Bu amaçla Adams'ın ilahi buyruk teorisinin klasik formu üzerinde 1973 yılında yaptığı ilk tadilden 1999 yılına dek teorisindeki değişen yönler ele alınıp tartışılmış ve Adams'ın tadil ettiği teorinin son hali ortaya konulmuştur. Bu çalışmanın ortaya çıkmasında madden ve manen emeği geçenler burada sayılamayacak kadar çoktur. Bu tezin başlangıcından son haline dek her adımda değerli eleştirileri ile ufkumu açan kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Rahim Acar'a teşekkür ederek başlamak isterim. Yine bu süreçteki katkıları için değerli hocam Yard. Doç. Dr. Hümeyra Karagözoğlu Özturan'a, Dr. Ferhat Yöney ve Arş. Gör. Eyübcan Yavuz'a müteşekkirim. Nihai olarak ve daima, ilk felsefe hocam Prof. Dr. Mevlüt Uyanık'a; duaları ile her daim destekçim olan aileme ve kahramanım Mustafa Erciyas'a gönülden teşekkür ederim. Bu tez çalışmasının teistik ahlak kapsamında yapılan araştırmalara katkı sağlamasını temenni ederim.

Nesrin BAĞCI ERCİYAS

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... İ

ABSTRACT ..... İİ

ÖNSÖZ ..... İİİ

İÇİNDEKİLER ..... İV

KISALTMALAR ..... Vİ

GİRİŞ

I. TEZİN AMACI, KAPSAMI VE YÖNTEMİ 5

II. TEZ İLE İLGİLİ LİTERATÜRÜN DEĞERLENDİRİLMESİ 7

BİRİNCİ BÖLÜM

İLAHİ BUYRUK TEORİSİ VE FELSEFİ ARKA PLANI

I. İLAHİ BUYRUK TEORİSİ VE EUTHYPHRON DİYALOĞU 12

II. İLAHİ BUYRUK TEORİSİNE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER 14

III. İLAHİ BUYRUK TEORİSİ KAPSAMINDA YAPILAN KLASİK TARTIŞMALAR 17

IV. İLAHİ BUYRUK TEORİSİ KAPSAMINDA YAPILAN ÇAĞDAŞ TARTIŞMALAR 19

İKİNCİ BÖLÜM

ROBERT MERRIHEW ADAMS'IN İLAHİ BUYRUK TEORİSİ

I. AHLAKİ YANLIŞLIĞA DAİR TADİL EDİLMİŞ BİR İLAHİ BUYRUK TEORİSİ 27

II. İLAHİ BUYRUK META-AHLAKININ YENİDEN TADİLİ 35

III. SOSYAL YÜKÜMLÜLÜĞÜ DAİR BİR İLAHİ BUYRUK TEORİSİ 40

SONUÇ 55

KAYNAKÇA 59

KISALTMALAR

Age.	Adı geçen eser
Agm.	Adı Geçen Makale
AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
DCMMA	Divine Command Metaethics Modified Again
DER.	Derleyen
ED.	Editör
FIG	Finite and Infinite Goods
İBT	İlahi Buyruk Teorisi
IEP	*The Internet Encyclopedia of Philosophy*, (ISSN 2161-0002, http://www.iep.utm.edu/)
MDCTEW	A Modified Divine Command Theory of Ethical Wrongness
S.	Sayı
s.	sayfa
SEP	Stanford Encyclopedia of Philosophy (http://plato.stanford.edu/about.html)
Vb	Ve benzeri
Vol.	Volume
yy.	Yüzyıl

GİRİŞ

Ahlak, Arapça'daki "yaratılış, huy" anlamına gelen *hulk* yahut *huluk* kelimelerinin çoğulu olarak Türkçe'ye geçen bir kelimedir ve "*bir toplum içinde kişilerin uymak zorunda oldukları davranış biçimleri ve kurallar... insandaki iyi ve kötü huylar; tabiat, insanı manen yükselten iyi tabiatlar, faziletler*"[1] anlamlarına gelecek şekilde kavramlaşmıştır. Ahlak ilmi, iyi bir insan olmak için yapılması gereken davranışları, ahlaki erdemleri ve yükümlülükleri kapsayan normatif (hüküm koyucu) bir ilimdir. Ahlak felsefesi ise, iyiliğin ne olduğu, bir davranışı erdemli kılan özelliklerin neler olduğu gibi meseleleri ele alıp, sistematize eden bir felsefe disiplinidir. Ahlak felsefesi, ahlak ilmi kapsamındaki, insan davranışlarını doğru ve yanlış olarak değerlendiren yargılar ve bu yargıların ifade edildiği kavramlar üzerinde akli bir soruşturma faaliyeti yürütmektedir.[2]

Etik ise, ahlak kelimesinin normatif niteliği nedeniyle, ahlak üzerinde yapılan felsefi bir faaliyette ahlak kavramının kullanılamayacağı gerekçesiyle, (ahlak ve) ahlak felsefesi yerine kullanılan bir kavramdır. Türkçe'ye, Fransızca bir kelime olan *éthique*'den geçmiştir. Bu kelimenin Fransızca'ya geçişi Latince *ethica* kelimesine dayansa da, kelimenin asıl kökeni Yunanca *ethikos*'tur ve "*ahlak, ahlaki olan, ahlaki karakter*" anlamına gelmektedir. *Ethikos da*, "*adet, alışkanlık, huy*" anlamına gelen *ethos* kelimesinden türemiştir. Bu kavram İngilizce'de *ethics* olarak, hem ahlak hem de ahlak felsefesi anlamına gelecek şekilde kullanılmaktadır.[3] Bu çalışma boyunca bizim tercihimiz, *etik* yerine *ahlak felsefesi* kavramının kullanımından yana olacaktır.[4]

Ahlak felsefesinin görevi, herhangi bir ahlak geliştirmek ve insanlara bu ahlaka uymalarını öğütlemek değildir. Aksine ahlak felsefesi, ahlak denen fenomeni inceleyen

---

[1] Hümeyra Özturan, **Ahlak Felsefesinin Temel Problemleri: Seçme Metinler**, Ankara: Nobel Yayınları, 2015, s.2.
[2] Özturan, s.2-3.
[3] Özturan, s.2-3.
[4] Etik-Ahlak felsefesi kavramlarının kullanımı ile alakalı daha geniş bir değerlendirme için, bkz. Hümeyra Özturan, "Etik ile Ahlak Arasında: Türkçe Ahlak Felsefesi Literatürüne Dair Etik Kavramı Kullanımı Üzerinden Bir Değerlendirme", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, Cilt 9, Sayı 17, 2011, s.169-202.

ve pratik bir etkinlik alanı olan ahlak üzerinde yapılan teorik bir inceleme faaliyetidir.[5] Ahlak felsefesi genel olarak üç çalışma alanına ayrılmaktadır. Bunlar normatif ahlak felsefesi (*normative ethics*), uygulamalı ahlak felsefesi (*applied ethics*) ve meta-ahlak felsefesidir (*meta-ethics*). Normatif ahlak felsefesi, neyin iyi veya kötü olduğunu, neyin ahlaken doğru yahut yanlış olduğunu tespit eden tartışmaların yapılarak ahlaki standartlara varıldığı ve *"masum bir bebeğe işkence etmek yanlıştır"* şeklinde, değer yargısı içeren hükümlerin konulduğu ahlak felsefesi alanıdır. Uygulamalı ahlak felsefesi ise, normatif ahlak felsefesinin konuları kapsamında olup; kürtaj, intihar, nükleer savaş, eşcinsellik, hayvan ve çevre hakları gibi tartışmalı olan meseleler üzerinde yapılan çalışmaların ele alındığı ahlak felsefesi alanıdır. Meta-ahlak felsefesi de, ahlaki değerler ve yargılar üzerinde düşünülüp bu yargıların analitik bir tahlile tabi tutulduğu ahlak felsefesi alanıdır.[6]

Meta-ahlak felsefesinin çalışma alanı, normatif ve uygulamalı ahlak felsefeleri kapsamında ortaya konan değer yargılarıdır. Ahlaki prensiplerimizin nereden geldiğini ve ne anlama geldiklerini sorgulayan meta-ahlak felsefesi; ahlaki kavramlar, varsayımlar, değerlendirmeler ve kullanımları tahlil etmekte ve tartışmaktadır. Meta-ahlak felsefesi, *Ahlak nedir? Ahlaklılık bir gerçeklik mi yoksa bir kişisel tercih midir? Ahlaki standartlar kültürel olarak değişken olabilir mi? Ahlaki değerlerin genel geçer varlığından söz edilebilir mi? Eğer ahlaki değerler varsa kaynağı ve dayanakları nelerdir? Böyle bir kaynak ve dayanak var ise, nasıl öğrenilebilir?* gibi sorularla, ahlaki değerler ve insan davranışları arasındaki bağlantıyı analiz edip anlamaya çalışmaktadır. Evrensel doğruların (*universal truths*) olup olmadığı, Tanrı'nın iradesinin (*the will of God*) ahlak ile ilişkisi, ahlaki yargılarda aklın rolü ve ahlaki kavramların anlamları gibi meseleler de meta-ahlak felsefesinin kapsamında yapılan tartışmalardır.[7]

Normatif ve uygulamalı ahlak felsefelerinin tespit ettiği ahlaki yargılar üzerinde, ilkçağdan beri analitik anlam tahlilleri yapılsa da (mesela, Platon'un diyalogları yahut

---

[5] Doğan Özlem, **Etik-Ahlak Felsefesi**, İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2004, s.23.
[6] James Fieser, "Ethics", Internet Encyclopedia of Philosophy (IEP), http://www.iep.utm.edu/ethics/
[7] Geoff Sayre-McCord, "Metaethics", Stanford Encyclopedia of Philosophy (SEP), 2012. http://plato.stanford.edu/entries/metaethics/
ve James Fieser, "Ethics", IEP, http://www.iep.utm.edu/ethics/

Aristoteles'in eserleri), meta-ahlak felsefesinin normatif ahlak felsefesinden ayrılıp müstakil bir tartışma alanı olarak değerlendirilmesi G. E. Moore'un *Principa Ethica* adlı eserindeki tartışmalara dayandırılmaktadır. Bu eserde Moore, ahlaki iyiler (*moral goods*) üzerinde tartışıp bu iyileri teorize etmek ile, iyi kavramının (*good*) kendisi üzerinde yapılan tartışmayı birbirinden ayırmaktadır. Moore'un bu girişimi, analitik ahlak felsefesinin meta-ahlak kapsamındaki sorulara yönelmesi ile neticelenmiştir. Moore'dan sonraki ilk yıllarda bu tartışmalar, ahlaki dilin hakikatleri belirleyip belirleyemeyeceği, ahlaki niteliklerin bilimsel olarak (*scientifically*) yahut tabii olarak (*naturalistically*) analiz edilip edilemeyeceği üzerinde yapılmıştır. 1970'li yıllardan sonra ise, analitik ahlak felsefesi kapsamında yapılan tartışmalar, normatif ve uygulamalı ahlak felsefesinin meseleleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Günümüzde ise meta-ahlak felsefesi, değer (*value*) üzerinde yapılan disiplinler arası çalışmalarla, derinlikli araştırmalar yapan ve gittikçe büyüyüp gelişen bir ahlak felsefesi alanıdır.[8]

Meta-ahlak felsefesinin ana araştırma alanları; ahlaki semantik (anlam bilim), ahlaki ontoloji, ahlaki epistemoloji ve ahlaki psikolojidir. İlahi buyruk teorisi üzerinde yapılan meta-ahlaki tartışmalar, ahlaki semantik kapsamındadır. Ahlaki semantik, "*ahlaki kavramların anlamlarının olup olmadığını, anlamlı iseler bunun nasıl anlaşılması gerektiğini, ahlaki önermelerin 'doğru' ve 'yanlış' gibi değerleri alıp alamadığını araştırmaktadır.*" Ahlaki semantik alanında yapılan tartışmalarda iki temel yönelim vardır. Bunlar; gayr-ı bilişselcilik (non-*cognitivism*) ve bilişselciliktir (*cognitivism*). Gayri bilişselciler, ahlaki ifadelerin akli olmayıp duyguya dayalı olduğunu, nesnel olarak değerlendirilemeyeceğini savunmakta ve aklın ahlaki bir ilkeyi kanıtlayabileceğini reddetmektedirler. Bilişselciler ise, ahlakın bilinçle alakalı bir durum olup nesnel olarak sınanabilir bir faaliyet olduğunu savunmaktadırlar. Bilişselci meta-ahlaki teoriler ise, ahlaki anti-realizm ve ahlaki realizm olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.[9]

---

[8] Kevin M. DeLapp, "Metaethics", IEP, http://www.iep.utm.edu/metaethi/

[9] Ferhat Yöney, "**İlahi Buyruk Teorisi ve Diğer ahlaki Realizm Türlerinin Değerlendirilmesi**" (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi, SBE, 2015, s. 3-6.

Ahlaki anti-realizm taraftarları, ahlaki özelliklerin nesnel bir gerçeklik olarak var olabileceğini reddetmekte ve ahlaki önermelerin epistemolojik olarak doğruluk-yanlışlık gibi değerlerinin olabileceğini fakat bu önermelerin değerlerinin nesnel değil öznel olduğunu savunmaktadır. Ahlaki realizm taraftarları ise; ahlaki özelliklerin insanlar ve toplumlardan bağımsız bir şekilde nesnel olarak var olduğunu savunmaktadır. Ahlaki özelliklerin nesnel bir şekilde var olduğunu savunan ahlaki realist görüşler üçe ayrılmaktadır. Nesnel bir şekilde var olan ahlaki özelliklerinin kaynağını araştıran bu görüşler; doğalcı, doğaüstücü ve teistik realist ahlak teorileri şeklinde formüle edilmektedir. Bu görüşlerden doğalcı teoriler, ahlaki özellikleri tabii özelliklerle açıklarken, doğaüstücü teoriler, ahlaki özelliklere teistik olmayan fakat doğaüstü bir tür soyut varlık atfetmektedirler.[10] Ahlaki realizm kapsamındaki teistik teoriler ise, ahlaki özellikleri Tanrı ile ilişkili olarak açıklamaya çalışmaktadırlar.[11] Dolayısıyla, ahlaken doğru, yanlış ve caiz olma niteliklerinin ancak Tanrı'nın buyrukları tarafından belirlendiğini savunan İlahi Buyruk Teorisi, bilişselci[12], realist ve teistik bir meta-ahlak teorisidir.

Ahlak felsefesinde, ahlakın, ahlaki değerlerin ve ahlaki yükümlülüklerin kaynağı ve dayanağını sorgulamaya yönelik çalışmalardan, ahlaklılığı herhangi bir şekilde Tanrı ile ilişkili olarak açıklamaya çalışan teorilere ilahi buyruk teorisi (*divine command theory*) adı verilmektedir. İlahi buyruk teorisi (İBT), 20. yy. analitik ahlak felsefecilerinin üzerinde çalışma yaptığı en canlı tartışma alanlarından biridir. Teorinin (sonraki bölümde görüleceği üzere) farklı formülasyonları yapılmaktadır. Fakat ilahi buyruk teorisi, bir meta-ahlak teorisi şeklinde, ilk olarak Robert Merrihew Adams tarafından tartışılmıştır. Adams teorisini, temel ahlaki kavramlar hakkında meta-ahlaki bir teori olarak sunmuş ve analitik felsefenin dilsel analizlerini ilahi buyruk teorisi kapsamında yapılan tartışmalarda kullanarak, tadil edilmiş yeni bir ilahi buyruk teorisi

[10] Yöney, s.3-6.
[11] Yöney, s.3-6.
[12] Paul Davis, **Metaethics Explored**, Published By: Humanities-Ebooks.co.uk, Tirril Hall, Tirril, Penrith CA102JE, 2007, s.36-37.

ortaya koymuştur.[13]

Bu çalışma, Adams'ın bu meta-ahlak teorisinin üç aşamalı sürecini ortaya koyup değerlendirmeyi, doğru yahut yanlış gibi ahlaki değerlerin ancak Tanrı'nın buyrukları tarafından belirlendiğini savunan ilahi buyruk teorisinin klasik formu üzerinde Adams'ın yaptığı tadili tartışmayı amaçlamaktadır. Bu tadil, Tanrı'nın ancak seven bir karakterde olduğunda ahlakı değerlerin kaynağı olacağını savunmaktadır. Ayrıca çalışma kapsamında bu tadilin, teori kapsamında yapılan diğer formülasyonlardan farkının olup olmadığı araştırılacak ve teorinin klasik formuna kıyasla, yapılan tadilin teoriyi ne derece güçlü kıldığı soruşturulacaktır.

I. Tezin Amacı, Kapsamı ve Yöntemi

20. yy sonlarında Anadolu'nun küçük bir şehrinde doğmuş biri olarak, (Allah'a) inanan kişinin ahlaklı olduğu kabulünün yaygın olduğu bir toplumda yetiştim. Ahlaksızlık bu manada neredeyse inanmamaya denk olarak algılanmakta idi. Üniversite yıllarımda, dindar olup yalan söyleyen, haksızlık yahut adaletsizlik gibi ahlaksızlıkları yapan kişilerin varlığı, ahlaklılığın ne olduğuna ilişkin sorgulamamı iyice arttırmıştır. John Hare'in 2011 yılında "İlahi Buyruk Teorisi" üzerinde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde verdiği konferans,[14] benim kafamdaki meselelerin felsefede tartışıldığı çerçeveyi tanımama vesile olmuştur. Aynı zamanda bu konferans, 2013 yılında Marmara Üniversitesi'nde yüksek lisansa başladığımda, ilahi buyruk teorisi üzerinde çalışmaya karar vermemde etkili olmuştur. Sonrasında Tez kapsamında tartışılacak mesele, teoriyi klasikle bağını kopartmadan tartışan çağdaş felsefecilerden Robert M. Adams'ın ilahi buyruk teorisi ile sınırlandırılmıştır. Netice olarak, Adams'ın ilahi buyruk teorisinin klasik formunu, yöneltilen eleştirilere karşı daha güçlü ve

[13] J. M. Idziak, "Divine Command Ethics", **A Companion to Philosophy of Religion**, (Editors: Philip L. Quinn and Charles Taliaferro), Wiley-Blackwell, 1999. s.454.

[14] John Hare tarafından 14 Mart 2011 tarihinde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Beşinci Kat Seminerleri çerçevesinde sunulan "Divine Command" başlıklı konferansın Türkçe metni, yazarın şahsi izni ile Prof. Dr. Fehrullah Terkan tarafından tercüme edilerek AÜİFD'de yayınlamıştır. Bkz. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 53:2 (2012), ss.199-210.

savunulabilir kılmak için, teori üzerinde yaptığı tadillerin ele alınıp tartışıldığı bir çalışma ortaya çıkmıştır.

Ahlaki değerlerin kaynağı hakkında Türkiye'deki akademik veri tabanlarında bir arama yapıldığında görülecektir ki, bu mesele üzerinde yapılan çalışmalar ya yabancı dillerden çeviriler şeklinde yahut başka konuların tartışıldığı çalışmaların içinde alt bir bölüm olarak ele alınmaktadır. Hüsün – Kubuh meselesi olarak, iyinin ve kötünün kaynağının araştırıldığı onca zengin bir İslami İlimler literatürü varken, özellikle din felsefesi alanında bu klasik tartışmaların bugüne taşınıp canlandırılmasını sağlayacak çalışmaların azlığı nedeniyle böyle bir tez konusu seçilmiştir. Bu çalışmada, ahlakın kaynağı ile alakalı, hüsün-kubuh gibi İslami İlimler literatüründeki tartışmalara değinilmeyecek olsa da, Adams'ın ilahi buyruk teorisi üzerinde yaptığı tadilin, gelecekte yapılacak çalışmalara, klasik bir problemin çağdaş formda yeniden nasıl tartışılabileceği hususunda yol göstermesi hedeflenmektedir.

Bu hedefle yazılan çalışmanın yöntemi, orjinal metinlere dayalı analiz ve tartışma tekniğidir. Evvela ilahi buyruk teorisi ve kapsamına yönelik okumalar yapılmış ve bu kapsamdaki tartışmalara vukufiyet hedeflenmiştir. Sonrasında, ilahi buyruk teorisi kapsamındaki iki ana fikir akımı olarak *doğal hukuk teorisi* ve *teolojik iradecilik* araştırılmıştır. İlahi buyruk teorileri içinde, teolojik iradecilik kapsamında ele alınan bir teori olarak, Adams'ın tadil edilmiş ilahi buyruk teorisi, teoriye yöneltilen eleştirilerle beraber ortaya konmuş ve değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmeler Adams'ın da düşünce serüvenindeki değişim dikkate alınarak üç aşamalı olarak gerçekleştirilmiş ve tüm bölümler sonuç kısmında değerlendirilmiştir.

Bu tezin dayandığı ana kaynaklar, Adams'ın ahlak felsefesi alanındaki makalelerinin toplandığı iki kitaptır. Bunlar *"The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology"* ve *"Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics"* eserleridir. Bu iki eserin yanında, Adams'ın çeşitli dergilerde yayınlanan ve bu iki kitap kapsamında olmayan makalelerinden de faydalanılmıştır. İkincil olarak, Adams'ın teorisini ele alıp tartışan çeşitli kitaplar ve tezler okunarak teorinin tadiline ve bu kapsamda yapılan tartışmalara vakıf olunmaya çalışılmıştır. Zira, teori kapsamındaki

(ilk günahtan gelen) suçluluk hissi yahut İsa'nın (*Jesus Christ*) kendini adaması gibi bazı noktaların Hristiyan dini ahlaki söylemi bağlamında anlaşılması gereken imaları vardır, bu imalar teori ve konular üzerindeki ikincil okumaları zorunlu kılmaktadır.

II. Tez ile İlgili Literatürün Değerlendirilmesi

Bu çalışmanın konusu olan (İlahi Buyruk Teorisi ve) Robert M. Adams'ın Tadil Edilmiş İlahi Buyruk Teorisi ile alakalı olarak araştırılıp değerlendirilen literatür, Türkçe yahut İngilizce olarak yazılan çalışmaları kapsamaktadır. Literatür değerlendirilmesi önce Türkçede sonra İngilizcede olmak üzere iki aşamalı olarak yapılmıştır. Türkçe ve İngilizce literatür de kendi içinde, önce konu kapsamındaki tezlere sonrasında ise konu kapsamındaki diğer çalışmalara değinilmek suretiyle ele alınmıştır. Bu değerlendirmede kronolojik sıra gözetilmiş, çalışmalar bugünden geriye doğru ele alınmış olsa da, yakın tarihli eserler arasındaki ilişki gözetilerek, bağlantılı eserler birlikte zikredilmiştir.

Türkçe literatürde, ilahi buyruk teorisi üzerinde yapılmış bir adet doktora ve bir adet yüksek lisans tezi olmak üzere iki tez vardır. Bunlardan ilki, Ferhat Yöney tarafından 2015 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde savunulan, "*İlahi Buyruk Teorisi ve Diğer Ahlaki Realizm Türlerinin Değerlendirilmesi*" başlıklı doktora tezidir. Diğeri ise, Sema Gökşin tarafından 2007 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde savunulan yüksek lisans tezidir ve "*Ahlak Felsefesinde İlahi Buyruk Teorisi*" adını taşımaktadır. Her iki teoride de, Adams'ın tadil edilmiş ilahi buyruk teorisi kapsamındaki görüşlerine müstakil bir başlık altında değinilmekte fakat teorinin üç aşamalı olarak detaylandırılması sadece Ferhat Yöney'in tezinde *'Adams'ın Teolojik İradeciliği'* olarak tek başlık altında ele alınmaktadır.

Bu iki tez haricinde Türkçe literatürde ilahi buyruk teorisi üzerinde yazılan herhangi bir kaynağa rastlanmamıştır. Fakat teoriye, Recep Kılıç'ın "*Ahlakın Dini Temeli*" (1992) eseri ile Mehmet S. Aydın'ın "*Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*" (1991) eserinde, batı felsefesinde ahlaki değerlerin kaynağını

Tanrı'ya dayandıran teorilerin genel adı olarak değinilmektedir. Her iki eserde de Adams'a ve görüşlerine detaylı bir atıf yokken, Caner Taslaman'ın "*Ahlak, Felsefe ve Allah*" (2014) eseri ile Mehmet Sait Reçber'in "*Tanrı ve Ahlaki Doğruların Zorunluluğu*" (2003) makalesinde ilahi buyruk teorisine ve Adams'ın görüşlerine, ilk iki esere nispetle daha geniş bir kapsamda yer verilmektedir.

İngilizce literatürde ise, ilahi buyruk teorisi üzerinde yapılan bir doktora tezi, iki yüksek lisans tezi ve bir de türü belirlenemeyen bir tez olmak üzere olmak üzere dört çalışma vardır. Bunlardan ilki, Alexander T. Blondeau tarafından 2011 yılında savunulan, *"Tanrı Ahlaklılık için Zorunlu Mudur? Ahlaki Ontolojide Bir Keşif (Is God Necessary for Morality? An Exploration in Moral Ontology)"* adlı yüksek lisans tezidir. Bu tez, ahlaklılık için Tanrı'nın gerekli olup olmadığını tartışmaktadır. Ahlaki ontolojiyi soruşturan bu çalışmada, ahlaklılık için Tanrı'nın gerekli olduğu fikrinin savunusu Robert M. Adams, William Lane Craig ve Paul Tillich'in görüşleri çerçevesinde yapılırken, aksi yöndeki savunu, yani ahlaklılık için Tanrı'nın gerekli olmadığı fikri Peter Railton ve Erik Wielenberg'in görüşlerine dayandırılarak tartışılmaktadır. Bu tezlerin ikincisi Jeremy Alan Evans tarafından 2007 yılında Texas A&M Üniversitesi'nde savunulan *"İlahi Buyruk Ahlakı Üzerine Bir Çalışma (An Essay On Divine Command Ethics)"* adlı doktora tezidir. Tezde, teorinin bir tarihçesi ile Euthyphron İkilemine değinilmiştir. Ardından ise ilahi İrade, ilahi buyruk ve ahlaki yükümlülük üzerinde yapılan tartışmalara değinilmiş, Tanrı'nın özgürlüğü, gücü ve itaate layık olması konuları tartışılarak teorinin yeni bir formulasyonu ortaya konulmuştur. Fred Richard Jansen tarafından, *"İlahi Buyruk Ahlakı: İlahi İrade ve İlahi Buyruk Formülasyonlarında İlahi Buyruk Lehine Bir Argüman (Divine Command Ethics: An Argument in Favor of the Command Over the Will Formulation)"* adıyla 2003 yılında California Üniversitesi'nde hazırlanan tez ise, İlahi İrade Teorisi ve İlahi Buyruk Teorisi şeklindeki formülasyonları karşılaştırmakta, ilahi buyruk teorisi lehinde bir argüman geliştirmektedir. Thomas Robson tarafından 1995 yılında, Durham Üniversitesi'nde savunulan, *"İlahi Buyruk Teorisi ve Ahlakın Kaynakları (Divine Command Theory and the Foundations of Ethics)"* adlı yüksek lisans tezi ise, daha çok ilahi buyruk teorisine yöneltilen eleştirilere odaklanmaktadır. Bu tez çalışmasında;

otonomi, keyfilik problemi, Tanrı'nın iyiliği ve değişmezliği, ilahi buyruk teorisi çerçevesinde ele alınıp tartışılmaktadır.

İlahi buyruk teorisi üzerinde yapılan tezlerin sayısı sınırlı olsa da, İngilizce literatür, genelde ilahi buyruk teorisi özelde ise Adams'ın tadil edilmiş ilahi buyruk teorisini tartışan eserler ve makaleler bakımından oldukça zengindir. Bu zengin literatür içinden bizim değineceğimiz kısım, Adams'ın ilahi buyruk teorisi ile ilgili olan eserlerdir. Adams'ın *"The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology"* ve *"Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics"* eserlerine ilaveten, Samuel Newlands ve Larry M. Jorgensen'in editörlüğünde yayınlanan *"Metafizik ve En İyi / Robert M. Adams'ın Felsefesinden Seçkiler (Metaphysics and the Good / Themes from the Philosophy of Robert M. Adams)"* (2009) kitabı, Adams'ın felsefesi üzerinde yapılan tartışmaların derlendiği bir kitaptır. Burada Adams'ın tadil edilmiş ilahi buyruk teorisi, ahlaki yükümlülüklere temel oluşturan mahiyetleri ile sosyal yükümlülükler kapsamında tartışılmaktadır. David Baggett ve Jerry L. Walls tarafından yazılan *"İyi Tanrı: Ahlaklılığın Teistik Kaynağı (Good God: the Theistic Foundation of Morality)"* (2011) adlı eserde ilahi buyruk teorisi müstakil bir bölüm olarak ele alınıp tartışılmış, bu bağlamda Adams'ın tadil edilmiş teorisine genel olarak değinilmiştir.

Thomas L. Carson'un *"İlahi İrade/İlahi Buyruk Teorileri ve Keyfilik Problemi (Divine Will/Divine Command Theories and the Problem of Arbitrariness)" (2012)* makalesinde, Adams'ın İlahi Buruk Teorisi ve Linda Zagzebski'nin İlahi Motivasyon Teorileri karşılaştırılarak ele alınmaktadır. Wes Morriston, *"Eğer Tanrı Çok Kötü Bir Şeyi Emrederse Ne Olacak? İlahi Buyruk Meta-Ahlakı İçin Bir Endişe (What If God Commanded Something Terrible? A Worry for Divine – Command Meta-Ethics)"* (2009) adlı makalesinde Adams'ın tadil edilmiş ilahi buyruk teorisini İbrahim'e (Tanrı'dan) gelen oğlunu kurban etmesi emri çerçevesinde (Abraham's Dilemma) tartışmaktadır. James Wetzel'in *"Mağaradaki Tanrı: Robert Adams'ın Sonlu ve Sonsuz İyiler adlı Eserine bir Bakış (God in the Cave: A Look Back at Robert Adams's Finite and Infinite Goods)" (2006)* adlı makalesi, Adams'ın *Finite and Infinite Goods* adlı eserini en geniş kapsamlı değerlendiren çalışmalardan biridir. Michael Levine ise, *"Ahlak Felsefesinde Adams'ın Tadil Edilmiş İlahi Buyruk Teorisi (Adams's Modified*

Divine Command Theory of Ethics)"(2004) adlı makalesinde, Adams'ın tadilinin ilk iki aşamasını değerlendirip, özellikle Adams'ın teorisinde Tanrı'nın seven bir karakterde olarak değerlendirilmesinin aslında bir tadil olup olmadığını tartışmaktadır.

Linda Zagzebski, *"Yükümlülük, İyi Motivasyonlar ve en İyi (Obligation, Good Motives and the Good)"* (2002) makalesinde Adams'ın, sosyal ilişkilerdeki yükümlülüklerden Tanrı ile kurulan bir ilişkinin gerektirdiği bir ahlaki yükümlülüğe giden argümanını tartışmakta, Tanrı ile bir ilişki kurulsa ve bu ilişkiye değer verilse dahi neden böyle bir ilişkinin kişiye bir yükümlülük yüklemiş olacağını soruşturmaktadır. Devamında ise Zagzebski, Adams'ın teorisine karşı kendi ilahi motivasyon teorisini savunmaktadır. Martha Nussbaum ise, *"Aşkınlık ve İnsani Değerler (Transcendence and Human Values)"* (2002) makalesinde, Adams'ın Platonik teistik teorisini eleştirip yerine Aristotelyen bir tasavvur önermektedir. Adams'ın aşkınlık ve aşkınlığın kutsallığının insana yansıması olarak azizleri (*saints*) değerlendiren görüşünü, azizlere Gandhi gibi birini örnek olarak vermesinin uygun olup olmadığını sorgulamakta, Gandhi'nin siyasi başarılarına rağmen insani ilişkiler ve kadınlara karşı kötü davranışları ile tanınması nedeniyle, böyle bir örnekliğe uygun olmadığını savunmaktadır.

Robert Westmoreland, *"İki Yakın Dönem Metafiziksel İlahi Buyruk Teorisi (Two Recent Metaphysical Divine Command Theories of Ethics)"* (1996) adlı makalesinde, Adams ve Philip L. Quinn'in ilahi buyruk teorilerini karşılaştırmaktadır. Stephen J. Sullivan, *"Adams Neden İlahi Buyruk Teorisini İkinci Bir Sefer Daha Tadil Etmelidir (Why Adams Needs To Modify His Divine Command Theory One More Time)"* adlı makalesinde (1994) Adams'ın ilahi buyruk teorisini tadilinin, teorinin karşı karşıya kaldığı keyfilik eleştirisini makul bir şekilde cevaplayıp cevaplayamadığı araştırmaktadır. Yine Stephen J. Sullivan'ın, *"Robert Adams'ın Ahlaklılığın Doğasına Dayanan Teistik Argümanı (Robert Adams's Theistic Argument from the Nature of Morality)"* (1993) adlı ikinci makalesi, Adams'ın *"Teistik İnanç için Ahlaki Argümanlar (Moral Arguments for Theistic Belief)"* makalesindeki argümanları eleştirip, ilahi buyruk teorisini desteklemek için zayıf kaldıklarını savunmaktadır.

John Chandler, *"İlahi buyruk Teorileri ve Sevgiye Başvuru (Divine Command Theories and The Appeal Love)"* (1985) makalesinde Adams'ı, teorisinde işaret edilen, buyrukları ile ahlaki değerlerin kaynağı olan ve ahlaki yükümlülüğü belirleyen Tanrı'nın, zorunlu olarak seven bir karakterde olduğu savunusunu eleştirmektedir. Chandler'e göre bu, Tanrı yerine sevgiyi koymak gibi bir anlama gelmektedir. Jeffrey Stout ise, Adams'ın tadil edilmiş ilahi buyruk teorisinin ilk versiyonunu eleştirdiği *"Meta-ahlak ve Anlamın Ölümü: Adams'ın (Makalesindeki) Umutsuz Kapanış / Metaethics and the Death of Meaning: Adams' Tantalizing Closing" (1978)* adlı makalesinde Adams'a teorisini desteklemek için anlamın tahliline dayanan teorilerden yardım alması gerektiğini tavsiye etmektedir.

Tüm bu literatür değerlendirmesinden sonra, yaptığımız bu tez çalışmasının önemi, çağdaş ahlak felsefesinin en canlı tartışma konularından biri olan ilahi buyruk teorisi tartışmaları çerçevesinde, Adams'ın uzun yıllar süren çalışmalarının bir arada, tek bir çalışmada ele alınıp değerlendirilmesine dayanmaktadır. İlgili literatürdeki çalışmaların çokluğuna rağmen Adams'ın teorisini üç aşamasını da detaylı olarak kapsayarak müstakil olarak ele alan bir tez çalışması yahut eser yoktur. Özellikle Türkçe literatürdeki konu kapsamında yapılan çalışmaların azlığı dikkate alındığında bu tezin, çağdaşımız olan bir filozofun klasik bir mesele etrafındaki görüşlerinin seyri ve gelişiminin izlenmesi açısından önemi ortadadır. Bu tez çalışmasının, klasik bir meselenin çağdaş problemlerle bağlantılı olarak yeniden tartışılması hususunda gelecekte yapılacak çalışmalara ilham olması hedeflenmektedir.

BÖLÜM 1:

İLAHİ BUYRUK TEORİSİ VE FELSEFİ ARKA PLANI

I. İlahi Buyruk Teorisi ve Euthyphron Diyaloğu

Ahlak felsefesi kapsamında tartışılan teorilerden ilahi buyruk teorisi (İBT), ahlaki değerler ile Tanrı arasında herhangi bir şekilde ilişki kuran teorilerin genel adıdır. İlahi buyruk teorisi kapsamında yapılan tartışmalar, Platon'un (Sokrates'e nispetle anılan) Euthyphron diyalogunda[15] geçen bir ikileme atıfla tartışılmaktadır. Bu diyalogda Sokrates ve Euthyphron adlı kişi, Atina'da mahkemelerin yapıldığı Kral Kapısı'nda karşılaşmakta ve birbirlerine neden burada olduklarını sormaktadırlar. Sokrates, Meletos adında bir idarecinin gençleri baştan çıkarıp Tanrı'ya asi bir hale getirdiği iddiasıyla kendisinden davacı olduğunu ve bu nedenle mahkemede olduğunu söylerken, Euthyphron, babasından davacı olmak için geldiğini söylemektedir. Buna göre Euthyphron'un babası, tarlasında çalışan ırgatlardan biri, sarhoş olup kavga ettiği bir hizmetkârı öldürdüğü için, ona verilecek hükmü sormak üzere bir ulak göndermiş ve cevap gelene dek adamın elini kolunu bağlayarak kuyuya hapsetmiştir. Hüküm sormaya gönderilen ulak dönünceye kadar ise kuyudaki suçlu adam ölmüştür. Euthyphron, bu nedenle babasından davacı olmaya gelmiştir. Akrabalarının, bir evladın babasından davacı olmasının tanrıların hoşuna gitmeyen bir şey olduğunu söyleyerek kendisini kınamakta olduğunu ifade eden Euthyphron, Sokrates'e kendisinin tam aksini düşündüğünü ve aslında yaptığı davranışın tanrıların hoşuna gideceğini söylemektedir. Sokrates ise, tanrıların hoşuna giden şeyin mi iyi olacağını yoksa bir şeyin iyiliğinin tanrıların hoşuna gitmesine mı bağlı olduğunu sormaktadır.[16] Bu dilemmadan kurtuluşun en kestirme yolu tanrıların neyi sevdiğini bilmek ve neyi düşündüklerini bilebilmektir. Böyle bir bilmenin ise, insan gibi sınırlı varlıklar için mümkün olmadığı açıktır. Zaten diyalogda, böyle bir bilginin insani sınırlılıklar açısından imkanı Platon

[15] Platon, **Euthyphron ve Küçük Hippias** (Çev. Pertev Naili Boratav), İstanbul, Sosyal Yayınları, 2000.
[16] Platon, s. 7-38.

tarafından reddedilmektedir. Çünkü yunan tanrılar dünyasının çokluğu, tüm tanrılar için geçerli bir ifadeyi ortaya koymayı da imkansız kılmaktadır.[17]

Diyalogda, Yunan Tanrıları dikkate alındığında, tüm tanrıların hoşuna giden yahut hiçbirinin hoşlanmadığı bir şeyin tespitinin ne derece güç olduğunu ortadadır. Dolayısıyla, bu güçlükten hareketle Sokrates'in burada, değerlerin tanrılardan bağımsız bir varlığa sahip olduğuna dikkat çekmek istediği kanaatindeyim. *"Euthyphron ikilemi, uzun süredir ahlaki otoriteyi Tanrı'nın (ya da tanrıların) iradesi yada buyruklarına yerleştirme çabasının etkili bir reddiyesi olarak düşünülmekte idi. Orijinal bağlamında ikilem, Yunan Tanrılar Panteonu'na, onların sevdikleri ve nefret ettikleri şeylere göndermede bulunurken yakın dönemdeki formülasyon, genelde Tanrı ve Tanrı'nın buyrukları üzerinden değerlendirilmektedir."*[18] Antik Yunan dinleri bağlamında, ahlaki değerlerin tanrılardan bağımsız olarak var olduklarının savunusu için dayanak mahiyetinde değerlendirilse de, bu ikilemin monoteist dinler çerçevesindeki tartışmalardaki yeri farklıdır. Monoteist dinler kapsamında yapılan felsefi tartışmalarda ikilem, *"Bir şey Tanrı onu emrettiği için mi iyidir/doğrudur yoksa o şey iyi/doğru olduğundan mi Tanrı onu emretmektedir?"* şeklinde formüle edilerek tartışılmaktadır.

Euthyphron ikileminin bu monoteist formülasyonuna verilen cevaplardan, ikilemin ilk kolundaki önermeyi savunanlar, ahlaki değerleri doğrudan ve zorunlu olarak Tanrı ile ilişkili olarak değerlendirmektedir. Ahlaki değerleri Tanrı'nın belirlemesine bağlı olarak açıklayan bu görüşler ilahi buyruk teorisi, teolojik iradecilik (*theological voluntarism*) yahut katı iradecilik gibi çeşitli adlarla anılsalar da[19], ikilemin bu kolunu savunan teoriler yaygın olarak, (teorinin genel manasından ayrı olarak özel bir mana ile) ilahi buyruk teorileri olarak bilinmektedirler. Teolojik iradecilik manasındaki ilahi buyruk teorilerine göre, ahlaki niteliklerin kaynağı ancak ilahi irade ve buyruklardır. Bu teorinin formulasyonu şu şekildedir; "Bir eylem ancak Tanrı'nın bize onu yapmayı emrettiği durumda ahlaken zorunlu (*morally obligation*) olur; bir

---

[17] Lokman Çilingir, **Ahlak Felsefesine Giriş: Metinlerle Ahlaki Temellendirme**, Ankara: Elis Yayınları, 2003, s.44-45.
[18] Davit Baggett, "Euthyphron İkilemi", **Batı Felsefesindeki 100 Temel Mesele**, (Der. Michale Bruce ve Steven Barbone), çev. Mustafa Topal, İletişim Yay. İstanbul, 2014. S.80-81.
[19] Mark Murphy, SEP, 2012, http://plato.stanford.edu/entries/voluntarism-theological/

eylem ancak Tanrı'nın bize o eylemi yasaklaması durumunda ahlaken yanlış (*morally wrong*) olur ve bir eylem ancak Tanrı'nın bu eylem hakkında emri yahut yasaklaması olmadığı durumda caiz (*permissible*) olur."[20]

Euthyphron ikileminin ikinci kolundaki önermeyi savunanlar ise, ahlaki değerleri köken olarak ilahi kaynaklı olarak değerlendirirken, pratikte insan doğasından çıkarılabilir mahiyette olduklarını iddia etmektedirler. Bu teoriler doğal hukuk teorisi (*natural law theory*) olarak adlandırılmaktadır. Doğal hukuk teorilerine göre ahlaki değerler, matematiksel aksiyomlar gibi değerlendirilmektedir. Dolayısıyla ahlaki değerler, kaynak olarak Tanrı'ya dayansalar dahi, insani akılla bilinebilirler. Tanrı'nın yarattığı insan, bu değerleri keşfedebilecek kabiliyettedir. Doğal hukuk teorisi savunucularına göre bu değerler, aynı zamanda Tanrı'yı da bağlar mahiyettedir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, doğal hukuk teorisi savunucularının da, teolojik iradecilik savunucuları gibi ahlaki değerleri Tanrı'ya dayandırdıklarıdır. İlahi buyruk teorisi kapsamındaki bu iki ekolün ayrıldığı nokta ise, ahlaki değerlerin belirleniminin Tanrı'nın buyruklarına dayanıp dayanmadığıdır. Burada, teolojik iradecilik teorisyenleri ahlaki değerlerin Tanrı'ya dayandığını ve bu değerlerin bilinmesinin yolunun ise (zorunlu olarak) Tanrı'nın buyrukları tarafından bildirilmesi olduğunu savunurken; doğal hukuk teorisyenleri, ahlaki değerlerin kaynağının Tanrı olduğunu kabul ederken, bu değerlerin bilinebilmesi için Tanrı'nın buyrukları tarafından bildirilmesinin zorunlu olmadığını savunmaktadırlar. Çünkü doğal hukuk savunucuları, insan aklı ve doğasının ahlaki değerlerin tespitini yapabileceği kanaatindedirler.

II. İlahi buyruk Teorisine Yöneltilen Eleştiriler

Teolojik iradecilik manasındaki ilahi buyruk teorisinin, ahlaki değerleri Tanrı ile ilişkili olarak açıklayan klasik formu, çeşitli açılardan eleştirilmiştir. Bu eleştirilerin en önemlisi, keyfilik (*arbitrariness*) eleştirisidir. Buna göre, ahlakın kaynağının (yalnızca) Tanrı olması, Tanrı'nın dilerse şuan sahip olduğumuz ahlaki değerlerin zıddı bir şeyi emredebileceği ihtimalini içerir ki bu da ahlakın kaynağının keyfi olması anlamına

[20] Linda Zagzebski, "Morality and Religion", **The Oxford Handbook of Philosophy of Religion**, William J. Wainwright (Ed.), Oxford University Press, Jun 2007. s.356.

gelmektedir.[21] Teori aynı zamanda, Tanrı'nın halen sahip olduğumuz ahlaki değerlere aykırı bir şeyi emretmesi durumu ile ilgili olarak eleştirilmektedir. Mesela Tanrı, masum çocuklara işkence etmeyi emretse, ilahi buyruk teorisine göre bu ahlaken doğru ve yerine getirilmesi gereken bir emir olacaktır ki, bu karşıt emirler anlamına gelmektedir. İbrahim'e oğlunu kurban etmesinin emredilmesi gibi, teistik dinler açısından vakıada karşılığı olan durumlar, ilahi buyruk teorisi kapsamında genişçe tartışılmaktadır. Bu eleştiri daha çok, Ockham gibi, Tanrı cinayet, hırsızlık yahut zina vb. bizatihi kötülük olan bir şeyi emretse dahi itaat edilmesi gerektiği görüşünde olan, katı bir teolojik iradecilik savunanlara yöneltilmektedir. Ahlak Felsefesinde İbrahim'in Dilemması (*Abraham's Dilemma*) olarak bilinen, Tanrı'nın İbrahim'e oğlunu kurban etmesi emri ve bu emrin herhangi bir yükümlülük oluşturup oluşturmadığı yahut bu emre karşılık nasıl bir şekilde davranılacağı meselesi de bu eleştiri bağlamında tartışılmaktadır.[22]

Teorinin eleştirildiği ikinci nokta ise, teorinin ahlaki değerleri Tanrı (ve buyrukları) tarafından belirlenir mahiyette tasavvur etmesidir. Buna göre, 'Tanrı iyidir' yahut 'Tanrı'nın emirleri iyidir' şeklindeki önermeler, teori kapsamında bir boşluk meydana getirmektedir. Çünkü 'iyi, Tanrı'nın emrettiğine uygun olandır' önermesinin savunulduğu durumda, 'Tanrı'nın emirleri iyidir' demek, boş bir totoloji olacaktır ve Tanrı'nın kendisini onaylaması manasına gelecektir.[23] Bu eleştiri, ilahi buyruk teorisi taraftarlarının ahlaki değerlerin kaynağı hakkında aslında hiçbir şey söylemedikleri iddiasına kadar vardırılabilir mahiyettedir.

Teoriye yöneltilen üçüncü eleştiri daha çok, ilahi buyruk teorisyenlerinden Tanrı'nın bizatihi kötülük olarak zulmü emret(e)meyeceğini savunan doğal hukuk savunucularına yöneliktir. Buna göre, Tanrı ile ilgili verilen bu hüküm, (teizmin Tanrı tasavvuruna göre) Tanrı'nın mutlak kudreti ile çelişmektedir. buna göre, mutlak bir kudret sahibi olan Tanrı'nın yapamayacağı yahut emredemeyeceği bir şeyin olması

---

[21] Matthew Carey Jordan, "Theistic Ethics: Not As Bad As You Think", Philo, Vol.12, No:1, Spring-Summer 2009, s. 37-40.

[22] Robert M. Adams, "Abraham's Dilemma', Finite and Infinite Goods, Oxford University Press, 1999, s.277-291.

[23] Richard Joyce, 'Theistic Ethics and the Euthyphron Dilemma', Journal of Religious Ethics, 30:1, s. 58-62.

mümkün değildir.[24] Bu eleştiriye karşı teoriyi savunulabilir kılmak için, Adams'ın Tanrı'nın zorunlu olarak seven bir karakterde olduğunu savunması (tadili) gibi çeşitli tadiller yapılsa da, sonucun bir şekilde kadir-i mutlak olan teizmin Tanrı'sının kudretinde sınırlama olacağı ortadadır.

İlahi buyruk teorisinin yüzleşmek durumunda kaldığı diğer bir problem de, ahlaki değerlerin kaynağının sadece Tanrı'ya dayandırılması sebebiyle teoriye yöneltilen Karamazov eleştirisidir. Buna göre, Dostoyevski'nin Karamazov'unun dediği gibi, Tanrı yoksa her şey mubah mi olacaktır? İlahi Buyruk Teorisi, her ne kadar yanlışın yalnızca Tanrı'nın buyruklarının ihlal edilmesi, bu buyrukların yasakladığı şey olduğunu söylese de, Tanrı'nın varlığını kabul etmeyen insanlar için bu yalnızca bir iddiadır. Bu problemin aşılması için, (Adams'ın da teorisinin üçüncü aşamasında yaptığı üzere), ahlaken yanlış olma rolünü oynayacak ahlaki niteliklerle alakalı anlamsal tahliller ve tartışmalar yapılmış, yanlış olmanın doğasına en uygun rolü oynayacak (ahlaki) niteliklilerin yanlışlığı belirleyeceği şeklinde bir çözüme varılmaya çalışılmıştır. İlahi buyruk teorisi taraftarları ise, bu rolü en iyi oynayabilecek niteliğin, Tanrı'nın buyrukları tarafından yasaklanmış olmak (yahut ilahi buyruklara muhalif olmak) olduğunu temellendiren çalışmalar yapmışlardır.[25]

İlahi buyruk teorisine yöneltilen eleştirilere değindikten sonra, Adams'ın tadil edilmiş ilahi buyruk teorisinin, (genel anlamıyla) ilahi buyruk teorileri arasındaki yerinin daha iyi anlaşılabilmesi için, teori kapsamında yapılan klasik ve çağdaş çalışmalara değinilmesi yerinde olacaktır. Bu amaçla evvela, ilahi buyruk teorisi kapsamında yapılan tartışmaların iki farklı yönü olarak, doğal hukuk teorisi ve ilahi buyruk teorisine (teolojik iradecilik), klasik dönem savunucularından Thomas Aquinas ve William Ockham'ın görüşleri çerçevesinde değinilecektir. Ardından ilahi buyruk teorisi kapsamında değerlendirilebilecek çağdaş ahlak metafiziği tartışmalarına değinilecektir.

[24] Michael W. Austin, "Divine Comman Theory", IEP, http://www.iep.utm.edu/ockham/#SH7a
[25] Jordan,, s.34-37.

III. İlahi Buyruk Teorisi Kapsamında Yapılan Klasik Tartışmalar [26]

Ortaçağ Hristiyan düşünürlerinden Thomas Aquinas, Euthyphron ikileminin ikinci kolundaki önermenin doğruluğunu savunmaktadır. Aquinas'a göre, "Bir şey iyi olduğu için, Tanrı onu emretmektedir." Bu görüş doğal hukuk teorisi olarak adlandırılmakta ve Aquinas da, en önemli doğal hukuk teorisyenlerinden biri olarak değerlendirilmektedir. Aquinas'ın ahlaki değerlerin kaynağı olarak Tanrı'yı kabulü, teolojik iradecilik savunucularından farklı bir mahiyettedir. Ona göre ahlaki değerlerin kaynağı Tanrı'nın zihnidir. Fakat Aquinas, ahlaki değerlerin kaynağının Tanrı zihni olduğunu kabul ederken, bu değerlerin bilinebilmesi hususunda vahye bağlılığı reddetmektedir.[27] Ona göre ahlaki değerler, insani akılla bilinebilir çünkü Aquinas, ahlaki değerlerin fiili dünyada, bağımsız ontolojik varlıkları olduğu kanaatindedir. Hangi tür davranışların ahlaken iyi, kötü, makbul, desteklenen yahut yasaklanan olduğunu insan aklı ile bilebilir. Hatta bir kişinin bu bilgi için Hıristiyan vahyinden haberdar olmasına dahi gerek yoktur.[28] Aquinas, Tanrı'nın da, fiili olarak kendisinden bağımsız olarak var olan bu ahlaki iyi ve kötüye dayalı olarak iyi olanı emredip kötü olanı yasakladığını savunmaktadır. Hatta "Aquinas'a göre, ahlaki olarak 'iyi' ve 'kötü', Tanrı'nın iradesinden bağımsız olduğu gibi, Tanrı'nın haksızlık etmek gibi ahlaki bir kötülüğü emretmesi de (doğasının gereği olan) mutlak iyiliğinden dolayı mantıksal bir imkansızlıktır."[29]

---

[26] Euthyphron diyaloğu ve ikilemi, İslam Düşüncesinde Hüsün-Kubuh meselesi adı altında tartışılmıştır ve bu kapsamda çok zengin bir tartışma literatürü vardır. Eş'ari kelamcıları teolojik iradeci bir tutumla tüm ahlaki değerlerin belirlenmesinin ancak Allah'ın iradesi ve emirlerine dayalı olduğunu savunurken, Mutezili kelamcılar, Aquinas'ın görüşlerine benzer mahiyette bir tutuma sahiptir. Mutezili kelamcılara göre, ahlaki değerler insani akıl ile tespit edilebilir, Allah da aklen bizatihi kötülük olarak değerlendirilebilecek bir şeyi yapamaz ve emredemez. Maturidi kelamcılar ise, orta yolu bulan bir tutumla ahlaki değerler arasında mutlak ve göreli olarak bir ayrıma gitmektedirler. Yani ahlaki değerleri 'hiçbir halde değişmeyenler' ve 'şartlara ve durumlara göre değişenler' olarak ikiye ayırmaktadırlar. Buna göre hırsızlık, yalan gibi mutlak olan/hiçbir halde değişmeyen ahlaki değerler bağımsız bir ontolojik varlığa sahiptirler ve akılla bilinebilirler. Vahyin bu konudaki fonksiyonu aklın tespit ettiği ilkeleri doğrulamak ve sosyal hayatta bu ilkeler için teşvik unsuru olmaktır. Bozgunculuk yapandan intikam almanın iyiliği gibi göreli olan, şartlar ve durumlara göre değişebilen ahlaki değerlere gelince, bunların bağımsız bir ontolojik varlığı olmadığı gibi insan aklı ile tespiti de yapılmaz. Buradaki otorite ilahi vahiydir ve ancak ilahi emir bu değerleri görelilikten kurtarıp mutlak bir karaktere büründürebilir. Geniş bilgi için bkz. Macid Fahri, **İslam Ahlak Teorileri**, (Çev. Muammer İskenderoğlu, Atilla Arkan), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.

[27] John Hare, "Religion and Morality", SEP, 2014, http://plato.stanford.edu/entries/religion-morality/

[28] Bernard Gert - Joshua Gert, SEP, 2016, **http://plato.stanford.edu/entries/morality-definition/**

[29] M. Sait Reçber, *"Tanrı ve Ahlaki Doğruların Zorunluluğu"*, AÜİFD, Cilt XLIV, Sayı 1, 2003, s.140.

Ortaçağ Hristiyan düşünürlerinden William Ockham ahlaki değerlerin kaynağının Tanrı olduğunu savunsa da, bu savunusu Thomas Aquinas'in görüşlerinden farklı bir mahiyet arz etmektedir. Çünkü Ockham, katı bir ilahi buyruk teorisi (teolojik iradecilik manasında) savunucusu olarak bilinmektedir. Ockham'a göre şeyler ve eylemler ahlaki olarak nötrdür ve onların ahlaken iyi yahut kötü oluşu Tanrı'nın buyruklarına dayanmaktadır. Ockham'a göre hırsızlık yahut zina olarak adlandırılan eylemler dahi, Tanrı'nın bunları emretmesi durumunda yerine getirilmesi gereken emirler ve hatta övülen buyruklar olacaktır.[30] Hatta Ockham, Tanrı'nın zulmü, sırf zulmetmek için emretmesi durumunu dahi aynı şekilde değerlendirip ahlaken makbul ve meziyetli kabul etmeye ve uygulamaya hazırdır.[31] Çünkü Ockham'a göre, "*bir insan eylemi, kendiliğinden var olan ve hatta Tanrı'nın iradesini idare eden bir harici yasaya uygunluğu sebebiyle değil, sadece ve sadece Tanrı'nın iradesi tarafından takdir edilmesi ve buyurulması sebebiyle iyi veya ahlakidir.*"[32]

Ockham, çelişkiye düşmemesi kaydıyla Tanrı'nın her şeyi emredebileceğini savunur ve doğal hukuk savunucularının aksine, Tanrı'nın üzerinde ve O'nun tabi olduğu bağlayıcı bir harici (doğal) yasayı kabul etmez. Tanrı kendisinden bağımsız olarak var olan bir iyilik standardına uymak zorunda değildir, aksine iyiliğin standardı yalnızca Tanrı'nın kendisidir. Aynı zamanda Ockham, Tanrı'nın mutlak kudreti ile alışılagelmiş emirlerinden farklı olarak tekil/istisnai emirler verebileceğini de kabul edip bunu çelişki olarak değerlendirmez.[33] Çünkü "*Tanrı, kimseye borçlu değildir (deptor), sınırlayıcı olan ancak O'dur (restricted), Tanrı dilediği her şeyi emredebilir, O'na itaatin istisnası yoktur. Bir insan belli bir emrin Tanrı'nın iradesi olduğunu bildiği müddetçe buna itaat etmek zorundadır. Tanrı'nın iradesini yerine getirmek ve bunun yanında Tanrı'yı sevmek, en yüce ahlaki kuraldır.*"[34]

---

[30] Michael W. Austin, "Divine Comman Theory", IEP, http://www.iep.utm.edu/ockham/#SH7a
John Hare, "Religion and Morality", SEP, 2014, http://plato.stanford.edu/entries/religion-morality/

[31] Robert M. Adams, **The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology**, New York, Oxford University Press, 1987, s.97-122.

[32] William of Ockham, **Philosophical Writings**, (Translation and Introduction by Philotheus Boehner), O. F. M. / The Bobbs Merrill Company, Inc. Indianapolis - New york USA, 1964, Third Printing. / Introduction s. Xlviii – l (6. Ethics).

[33] Michael W. Austin, "Divine Comman Theory", IEP, http://www.iep.utm.edu/ockham/#SH7a

[34] Ockham, xlviii.

Ortaçağ Hristiyan düşünürlerinden Thomas Aquinas ve William Ockham'in görüşlerine, ilahi buyruk teorisinin genel kapsamı içinde, teolojik iradecilik ve doğal hukuk teorisi olarak değerlendirilen iki farklı teoriye zemin teşkil etmesi amacıyla değinilmiştir. Bundan sonraki aşamada, genel olarak çağdaş dönemdeki ahlak metafiziği ile alakalı çalışmalara ve (teolojik iradecilik anlamındaki) ilahi buyruk teorisi üzerinde yapılan çağdaş tartışmalara ana hatları ile değinilecektir. Fakat belirtilmesi gereken bir nokta vardır ki, ilahi buyruk teorisi kapsamında çağdaş dönemde yapılan tartışmalar, Aquinas ve Ockham'ın görüşlerinde olduğu gibi net bir şekilde doğal hukuk teorisi yahut teolojik iradecilik kapsamında değerlendirilebilecek mahiyette değildir. Yani çağdaş dönemde yapılan tartışmalar ve ortaya konan teoriler genellikle, her iki versiyonun da avantajlı yönlerini alıp, genel olarak ahlaki değerlerin kaynağını makul bir şekilde Tanrı'ya dayandırma gayretinde olan teorilerdir.

IV. İlahi Buyruk Teorisi Kapsamında Yapılan Çağdaş Tartışmalar

20. ve 21. Yüzyılı kapsamak üzere kullandığımız çağdaş dönemde, Aydınlanmanın önceki iki yüzyıldaki, rasyonel bilgiyi temele alıp metafizik kapsamındaki çalışmaları dışlayan etkileri nedeniyle felsefenin en ihmal edilen alanlarından biri ahlak felsefesi ve metafiziği olmuştur. Ahlak metafiziğini Tanrı ile ilişkilendiren çalışmalara, teistik dinlerdeki Tanrı tasavvurunun zorunlu bir sonucu olarak rastlanmakta iken, felsefenin ilk dönemlerinde bu ilişki farklı bağlamlarda ele alınmaktadır. Çağdaş dönemde ise Tanrı'yı ahlak metafiziği ile ilişkilendirme durumu, Kant ile belirginleşen bir olgudur.[35] Fakat Kant, Tanrı ile ahlak metafiziğini, ilahi buyruk teorilerinin tartışıldığı anlamda ilişkilendirmemektedir. Onun böyle bir ilişki kurmaktaki "temel gerekçesi, Tanrı'nın varlığını ahlaki eylemlerimizin gerçekleştirmeyi amaçladığı "en yüksek iyi"nin imkânı için zorunlu bir postüla olarak görmesidir."[36]

Kant'tan sonra, çağdaş dönemde ahlak metafiziği ile alakalı çalışmaları ile dikkat çeken diğer bir düşünür ise Elizabeth Anscombe'dur. "*Modern Moral*

[35] Reçber, s.135.
[36] Reçber, s. 135-136.

Philosphy"[37] adlı makalesi ile, "gerekli (*should*)" ve "zorunlu (*ought*)" gibi ahlaki terimleri tartışarak, erdem ahlakını; eylemleri bir kişiye değil daha çok insan için ferah ve mutluluk getirip getirmemesine göre neticesini dikkate alarak değerlendiren faydacı ahlaka (*utiliteryanism*)[38] yahut Kant ahlakı gibi teorilere karşı savunmakta, bir alternatif olarak Aristotelesçi erdem ahlakını canlandırmaya çalışmaktadır. Buna göre halen kullandığımız ahlaki değerlendirmeleri ifade eden kavramların içi boştur, zira geçmişte bu kavramlar Tanrı'ya referansla içleri doldurularak kullanılmakta iken bugün bu bağlamlarını dolayısıyla anlamlarını kaybetmişlerdir. Anscombe'a göre bizim, ahlaki erdemler, insan doğasının hakikatleri ve ahlaki psikolojiyi de temel alarak insan için iyi olanın ne olacağı hakkında alternatif bir teori geliştirmememiz gerekmektedir.[39]

Alasdair MacIntyre ise, Anscombe'un görüşlerini takip eder mahiyette, insan doğası ve insani tecrübenin birikimi olarak toplumdan çıkarılabilecek bir Thomist Aristotelyen ahlakın, şuan işlevsiz hale gelmiş seküler ahlakın yerine geçirilmesini teklif etmektedir. Bu şekilde birey gelenekle bağlantı kurarak eylemleri için gerekli olan amacı (*telos*) edinecektir. Çünkü Aydınlanma, dini de kapsar mahiyette insanı geleneğinden koparmış ve amaçsız bırakmıştır. Çağımızda, kişinin ahlakı bireysel olarak sahip olduğu değerlere bağlıdır. Ancak geleneğe bağlı bir amaçlılık ile, insanın doğru olanı bilse dahi neden yapması gerektiği meselesi çözüme kavuşmuş olacaktır. MacIntyre, geleneğe uyma hususunda Aristoteles'i de aşarak, birey tarafından aynen kabul edilip dahil olunan bir gelenek tasavvuruna sahip değildir. MacIntyre, geleneğin insanı gelişim ve akli melekeler ışığında değerlendirildiği, eleştirildiği ve değiştirilip düzeltilebildiği dinamik bir gelenek anlayışını savunmaktadır. Ayrıca birey, kendi içinde bulunduğu geleneğin sabit bir gerçeklik olmadığının, gelecek kuşaklar tarafından iyileştirilebileceğinin de bilincinde olmalıdır.[40]

Çağdaş dönemdeki ahlak felsefesi tartışmalarını genel olarak ele aldıktan ve Aydınlanma'dan sonraki süreçte, ahlaki değerler ile alakalı tartışmalarda yeniden gelenek ve dini kaynaklara yönelmenin başlamasına Anscombe ve MacIntre'ın

---

[37] G. E. M. Anscombe, "Modern Moral Philosophy," **Philosophy**, 33, No:124 (1958), s.1–19.
[38] Philosophers in Review: Utiliteryanism, https://debate.uvm.edu/dcpdf/NFL_LD_philosophersinreview.pdf
[39] Julia Driver, "Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe", SEP, 2011. http://plato.stanford.edu/entries/anscombe/
[40] Alasdair MacIntyre, Erdem Peşinde, (çev. Muttalip Özcan), İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

görüşleri çerçevesinde değindikten sonra, ilahi buyruk teorisi ile alakalı çalışmalara ele almaya başlayabiliriz. Bu dönemde ilahi buyruk teorisi, Philip L. Quinn ve Robert M. Adams'ın, teorinin klasik formu üzerinde yaptığı tartışmalarla gündeme gelmiştir. Quinn ve Adams, Klasik ilahi buyruk teorisini, yani "bir şeyin ahlaken doğru olmasının ancak Tanrı tarafından buyurulmasına; ahlaken yanlış olmasının yalnızca Tanrı'nın buyrukları tarafından yasaklanmasına ve bir şeyin ahlaken caiz olmasının ise yalnızca Tanrı'nın buyrukları tarafından serbest bırakılmasına bağlı olduğunu" aynen savunmaktadırlar. Fakat Quinn, ilahi buyruk teorisini yalnızca ahlaki yanlışlık üzerinden tartışmaya başlayan Adams'a göre teorinin kapsamını oldukça geniş tutmaktadır. Ockhamvari bir katı iradeci bir tutum sergileyen Quinn, yalnızca ahlaki yükümlülüklerle alakalı özelliklerin değil, ahlak alanına ilişkin tüm özelliklerin belirleyicisinin ilahi buyruklar olduğunu savunmakta ve teolojik iradeciliğin kapsamını oldukça genişletmektedir. Buna göre, Tanrı'nın masum küçük bir çocuğa işkence etmeyi emretmesi, bizi bu emirle yükümlü kılacaktır. İlahi buyruklar ve ahlaki yükümlülükler arasında nedensel bir ilişki olduğunu savunan Quinn, bu nedensel ilişkinin aynı zamanda bütünlük, tekelcilik, etkinlik, dolaysızlık ve zorunluluk özelliklerini de taşıdığını belirtmektedir.[41]

Richard Swinburne'ün ilahi buyruk teorisine yaklaşımı ise, Adams'ın görüşlerine benzer mahiyettedir.[42] Şöyle ki, Swinburne, hem ahlaki doğru ve yanlışı, zorunlu (necessary) ve şartlı (contingent) ahlaki gerçekler şeklinde yaptığı bir ayrıma dayandırmakta, hem de ahlaki yükümlülüğü sosyal bir bağlamda açıklayıp nihayetinde Tanrı'ya bağlamaktadır. Swinburne'a göre de, (Adams'ın savunduğu gibi) inanan ve inanmayan kişiler arasında ortak bir ahlak kavramı (*concept of morality*) vardır ve bu hem ahlak üzerinde konuşabilmeyi hem de anlaşıp anlaşamamayı mümkün kılmaktadır. Ahlaki değerlendirmeler, kişinin içinde doğduğu toplumdan bağımsız olamaz, çünkü insanoğlu, hangi eylemlerin yanlış, doğru yahut yükümlülük yükleyen oldukları üzerinde yüzyıllarca tartışıp tecrübe biriktirmiştir. *"Hepimiz 21. yüzyıla köleliğin, suttee (kocası ölen kadının eşinin cenazesinde kendisi yakması) geleneğini desteklemenin*

[41] Christian Müller, "Quinn's Philosophy of Religion", In *Essays in the Philosophy of Religion*. Ed. Christian Miller. Oxford: Clarendon Press, 2006. s.1-18.
[42] Richard Swinburne, "God and Morality", Think 20, Vol. 7 (Winter 2008), The Royal Institute of Philosophy, s.7-15.

yahut birini yalnız ırkı sebebiyle öldürmenin.... yanlış olduğunu bilerek başlarız, aksini düşünenler toplumların da inanışlarının yanlışlığını, ... dünyanın düz olduğuna inanan kişilerin inançlarının yanlış olduğunu bildiğimiz gibi biliriz."[43] Ebeveynlerin çocuk üzerindeki yükümlülük yükleme ve itaat bekleme (kısıtlı) hakları gibi, Tanrı'nın da, yaratıcı olarak mutlak iyiliği ve hikmeti, bize yüklediği ahlaki yükümlülüklere itaat için gerekçe sağlamaktadır. Swinburne, mutlak iyi olan Tanrı'nın (cinayet, tecavüz gibi) zorunlu olarak kötü olan gerçekliklere muhalif emirler veremeyeceğini savunmaktadır. Bunu temellendirmek için ise söyle bir gerekçesi vardır; *"...ben Tanrı'nın bize emretmeye hakkı olduğu şeylerde kısıtlayıcı limitler olduğu kanaatindeyim. Eğer O, özgür ve akıllı (free rational beings) varlıklar yaratmayı seçti ise, onların hayatlarını kontrol hakkının kapsamını da kısıtlamıştır. Onun mükemmel iyiliği açısından, bize bu iyilik sınırlarını aşacak şeyleri emretmeyecektir...."*[44]

Teorinin klasik formunun ve onu aynen savunan Quinn'in de muhatap olduğu keyfilik eleştirisini aşmak isteyen William Lane Craig ise, teoriyi farklı bir şekilde ele almaktadır. Craig'e göre, Tanrı'nın ahlaki doğasını zaten ahlakın standardını oluşturmaktadır. Tanrı'nın bu ahlaki doğası, bizimle ilişki içerisinde ve bizim ahlaki sorumluluğumuzu oluşturan ilahi buyruklar formunda ortaya çıkmaktadır. Fakat bu emirler, keyfilikten uzak olarak, Tanrı'nın doğasından zorunlu bir şekilde taşmaktadırlar.[45]

Çağdaş düşünürlerden William Alston'un ilahi buyruk teorisi etrafında yaptığı tartışmalar da, William Lane Craig'ın görüşlerine benzer mahiyettedir. İlahi buyruk teorisini felsefi olarak güçlü kılacağını savunduğu bir de önerisi vardır. Alston'a göre, *"Biz bir başkasını sevmeliyiz çünkü Tanrı bize böyle yapmamızı emretmektedir"* ve *"Tanrı bize bir başkasını sevmeyi emretti çünkü bu bizim yapmamız gereken bir şeydir"* şeklinde ifade ettiği dilemmanın iki tarafındaki önermelerin doğru yorumlanması ile, bir teist gerçekte bu dilemmanın her iki kolunu da kavrayabilecektir. Alston'a göre,

---

[43] Swinburne, s.11.
[44] Swinburne, s.11.
[45] Wes Morriston, "Must There Be A Standard of Moral Goodness Apart From God?", **Philosophy Christi**, Series 2, Vol. 3, No:1, s.127-128.

özellikle ikilemin eleştiri noktası olarak keyfiliği aşmanın yolu, Tanrı'nın sadece kendi zorunlu olarak iyi olan karakterine göre davrandığını savunmaktadır."[46]

Peter Geach'in ilahi buyruk teorisi tartışmalarına katkısı ise, yine Adams'ın görüşlerine benzer mahiyettedir. Geach, insanoğlunun ahlaki prensiplerinin Tanrı'ya dayandığını savunmaktadır. Fakat aynı zamanda da, bazı (*certain*) şeylerin Tanrı'dan bağımsız olarak ahlaken kötü (*morally evil*) oluşunu bilme manasında, insanoğlunun ahlaki bir (ön) bilgisinin (*moral knowledge*) olabileceği kanaatindedir. İnsanların sadece Tanrı 'dan bağımsız olarak iyinin bilgisini gerektiren ahlaki bilgi türünü bilemeyeceklerini savunmaktadır. Çünkü Geach bizim, bir eylemin kötü olduğunu, eylem hakkındaki herhangi bir şeyin kötü olması ile bilebilecekken, bir eylemin iyi oluşunu ancak bu eylem hakkındaki her şey iyi olduğunda bilebileceğimizi savunmaktadır.[47]

Thomas L. Carson'un ilahi buyruk teorisine yaklaşımı ise, bir tür ilahi tercih teorisidir (*divine preference theory*). Buna göre, eğer alemi ve insanları belli bir amaç ve gerekçe ile yaratan, (bencil olmayan, şefkatli ve iyi olup, insanları önemseyen) kadir-i mutlak (*omniscient*) bir Tanrı varsa, bu Tanrı'nın tercihleri doğruluğun/insani tercihlerin rasyonelliğinin ve şeylerin iyiliği ile kötülüğünün belirleyici standardıdır. Çünkü böyle bir Tanrı'nın var oluşu, nihai standart oluşunu zorunlu kılar. Eğer böyle bir Tanrı yoksa, kişi için bir eylemi tercih etmesinin doğruluğu ve rasyonelliğinin dayanağı başka bir şey olacaktır.[48] Yani teist tasavvur kapsamında böyle bir inanca sahip olunması, Tanrı'yı, insani standarttan öte bir standart olarak tercih sebebi kılacaktır.

İlahi buyruk teorileri kapsamında ele alınabilecek teorilerden biri de Linda Zagzebski'ye ait olan ilahi motivasyon teorisidir (*divine motivation theory*). Zagzebski'nin örnekçilik (*examplarism*) olarak da tanımladığı teoriye göre, doğru ve

---

[46] Michael W. Austin, "Divine Comman Theory", IEP, http://www.iep.utm.edu/ockham/#SH7a
[47] James F. Harris, **Analytic Philosophy of Religion**, Dordrecht the Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2002, s.355.
[48] Thomas L. Carson, "Divine Will/Divine Command Moral Theories and the Problem of Arbitrariness" **Religious Studies**, Cambridge Journals 2012, s.15-19.

yanlış yahut iyi ve kötü gibi ahlaki kavramlar, ahlaki örneklerin (*moral examplars*) yahut modelsel olarak iyi insanların (*paradigmatically good people*) motivasyonu açısından tanımlanmalıdır. Zagzebski'ye göre bir ahlak teorisine, ahlaki örneklerin belirlenmesi ile başlamalıdır. Çünkü ahlaki örneklere sahip olmak, birini neyin ahlaki olarak örnek kılacağını tartışmaktan önemlidir. Zagzebski'nin teorisinin iki versiyonu vardır; ilki, Tanrı'nın varlığını gerektirmeyen doğalcı (*naturalistic*) versiyondur fakat Zagzebski Hristiyan felsefesi için sunduğu ikinci ve tam versiyonu tercih etmektedir. İlahi buyruk teorisi kapsamında değerlendirilecek olan teorinin bu tam versizonudur. Bu teoriye göre, Tanrı (*Jesus*), en mükemmel ahlaki örnektir. Temel ahlaki kavramlar teori kapsamında örnek olarak Tanrı'nın motivasyonu açısından tanımlanmaktadır. Buna göre, bir kişi için iyi bir hayat, ahlaki örneğin kendisi için isteyeceği türden bir hayattır. Ahlaken doğru (ve caiz) olan eylem de, ahlaki örneğin yapmaktan kaçınmadığı ve bu eylemi yapması nedeniyle örneğin (ve dolayısıyla) onu örnek alan kişinin suçlu hissetmediği eylemdir. Bir kişinin gerçekleştirdiği eylem eğer ahlaki örneğin hoşlanmadığı bir eylemse ve eylemi yapan kişi, bu eylem sonucunda suçluluk hissediyorsa, teoriye göre bu eylem ahlaken yanlıştır. Zagzebski bu teori ile, ilahi buyruk teorisine yöneltilen keyfilik problemini aşmaya çalışmaktadır, zira ona göre keyfilik eleştirisi İBT'nin klasik versiyonlarının bir problemidir. [49] Burada Zagzebski'nin, ilahi motivasyon teorisi ile hem İBT'ye yöneltilen itirazlardan hem keyiflilik eleştiresini aşmak istemekte, hem de ahlakın otonom olması gerektiği ile alakalı genel kabulün gereğini yerine getirmek istediği kanaatindeyim. Çünkü ahlaki örneklerin motivasyonu ile oluşturulan ahlaki kavramlar, kişiye kendisini motive etmesi için ahlaken örnek olacağı kişiyi seçebilmesi imkanı da sağlamaktadır. Fakat bu teorinin, teolojik açıdan problemli yanı, ahlaki değerlerin kaynağı olan ahlaki örneklerin Tanrı'dan başka kaynaklar da olabilmesini mümkün görmesidir.

Çağdaş dönemdeki ilahi buyruk teorisi ile alakalı çalışmalar değinimizde son olarak Joseph Shaw'ın görüşlerine yer vermek uygun olacaktır. Zira Shaw, IBT kapsamında yapılan klasik ve çağdaş tartışmaların kapsamının yeteri kadar geniş olmadığı kanaatindedir. Çünkü Shaw'a göre Euthyphro ikileminin birden çok kolu

[49] Carson, s.11-14.

vardır. IBT kapsamında yapılan tartışmaların daha geniş çapta yürütülmesi gerektiğini ifade eder ve teori kapsamında yapılabilecek tartışmalara detaylı bir isimlendirme önermektedir. Buna göre; ilahi buyrukların sadece ve her zaman, kendilerinden kaynaklanmayan ahlaki gerçeklerin hatırlatıcısı olduğunu savunan teori yineleme teorisi (*the reiteratin theory*); tüm ahlaki niteliklerin, ilahi buyruklara dayandığını savunan teori ise saf ilahi buyruk teorisi (*pure divine command theory*) olarak adlandırılmalıdır. Yükümlülüğe ilişkin deontik niteliklerin ilahi buyruklara bağlı olduğunu fakat değere ilişkin değerlendirme niteliklerinin ise Tanrı'dan bağımsız olduğunu savunan teori deontik ilahi buyruk teorisi; Tanrı'nın (herhangi bir şekilde) ahlaki hakikatler kümesi ile tanımlandığı teori ilahi ahlak gerçeği teorisi (*divine moral fact theory*) ve son olarak yükümlülüklerin hepsinin değil fakat bazılarının buyruklara bağlı olduğunu savunan teori de karışık teori (*mixed theory*) olarak adlandırılmalıdır.[50] Böylelikle ilahi buyruk teorisi üzerinde yapılan tartışmalar, hem daha kapsamlı hem de daha derinlikli olarak yürütülebilecektir.

Adams'ın klasik IBT üzerinde yaptığı tadil ile ortaya koyduğu ilahi buyruk teorisine bir giriş ve temel mahiyetinde, teori etrafından yapılan çağdaş tartışmalara değindikten sonra Adams'ın teorisine geçebiliriz. Bundan sonraki bölüm, tadil edilmiş ilahi buyruk teorisinin üç aşamasını ele alıp değerlendirmeyi hedeflemektedir.

[50] Joseph Shaw, Divine Commands at the Foundations of Morlity, Canadian Journal of Philosophy, 2002, 32:3, s.421-422.

2. BÖLÜM:

ROBERT MERRIHEW ADAMS'IN İLAHİ BUYRUK TEORİSİ

Bu bölüm, Robert M. Adams'ın, ahlak felsefesi kapsamında yaptığı otuz yıllık çalışmayı[51] temele alarak, ilahi buyruk teorisi ile alakalı görüşlerini ortaya koyup değerlendirmeyi hedeflemektedir. Simin Rahimi'ye göre Adams, ilahi buyruk teorisi savunusunda, meta-ahlak teorisi olarak, teorinin en karmaşık ve detaylı formunu ortaya koymuştur.[52] Ahlaklılığın basit karakterinin tatmin edici bir şekilde açıklanamadığı takdirde ilahi buyruk teorisinin savunulabilir olmayacağını savunan Adams, evvela ahlaklılığın doğru ve yanlış gibi temel niteliklerini tartışmakla işe başlamaktadır. Sonrasında ahlaki değerlerin Tanrı ile ilişkisini ortaya koyup anlam teorileri ile desteklemektedir. Teorisinin son halinde ise, ahlaki değerler ve bu değerlere dayanan ahlaklılığın insana yüklediği ahlaki yükümlülükler Tanrı ile alakası kurularak tartışılmaktadır. Adams'a göre bir ahlak teorisinin kabul edilebilirliği, bazı şartları yerine getirmesine bağlıdır. Bu şartlara göre; ahlaki değerlerin objektif olarak değerlendirilmesi gereklidir, yanlış eylemlere yönelik yaygın sezgiler çoğunluk güvenilirdir (*reliable*). Kabul edilebilir bir ahlak teorisi bir eylemin yanlışlığını nasıl anlayabildiğimizi açıklayabilmelidir. Ahlaki yargılar kutsallığın bir unsurunu içermektedir. Ahlaki yanlışlığın doğasını anlamak aynı zamanda kişiye bu eylemden kaçınmak için motivasyonlar sunmalıdır. Ve son olarak ahlaklılığın en belirgin niteliği, kendisine suçluluk hissinin eşlik ettiği günahlardır (*transgressions*). Adams, ahlaki yanlışlığı seven bir Tanrı'nın buyruklarına muhalif olma niteliği olarak tanımlayan teorisinin tüm bu şartları yerine getirdiği için, ilahi buyruk teorisinin klasik versiyonuna kıyasla daha kabul edilebilir olduğu kanaatindedir.[53] Bu bölümün alt başlıklarında Adams'ın, teorinin klasik formunu tadil etmesi ile başlayıp, ahlaki yükümlülüğün bir

---

[51] Philip L. Quinn, "Obligation, Divine Commands and Abraham's Dilemma", **Philosophical and Phenomenological Research**, Vol. LXIV, No:2 (March 2002), s.459.
[52] Simin Rahimi, "Divine Command Theory in the Passage of History", **Forum Philosophicum**, 14 (2009), s.307-328.
[53] Rahimi, s.324.

teorisi olarak yeni bir tür ilahi buyruk teorisi (İBT) ortaya koymasına kadar geçen zamanda, görüşlerindeki değişim üç aşamalı olarak[54] ortaya konulacaktır.

I. Ahlaki Yanlışlığa Dair Tadil Edilmiş Bir İlahi Buyruk Teorisi (A Modified Divine Command Theory of Ethical Wrongness)

Robert Merrihew Adams, teorisine, bir eylemin ahlaken yanlış yahut doğru oluşunu Tanrı iradesi ve buyrukları açısından açıklamaya çalışan tüm teorilerin savunulamaz olduğu inancının yaygın olduğunu tespiti ile başlamaktadır. İlahi buyruk teorisinin klasik versiyonu üzerinde yapacağı tadil ile, savunulabilir olduğuna inandığı bir teori ortaya koymayı hedeflediğini ifade etmektedir. Böylece, hem teorinin klasik formunu saha savunulabilir bir hale dönüştürecek, hem de teorinin klasik formuna yöneltilen eleştirilere cevap vermiş olacaktır.[55] Teorisini açıkladığı ilk çalışma, "*Ahlaki Yanlışlığa Dair Tadil Edilmiş Bir İlahi Buyruk Teorisi (A Divine Command Theory of Ethical Wrongness)*" [56] adli makalesidir. Adams, bu çalışması kapsamında, ortaya koyacağı teorinin, Yahudi-Hristiyan Dini ahlaki söylemi (*Judeo-Christian Religious Ethical Discourse*) içerisinde (tüm ahlaki kavramların değil) yalnızca ahlaki yanlışlık (*ethical wrongness*) kavramının bir teorisi olarak sunulacağını belirtmektedir.[57]

Adams'ın yaptığı tadile değinmeden evvel ilahi buyruk teorisinin klasik formunu ifade etmemiz yerinde olacaktır. Buna göre ilahi buyruk teorisi klasik manada, *"ahlaken yanlış olmanın İlahi buyruklara muhalif olma, ahlaken doğru olmanın ilahi buyruklara uygun olma ve ahlaken caiz olmanın da, ilahi buyruklar ile herhangi bir şekilde belirlenmemiş olmaya (serbest bırakılma)" bağlı olma niteliğiyle anlaşıldığı teoridir.*[58] Adams, bu önermeyi kabul ettiğini belirtmektedir. Fakat klasik IBT, Tanrı'nın bizatihi kötülük olarak zulmü emretmesi gibi bir durum çerçevesinde düşünüldüğünde/değerlendirildiğinde, dolaylı olarak Tanrı'dan sadır olacak böyle bir emrinin imkânını kabul eder mahiyettedir. Ki emrin ilahi olmasının (Yahudi-Hristiyan dini ahlaki söylem bağlamında) itaati gerektirdiği açıktır. Ayrıca böyle bir zulmetme

---

[54] Carson, age, s.1-24.
[55] Robert M. Adams, "A Modified Divine Command Theory of Ethical Wrongness" (MDCTEW) in **Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology**, Oxford University Press, 1987, s.97-98.
[56] Adams, MDCTEW, s.97-122.
[57] Adams, MDCTEW, s.97-98.
[58] Adams, MDCTEW, s.97-98.

emri Tanrı'dan sadır olduğunda, teori bağlamındaki ahlaki yanlış tanımı gereği, yerine getirilmesi ahlaken yanlış olmayan bir emir olacaktır. Bu durum teoriyi ahlaki yanlışlığın belirlenimi manasında döngüsel bir hale getirmektedir.[59] Çünkü klasik IBT, evinizdeki küçük bir camı kazara kırdı diye küçük bir çocuğa ölesiye işkence yapmak gibi bizatihi kötülük olan bir eylemi, Tanrı'nın emretmesi durumunda, hem ahlaken doğru hem de Tanrı'nın emri olması dolayısıyla yerine getirilmesi zorunlu bir eylem olarak tasavvur etmekte, bu emre itaatsizliği de ahlaken yanlış olarak değerlendirmektedir. Bu durum ise, klasik İBT'nin en çok eleştirildiği noktadır ve Adams, klasik İBT'yi tadil etmekteki en temel gayesinin bu eleştirinin önüne geçmek olduğunu ifade etmektedir.[60]

Adams, klasik IBT tarafından mantıki ve fiili imkânını kabul edilen, Tanrı'nın bizatihi kötülük olarak zulmü emretmesi (*to command cruelty for its own sake*) gibi bir durumun, Tanrı'nın kudreti bağlamında, mantıki imkânını kabul ederken, bir vakıa olarak gerçekleşmesini imkânsız olarak değerlendirmektedir. Böyle bir emirle muhatap olunması durumunda ise bu emre itaatsizliğin yanlış olmayacağını savunmaktadır. Bu görüşünü temellendirmek için de, bir şeyin (ahlaken) yanlışlığını *"X ancak Tanrı buyruklarına muhalif ise (ahlaken) yanlıştır"* şeklinde tanımlayan klasik İBT'yi, *"X ancak, seven bir Tanrı'nın buyruklarına muhalif olması durumunda (ahlaken) yanlıştır"* şeklinde tadil etmektedir (*modified*). Buna göre, seven bir Tanrı zulmü emretmeyecektir, eğer Tanrı böyle bir şey emrederse seven bir karakterde olmayacaktır, dolayısıyla seven bir karakterde olmayan bir Tanrı'ya, (bizatihi kötülük olarak zulmetmek gibi bir emrinde) itaatsizlik etmek de ahlaken yanlış olmayacaktır.[61]

Adams, tadil edilmiş ilahi buyruk teorisi kapsamında, Tanrı'nın seven bir karakterde olarak kayıt altına alınmasının, teizmin kadir-i mutlak Tanrı tasavvuru ile uyuşmadığı gerekçesine dayanan teolojik kaygılarla eleştirilmektedir.[62] Adams bunun yalnızca Tanrı'nın karakteri ile alakalı bir durum olmayıp, inanan kişilerin Tanrı tasavvurları için de gerekli bir durum olduğunu savunmaktadır. Zira inanan kimselerin

[59] Yani, Tanrı'nın yasakladığı şey ahlaken yanlıştır ve ahlaken yanlış olan da Tanrı tarafından yasaklanan şeydir.
[60] Adams, MDCTEW, s.98-99.
[61] Adams, MDCTEW, s.101.
[62] Adams, MDCTEW, s.108.

Tanrı tasavvuru, O'nun mükemmel ve mutlak iyi olduğu, aynı zamanda yarattıklarını sevdiği, yarattıkları için bir iradesi ve planı olduğu inancına dayanmaktadır. Bu inanca dayalı olarak da, Tanrı ile inanan kişi arasında bir bağ kurulmakta, kişi kendisini seven (sevdiğine inandığı) Tanrı'yı sevmekte ve ona samimiyetle adanmışlık göstermekte, emirlerine itaat edip yasaklarından kaçınmaktadır. Adams'a göre Tanrı'nın buyrukları, inanan kişinin hayatında, kendisi ile Tanrı arasında bağ kurucu bir işleve sahiptir. İnanan kimse için, Tanrı'nın bizatihi kötülük olarak zulmü emretmesi ihtimalinin kabulü bu bağı bozacak ve Tanrı buyrukları artık inanan kişinin hayatında eski işlevini yerine getiremeyecektir. Çünkü inanan kişinin hayatındaki ahlaki yanlış kavramı, Tanrı buyrukları ve iradesine karşı olan, aynı zamanda da O'nunla kurulan sevgi, samimiyet ve korku bağını bozan şey manasında kullanılmaktadır. Çünkü inanan kişi nasıl davranacağına karar verirken Tanrı buyruklarını dikkate almaktadır.[63]

Michale Levine, Adams'ın bu tadilini, klasik IBT üzerinde neredeyse hiç bir değişiklik yapmadığı gerekçesiyle eleştirmektedir. Çünkü Levine'a göre, Adams'ın tadili olan, "Tanrı'nın seven bir karakterde olması" şartı zaten klasik İBT teorisyenleri tarafından da varsayılmaktadır. Lavine bu iddiasını, Richard Swinburne'ün şu görüşüne dayanarak temellendirmektedir. Buna göre; *"Bir teist normalde Tanrı'nın doğası gereği ahlaken mükemmel olarak iyi olduğunu kabul eder ve savunur, bu teizm için merkezi bir iddiadır."*[64] Dolayısıyla, Lavine'a göre, klasik İBT de, Tanrı'nın belli bir (iyi) karakteri olduğunu ve bizatihi kötülük olarak zulmü emretmenin O'nun karakteri ile uyuşmadığını zaten varsaymaktadır. Çünkü Tanrı'nın mükemmel olarak iyi doğası, sevmeyi de zulmü emretmemeyi de kapsamaktadır. Ayrıca klasik İBT'de Tanrısal buyruk da, mükemmel iyi ve seven bir Tanrı'dan gelen bir emir olarak anlaşılmaktadır.[65]

Adams'ın bu tadilini eleştiren Jeffrey Stout, Tanrı'nın seven olarak kayıt altına alınmasını, Euthyphron ikileminin değişik bir formda yeniden doğuşu olarak

---

[63] Adams, MDCTEW, s.101-102.
[64] (A theist normally hold that God is by nature morally perfectly good... all theists hold that god is perfectly good... this is a central claim of theism).[64]
[65] Levine, Michale, "Adams's Modified Divine Command theory of Ethics", Sophia, Vol. 33, Issue 2, July 1994, s.63-77.

nitelemektedir.[66] Yani Adams'ın bu tadili, Tanrı seven bir karakterde olduğu için mi zulmü emredemez yoksa zulmü emredemeyeceği için mi seven bir karakterdedir? Yahut, Tanrı iyi olduğu için mi ahlaki değerlerin kaynağıdır, yoksa ahlaki değerlerin kaynağı olduğundan mi iyidir? şeklinde ikilemlere neden olmaktadır,

Adams'ın bu tadiline yöneltilen diğer bir eleştirinin sahibi ise John Chandler'dir. Bu tadile yönelik en önemli eleştirisi, seven olma özelliğini iyi yapan niteliğin ne olduğunu sorgulamaya yöneliktir. Sevgi sahibi olma Tanrı'dan bağımsız olarak mi iyidir yoksa Tanrı onayladığı için mi iyidir? Bu ikilemin her iki kolu da, kabul edildiği durumda Adams'ın savunduğu ilahi buyruk teorisi açısından çeşitli sorunları bünyesinde barındıracaktır. Chandler'in teoriyi eleştirdiği başka bir nokta ise, ahlaki değerlerin kaynağı olarak Tanrı'nın seven niteliğine vurgu yapmanın ilahi buyrukları gereksiz kılacağıdır.[67] Yani, bu vurgunun, seven niteliğine sahip olanlar ahlaki değerlerin kaynağı olmaya haizdirler gibi bir iması vardır. Ayrıca Chandler'e göre sevgi kavramının anlamı belirsizdir. Bir kişiye duyulan sevgiyi basitçe onun iyiliğini istemek olarak tanımlayan Chandler, bu durumun Tanrı'yı ahlaki değerlerin belirleyicisi olmaktan ziyade, basitçe, sevgi sahibi bir gözlemci olarak kişinin iyiliğine olan şeyi bildiren konumuna indirgeyeceğini belirtmektedir.[68]

Tanrı'nın, ahlaki değerlerin kaynağı olabilmesi için zorunlu olarak seven bir karakterde olması gerektiği seklinde kayıt altına alındığı Adams'ın tadil edilmiş ilahi buyruk teorisine göre, inanan kişilerin, ilahi belirlenimden bağımsız olarak, "*bazı kesin olan çok genel ahlaki prensiplere*" (*certain very general ethical pronciples*)[69], inanmayan kişiler ile ortak olarak sahip olmaları mümkündür. Çünkü Adams, Yahudi - Hristiyan dini ahlaki söyleminde ahlakın kaynağının sadece teolojik (ilahi) olmadığı; insan ilişkileri, politik sezgiler gibi toplumsal etmenlerle de belirlendiği kanaatindedir. Fakat, başka bir insanın öldürülmesinin yanlış olması gibi prensiplere, inanmayan kişiler ile ortak olarak sahip olunsa bile, bu prensipler, inanan kişi tarafından, Tanrı

[66] Jeffrey Stout, "Adams on the Nature of Obligation", Metaphsics and the Good (içinde), Samuel Newland & Larry L. Jorgenson (Ed), Oxford University Press. 2009, s.274-276.
[67] Yöney, s.202.
[68] Yöney, s.203.
[69] Adams, MDCTEW, s.105.

iradesinin bir ifadesi olarak değerlendirilmektedir. Çünkü inanan kimse açısından Tanrı buyrukları, gayr-i tabiidir fakat insanüstü olması bakımından da objektiftir (*nonnatural objectivist*).[70]

Adams, inanan kişilerin Tanrı'nın buyruklarından bağımsız değer yargıları olduğunu kabul ederken aynı zamanda, inanan kişinin tüm ahlaki kavramları Tanrı buyrukları açısından anlamasının da zorunlu olmadığını ifade etmektedir. Buna göre, inanan bir kişi, ahlaki yanlışlık kavramının teolojik bir anlamını kabul ederken, bazı değer kavramlarının teolojik olmayan anlamlarını kabul edilebilir. Adams'a göre, ahlaki yanlışlığın tadil edilmiş bir ilahi buyruk teorisi açısından, tüm insani değer biçmelerin, tüm değer kavramlarının ve hatta tüm ahlaki kavramların ilahi buyruklara dayandırılması zorunlu değildir. Teorinin asıl iddiası; *"inanan bir kişi, bir eylemin ahlaken yanlış olduğunu söylediği zaman, söylediği şeyin, o eylemin Tanrı iradesi ve buyruklarına muhalif olduğudur."* [71] Bu durum ise, inanan kişinin Tanrı'nın buyruklarına kesin olarak dayanan tek değerlendirmesinin ahlaki yanlışlık niteliği olduğu şeklinde, teorinin genel tanımına göre daha dar bir anlamı ima eder mahiyettedir. Bu durum Adams'ın, İBT'nin klasik formunu bu ilk tadilinde, teorisini yalnızca Yahudi-Hristiyan dini ahlaki söyleminde 'ahlaki yanlışlık' kavramının bir teorisi olarak sunmayı hedeflemesi ile uyumludur. Fakat Adams, tadiline başlarken belirttiği bu hedefe uygun olarak teorisinin kapsamını sadece ahlaki yanlışlık kavramı hakkında değerlendirmelerle sınırlamamıştır.

Adams, klasik İBT'ye yaptığı tadil kapsamında, inanan kişilerin Tanrı'dan bağımsız değer yargılarının olabileceğini kabul etmesi nedeniyle, teorinin klasik formundan ayrılmakla eleştirilmektedir.[72]Adams ise bu eleştiriyi kabul etmeyip, inanan kişinin Tanrı ile ilişkisini, O'nun lütuflarına karşı bir şükran duygusu ve sadakat seklinde açıklamakta ve kurulan bu ilişkinin temelinin de, inanan kimsenin Tanrı'nın lütuflarının değerini (Tanrı'nın buyruklarından) bağımsız olarak takdir edebilmesine dayandığını belirtmektedir. Bu durum ayrıca Adams'ın, klasik İBT'ye yöneltilen, *"bir*

[70] Adams, MDCTEW, s.119-120.
[71] Adams, MDCTEW, s.111-114.
[72] Adams, MDCTEW, s.108-113.

kişinin herhangi bir eylem için bir gerekçesi olmalıdır, inanan bir kişinin de, Tanrı buyruklarına tabi oluşu ve itaati için bir gerekçesinin olması gereklidir"[73] *şeklindeki* eleştiriye verdiği cevabin da temelidir. Adams'a göre inanan bir kişinin, Tanrı'nın buyruklarına itaatinin gerekçesi, ilahi lütuflara bu buyruklardan bağımsız olarak biçtiği değer ve bu değer biçmenin neticesi olarak şükran duygusu ile verdiği (bağlanma ve itaat şeklindeki) cevaptır.[74]

Adams'ın tadil edilmiş teorisine göre, Tanrı'nın buyrukları (ve iradesi) hakkındaki inançlara dayanan şey, inanan kişinin değer kavramının tamamı yahut genel olarak şeylere değer biçme yeteneği değildir. İnanan bir kimsenin, Tanrı'nın iradesini yerine getirmeye kendini adaması, sadece o şey Tanrı'nın iradesi ve buyruğu olduğu için değil, kısmen de bu adamaya, kendi bağımsız değer biçmesi ile karar vermesi sebebiyledir. Çünkü Adams'a göre tadil edilmiş İBT, inanan bir kişiyi, Tanrı'nın buyruklarından bağımsız olarak değil, onlardan fazlası ile değer biçer mahiyette tasavvur etmektedir. Burada inanan kişinin Tanrı'nın iradesi ve buyruklarına itaati, muhatap olduğu bu buyruklar sadece Tanrı'nın buyruğu olduğu için sorgusuz sualsiz bir itaat değil, kendi (Tanrı'dan) bağımsız değer biçmeleri ile Tanrı'nın buyruğuna uymayı seçmesi anlamına da gelmektedir. Bu durum, Adams'a göre, Tanrı buyruklarına sorgusuz sualsiz itaatten (*for its own sake*) daha değerlidir. Bu daha değerli olma durumunun gerekçesinin ne olduğunu açıklamayan Adams, bu durumun, Tanrı'ya sadakatin erdemli bir yorumu olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Adams burada, inanan kişinin Tanrı'nın iradesinden bağımsız olarak değerlendirmesinin aslında, sadece Tanrı'ya itaatin farklı dereceleri manasında değer biçmek anlamına geldiğini ifade etmekte fakat bunun nasıl olduğuna değinmemektedir.[75] Çünkü Tanrı, *"bizim için böyle bir düşünce ve iradeye sahip olmamak hususunda özgür olduğu halde, geri alınamaz bir biçimde Jesus Christ olarak kendini adamıştır"*[76] ve inanan kişi de, bu ilahi adamaya bağımsız olarak değer biçmekte ve bu adamaya karşı minnettarlık duygusuna

[73] Adams, MDCTEW, s.108-109.
[74] Adams, MDCTEW, s.101-102, 107-109, 114.
[75] Adams, MDCTEW, s.111.
[76] Adams, MDCTEW, s. 113. (Burada Adams, Karl Barth'dan doğrudan yapmaktadır).

dayalı bir sadakatle karşılık vermekte, Tanrı'nın iradesi ve buyruklarını kendi ahlaki motivasyonunun zirvesi yapmaktadır.[77]

Adams'ın tadil edilmiş ilahi buyruk teorisinin eleştirildiği diğer bir nokta ise, "yanlış" kavramının, Tanrı'ya inanmayan kişiler tarafından, teorinin varsaydığı manada kullanılmamasıdır. Buna cevaben ise Adams, teorinin inanan kişilerin değer yargılarını, hem ilahi buyruklara dayanan, hem de bu buyruklardan bağımsız değer biçmelerden oluşan şekilde tasavvur ettiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla bu durum, inanan kişilerle inanmayan kişiler arasında ortak bir ahlaki söylemi, dolayısıyla da yanlış kavramının anlamındaki bir uzlaşıyı mümkün kılmaktadır. İnanan kişinin yanlış kavramının, Tanrı'dan bağımsız yargıları ile oluşan, "kesin olan bazı çok genel ahlaki prensipler" kısmı, inanamayan kişiler ile ortak bir manada buluşmasını temin etmektedir.[78]

Adams'ın klasik IBT'yi, Tanrı'nın ancak seven bir karakterde olduğunda ahlaken yanlış, doğru ve caiz olanın belirleyicisi olacağı şeklinde tadil ederken, nispeten teorinin klasik formuna yöneltilen en önemli eleştirinin önünü kesmeyi başarır görünse de; inanan kişilerin ahlaki değer yargılarının ve değer biçmelerinin Tanrı'dan bağımsız olan yanının nasıl ve ne şekilde olduğunun daha çok aydınlatılmaya ihtiyaç duyduğu kesindir. Zira, Adams'ın savunduğu, inanan ve inanmayan kişiler arasında ortak kabul gören "kesin olan bazı çok genel ahlaki prensipler "in neler olduğu, bunların nasıl bu şekilde nitelen(ebil)diği; eğer bu prensipler Tanrı'nın iradesinin bir ifadesi ise, bunun nasıl olduğu ve bu durumun nasıl olup da inanan ve inanmayan kişiler arasında ortak bir ahlaki söylemin temeli olabileceği açık değildir. Ki James F. Harris, teistler için, Tanrı'dan bağımsız olarak var olabilecek ahlaki inançları (ve değer yargılarını) savunmayı sürdürmekten (ve böyle bir şeyden medet ummaktan) kaçacak bir yol bulamadığı müddetçe, Adams'ın İBT klasik formu üzerinde çok da kayda değer bir değişiklik yapmadığı görüşündedir.[79]

---

[77] Adams, MDCTEW, s.102-108.
[78] Adams, MDCTEW, s.116-117.
[79] Harris, s. 355.

Thomas L. Carson ise, Adams'ı, doğru ve yanlışın bir ilahi buyruk teorisini savunurken aynı zamanda Tanrı'nın buyruklarından bağımsız olarak iyi, kötü, kişisel mutluluk (*welfare*) yahut erdem ve erdemsizlik standartlarının olduğunu da savunmakla eleştirmektedir; *"Adams, Tanrı'nın emrettiği şeyi ahlaken doğru (morally right) olduğu için emrettiğini söyleyemiyor (can't say) fakat Tanrı'nın buyruklarının keyfi (arbitrary) olduğu yahut Tanrı'nın bir şey yerine diğerini emretmek için bir gerekçesinin olmadığı görüşünü de kabul etmiş görünmüyor (not committed)."* [80] Burada, Adams'ın görüşlerinin net olmayışı ortadadır. Çünkü IBT'yi tadil ederek savunulur hale getirmeyi amaçladığı halde, ortaya koyduğu, "yanlış"ın Yahudi – Hristiyan ahlaki söylemindeki anlamına dair açıklamalar bunun tersine hizmet eder gibi görünmektedir. Zira Tanrı'ya inanmayanların sahip olduğu, *"kesin olan bazı çok genel ahlaki prensipler"* ile inanan kişinin Tanrı'nın iradesine uygun olarak ulaştığı ahlaki prensiplerin ortak oluşu iki ihtimali doğurmaktadır: Ya ahlaki prensiplerin var edicisi nihai olarak Tanrı'dır, bu durum inanan yahut inanmayan kişiler için aynı derecede geçerlidir. Çünkü, Aquinas'ın doğal hukuk teorisi kapsamında savunduğu üzere bu prensipler Tanrı zihnindedir ve insan, akli melekesi ile bunları keşfedebilir. [81] Ya da, İBT'nin teolojik iradecilik manasındaki klasik formunun savunusunun aksine, kaynağı Tanrı olan fakat Tanrı'nın buyruklarından bağımsız olarak mevcut olan ve Tanrı'nın da kendisine tabi olduğu ahlaki gerçekler vardır. Bu ikinci durum İBT kapsamındaki bir doğal hukuk teorisinin savunusudur. Adams, görüşlerinin, her iki durumdan ayrı olarak teolojik iradecilik kapsamında bir ilahi buyruk teorisi olarak yazılmış olduğunu savunsa da, bahsi geçen görüşlerden ikisini de kapsar mahiyette imalara sahiptir.

Netice olarak söyleyebileceğimiz şey, Adams'ın klasik IBT'de yaptığı tek tadil, Ahlaken yanlış olma niteliğinin kendisinin buyruklarına dayalı olarak açıklandığı Tanrı'nın, ancak seven bir karakterde olduğunu ifade etmektir. Bununla bağlantılı olarak da, Tanrı'nın bizatihi kötülük olarak zulmü emredemeyeceğini, böyle bir şey emrettiğinde ise buna itaatsizlik etmenin yanlış olmadığını belirtmektedir. Fakat Adams'ın tüm bu tadillerinin de, Tanrı'nın bizatihi kötülük olarak zulmü

[80] Carson, s.7.
[81] John Hare, "Religion and Morality", SEP, 2014, http://plato.stanford.edu/entries/religion-morality/

emredebilmesini mümkün kabul eden ve böyle bir emre muhatap olduğunda ise kişinin itaat etmesi gerektiğini savunan klasik IBT savunusu ile uyumlu olmadığı açıktır.

II. İlahi Buyruk Meta-Ahlakının Yeniden Tadili (Divine Command Metaethics Modified Again)

Robert M. Adams, ahlaki yanlışlığın tadil edilmiş ilahi buyruk teorisine yöneltilen eleştiriler üzerine, teorisini güçlendirmek için, geliştirdiği yeni düzenlemeleri içeren "*İlahi Buyruk Meta-Ahlakının Yeniden Tadili (Divine Command Metaethics Modified Again)*[82]" adlı çalışmasını yayınlamıştır.

Bu çalışmasında, daha çok anlam teorilerinden ve Keith Donnellan, Soul Kripke ile Hilary Putnam'in zorunluluk ve kavramsal analiz arasındaki ilişki hakkındaki çalışmalarından yararlanmıştır. Klasik IBT'yi tadil ettiği ilk teorisi üzerinde kavramsal bir tahlile giderek ilahi buyruk teorisini meta-ahlak tahlilleri içeren bir teori olarak yeniden ortaya koymuştur.[83] Bu bölümde, Adams'ın tadil edilmiş ilahi buyruk teorisi üzerinde yaptığı yeni düzenlemeler ve bu düzenlemelerin tutarlılığı tartışılacaktır. Ayrıca bu düzenlemelerin teorisini(n yeni halini) ne derece güçlü kıldığın araştırılacak ve kendisine yöneltilen eleştirilere yer verilecektir.

Adams, yeni ilahi buyruk/meta-ahlak teorisini ortaya koymadan evvel, tadil edilmiş IBT'nin ilk versiyonunun, yanlış kavramının Yahudi – Hristiyan dini ahlaki söylemindeki anlamının bir teorisi olarak ortaya konulduğunu belirtmektedir. Sonrasında ise, bu ilk versiyonunda savunduğu, herhangi bir X eylemi için, *"X'in (ahlaken) yanlış oluşunun (seven) Tanrı'nın buyruklarına muhalif olması; X'in (ahlaken) doğru oluşunun (seven) Tanrı'nın buyruklarına uygun olması ve X'in caiz oluşunun da (seven) Tanrı'nın buyrukları tarafından müsaade edilmesi" olduğu* önermesinin bu yeni teori formunun da temeli olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Adams'a göre, *"eğer seven bir Tanrı yok ise hiçbir şeyin ahlaken yanlış, doğru yahut*

[82] Robert M. Adams, "Divine Command Metaethics Modified Again" (DCMMA) in **Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology**, Oxford University Press, 1987, s. 128-143.

caiz olamayacağı" önermesi de teorinin bu formu için zorunlu doğru olmayı sürdürdürmektedir.[84]

Adams, tadil edilmiş İBT'nin ilk versiyonunda, Yahudi – Hristiyan dini ahlaki geleneğine mensup inanan bir kişinin, ahlaki yanlışın anlamı ile kastettiği şeyin, Tanrı'nın seven oluşu şartlı (*contingent*) önermesinin doğruluğuna olan inancına bağlı olduğunu savunmaktadır. İnanan kişinin Tanrı ile kurduğu sevgi, korku ve sadakat içeren bağ ve bu bağın inanan kişinin hayatındaki rolü, yanlış kavramının içeriğinin ilahi belirlenimini sağlamaktadır. Fakat bu, a priori yahut sentetik bir doğru değildir. Zira yanlış kavramının yahut bu kavramın kavranışının analizi, yanlışın ne olduğunu belirlememiz için yeterli değildir. Adams'a göre inanan kişinin yanlış kavramı, sentetik ve metafiziksel bir doğrudur.[85]

Yanlış kavramının tahlilinin, yanlışın doğası hakkında bize söyleyebileceği şey, yanlışlığın, fiillere kavram yolu ile yüklenen yanlışlık rolünü en iyi dolduran nitelik olacağıdır. Adams'a göre, böyle bir rolü en iyi sağlayan nitelik, yani ahlaki yanlışlık ile özdeşleşen nitelik, fiillerin nesnel bir şekilde sahip ve mahrum olduğu bir nitelik olmalıdır. Ahlaki yanlışlığın doğasını belirleyen bu rolü en iyi sağlayan nitelik de Tanrı buyruklarına muhalif olma niteliğidir.[86]

Adams'a göre, yanlış olduğuna inanılan fiil, türünün büyük bölümünün yanlışlığını açıklayabilir mahiyette olmalı ve bizim bir fiili yanlış olarak nitelememiz rastlantısal olmamalı, bir nedene bağlanmalıdır. Yanlışlığın mahiyetini anlamak bize bu fiillere karşı çıkmak için gerekçe sağlamalıdır. Yanlışlığın mahiyetine ilişkin bir teori, yanlışlık hakkında mümkün olduğunca çok (önsel insani) sezgiyi tatmin etmelidir. Adams'a göre *"seven bir Tanrı'nın emirlerine muhalif olma niteliği"* bu şartları en iyi şekilde sağlamaktadır. Çünkü, yanlışlığı, Tanrı hakkındaki tipik Hristiyan inançları bağlamında, seven bir Tanrı'nın emirlerine muhalif olma niteliği ile özdeşleştirmek, dolayısıyla fiilin yanlışlık niteliğine sahip olması, insani yargılardan bağımsız bir

[84] Adams, DCMMA, s. 128-130.
[85] Adams, DCMMA, s. 120-122.
[86] Adams, DCMMA, s.139-140.

şekilde fiillerin nesnel olarak sahip olduğu bir niteliktir. Ve seven bir Tanrı'nın emirlerine muhalif olma niteliğinin, sadece yanlış olan fiillere ait bir nitelik olduğuna, tüm Hristiyanlar tarafından açık bir şekilde inanılmaktadır. Ayrıca bu nitelik, Tanrı'nın bize emirlerini yorumlamamız için verdiği(ne inanılan) ahlaki yeti ile fiilleri ahlaken doğru yahut yanlış diye sınıflamamızda nedensel bir rol oynar. Buna ilaveten Tanrı'nın emirleri, inanan bir kişi için, insani yeti ve sezgilerle sahip olunamayacak kutsal bir yasa yahut norm anlamına gelmektedir. Ayrıca Adams, inanan kişinin Tanrı ile ilgili inançları ile O'nunla kurduğu sadakat ve korku içeren bağın, O'nun emirlerine muhalif olma niteliğini, bir fiile karşı çıkmak için en uygun nitelik kılacağı kanaatindedir. Ve nihayet, Adams, meta-ahlaki teoriler tarafından yaygın olarak kabul edilen, yanlışlık ve doğruluğun, insani irade ve sezgiden daha üstün bir kutsal norm tarafından belirlendiği görüşünün de, kendi teorisini destekler mahiyette olduğunu savunmaktadır.[87]

Adams, ahlaki yanlışlığın Tanrı'nın buyruklarına muhalif olma manasında zorunlu bir metafiziksel doğru olduğunu savunmaktadır. Bu savunusunu desteklemek içinse, Kripke'nin katı işaret nosyonuna (*rigid designation notion*) başvurmaktadır. Bu teoriye göre, aynı şeye işaret eden iki farklı isim yahut kullanımın, bu eşitlik a priori olarak kabul edilmese de, tüm mümkün dünyalarda birbirine eşit olması anlamına gelmektedir. Kripke, bu teorisini desteklemek için, Hesperus ve Phosphorus örneğini vermektedir. Buna göre; geceleri doğan ilahi bedene (*heavenly body*) Hesperus adını veren bir grup insandan habersiz başka bir insan topluluğu, sabahları doğan ilahi bedene Phosphorus adını vermektedir. Bu ilahi beden ise Venüs'tür. Dolayısıyla aynı şeyi (Venüs) işaret eden iki farklı şey olarak Hesperus ve Phosphorus birbirine eşit olmaktadır. Yani tüm dünyalarda Venüs=Venüs iken, onu işaret eden iki farklı şey olarak Hesperus=Phosphorus olacaktır ve bu, tüm mümkün dünyalar için geçerli bir zorunlu doğruluktur. Önceleri bu önerme empirik yanı nedeniyle şartlı doğru (*contingently true*) yahut a posteriori bir bilgi olarak değerlendirilse de, Kripke'ye göre bu, zorunlu bir a posteriori doğrudur (*necessary a posteriori truth*) ve bu zorunluluk da metafizikseldir. Bu metafiziksel statü, bir ifadenin a priori yahut a posteriori olarak

[87] Adams, DCMMA, s.138.

değerlendirilebilmesi için gerektirdiği epistemolojik statülere uymaz.[88] Burada Kripke, felsefedeki 'zorunlu doğruların a priori olması gerektiği' kabulünü reddeder, çünkü Kripke'ye göre a priori, bir şeyi nasıl bildiğimize yönelik epistemolojik bir nosyon iken; zorunluluk bir şeyin gerçekte nasıl olduğuna ilişkin metafiziksel bir nosyondur. Dolayısıyla Kripke 'Hesperus Phosphorus'tur' önermesinin metafiziksel bir zorunluluk olduğunu ve tecrübe ile bilindiğini ifade etmektedir.[89]

Adams'a göre, ahlaki yanlışlığın Tanrı'nın buyruklara muhalif olması niteliği de katı işaret teorisi kapsamında değerlendirilebilir. Buna göre ahlaki doğruluğun ilahi buyruklara muhalif oluşu da metafiziksel olarak zorunlu bir doğruluktur.[90] Adams bunu, inanan ve inanmayan kişiler arasında bulunduğunu savunduğu ortak ahlaki söyleme dayandırmaktadır. Kripke'nin örneğine dayanarak bunu şöyle açıklayabiliriz; mesela cinayet yahut tecavüz gibi eylemler, inanan ve inanmayan kişiler tarafından yanlış olarak görülmektedir. İnanan kişiler için bu ahlaki yanlışlık, ilahi buyruklara muhalif olmasına dayanmakta iken, inanmayan kişiler bu eylemlerin yanlışlığını, kurbanlarına yaptıkları kötülüğe karşı verilen hissi tepkiye dayandırmaktadır. Burada inanan ve inanmayan kişilerin ayni eyleme (cinayet, tecavüz) verdikleri farklı içerikte tepkiler aynı şeye karşılık geldiği için eşittir. Yani, inanan insanlardaki, yanlışlığın ilahi buyruklara muhalif olma niteliği=inanmayan insanların yanlış kavramı. Bu eşitliğin sonucu olarak, ahlaki yanlışlığın Tanrı'nın buyruklarına muhalif olması niteliği metafiziksel olarak zorunlu bir doğruluk olarak değerlendirilmektedir.

Garth L. Hallet, Adams'ın Ahlaki kötülüğün aktüel bir analizinin, ahlaki kötülüğü tüm mümkün dünyalar için tanımladığı ve bunun zorunlu bir metafiziksel doğru olduğu savunan görüşünü eleştirmektedir. Çünkü, Adams'ın ahlaki ifadeleri, katı işaret teorisi kapsamında katı işaretler (*rigid designators*) olarak değerlendirmesini uygun bulmamaktadır. Hallet'e göre, katı işaret doktrini (*doctrine of rigid designators*), özel isimler (*proper names*) ve tabii tür belirten terimler (*natural-kind terms*) için geçerli ise ahlaki ifadelerin bu kapsama alınması mümkün değildir. Çünkü, ahlaki

[88] Joseph LaPorte, "Rigid Designators", SEP, 2016, http://plato.stanford.edu/entries/rigid-designators/
[89] Garry Gutting, **What Philosophers Know: Case Studies in Recent Analytic Philosophy**, Cambridge University Press, 2009, s.44-45.
[90] Adams, DCMMA, s.139.

ifadelerin teistler, ateistler ve agnostikler tarafından aktüel kullanımı için herhangi bir ortaklık belirtisi yoktur (*gives no hint of rigidity*). Dolayısıyla Adams'ın teorisinin, katı işaret nosyonunun, nasıl ahlaki ifadeleri de kapsadığını göstermesi gerekmektedir ve Hallet'e göre, Adams'ın buna dair herhangi bir teşebbüsü olmadığı gibi, böyle bir şeye kalkışsa dahi başarılı olamayacaktır.[91] Çünkü katı işaret teorisi üzerinde yapılan tartışmalar hala sürmektedir ve Adams'ın böyle tartışmalı bir teoriye dayalı olarak kendi görüşünü temellendirmesi mümkün gözükmemektedir. Zira, öncelikle ahlaki ifadelerin katı işaretler olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceğinin tartışılması gerekmektedir. Oysa Adams'ın teorisinden böyle bir tartışmaya yer verilmemektedir.

Adams, tadil edilmiş ilahi buyruk teorisinin bu ayağında, ahlaki yanlışlığın Tanrı'nın buyruklarına muhalif olması niteliğini, katı işaret nosyonu çerçevesinde metafiziksel bir zorunlu doğru olduğunu savunmaktadır. Bu savunu da, Adams'ın teorisinin kapsamının Yahudi-Hristiyan dini ahlaki söylemden inanan yahut inanmayan tüm insanları kapsayacak bir mahiyette genişleme anlamına gelmektedir. Ahlaki ifadelerin katı işaret nosyonu kapsamında nasıl değerlendirilebileceğinin de, Adams'ın görüşlerine dayanarak bizim verdiğimiz örnekten daha fazla izaha ve aydınlatılmaya ihtiyacı var gibi görünmektedir. Ki Adams da, bu ihtiyacı farketmiş olmalıdır ki, teorisini üçüncü bir aşamada, ilk iki çalışmasına kıyasla daha geniş kapsamlı olarak yeniden ele alıp değerlendirme ihtiyacı hissetmiştir. Sonraki bölüm Adams'ın ilahi buyruk teorisinin bu üçüncü aşamasını içermektedir.

III. Sosyal Yükümlülüğü Dair Bir İlahi Buyruk Teorisi (Divine Command Theory of the Social Obligation)

Robert M. Adams, "*A Divine Command Theory of Ethical Wrongness*" adlı çalışması ile başlayan ilahi buyruk teorisi üzerinde yaptığı çalışmaların üçüncü ayağını

[91] Garth L. Hallett, **Greater Good: The Case for Proportionalism**, Washington DC: Georgetown University Press, 1995, s.68-69.

ortaya koyduğu eseri "Sonlu ve Sonsuz İyiler" (*Finite and Infinite Goods*)dir.[92] Bu eserinde, sosyal yükümlülüğe dair bir ilahi buyruk teorisi (*divine command theory of the social obligation*) olarak teorisinin son halini, geniş kapsamlı bir sistem içinde ortaya koymaktadır.

Teorinin bu son halini ortaya koymadan evvel, ilahi buyruk teorisi kapsamında ortaya koyduğu ilk çalışmaların eleştirildiği en önemli nokta olan, insanda ön-bilgi olarak var olan bağımsız değer tasavvurları anlayışını daha iyi temellendirecek mahiyette, Platon'un en iyi'nin merkezde olduğu değer sisteminin, teizmin Tanrısı ile açıklanmasına dayalı bir şema kurmaya çalışmaktadır. Zira Adams'ın tadil edilmiş ilahi buyruk teorisi, bu bağımsız değer tasavvurlarını kabul etmesi hasebiyle, ilahi buyruk teorisinin kapsamından çıkmakla eleştirilmiştir. Adams ise, Tanrı'dan bağımsız olarak kabul ettiği değer tasavvurunun teist gelenekte hiç de yeni bir şey olmadığını ifade etmektedir. John Locke'un "An *Essay Concerning Human Understandding*" eserinden yaptığı, iyi ve kötüyü, acı ve zevkten, acıya neden olup zevki çoğaltan şeyden başkası olmadığını ifade eden alıntıya [93] dayanarak, ilahi buyruk meta-ahlakının altın çağlarından 17. Yy.'da acı ve zevk olarak ahlaki olmayan iyi ve kötünün doğasının, kendi görüşüne benzer mahiyette, Tanrı'dan bağımsız olarak anlaşıldığını ifade etmektedir.[94]

Buna göre, Adams'ın ilahi buyruk teorisine temel mahiyetinde ortaya koyacağı bu yeni sistem, bütüncül bir ahlak felsefesi değil, Platonist bir teizm tasavvuruna dayalı bir ahlaki düşünme çerçevesi (*a framework for ethics*) denemesidir.[95] Adams bu düşünme denemesinin bir tür Platon yorumu olarak değerlendirilebileceğini ifade ederken, teorisinin teizm sınırları içinde olduğunu özellikle beyan etmektedir.[96] Bu sistem en iyi'yi (*the Good*) merkeze aldığı için Platonist, en iyi'yi Tanrı ile ifade ettiği

---

[92] Robert M. Adams, **Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics (FIG)**, New York: Oxford University Press, 1999.
[93] Adams, FIG, s.251. Burada Adams, Locke' dan doğrudan alıntı yapmaktadır; "Good and Evil... are nothing but Pleasure or Pain, or that which occasions, or procures Pleasure or Paint o us. *Morally Good and Evil* then, is only the Conformity or Disagreement of our voluntary Actions to some Law, whereby Good or Evil is drawn on us, from the Will and Power oft he Law-maker." (II, xxviii, 5).
[94] Adams, FIG, s. 251.
[95] Adams, FIG, s.3-4.
[96] Adams, FIG, s.5-6.

ve nihayetinde ahlaki yükümlülüğün bir ilahi buyruk teorisini ortaya koyduğu için de teisttir.[97] Martha Nussbaum, Adams'ın bu teorisin, Tanrı'yı tüm ahlaki kavramları anlamlandırabileceğimiz merkezi bir yere koyan Platonist bir teizm çerçevesinde yazıldığını ifade ederken,[98] Linda Zagzebski de, Adams'ın bu çalışmasını, Hristiyan Neo-Platonizminin çağdaş ve karmaşık (*sophisticated*) bir formda yeniden doğuşu olarak nitelemektedir.[99]

Analitik felsefenin tahlillerinin bize kavramların anlamlarından öte doğalarını tartışabilme imkânını sağladığını ifade eden Adams, bu imkânın aynı zamanda iki ayrı şey olan iyi ve Tanrı kavramlarının aynı anlama gelecek şekilde teorize edilmesini mümkün kıldığını savunmaktadır. Buna göre Platon'un Devlet kitabında iyinin tanımı şöyle yapılmaktadır; *"her ruhun pesinde koştuğu, her iyi şeyin kendisi için yapıldığı, bir şey olduğu hissedilen fakat diğer varlıklar gibi tamamen kavranması mümkün olmayan, ne olup neye sahip olduğu hakkında sabit bir inancın olamayacağı şeydir."*[100] Oysa biz günlük hayatımızda iyi'den sanki anlayıp kavradığımız, hakim olduğumuz bir şey olarak bahsetmekteyiz. Buradaki bizim iyi kavramını kullanımımız, Adams'a göre iyi kavramının anlamına delalet etmektedir. Anlam gerçeklik ilişkisinin Adams tarafından yapılan farklı bir yorumu olarak, kelimelerin kullanımı yahut anlam tarafından kesin olarak belirlenmemiş olan şey, o şeyin tabiatına oynaması için biçilen bir rol olmaktadır. Ve bu rolü en iyi dolduran aday da o şeyin tabiatı olacaktır. Kullanımımızın işaret ettiği bu rol, su gibi tabii varlıklarda, iyi gibi kavramlara nispetle, gözlemlenebilir ortak niteliklere (mesela H2O formülü yahut sıvı olmak gibi) dayanacağından daha açık ve anlaşılırdır. Oysa iyi'nin anlamının iyi'nin tabiatı için ortaya çıkardığı rol oldukça farklıdır. Çünkü iyi kavramının, birden çok iyilik türünü ifade eder manada kullanımı mümkündür. Bizi burada ilgilendiren, iyiliğin mükemmellik (*excellence*) manasında kullanımıdır. Çünkü iyiliğin temsil eden anlamlardan en yetkini mükemmelliktir ve

---

[97] Melisa Barry, Finite and Infinite Goods (Book Review), **The Philosophical Review**, Vol.111, No:2 (April 2002), s.259-261.
[98] Martha C. Nussbaum, "Transcendence and Human Values", **Philosophical and Phenomenological Research**, Vol. LXIV, No:2 (March 2002), s. 445.
[99] Linda Zagzebski, "Obligation, Good Motives, and the Good", **Philosophical and Phenomenological Research**, Vol. LXIV, No:2 (March 2002), s. 453.
[100] Adams, FIG, s.15-16.

iyiliğin mükemmellik manasında kullanım rolünü karşılamak için gereken nitelikler, diğer rollerden çok daha fazladır.[101]

İyiliğin mükemmellik şeklindeki anlaşılmasına yapılan vurgu Platon'un sisteminde, en iyi'nin temsilinin mükemmellik olarak nitelenmesinden kaynaklanmaktadır. Platon'un bu sistemine göre, en iyi (*the good*); iyiliği kendinden olup, kendisi dışındaki her şeyin iyiliğinin standardı ve kendisi dışındaki tüm iyiliklerinin kendisinden alınan pay oranınca belirlendiği aşkınlıktır, en mükemmel olandır. Sonsuz, ölümsüz, en yüce olan ve insan kavrayışı ile tecrübesini aşan mutlak ve aşkın (şey)dir.[102]

İyiliğin anlamı üzerinde, inanan ve inanmayan kişiler arasında bir uzlaşı olduğu kanaatinde olan Adams'a göre,[103] en iyi'nin anlamı kapsamında işaret edilen bu rolü doldurabilecek olup Platonik sistemdeki en iyi'nin tabiatına karşılık gelecek en uygun aday, teizmin Tanrı'sıdır.[104] Çünkü Adams'az göre, Teist Tanrı tasavvuru, en yüce ve en iyi olan, kendisi dışındaki herseyin var edicisi ve iyiliklerinin belirleyicisi olandır. Aynı zamanda tüm eksikliklerden beri olup en mükemmel olandır. Bu mükemmellik aynı zamanda Tanrı'nın varlığının da kanıtıdır. Adams bunu, Anselm'in ontolojik argümanına dayanarak açıklamaktadır. Buna göre, en mükemmel olan Tanrı için, hem zihinsel olarak hem de gerçek manada var olmak, mükemmelliğe sadece zihinsel olarak var olmaktan daha uygundur. Dolayısıyla Tanrı kelimenin her manasıyla vardır fakat insani tasavvur kapsamındaki fiziksel olarak varoluştan öte bir varlığa sahip olan bir şahsiyettir. Soyut değil somut, fakat fiziksel olmayan bir şahsiyet (individual), bir kişi yahut kişi gibidir. [105]

Platonik iyinin teizmin Tanrı'sı ile açıklandığı bu ontolojik sistem, Adams'a teorisi kapsamında en başından beri savunduğu (ve eleştirildiği) Tanrı'nın eylemlerini iyi olma şartı ile sınırlama ve şeylerin Tanrı'nın belirleniminden bağımsız olarak sahip

---

[101] Adams, FIG, s.14-17.
[102] Adams, FIG, s.14-16.
[103] Barry, s.259-261.
[104] Adams, FIG, s.19.
[105] Adams, FIG, s.14, 42.

olduğu bir değer tasavvurunu da, buna dayalı olarak geliştireceği yeni ilahi buyruk teorisini de destekler mahiyettedir. Zira Tanrı'nın dışındaki her şeyin iyiliği Tanrı'yı yansıtması oranınca belirlenebilmektedir.

Adams, teizmin Tanrı'sının varoluşunun ve iyiliğinin mükemmelliği ile, aktüel dünyada "en iyi" rolüne en uygun aday olduğundan, mükemmellik niteliğinin mümkün dünyalar arasındaki geçişlilik özelliğine (*trans-world property of excellence*) dayanarak, Tanrı'nın mümkün dünyaların tümünde mükemmelliğin en uygun karşılığı olacağını ifade etmektedir. En iyi olan Tanrı'nın bu mükemmelliği ise, O'nu, sadist yahut korkak olmak gibi mükemmel olmanın gerektirdiği şartlara muhalif olan özelliklerden uzaklaştırmaktadır.[106] Bu noktada, teizmin kadir-i mutlak olan Tanrı tasavvurunu, iyi olmak zorunda olan bir Tanrı tasavvuru ile sınırladığı şeklinde teolojik bir kaygı ile eleştirilmektedir.[107] Adams ise, en iyi olan Tanrı'nın iyi olmasının zorunluluğunun, dıştan gelen bir belirleyicilik yahut zorunluluk olmadığı için teizmin kadir-i mutlak olan Tanrı tasavvurunda herhangi bir kısıtlama anlamına gelmeyeceği görüşündedir. Adams'a göre, nasıl bir kişinin gücünün yettiği kötü bir eylemi, kendi iyiliğinin neticesi bir seçimle yapmaması mümkünken, bu durum Tanrı'nın seçimleri için de geçerli olabilir. Tanrı'nın metafiziksel gücü ve yapabileceği şeylerin uçsuz bucaksız ihtimali, gerçekleşen (ve gerçekleşmesi mümkün) eylemlerini aşabilir. Tanrı'nın eylemlerinin yine kendi tabiatı tarafından sınırlanmasının ilahi kudreti (*divine omnipotence*) yahut ilahi özgürlüğü (*divine freedom*) sınırlaması söz konusu değildir. Zira Tanrı'ya atfedilen bu özgürlük, sonucu belirsiz olan yahut kesin olarak kötü olarak kabul edilen isteklerin imkânını içermez. Çünkü, doğası gereği Tanrı'nın istekleri, eylemleri ve bu eylemlerin sonuçları ilahi bir uyum içindedir. Kötüyü seçip yapabilme özgürlüğü, ancak insan gibi, istekleri, eylemleri ve neticeleri arasında bir uyumu yakalamak için çalışıp çabalayarak hayatını geliştirmeye muhtaç sınırlı varlıkların gelişimi, iyi olanı sevme ve seçme özerkliği için gereklidir.[108]

---

[106] Adams, FIG, Age, s.46-47.
[107] Barry, Age, s.259-261.
[108] Adams, FIG, s.47-49.

Adams'ın bu platonik teist sistemine göre, Tanrı dışındaki varlıkların tümü, en iyi olan Tanrı'nın mükemmelliğine kıyasla derinden kusurlu ve sınırlıdır. Tanrı, bizim insani anlayışımızı aşacak mahiyette uçsuz bucaksız olması bakımından aşkındır. İlahi mükemmelliğin bu aşkınlığı ise teizmde kutsallık olarak nitelenmektedir. Kutsal olanın mükemmelliği, büyüleyici, kavranamaz ve bu sebeple de biraz tehlikeli, biraz da korkutucudur. Adams'ın ifadesi ise kutsal, "şahinlerin çığlıkları ve sırtlanların kahkahaları ile güler."[109] İnsanın kutsal ile ilişkisi ise ancak sınırlı ve kusurlu bir kavrayış ile mümkündür. Tanrı'nın ihtişamı, ancak güzel bir gün batışı gibi estetik tecrübelerle belli belirsiz ve sınırlı bir şekilde hissedilebilir.[110]

Bu sisteme göre Adams, en iyi olan Tanrı dışındaki tüm varlıkların iyiliklerinin, ancak en iyi'yi temsil etmeleri ve ondan aldıkları pay oranınca olduğunu ifade etmekte fakat bu temsilin nasıl olacağı hakkında bir bilgi vermemektedir. En iyi'yi temsil edenlerin iyilikleri, temsil edilene nispetle zorunlu olarak kusurludur ve bu temsil kendi var oluş derecelerini belirlemektedir. Tabii varlıkların var oluş dereceleri, en iyi olan Tanrı'nın mükemmelliğini temsil oranlarını, dolayısıyla da kendi iyilik derecelerini belirlemektedir. Buna göre her şey kendi tabiatının istidadınca Tanrı'nın mükemmelliğini temsil edebilmektedir. Bir kişinin yemek pişirmesindeki mükemmelliğin dahi, Adams'a göre Tanrı'yı temsil olarak analiz edilebilmesi mümkündür.[111] Ki Adams'ın bu görüşü Susan Wolf tarafından, Tanrı'yı temsil fikri literal olarak alındığında sonucun şaşırtıcı olacağı gerekçesi ile eleştirilmektedir. Wolf, iyi bir yemeğin, iyi bir basketbol maçının, kendi kapı komşusunun, bir çiçeğin yahut Kant'ın Saf aklın Eleştirisi (*Critique of Pure Reason*) eserinin aynı şeyi temsil etmesinin nasıl ve hangi anlamda mümkün olabileceğini sormaktadır.[112] Adams da Wolf'a verdiği cevapta, iyi bir yemeğin Tanrı'yı temsilinin nasıl olacağını görmenin güç olduğu hususunda kendisine katıldığını belirmekte fakat bunun iyinin mükemmellik

[109] Adams, FIG, s.52.
[110] Adams, FIG, s. 50-51.
[111] Adams, FIG, s.30.
[112] Susan Wolf, "A World of Goods", **Philosophical and Phenomenological Research**, Vol. LXIV, No:2 (March 2002), s.472-473.

anlamı açısından ele alındığında, bir şeyin mükemmelliğinin (analojik olarak) en iyi olan Tanrı'nın iyiliğini estetik olarak yansıtabileceğini belirtmektedir.[113]

Adams, insanın Tanrı'yı temsil potansiyelinin, diğer tabii varlıklara, mesela bitki ve hayvanların temsil kabiliyetlerine nispetle en üst seviyede olduğu kanaatindedir. Fakat insanın Tanrı'yı temsildeki bu üstünlüğünü, sadece sahip olduğu akli melekelerle açıklamak kısıtlılıktır. Çünkü akli melekesinin yanında duygusal, sosyal ve yeni şeyler üretebilen yaratıcı yanları ile insan, çok yönlü bir varlıktır. Hatta teistik gelenekte, insanın diğer varlıklar arasındaki değerine, insanın Tanrı'nın suretinde[114] yaratıldığı şeklinde dikkat çekilmektedir. Bu durum da insana, nihai aşkın mükemmelliğin kendisine yansıdığı nesne olma potansiyeli bakımından, diğer varlıklara nispetle bir kutsallık (*sacred*) atfetmektedir. İnsanın bu kutsallığı, kutsallığının kendisine dayandığı Tanrı'ya nispetle elbette sınırlı ve derinden kusurludur.

İnsanın en iyi olan Tanrı'nın mükemmelliğini temsildeki değerinin diğer bir yönü de, iyiliği fark edip onun peşinde koşmasıdır. Bu iyiliği sevme, iyiliğin peşinde koşma ve iyilikten/iyi olandan zevk almaktır. İnsanın bu ayırıcı özelliği, Adams tarafından Platon'un sistemindeki Eros kavramı ile açıklanır. Eros, algılanan güzellik ve iyiliğin kaynağına duyulan hayranlıktır. Aynı zamanda sevgidir, felsefe ve adalete duyulan tutkudur.[115] Bu tutku insanın Tanrı ile bir ilişki kurması ile neticelenmektedir ki bu ilişki de bir iyiliktir. Bu insani doğada var olan iyiyi temsil etme ihtiyacının karşılanmasıdır. Yalnız Adams'a göre, bu ilahi iyiliği fark edip peşinde koşmanın, insani yetiler çerçevesinde her zaman kusurlu olacağının bilincinde olmak önemlidir. İnsana düşen bu amaçla, daha iyi (*better*) bir kavrayış için gelişimsel soruları sormayı sürdürmektir, ki bu en iyi olana adanmanın putperestliğe varan yolundan uzak durmak için en uygun yoldur.[116] Bu noktaya, Adams'ın bu platonik teizm çerçevesindeki sisteme dayalı olarak inşa ettiği ilahi buyruk teorisini ortaya koyarken detaylıca değinilecektir.

---

[113] Robert M. Adams, "Responses", **Philosophical and Phenomenological Research**, Vol. LXIV, No:2 (March 2002), s.475-478.
[114] Adams, FIG, s. 107 (Genesis:26-27).
[115] Adams, FIG, Adams, s.28.
[116] Adams, FIG, Adams, s.81.

Adams'a göre, sınırlı varlıkların mükemmellik çabaları Tanrı'ya kendilerini sevmesi için gerekçe sunmaktadır. İyi olanı sevme hayranlığın ilahi olanı lütuftur (*grace*) ve sevilen şeyin mükemmelliği ile bağlantısız olup onunla açıklanamayan sevgi türüdür. Tanrı'nın sevgisi yani sınırsız ve aşkın olanın sınırlı varlıkları sevmesi ancak lütuf ile açıklanabilir çünkü sınırlı varlıkların hiç biri böyle bir sevgiye layık olabilecek mükemmellikte değildir. Biz sevilmeye layık olduğumuzdan değil, hepimizi sevmek Onun yüceliği ve ihtişamına yakıştığından bizi sevmektedir[117]

Adams'a göre, Tanrı'nın mükemmelliğini en iyi temsil potansiyeline sahip olan varlık olarak insanlar arasında, bu potansiyelin en yetkin şekilde ortaya çıkması azizlerde (*saints*) görülmektedir. Azizler, kavranamazlığı ile korkutucu olan kutsalın, insani ideallere yansıdığı yerlerdir. Adams burada azizleri, sadece yüksek ahlaki ve dini standartlara sahip insanlar olarak değil, insani repertuari daha önceden düşünülüp gerçekleştirilmemiş yollarla genişleten kişiler olarak değerlendirmektedir. Bu manada Francis of Assisi'yi, Ressam Gauguin ve Mahatma Gandhi'yi azizlere örnek olarak vermektedir.[118] Nussbaum ise Adams'ın bu görüşünü, özellikle verdiği Gandhi örneğini, Gandhi'nin kendi dini kurallarını ihlal etmesi ve dini geleneğine karşı dahi kötü bir örnek olması, kadınlara ve özellikle eşine yönelik sahip olduğu bilinen kötü tutumları yüzünden şiddetle eleştirmektedir. [119]

En iyi merkeze alınarak kurulan bu sistemde, Adams'a göre, iyinin doğası, ancak anlam bakımından tam karşısında yer alan kötünün doğasına da değinildiğinde tam olarak anlaşılabilecektir. Fakat Adams, nihai bir iyilikle paralel olarak var olan nihai bir kötülüğü savunan Maniheist tasavvurları tamamen reddettiğini belirtmekte, kötülüğün doğasını, aşkın bir iyi ile ilişkisi çerçevesinde açıklamanın (batı dinleri açısından da) daha makul olduğunu savunmaktadır. [120] Teorisi kapsamında kötülük problemine değinmeyeceğini [121] belirtse de, kötülüğü iyiliğin yokluğu, bir şeyde bulunması gereken iyiliğin bulunmayışı yahut iyiliğe karşı olup ondan nefret etmek

---

[117] Adams, FIG, Adams, s.131-151.

[118] Adams, FIG, s.52-56. (Gandhi, s.56, 368, Gauguin, s.203-5, 315-17, Francis of Assisi, s.56, 368).
[119] Nussbaum, s. 445-449.
[120] Adams, FIG, s.102.
[121] Adams, FIG, s.7.

olarak tanımlamaktadır. Özellikle kötülüğün iyilik yokluğu olarak tanımı, kötülük problemine verilen klasik cevaplarla örtüşmektedir.[122] Devamında ise, ancak aşkın iyiye nispetle anlaşılabilecek kötülük türü olarak ahlaki dehşet (*moral horror*) hissine değinmektedir. Ahlaki dehşet hissi, aşkın bir kötülük değil fakat. aşkın iyinin imajlarına yansıyan kutsallığın ihlali (*violate*) olarak, herhangi bir belirlenimden bağımsız olarak insanın hissi olarak bilebileceği bir kötülüktür. İnsana dehşet hissi veren cinayet, tecavüz, sakatlama, işkence etme ve beyin yıkama gibi kötülükler ahlaki dehşete örnektir. Ahlaki kötülüğün en belirgin örneği aşkın iyinin kutsallığının kendisine yansıdığı özne olarak insana yapılan kötülükler iken, mükemmel bir orkestrada kulak tırmalayan bir trompet sesi de, bu performansın aşkın iyi olan Tanrı'yı temsilinin mükemmelliğini ihlal ettiği için ahlaki dehşetin bir örneği sayılabilir.[123] Hatta yaşam hakkı ve diğer tartışmalardan bağımsız olarak kürtaj ve hayvan hakları savunusundan uzak olarak hayvanların kesilmesi (ve kurban edilmesi) de, (Adams'ın Albert Schweitzer'den ödünç aldığı ifade ile) hayata hürmet (*revenence for life*) ve kutsalı temsil edenin bu temsilinin ihlal edilmesi manasında bir dehşet olarak değerlendirilebilir.[124]

Kötülüğü, en iyi ile ilişkisi bakımından, herhangi bir dışsal belirlenim olmadan bilinebilir mahiyette açıklayan Adams, kötülüğü yanlışlıktan, iyiliği de doğruluktan ayırmaktadır. Dolayısıyla kötülük yanlışlıktan, ahlaki kötülük de ahlaki dehşetten farklı olarak değerlendirilmekte ve bunun ahlaki yükümlülüğe (*morally obligation*) dayalı oluşturacağı ilahi buyruk teorisi için bir temel oluşturduğunu savunmaktadır. Adams'a göre, ahlaki doğruluk, yanlışlık ve caiz olma durumları ancak sosyal oluşumlar ve gereklilikten (ve teorisinin varacağı nihai nokta gereği ilahi buyruklardan) kaynaklanmakta ve yüklenen bu gereklilikle temellenmektedir. Bu manada Adams, öldürme ve işkence gibi eylemlerin, sosyal bir gereklilik bağlamı yahut ilahi bir belirlenim olmadan yanlışlık niteliğine sahip olamayacağını fakat yine de kötü olmayı sürdüreceğini ifade etmektedir. Yani Adams'a göre, her kötü olan şey yanlış değilken,

---

[122] Kötülük problemine cevaben, kötülüğü iyiliğin yokluğu olarak değerlendiren klasik cevaba örnek olarak, St. Augustine ve İbn Sina'nın görüşleri icin bkz: Şaban Haklı, "Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler", **Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002/2, s. 195-211.
[123] Adams, FIG, s.113.
[124] Adams, FIG, s.102-104-114.

her yanlış olan şey kötü olmak zorundadır. Özellikle ahlaki dehşet, başkası tarafından bize yüklenen bir sorumluluk yahut gerekliliğin bir türü değil ancak eylemlerin kendilerine ve sonuçlarına yönelik bir histir. Herhangi bir kuralı ihlal etmese, hatta Tanrı tarafından yasaklanmasa dahi, cinayet ve işkence gibi eylemlere yönelik bu hissimiz, çiğnenen bir kuraldan kaynaklanmaz, ancak bu eylemlerin kurbanlarına yaptıklarından kaynaklanır.[125] Dolayısıyla, cinayetin yahut işkencenin Tanrı tarafından yasaklanmadığını varsaydığımız bir dünyada, bu eylemler Tanrı'nın yasaklarını ihlal etmeyecekleri için yanlış olmasalar dahi kötü olmayı sürdüreceklerdir.

Yanlış ve doğruyu, en iyi ve onunla (olumsuz) ilişkisi bakımından açıkladığı kötülükten farklı olarak değerlendirdiğini ifade eden Adams, yanlış ve doğrunun içinde belirlendiği bağlam olarak bir sosyal gereklilik teorisi geliştirmektedir. Çünkü Adams'a göre bir iyilik, sosyal hayatta herhangi bir rolden ayrı olarak bir ahlaki erdem değil ancak bir mükemmelliktir.[126] Bu teoriye göre insan, bir ilişkiler ağı içinde hayatına başlar. Başta ebeveyni, sonrasında ailesi ve içinde yaşadığı toplumda kurduğu ilişkiler ve bu ilişkiler tarafından talep edilen gereklilikler doğruluk ve yanlışlık niteliğinin temelini oluşturmaktadır. Kişinin gelişimi hem kurduğu ilişkilere değer biçmesi hem de bu ilişkilerin kendisinden talep ettikleri gereklilikleri değerlendirmesi ile sonuçlanacaktır.[127] Kişinin içinde bulunduğu toplumdaki değer verdiği ilişkilerin taleplerinin (*demans*) oluşturduğu gereklilik (*requirement*) de, doğru ve yanlış olarak kişinin ahlaki yükümlülüğünü (*obligation*) oluşturacak,[128] bu taleplere uymadığı durumda kendisi ile ilişki kurduğu kişi yahut kişilerden uzaklaşacak, bu da kendisinde bir suçluluk (*guilty*) hissi doğuracaktır.[129]

Adams'a göre ahlaki yükümlülük kavramı, söz verme yahut emretme-itaat etme gibi otoriteye eşlik eden roller gibi sosyal pratiklerle başlamaktadır. Başlangıçta, insani otoritelerin talepleri ile objektif olarak ahlaken gerekli olanlar arasında ayrım yapılamayacaktır. Fakat, kötüye kullanılan otorite deneyimi ve bir birine zıt ahlaki

[125] Adams, FIG, s.105-106.
[126] Adams, FIG, s.233.
[127] Adams, FIG, s.240
[128] Adams, FIG, s.231-235.
[129] Adams, FIG, s.235-239.

talepler doğal olarak bizim insani otoritenin üstünde bir ahlaki yükümlülük standardını ve kaynağını araştırmamızla sonuçlanacaktır.[130]

Adams, insanın, insan üstü bir değer standardı arayışını açıklamak için, Emile Durkheim'in "*Parody Theistic Ethics*" konseptine başvurmaktadır. Buna göre, "iyi olan toplumdur, toplum, kendisi ile kurduğumuz ilişkinin bizi kendi başınalığımızdan daha çok zenginleştirdiği bir gerçekliktir. [131] Burada Adams, Durkheim'in görüşüne dayanarak, insanı kendi başınalığından daha zengin kılan bir gerçeğin, bu zenginleştirmesinin talep ettiği gerekliliklere de gerekçe sağladığı görüşünü savunurken, insan toplumunun böyle bir yükümlülük sağlayıcı standart olarak yetersiz olduğu kanaatindedir. Bu görüşünü savunmak için, ensest tabusu yahut yamyamlık gibi kötülüklerin, yahut Nazi örneğinde olduğu gibi aşırı milliyetçiliğin toplumsal gerçek olduğu durumları örnek vermektedir. [132] Dolayısıyla Adams'a göre, Durkheim'in bahsettiği gerçekliğin talep ettiği (ahlaki) gerekliliklerin ihtişamı, ancak aşkın bir iyi'den yani Tanrı'dan kaynaklandığında gerçekleşmiş olacaktır.

Bu noktada Adams, tüm ahlaki niteliklerin değil sadece ahlaki yükümlülüklerin bir teorisi olduğunu belirttiği,[133] (ilahi buyruk teorisinin klasik formunu tadil ederek ortaya koymaya başladığı teorisinin son halini) "sosyal yükümlülüğün bir ilahi buyruk teorisini" ortaya koymaya başlamaktadır. Buna göre Adams, yükümlülüğü, sosyal olarak kurulan ve değer verilen ilişkilerin talep ettiği bir gereklilik olarak değerlendirilmektedir. Tanrı ile kurulan ilişkinin de bir sosyal ilişki olduğunu savunan Adams'a göre, kişiden (doğru ve yanlışı oluşturacak mahiyette) talepte bulunan sosyal ilişkilerin en değerlisi Tanrı ile kişinin arasındaki bağdır. Bu bağlamda ahlaki yükümlülük de, yapılması zorunlu olan, yapılmaması durumunda, en iyi olan Tanrı ile kurulan bağı koparması anlamında suçluluk hissi veren bir gerekliliktir.

Adams'ın teorisinde önemli bir yere sahip olan bu suçluluk hissi Hristiyan Tanrı tasavvuru ile yakından alakalıdır. Hristiyan teolojisine göre Adem – Havva kıssasındaki

---

[130] Adams, FIG, s.249
[131] Adams, FIG, s.253
[132] Adams, FIG, s.106 (Ensest), s.121-122, 127-128 (Yamyamlık) ve s. 247 (Nazi).
[133] Adams, FIG, s.250.

şeytana uymaya dayanan ilk günaha çözüm olarak, Adams kendi teorisinin İsa Mesih'in (*Jesus Christ*) kendini adamasında insanlara bu ilk günahlarından kurtulabilecekleri, içinde hayatlarına anlam katıp yaşayabilecekleri, ahlaki değerlerin Tanrı'nın belirlemesine dayandığı bir toplumsal sistem sunmaktadır.[134] Nussbaum bu sistemi, Adams'ın Hristiyan Tanrı'sının aşkın ilahi doğasının, ahlaki bir insan yaşamı için uygun ahlaki bir paradigma olduğu görüşünü eleştirmekte, yerine Aristo ve Kant'tan etkilenen otonom bir insani değer tasavvurunun savunduğunu belirtmektedir.[135]

Ahlaki yükümlülük, talep ettiği gerekliliğe uymak için gerekçeler içermelidir. Bu şartı da en iyi sağlayan Tanrı'nın buyruklarıdır (*divine commands*). Çünkü ilahi buyruklar, hem teizmin Tanrı tasavvurunun iyi ve mükemmel olan karakteri dikkate alındığında ahlaki yükümlülük kaynağı olmaya en uygundur, hem de insan üstü olmaları hasebiyle tüm insani (ve insan ilişkileri olarak toplumsal) otoritelere göre objektiftir.

Adams, teorisinin bir eylemin ahlaki yükümlülük bildirmesini Tanrı tarafından emredilmesine ve bir eylemin ahlaken yanlış olmasını de Tanrı tarafından emredilen bir buyruğa muhalif olmasına bağlı olarak açıkladığını ifade ederken, Tanrı'nın karakterinin belli şartları yerine getirdiğini (zorunlu olarak) varsaydığını da belirtmektedir. Buna göre, buyruklarının ahlaki yükümlülüğü ve ahlaki yanlışlığı belirlediği Tanrı, ilahi doğasının sahip olduğu niteliklerle, nihai ve mükemmel olarak iyi olandır. Tanrı için bu nihai olarak iyi olan karakter özelliklerini gerekli gören tasavvur, ahlaki yükümlülüğün standardı olarak bu buyrukları kabul (ve onlara uymak) için de gerekçe oluşturmaktadır.[136]

Tanrı'nın buyrukların oluşturduğu yükümlülüğe itaat için gerekçe olan bir yani, teist Tanrı tasavvurunun mükemmel iyiliği, evreni ve içindekileri hikmet ile yaratıp, yarattıklarını sevmesi (*grace*), tabi olduğu bir kural yahut üzerinde hiçbir hüküm koyucu olmadığı halde doğası gereği adil olması, yarattıklarına kusurlu varoluşları ile

---

[134] Adams, FIG, s.250-260.
[135] Nussbaum, s.445-448.

[136] Adams, FIG, Adams, s.250.

hak etmedikleri halde yarattıklarına lütfettiği tüm iyiliklere karşı duyulan minnettarlıktır (*reasons of gratitude*).[137] Bu, ilahi lütfa karşı duyulan minnettarlık ise, ahlaki yükümlülüklerin yerine getirilmemesinden doğan ahlaki yanlışlık durumunu kişinin, Tanrı'dan uzaklaşması, onunla arasındaki bağın kopması olarak değerlendirmesine, netice olarak suçlu hissetmesine neden olmaktadır. Tanrı'nın buyruklarının kendilerine itaat için gerekçe oluşturan diğer bir yanı ise, ahlaki yükümlülük ve yanlışlık içeren emir ve yasakların, iyi ve kötünün ne olduğu hakkındaki insani ön-bilgiye uyumudur. Bu insani ön-bilgi ve ahlaki yükümlülüğün kaynağı olan Tanrı'nın karakteri, ahlaki yükümlülüğün belirleyicisi olan emir ve yasakların mahiyeti hakkında insana bir fikir verir. Yani insan, Tanrı'nın neyi emredip neyi emretmeyeceğini bilebilecek, muhatap olduğu buyrukların Tanrı'dan olup olmadığını anlayabilecek kabiliyettedir. Adams'ın, teolojik iradecilik manasında bir ilahi buyruk teorisini savunduğunu belirtmesine[138] rağmen, varsaydığı bu insani ön-bilgi tasavvurunun Adams'ın teorisini doğal hukuk teorilerine, özellikle doğru ve yanlışın insani akıl ile bilinebileceğini savunan Aquinas'ın görüşüne yaklaştırdığı kanaatindeyim.

Adams, teorisinin dayandığı mutlak ve aşkın iyi olan Tanrı tasavvuruna göre Tanrı'nın bizatihi kötülük olan bir şeyi emredemeyeceğini savunmaktadır. Ayrıca, nihai iyi olan bir Tanrı'nın emredebilecekleri konusunda sabit bir emirler topluluğu olmasa da, insanın sahip olduğu iyinin ön-bilgisinin, nihai iyi olan Tanrı'nın emredebilecekleri hususunda genel bir kanı oluşturabileceği kanaatindedir.[139] Adams'ın bu görüşü, ahlaki yükümlülüklerimizden bazılarını ilahi buyruklara dayanacak, bazılarını ise bu buyruklara dayanmayacak mahiyette tasavvur ettiği için eleştirilmiştir. Buna göre Adams, Tanrı'nın bir bebeğe işkence etmek gibi bizatihi kötülük olan bir şeyi emredemeyeceği, emretse dahi bunun bizim için bir yükümlülük olmayacağını savunmaktadır. Bu durumda bizim işkence yapmaktan kaçınma yükümlülüğümüz işkencenin Tanrı'nın buyrukları tarafından yasaklanmasına değil, sanki bu eylem aslen kötü (*inherently*) olmasına ve bizim insani akılla bunu keşfimize bağlı (imiş gibi) görünüyor. Bu doğru ise, Tanrı'nın buyruklarının diğer ahlaki yükümlülüklerle

[137] Adams, FIG, s.252.
[138] Adams, FIG, s. 50.
[139] Adams, FIG, s.255-256.

alakasını kurmak zor (ve gereksiz) görünecektir.[140] Zira Adams'a göre, insanı akıl zaten bu tespiti yapabilmektedir.

Bu durumda Adams, Tanrı'dan mesela İbrahim'in oğlunu kurban etmesi gibi kötü olan bir emrin sadır olmayacağı görüşünde olduğu halde, teistik literatürdeki bu emrin değişik versiyonlarının Tanrı'ya nispeti bir vakıa olarak, böyle bir emirle muhatap olunduğunda kişinin bu emre itaatsizlik etmesinin ahlaken yanlış olmayacağını savunmaktadır. Çünkü Adams'a göre ahlaken yanlış olan, yalnızca nihai olarak iyi olan bir Tanrı'nın emirlerine muhalif olan eylemdir.

Adams, İbrahim'e oğlunu kurban etmesi emrini tartışan Kierkegaard'ı da, kişinin Tanrı'dan aldığı böyle bir emri uygulamasının ahlak üstü bir durum olacağını, İbrahim'in bir iman kahramanı (şövalyesi) olduğunu savunan tutumunun, kendi savunduğu manada putperestlik olduğunu söyleyerek eleştirmektedir.[141] Çünkü burada şöyle bir durum vardır, mutlak bir şekilde aciz olan kişi, mutlak aşkınlığı kavrayıp onu tamamen tanıdığını iddia etmekte ve gelen (kurban etme) emri(ni)n Tanrı'dan olup olmadığına emin olmadan, sırf Tanrı'dan (gibi) göründüğü için sorgusuz sualsiz bir şekilde itaat etmektedir. Bu durum ise kişinin doğrunun ölçüsü olarak kendini görmesi ve doğru kabul ettiğini putlaştırmasıdır. Adams ise bunun önüne geçilebilmesi için, daha evvel değinildiği üzere, kişinin sınırlılığı ile sürekli gelişimsel sorular sorarak, kutsalı arayış ve kavrayış çabasını sürdürmesi gerektiğini savunmaktadır.

Kierkegaard, hakikatin ölçüsünün insan olduğunu, insanın bir şeye inanıp o şeye tüm varlığı ile bağlandığında, tüm hayatını onun uğruna verebilirse bu şey o kişi için doğru olacağını savunmaktadır. Bu manada estetik, ahlaki ve dinsel olarak üç aşamalı değerlendirdiği varoluşun en üst aşaması dinsel olandır ve bu ahlaklılıktan daha üstün ve değerlidir. İnanan kişinin mutlak ile bir ilişki içinde olması, evrensel olan (değerlerden) daha yüksektir.[142] Kierkegaard'a göre, İbrahim'in Tanrı'dan gelen oğlunu

---

[140] Michael J. Murray & Michael Rea, A Introductıon to the Philosophy of Religion, Cambridge Introductions to Philosophy, Cambridge University Press, 2008, s.248-249.
[141] Adams, "Abraham's Dilemma", FIG, s.277-291.
[142] Kamuran Gödelek, "Kierkegaard'ın İnsan Görüşü", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Vol. 1/5 Sonbahar 2008, s.368-370.

kurban etme emrine sonsuz teslimiyeti bu manada değerli ve doğrudur, zira burada doğruluğu belirleyen İbrahim'in Tanrı ile ilişkisine verdiği değer ve adanmasıdır.

Adams, İbrahim'in dilemması (*Abraham's Dilemma*) olarak adlandırdığı bu durumu aşmak için, ilahi buyruk (*divine command*) yerine ilahi irade (*divine will*) kavramlarını kullanıp, bunun üzerine teori bina eden filozofları eleştirmektedir. Buna göre ilahi buyruk yerine ilahi iradeyi savunanlar,[143] ilahi irade ile ilahi buyruğu birbirinden ayırmakta, İbrahim örneğindeki gibi bir durumda, Tanrı'nın buyruğunun değil iradesinin dikkate alınması gerektiğini savunmaktadırlar. Adams ise bu tür bir ilahi irade savunusu eleştirmekte, Tanrı'nın iradesi ve buyrukları arasında bir ayrımın olamayacağını ifade etmektedir. Böyle bir ilahi irade savunusunda, Tanrı'nın iradesinin nasıl duyuracağının açıklanmaya ve ilahi iradenin beyan edilmediği durumda nasıl anlaşılacağının izaha muhtaç olduğu kanaatindedir. Ayrıca Tanrı'nın bildirilmiş iradesinin pekala buyruk olarak değerlendirilebileceğini savunduğu için ilahi buyruk teorisi formülasyonunu kullanmaya devam ettiğini belirtmektedir.

Philip L. Quinn, İbrahim'in Dilemması olarak nitelenen bu meseledeki tutumu nedeniyle, Adams'ın, Euthyphron ikileminin her iki önermesini de reddetmiş olduğunu savunarak eleştirmektedir. Buna göre Adams, ahlaki buyrukların, gönüllü eylemler gibi, zorunlu olarak ilahi iradeden temellendiklerini savunurken, ikilemin bir önermesini reddetmektedir. Bu görüşle beraber Tanrı'nın kendinden iyi olarak savunulup, bu iyiliğe dayalı olarak neyi emredip neyi emredemeyeceğinin belirlenmesi de ikilemin diğer önermesini inkar anlamına gelmektedir.[144] Çünkü Adams, Tanrı'nın İbrahim'e oğlunu kurban etmek gibi aslen kötü olan bir şeyi emredemeyeceğini savunmakta ve *"Tanrı'ya bir emredebileceği bir emirler dizisi yüklenemeyeceğini"* savunmasına rağmen kendisi ile çelişmektedir.[145]

Son olarak, Tanrı ile kurulan bağın, kişiden talepte bulunup gereklilikler içeren sosyal ilişkilerden yükümlülüğü oluşturmaya en layık olan seçenek olduğundan, ahlaki

---

[143] Adams, FIG, s.260-262 (mesela, Mark Murphy, bkz. "Theological Voluntarism", SEP).

[144] Quinn, s.461-462.

[145] Quinn, s. 462 ve Adams, FIG, s.256.

doğruluk ve yanlışlığın ilahi emir ve yasaklarla belirlendiği bir ilahi buyruk teorisi oluşturan Adams, bu teorisinin sağlamasını yapar mahiyette *"Eğer Tanrı yoksa yahut iyi değilse ne olacaktır?"*, *"böyle bir durumda şuan iyi olarak değerlendirilen hasletler, artık iyi olarak değerlendirilmeyecek midir?"* yahut *"kötü yahut sadist bir Tanrı'nın olduğu bir dünya varsayılırsa, korkaklık ve sadistlik mi iyi olacaktır?"* sorularını sormaktadır. Cevaben ise, ortaya koyduğu teorinin Tanrı'nın olmaması durumunda değil, Tanrı'nın iyi olmaması durumunda çökeceğini belirtmektedir. Zira savunduğu sistem, "en iyi"yi merkeze alan bir ontolojiye dayanmaktadır ve Tanrı'nın olmadığını varsaysak bile, en iyi olmaklığı temsile en uygun adayın, sistemdeki rolü devralacağını ve sistemin devamlılığını sağlayacağını belirtmektedir. Fakat Adams, ortaya koyduğu teoriden emin olduğunu ve bu teorinin teizm çerçevesinde ahlaki yükümlülüğün kaynağının ne olduğu sorusuna en geçerli cevabı verdiğini savunmaktadır.[146]

[146] Adams, FIG, s. 260.

SONUÇ

Bu çalışmada, Adams'ın teolojik iradecilik manasında, ilahi buyruk teorisinin klasik formu üzerinde yaptığı üç tadil ele alınmış ve tartışılmıştır. Bu tartışma neticesinde varılan en temel sonuç, Adams'ın, ahlaken yanlış, doğru ve caiz olanın, Tanrı'nın buyrukları tarafından belirlendiğini savunan, teorinin klasik formu üzerinde yaptığı tek tadilin, Tanrı'nın (zorunlu olarak) seven bir karakterde olduğunu savunmasıdır. Adams, yıllar süren çalışmaları neticesinde ortaya koyduğu eserlerde, teori üzerinde üç farklı tadil yapar görünse de, sonraki tadiller bu ilk, Tanrı'nın (zorunlu olarak) seven bir karakterde olduğu tadilinin savunulması ve desteklenmesi mahiyetindedir. Zira Adams'ın yaptığı ikinci tadilde yapılan değişiklik teorinin kendisinde değil teorinin kapsamında yapılmıştır. Yahudi-Hristiyan dini ahlaki söylemi içinde tartışılan teorinin ilk tadil formundan farklı olarak, ahlaki yanlışlık niteliğinin, katı işaret teorisi kapsamında metafiziksel bir zorunlu doğru olduğu savunularak, ikinci tadilde, inanan ve inanmayan tüm insanlar, teori kapsamına alınmıştır. Ayrıca burada, teorinin ilk tadil formundaki, Tanrı'nın seven bir karakterde olduğu tadili üzerinde, bu tadili güçlendirici anlam tartışmaları yapılmıştır. Sonrasında Adams, yaptığı üçüncü tadilde ise, ahlaki yükümlülükler, sosyal bağlamları ile ilişkili olarak ele alınmış ve yine anlam teorileri çerçevesinde tartışılmıştır. Ahlaken yanlış olmanın semantik rolünü en iyi oynayan niteliğin ise, Tanrı'nın buyruklarına muhalif olma niteliği olduğu ifade etmiş, buna dayalı olarak ahlaki yükümlülüğe dair bir ilahi buyruk teorisini ortaya koyup savunmuştur.

Adams'ın, teolojik iradecilik kapsamında ele aldığı tadilin (üç formunu da kapsar mahiyette) bazı problemlerinin olduğu açıktır. Zira Adams, teorisi kapsamında inanan kişilerin Tanrı'nın buyruklarından bağımsız olarak sahip olabilecekleri ahlaki değerleri ve yargıları kabul etmektedir. Bu en basit anlamı ile, teorinin teolojik iradecilik kapsamındaki klasik formülasyonundaki önermenin reddi anlamına gelmektedir. Eğer Adams, teorisinin ilk formulasyonundaki, Yahudi-Hristiyan dini ahlaki söyleminde ahlaki yanlışlık, doğruluk ve caiz olmanın bir ilahi buyruk teorisi şeklindeki teori kapsamını sürdürse idi, yaptığı tadil, teorinin klasik formunun reddi

anlamına gelmeyebilirdi. Fakat tadil edilmiş teoriye yöneltilen teolojik itirazlar, kapsamın dar yahut geniş olması durumunda da geçerliliğini korumaktadır. Çünkü teoloik olarak (teizm kapsamındaki inanca göre) inanan bir kişinin ahlaki değerleri yalnızca ilahi buyruklar tarafından belirlenmektedir.

Adams'ın tadil edilmiş ilahi buyruk teorisi kapsamında, inanan kişileri hem Tanrı'nın buyruklarına dayanan hem de bu buyruklardan bağımsız olan değer yargılarına sahip oldukları şeklinde tasavvur ederken, teolojik iradecilikten çok, Aquinas'ın doğal hukuk teorisine yakınlaşır görünmektedir. Fakat Adams, ahlaki değerlerin asıl kaynağının Tanrı'nın zihni olduğunu savunan Aquinas'tan farklı olarak, inanan insanların Tanrı'nın buyruklarından bağımsız olarak sahip olduğu bu bağımsız değer yargılarının kaynağının Tanrı olduğunu belirten bir açıklaması yoktur. Aksine Adams, yalnızca bu bağımsız değer yargılarının, inanan ve inanmayan kişilerde ortak olarak bulunduğunu belirtmekle yetinmektedir.

Adams, teorisi kapsamında, inanan kişilerin Tanrı'dan bağımsız olarak değer yargılarına sahip olmalarının ve bu yargılara dayanarak yaptıkları değerlendirmelerin, yalnızca Tanrı'nın buyruklarına dayanan değer yargıları ile yaptıkları değerlendirmelerden üstün olduğunu belirtmektedir. Burada, hem inanan bir kişinin bu tür bağımsız yargılara nasıl sahip olabileceğinin hem de bu yargıların, kişinim inancı kapsamındaki yargılarından nasıl daha değerli olacağının, teolojik ve katı iradecilik açısından problemli (ve Adams tarafından açıklanmaya) muhtaç olduğu ortadadır.

Adams'ın teorisinin ikinci tadilinde, anlam teorilerine dayalı olarak, teorinin kapsamını tüm insanları kapsar mahiyette genişletmesi, katı işaret teorisi üzerinde yapılan tartışmaların (ve bu teoriye yöneltilen itirazların) halen sürmesi nedeniyle, yapılan tadili zayıflatmaktadır. Adams, halen tartışılan bir teori (katı işaret) üzerinde, doğru yanlış ve caiz gibi ahlaki değer yargılarının da katı işaretler olduğu şeklinde tartışmalı yeni bir yorum getirerek kendi teorisinin kapsamını genişletmeyi ve güçlendirmeyi amaçlar görünmektedir. Bu durum, tadil edilmiş ilahi buyruk teorisinin tartışıldığı zeminin genişletilmesinden başka bir şey değildir.

Adams'ın üçüncü tadili ise, iyinin teizmin Tanrı'sı ile açıklandığı bir sistem içinde verilmektedir. Bu ise Adams'ın teorisini, ilk iki versiyona göre oldukça güçlendirmektedir. Çünkü bu platonik teistik sistem Adams'a, hem İBT'nin klasik versiyonunu Tanrı'nın seven olması ve eylemlerinin iyi olması şeklinde tadil etmesini temellendirmekte hem de inanan kişilerin Tanrı'nın buyruklarının belirleniminden bağımsız olarak sahip oldukları bir değer tasavvurunu mümkün kılmaktadır. Zira bu sisteme göre, Tanrı mutlak ve aşkın olarak en iyi olandır, Tanrı'nın mükemmel bir şekilde iyi olan doğasından iyi olmayan bir şeyin sadır olması da beklenmeyecektir. Aynı zamanda, inanan kişinin de, iyi olan Tanrı'nın temsili oranında iyi olan sınırlı varlıkların iyiliklerini, Tanrı'nın buyruklarından bağımsız olarak bilmesi mümkün olacaktır.

Adams'ın bu üçüncü tadilinin eleştirilebileceği diğer bir nokta da, Adams'ın teorisinin Hristiyan bir ahlak teorisi olmadığını, teizm kapsamında ortaya konan bir teori olduğunu savunmasıdır. Adams teorisi kapsamında, özellikle ahlaki yükümlülükleri açıklarken ilk günah ve bundan gelen suçluluğa dayanmakta, çözüm olarak da kişiye, İsa'nın kendini adamasına dayalı bir toplumsal sistemde anlam bulmayı önermektedir. Bu durum da teoriyi teizmin Yahudilik ve İslam'ı kapsayan sınırlarından geriye çekip, yalnızca Hristiyanlara hitap eder bir mahiyete sokmaktadır. Zira Yahudilik ve İslam'da ilk günah ve buna dayalı bir suçluluk hissi kabul edilmemektedir.

Adams'ın teorisinin üçüncü tadili kapsamındaki, ahlaken yanlış olmanın semantik rolüne en uygun karşılığın, Tanrı'nın buyruklarına muhalif olma niteliği olduğu ve bunun inananlar kadar inanmayan kişiler için de geçerli olduğu savunusu, katı işaret teorisine dayanmaktadır. Adams'ın, aynı şeye işaret eden farklı kullanımların bir birine eşit olduğu prensibine dayalı bu teori ile tadilini savunması, meseleyi teorik düzleme hapseder görünmektedir. Zira Adams'a göre, katı işaret teorisi kapsamında, Tanrı'ya inanmayan insanların kullandığı yanlış ile inanan insanların kullandığı yanlış kavramı aynıdır. Fakat fiili olarak, katı işaret teorisinden başka, inanmayan insanları bu aynılığa ikna eder bir tartışmanın yapılmaması bu tadilin zayıf yönlerinden biridir.

Netice olarak, teolojik iradecilik manasındaki klasik ilahi buyruk teorisini, Tanrı'nın (kendi doğası gereği) zorunlu olarak (iyi) ve seven bir karakterde olduğu şeklinde tadil eden Robert M. Adams'ın teoriyi, klasik formuna göre ahlaki değerlerin kaynağının keyfi olduğu eleştirisine karşı daha savunulabilir kılsa da, teori üzerinde yeni tartışmaların yapılmasına yol açmıştır. Bu tartışmalar öncelikle, Adams'sın tadilinin teizmin kadir-i mutlak Tanrı tasavvurunda bir kısıtlama olup olmadığı şeklinde yapılan teolojik tartışmalardır. Adams'ın teorinin klasik formu üzerinde yaptığı bu üçlü tadil ile, teolojik iradecilik manasında bir ilahi buyruk teorisi savunucusu olduğunu iddia etse de, inanan ve inanmayan kişilerin ortak olarak sahip oldukları ahlaki değerleri savunması nedeniyle, tadilinin İBT kapsamındaki doğal hukuk teorilerinin iddialarından farkını net bir biçimde ortaya koyamamıştır.

Üzerinde yapılan onca tartışmaya rağmen Euthphyron dilemması ve ahlakın Tanrı ile ilişkisi kadim meseleler olarak varlığını sürdürmektedir. Bu tez kapsamında ele alınan Adams'ın tadil edilmiş ilahi buyruk teorisi, bu kadim tartışmaya çağdaş bir cevap denemesidir. Tanrı ve ahlak ilişkisi üzerinde yapılacak sonraki tartışmalara yol göstermesi olması hedeflenmiştir. Aynı zamanda, ahlakın Tanrı ile ilişkisi üzerinde yapılan ilahi buyruk teorisi gibi klasik bir tartışmanın, çağdaşımız olan bir felsefeci tarafından nasıl ele alındığını soruşturan bu tez çalışmasının, benzer klasik tartışmaları bugüne taşıyacak felsefi çalışmalara ışık tutması amaçlanmaktadır.

KAYNAKÇA

Kitaplar

Adams, Robert Merrihew, **Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology**, New York: Oxford University Press, 1987.

Adams, Robert M., **Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics**, New York: Oxford University Press, 1999.

Alpyağıl, Recep (Der), **Din ve Ahlak İlişkileri, Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar-II**, İstanbul: İz Yay., 2012.

Aydın, Mehmet S., **Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.

Baggett, David & Walls, Jerry L., **Good God: The Theistic Foundations of Morality**, Oxford University Press, 2011.

Çilingir, Lokman, **Ahlak Felsefesine Giriş: Metinlerle Ahlaki Temellendirme**, Ankara: Elis Yayınları, 2003.

Davis, Paul, **Metaethics Explored**, Published By: Humanities-Ebooks.co.uk, Tirril Hall, Tirril, Penrith CA102JE, 2007.

Fahri, Macid, **İslam Ahlak Teorileri**, Muammer İskenderoğlu ve Atilla Arkan (çev.), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.

Gutting, Garry, **What Philosophers Know: Case Studies in Recent Analytic Philosophy**, Cambridge University Press, 2009.

Hallett, Garth L., **Greater Good: The Case for Proportionalism**, Washington DC: Georgetown University Press, 1995.

Harris, James F., Analytic Philosophy of Religion, Dordrecht the Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2002.

Hare, John, **God and Morality: A Philosophical History**, Malden, Blackwell Publishing, 2007.

Hare, John, "Divine Command", (14 Mart 2011 tarihinde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Beşinci Kat Seminerleri çerçevesinde aynı başlıkla sunulan konferansın Türkçe metni), (Çev. Fehrullah Terkan), **AÜİFD**, 53:2, 2012.

Kılıç, Recep, **Ahlakin Dini Temeli**, Ankara: TDV Yay. 1992.

MacIntyre, Alasdair, **Erdem Peşinde**, (çev. Muttalip Özcan), İstanbul, Ayrıntı Yayınları. 2001.

Murray Michael J., & Rea, Michael, **A Introductıion to the Philosophy of Religion, Cambridge Introductions to Philosophy**, Cambridge University Press, 2008.

Newlands, Samuel & Jorgenson, Larry M. (Editors), **Metaphysics and the Good: Themes From the Philosophy of Robert Merrihew Adams**, Oxford University Press, 2009.

Özturan, Hümeyra, **Ahlak Felsefesinin Temel Problemleri: Seçme Metinler**, Ankara: Nobel Yayınları, 2015.

Peterson, Michael & Hasker, William & Reichenbach, Bruce & Basinger, David, **Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş**, Rahim Acar (çev.), İstanbul: Küre Yay. 2009.

Peterson, Michael & Hasker, William & Reichenbach, Bruce & Basinger, David, **Din Felsefesi Seçme Metinler**, Rahim Acar (çev.), İstanbul: Küre Yay. 2013.

Platon, **Euthyphron ve Küçük Hippias** (Çev. Pertev Naili Boratav), İstanbul, Sosyal Yayınları, 2000.

Taslaman, Caner, **Ahlak Felsefe ve Allah**, Etkileşim Yay. 2014.

Turhan, Kasım, **Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri: Amiri'nin Kader Risalesi ve Tercümesi** (2. Basım), İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2003.

Zagzebski, Linda T., **Divine Motivation Theory**, Cambridge University Press, 2004.

William of Ockham, **Philosophical Writings: A Selection** (Translation and Introduction by Philotheus Boehner), O. F. M. / The Bobbs Merrill Company, Inc. Indianapolis - New york USA, 1964, Third Printing. / Introduction s. Xlviii – l (6. Ethics).

Makaleler

Adams, Robert, M., "İlahi Buyruk Meta-Etik'inin Yeniden Düzenlenmesi", Mehmet Ata Az (çev.), **Din ve Ahlak İlişkileri, Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar-II**, Recep Alpyağıl (Der.), İstanbul: İz Yayınları, 2012.

Adams, Robert M., "Responses", **Philosophical and Phenomenological Research**, Vol. LXIV, No:2, March 2002.

Adams, Robert M. "Must God Create the Best?", **Philosophical Review**, 81 (3), 1972.

Adams, Robert M., "Precis of Finite and Infinite Goods", **Philosophy and Phenomenological Research**, Vol. 64, No:2, Mar 2002.

Alston, William P., "Some Suggestions For Divine Command Theorist". in **Christian Theism and the Problems of Philosophy** (Ed) Michael D. Beaty, Notre Dame University Press, 1990.

Anscombe, G. M. Elizabeth, "Modern Moral Philosophy", **Philosophy** 33, No:124 January 1958.

Baggett, David, "Euthyphron İkilemi", **Batı Felsefesindeki 100 Temel Mesele**, (Der. Michale Bruce & Steven Barbone), (çev. Mustafa Topal), İletişim Yay. İstanbul, 2014.

Barry, Melissa, Finite and Infinite Goods (Book Review), **The Philosophical Review**, Vol.111, No:2, April 2002.

Carson, Thomas L., **"Divine Will/Divine Command Moral Theories and the Problem of Arbitrariness„** Religious Studies, Cambridge Journals 2012.

Chandler, John, "Divine Command Theories and the Appeal to Love", **American Philosophy Quarterly**, Vol.22, No:3, Jul. 1985.

Gödelek, Kamuran, "Kierkegaard'ın İnsan Görüşü", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Vol. 1/5 Sonbahar 2008.

Haklı, Şaban, "Kötülük Problemi, Yaklasimlar ve Esletiriler", **Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002/2.

Idziak, Janine M., "Divine Command Ethics", A **Companion to Philosophy of Religion**, Charles Taliaferro & Philip L. Quinn (Editors), Blackwell Companions to Philosophy, Wiley-Blackwell Publishing, 1999.

Jordan, Matthew Carey, **"Theistic Ethics: Not As Bad As You Think"**, Philo, Vol.12, No:1, Spring-Summer 2009.

Joyce, Richard, "Theistic Ethics and the Euthyphro Dilemma", **Journal of Religious Ethics,** Vol. 30, Issue 1, Spring 2002.

Koons, Jeremy, "Can God´s Goodness Save The Divine Command Theory From Euthyphro?" **European Journal For Philosophy of Religion** 4/1, Spring 2012.

Lavine, Michael, "Adams´s Modified Divine Command theory of Ethics", **Sophia**, Vol. 33, Issue 2, July 1994.

Morriston, Wes, "What If God Commanded Something Terrible? A Worry For Divine-Command Meta-Ethics", **Religious Studies** 45, 249-267 Cambridge University Press 2009.

Morriston, Wes, "Must There Be A Standard of Moral Goodness Apart From God?", **Philosophy Christi**, Series 2, Vol. 3, No:1.

Morriston, Wes, "The Moral Obligations of Reasonable Non-Believers: a Special Problem for Divine Command Metaethics", **Springer**, 2008.

Müller, Christian, "Quinn's Philosophy of Religion", in **Essays in the Philosophy of Religion**. (Ed. Christian Miller), Oxford: Clarendon Press, 2006.

Nussbaum, Martha C., "Transcendence and Human Values", **Philosophical and Phenomenological Research**, Vol. LXIV, No:2, March 2002.

Özturan, Hümeyra, "Etik ile Ahlak Arasında: Türkçe Ahlak Felsefesi Literatürüne Dair Etik Kavramı Kullanımı Üzerinden Bir Değerlendirme", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, Cilt 9, Sayı 17, 2011.

Rahimi, Simin, " "Divine Command Theory in the Passage of History", **Forum Philosophicum**, 14 (2), 2009.

Reçber, M. Sait, "Tanrı ve Ahlaki Doğruların Zorunluluğu", **AÜİFD**, Cilt XLIV, Sayı 1, 2003.

Shaw, Joseph, "Divine Commands at the Foundations of Morlity", **Canadian Journal of Philosophy**, 32:3, 2002.

Stout, Jeffrey, "Metaethics and the Death of Meaning: Adams's Tantalizing Closing", **Journal of Religious Ethics**, 1:1, 18, 1987.

Sullivan, Stephem J., "Why Adams Needs to Modify His Divine Command Theory One More Time", **Faith and Philosophy**, Vol.11, No:1, Jan. 1994.

Sullivan, Stephen J., "Robert Adams's Theistic Argument from the Nature of Morality", **The Journal of Religious Ethics**, Vol.21, No:2, Fall 1993.

Swinburne, Richard, "God and Morality", **Think 20**, Vol. 7, The Royal Institute of Philosophy, Winter 2008.

Quinn, Philip L., "Obligation, Divine Command and Abraham's Dilemma", **Philosophical and Phenomenological Research**, Vol. LXIV, No:2, March 2002.

Quinn, Philip L., "The Recent Revival of Divine Command Ethics", **Philosophy and Phenomenological Research**, Vol. 50 Supplement, Autumn 1990.

Westmoreland, Robert, "Two Recent Metaphysical Divine Command Theories of Ethics", **International Journal for Philosophy of Religion**, Vol. 39, No:1, Feb. 1996.

Wetzel, James, "God in the Cave: A Look Back at Robert Merrihew Adams's *Finite and Infinite Goods*", **Journal of Religious Ethics**, Vol. 34, Issue 3, Sep. 2006.

Wierenga, Edward, "A Defensible Divine Command Theory" **Nous** 17: 387-407, 1983.

Wolf, Susan, "A World of Goods", **Philosophical and Phenomenological Research**, Vol. LXIV, No:2, March 2002.

Zagzebski, Linda T. "Morality and Religion", **The Oxford Handbook Of Philosophy of Religion.** William J. Wainwright (Ed.), Oxford university Press, Jun 2007.

Zagzebski, Linda T., "Obligation, Good Motives, and the Good", **Philosophical and Phenomenological Research**, Vol. LXIV, No:2, March 2002.

Tezler

Blondeau, Alexander T., *"Is God Necessary for Morality? An Exploration in Moral Ontology"*, (M.A), 2011. http://www.academia.edu/3368013/Is_God_Necessary_for_Morality_An_Exploration_in_Moral_Ontology (Çevrimiçi: 21.01.2015)

Evans, Jeremy Alan, "An Essay on Divine Command Ethics" (PHD) Texas A&M University August 2007. http://oaktrust.library.tamu.edu/bitstream/handle/1969.1/ETD-TAMU-1594/EVANS-DISSERTATION.pdf?sequence=1 (Çevrimiçi: 21.01.2015)

Gökşin, Sema, "Ahlak Felsefesinde İlahi Buyruk Teorisi" (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, SBE, 2007.

Jansen, Richard Fred, "Divine Command Ethics: An Argument in Favor of the Command Over the Will Formulation", (Tezin Türü Belirsiz), California University, 2003. (Çevrimiçi: 21.01.2015) http://jensenconsultations.com/dissertation.pdf

Robson, Thomas, "Divine Command Theory and the Foundations of Ethics", (M.A.) Durham University, 1995. http://etheses.dur.ac.uk/5416/1/5416_2855.PDF?UkUDh:CyT (Çevrimiçi: 21.01.2015)

Yöney, Ferhat, "İlahi Buyruk Teorisi ve Diğer ahlaki Realizm Türlerinin Değerlendirilmesi" (**Yayınlanmamış Doktora Tezi**), İstanbul Üniversitesi, SBE, 2015.

Online Kaynaklar

Austin, Michael W., "Divine Command Theory", Internet Encyclopedia of Philosophy http://www.iep.utm.edu/ockham/#SH7a (Çevrimiçi: 24.02.2015).

DeLapp, Kevin M., "Metaethics", IEP, http://www.iep.utm.edu/metaethi/ (Çevrimiçi: 20.02.2016).

Driver, Julia, "Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe", SEP, 2011. http://plato.stanford.edu/entries/anscombe/ (Çevrimiçi: 20.02.2016).

Fieser, James, "Ethics", IEP, http://www.iep.utm.edu/ethics/ (Çevrimiçi: 26.02.2016).

Gert, Bernard – Gert, Joshua, SEP, 2016, **http://plato.stanford.edu/entries/morality-definition/** (Çevrimiçi: 26.02.2016).

Hare, John, "Religion and Morality", Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2014, http://plato.stanford.edu/entries/religion-morality/ (Çevrimiçi: 24.02.2015).

LaPorte, Joseph, "Rigid Designators", Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2016. http://plato.stanford.edu/entries/rigid-designators/ (Çevrimiçi: 20.02.2016).

Geoff Sayre-McCord, "Metaethics", Stanford Encyclopedia of Philosophy (SEP), 2012, http://plato.stanford.edu/entries/metaethics/ (Çevrimiçi: 20.02.2016).

Murphy, Mark, "Theological Voluntarism", SEP, 2012, **http://plato.stanford.edu/entries/voluntarism-theological/** (Çevrimiçi: 26.02.2015).

Philosophers in Review: Utiliteryanism, https://debate.uvm.edu/dcpdf/NFL_LD_philosophersinreview.pdf (Çevrimiçi: 20.02.2016).