# OCKHAMLI WILLIAM’IN EPİSTEMOLOJİSİNİN OLUŞMASINDAKİ FELSEFİ/DÜŞÜNSEL ARKA PLAN

**PHILOSOPHICAL / THOUGHT BACKGROUND IN THE CREATION OF OCKHAMLI WILLIAM'S EPISTEMOLOGY**

ÖZET

Bu çalışmada iki çağ arasına sıkışan Ockhamlı William’ın epistemolojisinin oluşmasında etkili olan filozofların irdelenmesi amaçlanmıştır. Bunun için öncelikle ilkçağ dönemine kadar uzanan süje ile obje arasındaki ilişkiyi açıklayarak Ortaçağ’ın sonlarına doğru bu ilişkinin nasıl bir hale evrildiğini ortaya koymaya çalışacağım. Bilgi ve dil için sadece tekil varlıkların gerekli olduğunu sürekli vurgulayan Ockhamlı’nın, nesnelerin gerçek varlığı üzerinde durması ve bilgiyi deneye indirgemesi ile felsefe ve teoloji arasında keskin bir çizgi çekmesi, onun dönüm noktası olarak değerlendirilmesi gerektiğini açıklayacağım.

Anahtar Sözcükler: Epistemoloji, Ockhamlı William, Tekil, Tümel, Varsayım.

ABSTRACT

In this study, it was aimed to examine the philosophers who were involved in the formation of the epistemology of William of Ockham. For this purpose, I will try to reveal how this relationship evolves towards the end of the Middle Ages by explaining the relationship between the subject and the object dating back to the first period. I emphasize that Ockhamli, who constantly emphasizes that only beings are necessary for knowledge and language, should focus on the real existence of objects and draw a sharp line between philosophy and theology with the reduction of knowledge to the experiment, and its turning point.

Keywords: Epistemology, William of Ockham, Singular, Universals, Supposition.

Bilgi, bilen (süje) ile bilinmesi gereken (obje) arasında kurulan bağa dayanır. İki uçlu olan bu bağın süje olan kısmında birçok özellikleri, işlevleri ve eylemleri olan insan bulunur. Diğer kısmında ise birtakım özellikleri olan, türleri, şekilleri olan varlık dünyasının ya da insana ilişkin yapıtların herhangi bir alanı yeralır (Mengüşoğlu, 2008: 48). Kalıcı, dinamik ve bilişsel bir durum olan bilgi, anlık ve noktalanmış eylemlere neden olan bir faaliyettir. Hem aşinalık hem de davranış, akıldan ayrı ve içsel olan gerçek niteliklerdir. Tüm aşinalık ve aynı türden nesneleri kavrayan daha fazla eylem gerçekleştirmeye yönelik zekayı ilerleten bir faaliyet olarak bilgi, belirli eylemlerin tekrarlı yürütülmesi yoluyla akılcı bir eğilim ve yetenek yaratan, sonrasında ise güçlendiren bir durumdur. Dolayısıyla bilgi, yalnızca alışılmış bir davranış değildir. Zekayı ilerleten hareket olarak alışılmış bilgi ve ondan çıkan eylemlere (gerçek bilgi) eş zamanlı olarak atıfta bulunan zihinsel bir süreçtir (Pellier, 2003: 82). Öyleyse bilgi ne bir formdur, ne de bir güç ama o bir işlevdir: “ben işliyorum” ifadesinde olduğu gibi özne kendisini bir “fışkırma” olarak sunar. Çünkü temel özelliği ayrışım, ayırt etme olan öğeleri çıkarır: sınırlar, sabitler, değişkenler ve fonksiyonlar gibi süreçler önermelerin terimlerini meydana getiren göstergelerdir. Bir işlemde bir sabit verildiğinde, söz konusu olan şey aynı bir temaşa içindeki seçenekleri edinmek değil, bağımsız olarak kalan etmenler arasında zorunlu bir ilişki kurmaktır (Guattari & Deleuze, 2015: 209). Bu zorunlu ilişki, bilginin içeriğinin bilginin kendisi olduğunu ve bir bilgi alanında var olduğunu gösterir. Yani insan, bilgisini oluşturan deneyimleri ve algıları ancak kendi içinde anlaşılabilir kılar (Maturan & Varela, 2015: 19). Bilginin bu işlevi Ortaçağ bilim metodolojisinde “illetleri bilme”ye[[1]](#footnote-1) karşılık gelir: şahısları bilmek onların mahiyetini ve varlıklarını bilmektir. İllet her defasında aynı etkiyi meydana getiriyorsa, bir tek illeti bilmek, onun pek çok şeyde ortaya çıkacağı anlamı bilmektir. Mesela adımların hızlı atılması illeti, kutuplardaki penguenlere ve herhangi bir yerdeki öğrenciye bu illet uygulandığında her zaman için koşma etkisini doğurur. Öyleyse bir illeti bilmek, onun pek çok şeyde ortaya çıkaracağı tümel anlamı bilmektir. Demek ki tümel tarzda bilmek, henüz varolmayan şeylerin mahiyet ve varlık illetlerini bilmekle eş değerdir. Duyumsamaya sahip olmayan Tanrı’nın evrendeki varlıkları ve mahiyetlerini tümel tarzda bilmesi gerekir (Akkanat, 2006: 52). Tanrı ezelden beri evrenin soyut/teorik bilgisine sahiptir fakat evren oluşmaya başladığı anda onu temaşa eder.

O halde insanın tanrıvari bir şekilde bilgiye ulaşma amacı nedir? Bir bilim adamı daha önceden edindiği tümel bilgiler sayesinde doğa hakkında genel bir bilgiye kavuşur. Bu genel bilgiler onun zihninde canlı cisimlere tekabül eder. Sonrasında bu canlı cisimler, sahip oldukları nefslere[[2]](#footnote-2) göre bölünerek insan, hayvan ve bitki diye sınıflandırılır. Daha sonra bitkilere geçen nefs, ağaçlar ve bitkiler diye sınıflara ayrılır. Ağaçlar ele alındığında ise meyveli ve meyvesiz; geniş yapraklı ve iğne yapraklı diye; meyveli olanları da sert kabuklu ve yumuşak kabuklu diye ayrılır. Son tür olan ağacın yapraklı ve meyveli oluşu onun arazlarıdır.[[3]](#footnote-3) Ortaçağ bilgi metodolojisi yalnızca tümelleri araştırdığı için tümellerin içine aldığı tekiller ile yani “herhangi bir ağaç” ile ilgilenmez. Çünkü zihninde yeralan “meyveli” veya “iğne yapraklı” bilgi, o tekil ağaca denk gelir (Akkanat, 2006 :367). Bir bilim adamı için esas olan, tümellerin kazanımından ziyade, tümelleri dış dünyaya uygulamasıdır. Tıpkı Aristoteles’in *İkinci Analitikler*’de ilk olarak türleri sonrasında ise cinsleri incelemesi gibi.

Bu noktada bilim insanı, sahip olduğu tümel bilgiyi tekile uygulaması hususunda sorun ile karşılaşır. Şöyle ki sınav esnasında öğrenciye altimetre[[4]](#footnote-4) yardımıyla bir kulenin yüksekliğinin hesaplaması istenir. Öğrenci kulenin üzerine çıkar ve bir ip sarkıtır ardından ise bu ipin uzunluğunu ölçer. Öğrencinin bulduğu 30.4 m cevabının doğru olmadığını belirten profesör, öğrenciye ikinci defa ölçüm yapması için izin verir. Bu defa öğrenci, açıölçer ve altimetre ile kuleye olan uzaklığı üçgenlere bölerek hesaplama yapar. Bu defa da bulunan 30.15 m cevabının yanlış olduğunu ifade eden profesör, öğrenciye üçüncü bir fırsat verir. Ancak öğrenci, bu işlemi altı defa tekrar etmesine rağmen doğru sonuca ulaşamaz. Çünkü altimetre asıl işlevinde kullanılmamıştır ve kimi bakış açısına göre de öğrenci kendisinden istenenden daha fazla bilgi sergilemiştir. Diğer bir ifade ile öğrenci, bir bilgi sunması gerekirken her seferinde farklı cevaplara ulaştığı için onun bilgisi yetersizdir (Maturan & Varela, 2015: 179). Bu açıdan değerlendirdiğimizde, bir alan ya da sahada etkin bir davranış gözlemlenirse buna bilme adı verilir. Birisinin bilgili olup olmadığına ilişkin değerlendirme her zaman için ilişkisel bağlamda yapılır. Bu ilişki neticesinde organizmadaki yapısal değişimler beklenen etkiyi göstererek, gözlemlenen her davranış gözlemci tarafından bilişsel bir edim olarak değerlendirilir (Maturan & Varela, 2015: 180). Kısacası, yaşamak canlı bir varlık olarak yaşam içerisinde etkin eylemde bulunmaktır. Bir şeyin düşünülür olması, zihin dışına uzanan konularla bağıntılara sahip olması ile mümkündür. Mesela “at”, dış dünyada gerçek bir varlığa denk gelir fakat “anka kuşu” için bu durum söz konusu değildir. Çünkü zihne ait olma durumu, kendini oluşturan konuyla zorunlu olarak bağıntılı olmak durumundadır. Bu düşünülür şeyler arasındaki farkların olması halinde çeşitlilik ortaya çıkacağı için Platon’un at imgesi ile Sokrates’in at imgesi örtüşmez. Bir şey, her bireyin deneyim ve idraki ölçüsünde duyulardan gelen zihni suretlerle bağıntılı olarak düşünülür. Dolayısıyla burada akılların çokluğundan bahsedilebilir (Dönmez, 2009: 99).

Akılların çokluğu, felsefeyi bir yönü ontolojik ve epistemolojik, diğer bir yönü etik ve estetik olan problem sarmalının bir katmanı haline getirir. İşte aklın birliği sorunu, bu dolaşık yumakta teolojik ve felsefi kaygılarla düğümlenen “onto-epistemik” (varlık-bilişsel) bir tel gibidir. Çağdaş felsefede problemler ontolojik ve epistemolojik olarak iki ayrı kategoride incelenirken iki alanı bir çizgiye indirgemek için onto-epistemolojik alana ihtiyaç duyulur (Dönmez, 2009: 40). Zihinden bağımsız olarak var kabul edilen bir varlığın bilgisi, ancak zeka ve mantık yardımıyla kavranılabilir. Diğer bir ifadeyle reel ve zihinsel düzlemde, ontolojik çerçevede ruh ve beden gibi bir dualist yaklaşımla epistemolojik bir ilişkilendirme zorunluluktur. Böylece varlıktan birliğe yükselen bir yöntemle onto-epistemik bir birlik sağlanır. Bu birlik Herakleitos’un *logos*u ve Anaximandros’ın *apeiron*u gibi, soyut bir ilkedir. Bu ilke mantık yardımıyla anlaşılabilir. Zira Herakleitos’a göre insanlar aynı şeyleri düşünmeseler bile, herkes için geçerli olan bir *evrensel nous* söz konusudur yani tümel bir akıl vardır (Çalışkan, 2018: 18). Bu bağlamda iki soru gündeme gelmektedir: “Aklın birliği mi?” yoksa “akılların çokluğu mu? ” Her iki sorunun yanıtı nihai noktada birleşir fakat çıkış noktaları farklıdır. İlki, aklın birliği noktasında tümele, ikincisi ise çoklukta birliği ararken tekile yönelir. O halde bu iki soru neticesinde ilkinde akıl, onto-epistemolojik tümele, ikincisinde ise ontolojik tekil bir gerçekliğe denk gelir. Aquinalı’ya göre iki birlik arasında, Latin İbn Rüşdçüler aklın birliğini savunduklarını iddia ederler fakat bu doğru bir iddia değildir. Bu sav, Aristotelesçi bir düşünceden besleniyorsa akılların birliğinin aksine akılların çokluğundan sadece söz edilebilir. Çünkü her tekil insanın bir akla sahip olduğu görüşü tartışmasız olarak kabul edilir (Dönmez, 2009: 26). Ortaçağ’da insan doğasına uygun olmayan bir söylemle herkesin tekil bir akla sahip olmadığını, ortak bir aklın olması gerektiği düşüncesi hakimdir. Bu noktada Latin İbn Rüşdçülerin en ünlülerinden olan Brabantlı Siger, kilise ile yaşadığı sorunları aşabilme adına “çift doğruluk”kavramını gündeme getirir. Ona göre felsefe açısından doğru olan bir düşünce, teoloji açısından yanlış olabilir. İkisi ayrı ayrı alanlara denk geldiği için, dindar bir insanın kabul ettiğini, felsefeci (rasyonalist) yanlış olarak düşünebilir. Kilise, bu “çift doğruluk” görüşünü kabul etmemesine rağmen onun tutumunda bir değişim olmamıştır (Aster, 2015: 292).

Siger, filozofların yorumlarını aktarırken şu özeti çıkarır: varlık bakımından maddeden ayrı olan doğa, maddenin artmasına bağlı olarak çoğalmaz. Düşünen nefs, Aristoteles’in üzerinde durduğu şekliyle, maddenin dışında bir doğaya sahip olduğu için artmada veya azalmada etkili olmamalıdır. O halde ne tür bir akıl yürütmeyle bu durum izah edilebilir? Dönemin koşullarından yararlanarak Aristoteles’in mantığı bağlamında bu soruya cevap arayan Siger, madde-form ilişkisine dayalı olarak formun birliğinin, aklın birliğine yön vermesi gerektiğini iddia eder. Bu çözümle beraber insanı tür bakımından farklı kılan şeyin ne olduğu sorgulanmalıdır. Çünkü insanı bir at türünden ayırt eden şey önemlidir. Aklın birliğine yükselmeyi sağlayan form birliği türsel bir ayrım için gereklidir. Formun türsel olarak ayrım sunması pek de sorunsal değildir ancak aynı tür içerisinde bulunan dolayısıyla aynı forma sahip tekil bireyler, birlikten ziyade çok fazla çeşitlilik gösterirler. Bu durumda birliğin içerisinde yer alan çokluğun izah edilmesi gerekir ve sorunsal olarak kalan da budur. Varlığın gerçekleşme koşulu formdur ve form bir ise formun taşıyıcı olan türlerinin çeşitlilik göstermemesi gerekir. İki ayrı tekil bireyin özdeş olmadığı bilinir çünkü deneyimden kaynaklanmaktadır. Bu durumda tekil bireyler sayısal olarak artıp çoğalırken aynı şekilde ontik açıdanda aynı değildirler. Siger’in bu durum karşısındaki cevabı; bir tür içerisinde özdeş olmayan tekillerin artıp çoğalması veya aynı türün tekillerinde özelleşen farklılıkların izah edilmesi form üzerinde değil maddeden kaynaklandığı şeklindedir (Dönmez, 2009: 179).

Siger tekil çokluğun, formun birliğini etkilemeyeceği görüşünü renkler üzerinden örneklendirerek görüşünü güçlendirmek ister. Bir rengin parçalara bölünmesi renkli tekil bir varlığın parçalanması olmadığını, rengin sürekli bir nicelik olduğunu belirtir. Mesela beyaz bir şeyin parçalara bölünmesi, beyazlığın parçalanarak her bir parçaya ayrılması değildir çünkü tek ve bütün halinde bulunan beyazlık formu tür içerisindeki tüm tekillerde bilfiil olarak bulunur. Sürekli olarak türde varolan formun olmaması halinde, bir şeyin birkaç beyaz şeye bölünerek çoğalması mümkün olmaz (Dönmez, 2009: 181). Öyleyse bölünen, form beyazlık değil beyazlıkla nitelenendir. Aristoteles’in ünlü eseri *Metafizik*’in V. kitabında bütün maddesi bunun destekleyicisidir. “Bir varlıkların çokluğunu -bu varlıklardan her birinin yüklemi olmasından ötürü- içine alması bakımında tümeldir ve onların tümü, her birinin bir birim olması anlamında tekildirler”(Aristoteles, 2012: 283). Diğer taraftan bölünmenin olması halinde birden çok hareket ettiricinin de olması söz konusudur. Bu durum *Metafizik*’in XII. kitabında: “bir tür sayıca azalıp çoğalabilseydi, her biri için ayrı bir ilk hareket ettirici olurdu.” diye ifade edilir (Aristoteles, 2012: 484). Bu bağlamda Siger’in görüşü kilise tarafından resmen yasaklanır. Bu yasaklamayla birlikte Aristoteles’in tekrardan gün yüzüne çıkmasını sağlayan İbn Rüşdcülüğün felsefe tarihi sahnesindeki önemi sarsılarak, gerek bu akım gerekse Siger, Aquinalı’nın iddia ettiği gibi ontik bağlamda tekil akılların bir olduğu görüşüyle raflardaki yerini alır. Bu noktada Ockhamlı’nın üzerinde durduğu ve olması gereken: ontolojik temelli epistemolojik bir tümel akıl için uygun zemin ortaya çıkarılır.

Endülüslü Arap filozofu İbn Bacce, yeterince sistemli ve tutarlı olmasa da ara çizgileriyle Aristotelesçi geleneği izler. Ockhamlı’nın bilgi sürecinin elde edilmesi aşamasında, tekil nesneler üzerinden bilgiye ulaşması bazı noktalarda benzerlik gösterir: Hayal gücü insanı diğer varlıklardan farklı kılan akıl ile son bulur ve onun hizmetine girer. Bu yeti sayesinde insan, iyiyi kötüden, yararlıyı zararlıdan, doğruyu yanlıştan ayırır. Ayırma işlemi başlamadan önce “kuvve halinde akıl”, her türlü bilgiden yoksun olduğu için bu şekilde tanımlanır (Dağ & Aydın, 2017: 345). Hayal gücü, kuvve halindeki akıl sayesinde bilgi elde etme sürecinde ona yardımcı olur. İbn Bacce, bu açıklama düzleminde duyusal, hayali ve akli olmak üzere üç tür idrakten bahseder: İlk ikisi tekillere, sonuncusu ise tümellerin kavranmasına yöneliktir. O halde, bilgi bir soyutlama işlemi olduğuna göre, en üst düzey soyutlamaya ulaşan akli idrak ile gerçek bilgiye ulaşılır. İbn Bacce’ye göre biz, hayal gücü sayesinde zaman, mekan, nitelik, nicelik gibi birtakım maddi ilişkilerin etkisinde kalan tekil nesnelerin bilgisine ulaşırız. Akli yeti bu bilgiler sayesinde tümel kavramların bilgisini elde eder (Dağ & Aydın, 2017: 345). İbn Bacce’nin hayal gücü ile Ockhamlı’nın zihinsel süreci, zihni ruhun dışında bir şey görürken, zihinle benzer bir şey oluşması anlamında benzerdir. Böylece üretken bir kapasiteye sahip olarak zihin, gerçek varlıkta kendi dışında bir şey oluşturabilir (Panaccio, 1946: 122). Ockhamlı’nın bu düşüncelerinin oluşumunda Abelardus da etkili olur. Onun mantıkla ilgili çalışmalarında, mantığın şeyleri mi (res), yoksa sözcükleri mi (voces) incelediğini düşünmek Ockhamlı’nın epistemolojisine katkı sağlar. Tüm yaklaşımının sınırlarını koruyarak metafizik olarak değil, epistemolojik ve mantıksal düzlemde bu sorunları yorumlayan Abelardus, maddeye ilişkin konuları, referans ve anlamlandırma soruları olarak inceler. Ona göre;

1. Evrenseller yerleşik, yani “varolan şeyleri aday göstermek” anlamına gelir ve bu nedenle tekil isimlerden sadece kendi referans alanlarında farklılık gösterir. Diğer bir ifade ile evrenseller, nitelikler anlayışının varlıklarıdır ve kavramlara bağlıdırlar. Bu yüzden sadece anlayışta bulunurlar.
2. Evrenseller, zihin dışındaki şeylere karşı imtiyazlıdır. Bu gibi şeyler cisimsel olduklarından, cisimsel şeyleri anlamlandırır. Buna karşın soyutlamayı duyumsamayan varlıkların, hem kavramsal doğalarını hem de kavramsal yapılarını anlamsız kılarlar.
3. Evrenseller varolurlar ve soyutlama sayesinde onlar anlamlandırılır. Böylelikle mantıklı özel şeyler ve dolayısıyla mantıklı şeylerde varolur. Fakat onların anladığı ölçüde, mantıklı şeylerin dışında varolan, dolayısıyla önemsiz olan kavramlardır.
4. Sonunda, evrensel değerler, atıfta bulundukları şeyler yok olsalar bile anlamlı olmaya devam eder. Bu nedenle de evrenseller, yok edilmeyecek olan kavramlar olacaktır (Eike & Kluge, 1973: 21).

Tekil çokluğun, formun birliğine ilişkin etkisinin olup olmadığına dair yapılan bu değerlendirmelerde soyutlayıcı bilgi kavramı ile ilgili problemler süpheciliğe yol açar. Bu durum da Ockhamlı’nın selefi olan Scotus için problem yaratır. Scotus bir sandalyenin beyaz olduğunun nasıl bilinebileceğini, geçmişte sandalyenin çevresinde bulunulduğu zamanların çoğunda, beyaz renk hissi de dahil olmak üzere, içsel olarak belli bir duyum modeli olarak ortaya çıkacağı düşüncesiyle açıklar. Zihin tarafından, sandalyenin bu koşullar altında bulunduğu bu tür duyumları üretmek için uygun biçimlerde içselleştirilmelidir. Aynı şekilde ateşin sıcak olduğu bilgisine baktığımızda, herhangi bir zamanda ortaya çıkan yangın durumunda içsel olarak bireyde ısı hissi ortaya çıkar. Bu gibi durumlarda zihin, içsel algılayıcılara ısı duyumları gönderir. Dolayısıyla Scotus’a göre bu da geçmiş tecrübeyle ilgili bazı genellemelerle birlikte kesin ve yanılmaz bilgi sahibi olmayı mümkün kılar (Adams, 1987: 604).

Kavram, evrensel bir benzerlik olarak işlev gören bilinen şeyin bilme hareketini takiben zihinde gerçek bir suret oluşturmasıdır çünkü o eşit derecede birçok şeyin bir benzeridir. Bu durum tıpkı Aquinalı’nın nesne türünün kuşatılmasından sonra zihin tarafından ulaşılan kavram gibidir. Scotus ise kendi tarzında, akıl tarafından oluşturulmuş bir intention (niyet) olarak adlandırılan kavram anlayışını savunur (Maurer, 1999: 483).

Düşünmek, kavramlar, fonksiyonlar ya da duyumlar aracılığıyla gerçekleşir ve bu düşüncelerden her birisinin diğerinden daha iyi ve daha yoğun olduğu söylenemez (Guattari & Deleuze, 2018: 194). Aslında bu durumun sarmal bir şekilde ilerlediğini, İslam filozoflarını ve onların etkisiyle Ortaçağ’ı etkisi altına alan ve yanlış olarak Aristoteles’e atfedilen Neo-Platoncu eser olan *Kitab el-izah fi el-Hayr el-Mahz,* bu yanlış anlamanın kaynağıdır*.* Aquinalı tarafından esere yazılan şerhte, Aristoteles’e ait olamayacağı vurgulanır. Plotinus’un sudur kuramı üzerine yazılan eser, otuz iki önerme ile açıklanır. Bu eserin önemli tarafı İslam coğrafyasındaki felsefi çalışmaların, Latin Batı felsefesini etkilemesi ve böylelikle Ortaçağ’a damga vurmasıdır. Özellikle Abelard, Roscellinus, Scotus ve nihayet Ockhamlı’da bu etki altında kaldığı şu değerlendirme ile desteklenebilir: “Niteleme ancak mantıkla, mantık akılla, akıl fikirle, fikir imgelemle (vehm), imgelem (vehm) ise duyumla (his) olur” (Dağ & Aydın, 2017: 69). Bu ifadeyle beraber Scotus için duyumsama ve onun etkisinde kalan Ockhamlı’nın soyutlama çalışmasının aslında birbiriyle ilintili olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

Adams, Marilyn Mccord, *William Ockham*, University of Nötre Dame Press, Indiana 1987.

Akkanat, Hasan, *Klasik Dönem İslam Felsefesinde* *Tümeller,* Karahan Kitabevi, Adana 2016.

Aristoteles, *Metafizik* (4. Baskı), (Çev. Ahmet Arslan), Sosyal Yayınları, İstanbul 2012.

Aster, Ernst Von, *Felsefe Tarihi: İlkçağ ve Ortaçağ*, (haz: Vural Okur), Sentez Yayıncılık, İstanbul 2015.

Çalışkan, Mehmed Ali, *Rastlantı*, Küre Yayınları, İstanbul 2018.

Çoşkun, Seyit, “Dil-Düşünce ve Dünya İlişkisi Bakımından Öznellik, Bireysellik ve Kimlik”, *Kaygı Felsefe Dergisi*, sayı: 23, Güz/2014, 88-102.

Dağ, Mehmet & Aydın, Hasan, *Ortaçağ İslam Kültüründe Felsefe*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2017.

Dönmez, Süleyman, *Aklın Birlikten Çokluğa Yolculuğu*, Birleşik Dağıtım Kitabevi, Ankara 2009.

Eike, Henner – W., Kluge, *William of Ockham’s Commentary on Porphyry*, Franciscan Studies, Vol. 33 (1973).

Guattari, F. & Deleuze, G., *Felsefe Nedir?* (10. Baskı), (Çev. Turhan Ilgaz), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2015.

Maturan, Humberto R. & Varela, Francisco G., *Bilgi Ağacı* (2. Baskı), (Çev. Mahil Ünsal Eriş), Metis Yayıncılık, İstanbul 2015.

Maurer, Armand, *The Philosophy of William of Ockham*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1999.

Mengüşoğlu, Takiyyettin, *Felsefeye Giriş* (11. Baskı), Remzi Kitabevi, İstanbul 2008.

Panaccio, Claude, *Ockham on Concepts*, University of Quebec in Montreal, Canada 1946.

Pelleier, Jenny E., *William Ockham on Metaphysics*, Tuta Sub Aegide Pallas (Brill), Boston 2003.

Tarakçı, Muhammet*, St. Thomas Aquınas*, İz Yayıncılık, İstanbul 2006.

1. Sebep, delil. [↑](#footnote-ref-1)
2. Kişinin öz varlığı, kişinin kendisi, öz varlık, kişilik. [↑](#footnote-ref-2)
3. Ortaya koyma, sunma, önerme, önüne çıkma. [↑](#footnote-ref-3)
4. Deniz seviyesine göre yükseliği hesaplayan gösterge. [↑](#footnote-ref-4)