

Robert Adams'ın İlahi Emir Teorisinin Hz. İbrahim'in Hikayesi Üzerinden Analizi

 Elif Nur Erkan Balcı*

Atf/©: Erkan Balcı, Elif Nur, Robert Adams'ın İlahi Emir Teorisinin Hz. İbrahim'in Hikayesi Üzerinden Analizi, Artuklu Akademi, 2022/9 (1), 39-52.

Öz: İlahi emir etiği felsefi bir tartışma olarak Sokrates'in ortaya attığı din ve ahlak ilişkisinin sebep olduğu bir ikileme baş etmek zorundadır. Bu ikilem, iyi ya da ahlaki olanın, Tanrı'nın emirleriyle mi yoksa ahlakın insan aklına içkin olan değer yargılarıyla mı belirleneceği şeklindedir. Dini gelenekler içinde böyle ikilemlerin en çarpıcı örneği, Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etmesini buyuran ilahi emirdir. Buna göre, Hz. İbrahim ya oğlunu öldürüp katil olarak ahlaken yanlış bir eylemde bulunacak ya da Tanrı'nın emrine karşı çıkarak dini anlamda günahkar olacaktır. Rasyonel bir ahlak teolojisinin felsefi imkanına inanan teist ahlak filozofları için bu örnek oldukça zorlayıcıdır. Burada çağdaş ahlak filozofu Robert M. Adams'ın "düzeltilmiş ilahi emir teorisi" söz konusu ikileme insanın ve Tanrı'nın ahlaki rasyonalitelerine yönelik başvuru ve düzeltmeleriyle bir çıkış sunmaya çalışır. Bu çalışma, Adams'ın çözümünün analizini, başarısını ve sonuçlarını ele almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Robert M. Adams, İlahi Emir Etiği, Hz. İbrahim, Tanrı, Ahlak, Din.

Analysis of Robert Adams' Divine Command Theory Through The Story of Abraham

Citation/©: Erkan Balcı, Elif Nur, Analysis of Robert Adams' Divine Command Theory Through The Story of Abraham, Artuklu Akademi, 2022/9 (1), 39-52.

Abstract: Divine command ethics as a philosophical discussion has to deal with a dilemma caused by the relationship between religion and morality put forward by Socrates. This dilemma is inherently based on the question as to the way of comprehending what is good or moral, in view of whether it is formed by the commandments of God or by the value judgments of morality in the human mind. The most striking example of such a dilemma within the religious traditions is the divine order which commanded Abraham to sacrifice his son. Accordingly, Abraham will either commit a moral crime by murdering his son or he will be a religious sinner by opposing God's command. For theist moral philosophers who believe in the philosophical possibility of rational moral theology, this example is quite compelling. Here, the contemporary moral philosopher Robert M. Adams' "modified divine command theory" tries to offer a solution to the dilemma in question with its references and corrections to the moral rationalities of man and God. This study deals with the analysis, achievement, and results of Adams' solution.

Keywords: Robert M. Adams, Divine Command Ethics, Abraham, God, Morality, Religion.

Giriş

Sokrates'in *Euthyphron*'a sorduğu "Ahlaka uygun olan şeyi tanrılar ahlaka uygun olduğu için mi hoş görürler, yoksa bu, tanrılar hoş gördükleri için mi ahlaka uygundur?"¹ sorusu din ve ahlak ilişkisi tartışmalarına temel bir çerçeve sağladı. İkilemin sunduğu birinci seçenek felsefede ahlaki nesnelcilik olarak ifade edilirken, ikinci seçenek ise teolojik iradecilik, ahlaki iradecilik, teistik öznelcilik ya da çağdaş felsefede daha sık karşımıza çıkan ilahi emir/ilahi buyruk teorisi gibi farklı biçimlerde isimlendirilmektedir. Ahlaki nesnelcilik, insanın vahyin yardımı olmadan tek başına ahlaki iyi ve kötü bilgisine ulaşabileceğini savunarak bağımsız bir ahlaki rasyonaliteyi temel olarak kabul eder. İlahi emir etiğinde ise ahlak ve Tanrı arasında direkt ve zorunlu bir ilişki kurulur.² Tarihte, teistik gelenek içinde ikilemin her iki seçeneği de zengin bir şekilde tartışılmıştır.³

* Dr. Öğr. Üyesi, Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi Anabilim Dalı, elifnurerkanbalci@ibu.edu.tr

¹ Platon, *Euthyphron*, çev. P. N. Boratav (İstanbul: Sosyal Yayınları, 2000), 22-27.

² Meryem Attar, *İslam Ahlakı: İslam Düşüncesinde İlahi Emir Teorisi*, çev. ed. Muammer İskenderoğlu (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019), 11-13; 52-53.

³ Bu tartışmalara dair genel bir çerçeve için bk. Erkan Balcı, Elif Nur, "Din ve Ahlak İlişkileri: 'Niçin İyi Bir Varlık Olmalıyım?', *Klasik ve Modern Metinlerle Din Felsefesi Dersleri*, ed. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayınları, 2021), 617-642.

Çağdaş felsefede ise ilahi emir etiği ancak belirli “düzeltmelerle” kendine yer bulur. Bu düzeltmeler, yirminci yüzyıldan itibaren yükselişe geçen analitik felsefenin teist filozoflarının ilgi ve ihtiyaç duyduğu düzeltmelerdir. Bu bağlamda özellikle 1970'lerden itibaren birçok teist filozof⁴ ilahi emir teorisini ya da savunucusu olarak karşımıza çıkar.⁵ Teoriye yönelik çağdaş katkılar, Quinn'ın ifadesiyle, teoriyi “teistik yönelimli bir din ahlakına sempati duyan herhangi birinin sadakati için ciddi bir seçenek haline getirmiştir.”⁶ Bu katkıların temel motivasyonu ilahi emir etiği bağlamında teistik bir ahlak felsefesi yapmanın seküler ahlak felsefesi karşısındaki rasyonel gücünü arttırmaktır. Bunu sağlayacak olan yol, ilahi emir etiğinin hem teistik hem de teistik olmayan ahlak felsefesinin standartlarına yargılanabilir hâle getirilebilmesidir.

Bu bağlamda, bu çalışmada merak edilen ve teistik ahlak felsefesinin cevaplaması gereken soru şudur: Çağdaş teist felsefede Tanrı'nın iradesi ile ahlak arasında nasıl bir ilişki kurulmalıdır? Bu soru oldukça geniş bir sorudur ve çalışmanın sınırlarını aşar. Bu nedenle söz konusu soru, teistik geleneğin ortak hikayesi olan ve ilahi emir etiğini felsefi olarak oldukça zorlayan, Hz. İbrahim'in, oğlunu Tanrı'nın emriyle kurban etmesi olayı bağlamında ele alınacaktır. Bu hikaye çağdaş ahlak filozofu Robert M. Adams'ın “düzeltilmiş ilahi buyruk teorisi” içinden anlaşılmalı ve analiz edilmeye çalışılacaktır. Bu doğrultuda ilk olarak İbrahim'in hikayesine tarihsel ve felsefi olarak nasıl yaklaşıldığını ele alacağız. İkinci olarak ise Adams'ın “düzeltilmiş” ilahi emir teorisinin ayrıntılarına, üçüncü olarak da teorinin Hz. İbrahim'in hikayesine uygulanış şekline yer vereceğiz. Son olarak da Adams'ın teorisinin hikayedeki ikilemi çözme başarısını değerlendireceğiz.

1. Felsefi ve Dini Bir Sorun Olarak Hz. İbrahim'in Hikayesi

Öncelikle belirtelim ki, çağdaş teistik ahlak felsefesinde genel olarak din ve ahlak ilişkisini kurmada kutsal kitaplara herhangi bir başvuru ana bir başvuru olarak karşımıza çıkmaz. Ancak ahlakın pratik boyutu açısından kutsal kitaplardaki örnekler başvurular elbette vardır. Bu başvurular iki şekilde gerçekleşir: Birincisi; kutsal kitaplardaki ahlaki anlatılar içindeki ahlaki kavramlara yapılan başvurulardır. Bu kavramlar teistik bir ahlak filozofunun ahlaki kavramlara yönelik kavrayışına yardımcı olur ve teistik bir ahlak felsefesi yapmasına olanak sağlar. İkincisi ise vahiyssel anlatıların sağladığı bilişsel otoriteyle ilgili başvurulardır. Buna göre genel olarak, bir teolojik anlatının içerdiği ahlaki mesajlara değer verilir ve bunlar hakkındaki yorumlar bazı farklılıkların dışında genelde birbirleriyle uzlaşma içindedirler. Örneğin, söz konusu hikayelerdeki Tanrı'nın emredici rolü, ibadete layık olması gibi konular, teist ahlak filozofların üzerinde uzlaştığı, Tanrı'nın ahlak alanındaki bilişsel otoritesini yansıtır.⁷

Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etme hikayesi ise söz konusu iki başvuru şekli için de uygun bir hikaye olmaktan uzak görünür. Nitekim bir taraftan öldürme eyleminin kendisi ahlaken doğru olmayan bir eylemdir. Diğer taraftan ise Tanrı, söz konusu öldürme eylemini emreden fail olarak kendi ahlaki otoritesini tartışmalı kılar. Bu açıdan hikaye, ilahi buyruk etiğinin çağdaş felsefede tartışılmasının oldukça zorlayıcı bir örneğidir. Buna rağmen yukarıdaki sorunun monoteist geleneğin bu en otantik ahlaki hikayesine referansla nasıl cevaplandırılabilirliği konusu Hristiyan ahlak felsefesi ve teolojisi içinde oldukça ilgi duyulan bir konu olmuştur.

Hz. İbrahim'in hikayesi, ilahi buyruk etiğinin kutsal kitaplarda işlenen en somut ahlaki ikilem örneğidir. Yahudi geleneğinde *Akedah* olarak özel bir şekilde isimlendirilen bu hikaye, dini ve ahlaki yükümlülüklerin çatışması konusunda üç İbrahimî dini de ilgilendiren merkez bir örnektir. Bununla birlikte A. Kazemi, bu hikayenin Hristiyan ve Yahudi geleneğinde geniş bir şekilde tartışılmasına rağmen İslami gelenek içerisinde çok az yer aldığı, felsefi bir konu olarak ise neredeyse hiç ele alınmadığının altını çizer.⁸

⁴ Örneğin; P. L. Quinn, E. Wieranga, R. Swinburne, J. Hare, L. E. Goodman, L. Zagzebski.

⁵ Attar, *İslam Ahlakı*, 306.

⁶ Philip L. Quinn, “The Recent Revival of Divine Command Ethics”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 50 (1990), 345-347, 351.

⁷ Quinn, “The Recent Revival of Divine Command Ethics”, 354-355.

⁸ Aynı yerde yazar, bir istisna olarak İbn Arabî'nin konuyu kısa da olsa ele almış olduğuna dikkat çeker. Bk. A. Kazemi, “Causal Relations and Abraham's Dilemma: A Qur'anic Perspective”, *Sophia* (2021), 3. Buna göre İbn Arabî, Hz. İbrahim'in rüyada oğlu İsmail'i boğazladığını gördüğünü ancak bunu kendi nefsi boğazlaması şeklinde yorumlaması gerekirken, hatalı bir şekilde tevil ettiğini belirterek meseleyi Hz. İbrahim'in yorumlama

Bu konuya olan felsefi ilgisizliğin temeline dair aşırı bir yorum da olsa, M. Arkoun'un İslam'da felsefi ve dini ahlaki tartışmaların on birinci yüzyıla kadar devam ettiği ancak daha sonra ahlak alanında felsefi düşünme eğiliminin yok olmuş olduğu tezine dikkat çekilebilir.⁹ Burada öncelikle Kazemi'nin yorumunun kısmen doğru kısmen de hatalı olduğunu belirtmek önemlidir. Kazemi'nin iddiası bağlamında, evet, söz konusu hikaye İslam düşüncesinde etik bir sorun olarak genişçe yer almaz. Ancak bu durum M. Attar'ın dikkat çektiği gibi, hikayenin gözden kaçırılması şeklinde değil, hikayenin etik bir ikilem olarak düşünülmeşi bağlamında anlaşılmalıdır. Nitekim, örneğin ne Mu'tezile ne de Eş'ari gelenek hikayeyi ilahi emir etiğinin altını oyan bir hikaye olarak görmemişlerdir. Attar'ın "İbrahim kıssası, Kur'an'da...asla farklı bir ahlak anlayışını desteklemek için zikredilmemiştir."¹⁰ şeklindeki yorumu İslam kelam düşüncesinde desteklenir. Örneğin, Kadı Abdülcebbar, Hz. İbrahim'in Tanrı'dan böyle bir emir almamış olduğu ve Hz. İbrahim'in yanlış bir zan ile hareket ettiğine dikkat çekerken¹¹, ilahi emir etiğinin aşırı yorumlarını destekleyen Eş'ariler de söz konusu hikayeyi kendi tezlerini destekler şekilde kullanmaz.¹² Attar'ın hikayenin niçin "ciddiye alınmamış" oluşuna dair yaptığı bu tespitler yine de hikayeye yönelik Kazemi'nin ifade ettiği söz konusu felsefi ilgisizliğe karşı tüm gerekçeleri tüketici olarak yorumlanamaz. Netice olarak, İslam felsefi düşüncesinde Hz. İbrahim'in hikayesinin sonraki dönemlerde bir ahlak felsefesi tartışması olarak karşımıza çıkmadığını yine de söylemek mümkündür. Bunun tam tersi istikametinde ise Hz. İbrahim'in hikayesi kadar hem klasik, hem modern hem de çağdaş Yahudi-Hristiyan felsefi geleneğinde Tanrı'nın emirleri ile ahlak arasındaki tartışmayı yükselten başka bir konu neredeyse olmamıştır.¹³

Öncelikle tartışmaya konu olan hikayenin Eski Ahit ve Kuran'daki otantik anlatımını hatırlayalım. Tevrat'ta, Yaratılış 22:1-19 ve İbraniler 11:17-22'de Hz. İbrahim, Tanrı emrettiği için oğlu İshak'ı kurban etmeye gider. Hz. İbrahim'in İshak'ı kurban olarak sunması onun imanla sınanması olarak ayrıntılı bir şekilde anlatılır. Kuran'da ise Saffat suresi 102-111. ayetlerde aynı ayrıntılar yer almaz ancak hikaye Hz. İbrahim'in rüyada Tanrı'dan emir alması ve oğlu İsmail'i bu rüya neticesinde kurban etmesi olarak geçer. Hz. İbrahim'in oğlunun ismi gibi farklılıklar bir tarafa, Tevrat ve Kur'an'daki her iki anlatıda da Hz. İbrahim'in oğlu son anda Tanrı tarafından kurtarılır. Bu teolojik anlatı, Hz. İbrahim'in imtihan edilmesi ve imtihanı başarıyla geçmesi, neticesinde övülmesi ve onurlandırılması şeklinde dini ve ahlaki bir mesajla kapanır.

Tartışmanın Yahudi-Hristiyan geleneğindeki önemini Orta Çağ ve modern felsefedeki tartışmalarda da görmek mümkündür. Söz konusu hikayeye, felsefe tarihinin klasikleşmiş üç cevabı Aquinas, Kierkegaard ve Kant tarafından verilmiştir. Bu yorumlar çağdaş ahlak felsefesindeki tartışmaları etkilemesi açısından önemlidir. Birinci klasik yorum, Hristiyan filozof Aquinas'a aittir. Aquinas, doğal yasa görüşü bağlamında bir ahlaki nesnellik savunucusu olmasına rağmen, söz konusu hikaye özelinde, radikal bir ilahi emir teorisi yorumuyla karşımıza çıkar. Aquinas, insan öldürmenin ahlaken caiz olmayan bir eylem olduğunu ancak ölümün ve hayatın sahibi olan Allah'ın emriyle Hz. İbrahim'e oğlunu öldürme emrini vermesinin imkan dahilinde olduğunu şu sözlerle ifade eder: "Allah'ın emriyle suçsuzu öldüren, tıpkı emrini yerine getirdiği Allah gibi, günah işlemez. Gerçekten onun Allah'ın emirlerine uyması, O'ndan korktuğunun bir delilidir."¹⁴ Yine aynı yerde Aquinas benzer şekilde şöyle der:

hatası olarak görür. Aslında Hz. İbrahim Tanrı'dan böyle bir emir almamıştır. Bk. İbnü'l-Arabî, *Fususul- Hikem Tercüme ve Şerhi*, çev. A. A. Konuk (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 1/367-369. Ancak Kazemi, aynı yerde Mu'tezile ve Eş'ari düşüncesinde meseleye yönelik açıklamalara nedense atıfta bulunmaz.

⁹ Attar, *İslam Ahlakı*, 11. Attar'ın da işaret ettiği gibi, Arkoun'un bu tespiti oldukça aşırı olsa da, İslam ahlak düşüncesinde ilahi emir teorisi özelinde felsefi bir tartışmanın gelişmemiş olduğunu literatürdeki eksikliklerden de görmek mümkündür.

¹⁰ Mariam el Attar, "Hz. İbrahim'in İmtihanı ve Normatif Yargıların Temeli", çev. S. Gümüş, *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi II*, ed. R. Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 419. Attar, ayrıca burada İslam'da aşırı bir ilahi emir teorisinin varlığını göstermeye çalışan Batılı çağdaş eserlerde bile bu hikayeye aşırı ilahi etiğin Kuran'daki bir örneği olarak işaret edilmediğine dikkat çeker. Bk. Attar, "Hz. İbrahim'in İmtihanı ve Normatif Yargıların Temeli", 419.

¹¹ Kadı Abdülcebbar, "Ahlaki Nesnellik ve Hz. İbrahim Kıssası", çev. Fethi Kerim, *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi II*, ed. R. Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 412-413, 416-418.

¹² Hatta Gazali, söz konusu hikâyede ilahi emrin nesh edilmiş olduğunu öne sürerek hikâyeyi ilahi emir etiği açısından baştan kullanım dışı kılar. Bk. Attar, "Hz. İbrahim'in İmtihanı ve Normatif Yargıların Temeli", 422.

¹³ J. I. Gellman, *The Fear, The Trembling, And The Fire: Kierkegaard and Hasidic Masters On The Binding of Isaac* (Maryland: University Press of America, 1994), xi. Burada, Batı felsefesinde tek başına Kierkegaard'ın Hz. İbrahim hakkındaki yorumlarının büyük bir felsefi tartışmayı açtığını da örnek olarak hatırlatabiliriz.

¹⁴ Thomas Aquinas, *The Summa Theologica of St. Thomas Aquinas*, tr. Fathers of the English Dominican Province, (1920), II-II: Question 64, Article 6.

“İnsanın akli, ilk ve en yüksek kural olan İlahi İrade tarafından yönetildiği sürece haklıdır. Bu nedenle, insanın Allah'ın iradesiyle ve O'nun emrine uyararak yaptığı şey, aklın genel düzenine aykırı gibi görünse de, sağ akla aykırı değildir. Öyle olsa bile, ilâhi kudretin mucizevi bir şekilde yaptığı şey [sağ akla] aykırı değildir. Doğanın olağan akışına aykırı olsa da bu böyledir.”¹⁵

Buna göre, Hz. İbrahim'e masum oğlunu öldürmesi için verilen emir adalete aykırı bir emir değildir, çünkü Tanrı, yaşamın ve ölümün yaratıcısıdır.¹⁶

İkinci klasik yorum modernitenin ahlak filozofu Kant'a aittir. Onun yorumu bir ahlaki nesnelcilik örneğidir. Kant, insan aklının ürünü olmayan ahlaki emirlerin Tanrı tarafından verilebileceğini başlangıç olarak kabul eder. Ancak Kant'ın buradaki temel ölçütü, tanrısal bir emrin, insanın pratik rasyonalitesiyle mükemmel şekilde uyumlu olmak zorunda oluşudur. Bunu Kant şöyle ifade eder:

“Ancak bazı durumlarda insan duyduğu sesin Tanrı'nın olmadığından emin olabilir; çünkü eğer ses, ona ahlak yasasına aykırı bir şey yapmasını emrediyorsa, o zaman görüntü ne kadar görkemli olursa olsun ve tüm doğayı ne kadar aşılıyor gibi görünürse görünsün, bunu bir yanılısma olarak görmelidir.”¹⁷

Kant'a göre açıktır ki, Hz. İbrahim bir yanılısma içinde idi ve bu durumda o, aldığı emir karşısında, şöyle demeliydi: “Oğlumu öldürmemem gerektiği apaçık. Ama senin hakiki bir Tanrı mı yoksa bir yanılısma mı olduğundan emin değilim ve asla olamayacağım, bu ses bana görünmeyen gökten inse bile!”¹⁸ Buna göre Kant, Hz. İbrahim'in Tanrı'dan böyle bir emri gerçekten işitmemiş olduğu sonucuna varır.

Üçüncü klasik yorum ise, yine modern felsefeden Kierkegaard tarafından yapılır. Kierkegaard, *Korku ve Titreme* eserini Hz. İbrahim'in söz konusu eylemine adar. Eserde, Hz. İbrahim'in öyküsü ahlaksal olanın vahiy tarafından askıya alınması şeklinde işlenir. Kierkegaard, Hz. İbrahim'e verilen bu emrin gerçek bir emir olduğunu ve bu emrin ahlaki olarak kabul edilemez olsa da dini bir emir olarak kabul edilmesi gerektiğini düşünerek meseleyi felsefi bir tartışma olmaktan çıkartır. Burada Kierkegaard'a göre, Tanrı'nın emrettiği şey, insan aklına göre iğrenç bir eylem olsa da bütünüyle imanî bir eylemdir. Kierkegaard bunu, evrensel olan ahlaki rasyonel ilkelerin, tanrısal yasanın ilkelerini etkilemeyeceği şeklinde yasalaştırır. Bunun sonucu etik olan ile dini olan arasında bir ikileme yol açsa da, Kierkegaard açısından iman, doğası gereği, böyle ikilemlerin yeridir.¹⁹

Felsefedeki bu üç klasik cevap konunun çağdaş felsefedeki tartışma biçimini fazlasıyla etkilemiştir. Adams'ın meseleye bakışı da bu yorumların içinden geçer.

2. Robert Adams'ın “Düzeltilmiş İlahi Buyruk Teorisi” ve Ahlaki İkilemler

Adams'a göre bir ahlaki ikilem, kişinin yapmakla karşı karşıya kaldığı bütün eylem seçeneklerinin koşulsuz bir şekilde tam olarak kötü olduğu bir durumun kendisidir. Buna göre, Hz. İbrahim'in durumu da bir ahlaki ikilem örneğidir ve şöyle formüle edilebilir:²⁰

1. Eğer Tanrı, bana a eylemini yapmamı emrediyorsa onu yapmam ahlaken yanlış olmaz.
2. Tanrı, oğlumu öldürmemi emrediyor.
3. Oğlumu öldürmem ahlaken yanlıştır.

Bazı filozoflar, Adams'a göre, böyle zor ikilemlerde yanlış olmayan bir tarafın olmadığını dolayısıyla yanlışlığın kaçınılmaz olduğunu ifade ederler. Ancak Adams, ahlaki ikilemlerin varlığını kabul etse de, bütün seçenekler kötü olsa bile böyle ikilemlerde yanlış olmayan bir seçeneğin bulunacağını düşünür. Yani ikilemden çıkmak, Adams'a göre mümkündür. Bu çıkış, ilahi emir teorisinin ancak “düzeltilmiş”

¹⁵ Aquinas, *The Summa Theologica*, II: Q.154, A. 2.

¹⁶ Aquinas, *The Summa Theologica*, II-II: Q. 104, A. 4.

¹⁷ Immanuel Kant, “The Conflict of Faculties”, tr. M. J. Gregor, *Religion and Rational Theology*, tr. and ed. A. Wood (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 283.

¹⁸ Kant, “The Conflict of Faculties”, 283.

¹⁹ Soren Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, çev. İ. Kapaklıkaya (İstanbul: Araf Yayınları, 2013), 127-128. İslam düşüncesinde Şeriat'inin konuyla ilgili yorumları da tamamen Kierkegaardçı bir anlayışa sahiptir. Bk. Ali Şeriatî, *İbrahim'le Buluşma*, çev. M. Demirkol (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 249-251.

²⁰ Robert M. Adams, *Finite and Infinite Goods: A Framework For Ethics* (Oxford: Oxford University Press, 1999), 280.

versiyonunun sağlayacağı esneklik içerisinden varılacak bir çıkıştır.²¹ Adams'ın söz konusu ikileme yönelik çıkış sorusu ise şöyledir: "İlahi emir teorisini korkunç eylemleri yerine getirme yükümlülüğüne dair bir ihtimali reddederek yine de savunabilir miyiz?"²² Bu soru, ilahi emir teorisinin çağdaş ahlak felsefesinde geçirdiği dönüşümle de ilgili bir sorudur. Nitekim Adams, klasik anlamda bir ilahi buyruk etiği yerine "düzeltilmiş" (*modified*) bir ilahi buyruk teorisi ortaya atar. Hz. İbrahim'in ikilemine söz konusu teorisinin nasıl uygulandığı tartışmasından önce Adams'ın "düzeltilmiş" ilahi buyruk teorisinin ilahi buyruk etiğinde neyi "düzeltmiş" olduğunu anlamak, onun, hikayeye yaklaşımını anlamak açısından temeldir.

Adams'ın düzeltilmiş ilahi buyruk teorisini geleneksel ilahi buyruk teorisinden ayıran temel nokta, ahlaken yanlış olanın ne olduğuna dair tartışmadır. Geleneksel bir ilahi emir teorisinde ahlaken yanlış olan Tanrı'nın emirlerine aykırı olan olarak tanımlanır. Bu bağlamda Adams'a göre bir klasik ilahi emir teorisinde şu iki önerinin anlamı birbirine eşittir:²³

A. X kişi için y'yi yapmak yanlıştır.

B. X için y'yi yapmak Tanrı'nın emirlerine aykırı olduğu için yanlıştır.

Adams'ın işaret ettiği gibi genel olarak bir ilahi emir teorisinde B önermesi A önermesini önceler, dolayısıyla A önermesi yalnızca B önermesinin bağlamında açıklanabilir, bu durumun tersi söz konusu değildir.²⁴

Burada ahlaki yanlış belirleyen şey, söz konusu eylemin Tanrı'nın emirlerine aykırı olmasıdır. Burada sorulması gereken birinci soru, Tanrı'nın zulmü içeren bir eylemi emretmesi, söz konusu eylemi doğru kılar mı? sorusudur. İkinci soru ise, söz konusu emri alan kişinin emre itaat etmeyi reddetmesinin yanlış olduğu tutarlı bir şekilde savunulabilir mi? şeklindedir. Bu iki soruya yönelik Adams, üç cevabın varlığına işaret eder: Birincisi; bir ilahi emir teorisi taraftarı, mantıksal olarak Tanrı'nın zulmü emretmeyeceğini söyleyecektir. Peki, teorisinin yukarıdaki klasik ifadesi buna ikna olmamıza yeter mi? Nitekim, yukarıdaki önermede görüleceği üzere yanlışın ve doğruluğun Tanrı'nın iradesinden bağımsız belirlenmeyeceğini düşünen bir ilahi emir teorisini için, Tanrı'nın zulmü emretme olasılığı bir seçenek olarak kolaylıkla baştan savılamaz. Çünkü önermede, mantıksal olarak bunun önünde hiçbir engel bulunmamaktadır. İkincisi; Tanrı'nın zulmü sırf kendi istediği için emredebileceği olasılığını kabul ettiğimizde ilahi emir teorisi zalimce bir eylemin ahlaken yanlış olmadığını ima eder gözükür. Nitekim, tarihte bu sonucu kabul etmiş radikal ilahi emir savunucuları olmuştur.²⁵ Üçüncü ve Adams'ın benimsediği cevap ise, Tanrı'nın zulmü emretmeyeceği ve teorisinin klasik yorumundaki gibi emrederse dahi O'na itaat etmenin yanlış olmayacağı şeklindedir. Adams, bu cevabı, teistlerin büyük ölçüde benimseyeceğinin de altını çizer.²⁶

Bu son cevap, Adams'a göre ilahi buyruk teorisine yönelik temel itirazı da savuşturabilir. Bu itiraz, teorisinin klasik versiyonundaki Tanrı'nın kötü olanı emredebilmesine ve insanın söz konusu emre itaat etmesinin ahlaken sorun oluşturmayacağı şeklinde sonuçlanabilen ahlaki yanlışlığa atfedilen tanımlamayla ilgilidir. Adams açısından bu, haklı bir eleştiridir ve bu tanımlamanın hem teolojik hem de felsefi olarak reddedilmesi gerekir. Adams'ın burada önerdiği şey, ilahi buyruk etiğine yönelik bir düzeltmedir. Bu düzeltme ahlaken yanlış olanı yeniden tanımlama ile ilgilidir.²⁷

Adams teoriye yönelik iki düzeltme yapar: Birincisi kavramsal diğeri de Tanrı'nın doğasına yönelik metafizik bir düzeltmedir. İlk olarak Adams, yanlışlık kavramına meta-etik bir analizle yaklaşımı doğru bulmaz. Diğer bir ifadeyle ahlaki yanlışlık, analitik bir çözümlemeyle ortaya çıkarılacak bir keşif değildir. Yanlışın kavramsal analizi ya da neyi yanlış olarak nitelendiririz meselesinin analizi, yanlışın ne olduğunu bize ifade etmede tek başına yetersizdir. Çünkü, yanlışlığın kendisi eylemle ilgilidir ve eylemi zorunlu bir şekilde niteleyen bir özelliktir. İkinci olarak, yanlış ve doğru eylemleri belirlemede Tanrı'nın doğası temel

²¹ Adams, *Finite and Infinite Goods*, 283.

²² Adams, *Finite and Infinite Goods*, 277.

²³ Robert M. Adams, *The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology* (Oxford: Oxford University Press, 1987), 97.

²⁴ Adams, *The Virtue of Faith*, 98.

²⁵ Örneğin; Aquinas sadece bu tarz vahiysele hikayeler için bunun olabileceğini kabul eder. Bunun dışında Luther, Calvin ve kısmen Eş'ari düşüncüyü de bu sınıfta değerlendirebiliriz.

²⁶ Adams, *The Virtue of Faith*, 98-100.

²⁷ Robert M. Adams, "Moral Arguments for Theistic Belief", *Rationality and Religious Belief*, 120 (1979), 3.

kriterdir. Yanlış kavramı, Adams'a göre, Tanrı'nın emirlerine karşı olan, diğer bir ifadeyle Tanrı'nın yasakladığı şey olarak yalnızca metafizik anlamda tanımlanmalıdır.²⁸ Ancak burada nasıl bir Tanrı? sorusu kritiktir. Buna göre, ahlaki emirler ve yükümlülükler ancak seven bir doğaya sahip bir Tanrı'nın ortaya koyacağı şeyler olarak temellendirilmeye muhtaçtır.²⁹ Seven bir Tanrı'dan mantıksal ya da analitik olarak çıkmayacak emirler vardır. Örneğin, seven bir Tanrı, zulmü emretmeyecektir.³⁰ Buna göre düzeltilmiş bir ilahi emir teorisinde eğer Tanrı, zulmü içeren bir eylemi amaçlamamızı isteyecekse bu durumda O, kullarını seven bir doğaya sahip olmayacaktır ve bu durumda O'na itaatsizlik etmek ilkesel olarak yanlış da olmayacaktır.³¹

Buna göre, Adams'ın düzeltilmiş ilahi emir teorisine göre;³²

a. X'in y'yi yapması yanlıştır.

b. X'in y'yi yapması, y, seven bir Tanrı'nın emirlerine karşı olduğu için yanlıştır.

Bu durumda;

c. Eğer zulmü emreden bir Tanrı varsa, söz konusu Tanrı, seven bir Tanrı değildir.

d. Eğer seven bir Tanrı yok ise, bu durumda y, etik olarak yanlış da değildir.

Son önermeyle Adams, bir ilahi emir etikçisi olarak bir taraftan ahlak ve Tanrı arasındaki ilişkinin zorunluluğunun ve diğer taraftan da bu ilişkinin ancak Tanrı'nın seven bir doğaya sahip olarak düşünülmesiyle inşa edilebileceğinin altını çizer. İlahi emir teorisinde net bir şekilde ahlaki yükümlülüklerin doğası sadece Tanrı'nın emirleriyle değil seven bir Tanrı'nın emirleriyle ile ilgilidir.³³ Bu durumda Adams, bir eylemin yanlışlığının tutarlı bir şekilde savunulabilmesinin zeminini, Tanrı'nın sırf kendisi için zulmü emredebileceğini reddetmek üzerine kurar.³⁴ Çünkü Adams'ın açıkça ifade ettiği gibi, düzeltilmiş bir ilahi emir taraftarı için "Tanrı'ya iman, sadece onun varlığına inanmak değildir ama aynı zamanda onun insanlığa yönelik sevgisinin varlığına da inanmaktır."³⁵ Adams, hem ahlaki kavramlara hem de Tanrı'nın doğasına yönelik yaptığı bu düzeltici açıklamalarla yeniden şekillendirdiği teorisinin "ahlaki yanlışlığı", "ahlaki zorunluluğun" veya "ahlaken caiz olanın"³⁶ teorisini olarak da adlandırılabilirliğini söyler.

Seven bir Tanrı'nın zulmü emretmesinin yanlışlığının insan rasyonalitesi tarafından idraki, insanın ahlaki rasyonalitesiyle tanrısal emirler arasındaki kompleks bir ilişkiyi barındırır.³⁷ Bu ilişki, Tanrı'nın belirli bir doğaya sahip olmasıyla O'nun emirlerinin yükümlülük oluşturması arasındaki doğrudan zorunlu bağlantıyla ilgilidir. Öncelikle şunu belirtelim: Adams, bütün ahlaki durumların ilahi emirlerle açıklanması gerektiği fikrine karşı çıkar.³⁸ Düzeltilmiş ilahi emir teorisine göre, kişi, Tanrı'nın emirlerinden bağımsız olarak kendi ahlaksal yargılama sistemine sahiptir. Ancak bu yargılar, ahlaki doğru ve yanlış da dair hüküm koyucu değer yargıları değildir. Bu durumda Adams'a göre, düzeltilmiş ilahi emir teorisini, aynı zamanda belirli durumlarda ilahi emirlerin gerçek olmadığına inanmak için sebeplere sahiptir. Söz konusu rasyonel nedenlerin bir ayağı, insanın ahlaki rasyonalitesinin diğeri de Tanrı'nın seven doğasının metafiziksel kabulüdür.³⁹

Adams'ın teorisine göre, ahlaken yanlış olanı belirleyen şey, Tanrı'nın seven doğasıdır ve bu doğa, Tanrı'nın çocuk katlini hiç bir koşulda emretmeyeceğini de zorunlu kılar. Adams, bunu, Tanrı'nın ahlaki mahiyetinin "modal"/zorunlu statüsü olarak anlar.⁴⁰ Buna göre, ahlaki mükemmelliğin standardını belirleyen varlık Tanrı'dır. Ancak bu, etik bir teorisinin ilk kriteri olmayacaktır. Çünkü Adams'ın yapmaya

²⁸ Robert M. Adams, "İlahi Buyruk Meta-Etik'inin Yeniden Düzenlenmesi", çev. M. A. Az, *Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar II*, ed. R. Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 702. Ayrıca bk. Robert M. Adams, "Divine Commands and the Social Nature of Obligation", *Faith and Philosophy*, 4/3 (1987), 262-263.

²⁹ Adams, "Divine Commands and the Social Nature of Obligation", 270-271.

³⁰ Adams, "Moral Arguments for Theistic Belief", 4.

³¹ Adams, *The Virtue of Faith*, 100.

³² Adams, *The Virtue of Faith*, 101.

³³ Adams, *Finite and Infinite Goods*, 280.

³⁴ Adams, *The Virtue of Faith*, 101.

³⁵ Adams, *The Virtue of Faith*, 102.

³⁶ Adams, "Ahlaki Yanlışlığın İlahi Buyruk Teorisi", çev. H. Özturan, *Ahlak Felsefesinin Temel Problemleri: Seçme Metinler*, haz. H. Özturan (İstanbul: İlem Yayınları, 2019), 174.

³⁷ Adams, *The Virtue of Faith*, 103.

³⁸ Robert M. Adams, "The Concept of a Divine Command", *Religion and Morality* (London: Palgrave Macmillan, 1996), 78.

³⁹ Adams: *The Virtue of Faith*, 106-108.

⁴⁰ Adams, *Finite and Infinite Goods*, 280.

çalıştığı şey, ahlaki bir iyiyi oluşturan şeyin, onun, Tanrı tarafından emredilmiş olması önermesini öne çıkarmak değildir. Adams'ın buradaki kastı, mükemmelliğin standardı olan bir Tanrı'nın karakterine yansımaları gereken diğer mükemmellik özelliklerini ifade etmektir. Tanrı'nın hangi emirleri onun mükemmelliğin standardı olması ilkesini sağlamlaştırır, hangileri O'nu bu standart olma özelliğinden uzaklaştırır meselesi odaklandığı temel meseledir.⁴¹

Bu standartları Adams, Tanrı'nın seven bir doğaya sahip olmasını belirleyen doğasına özgü diğer özellikleri olarak anlayabiliriz. Örneğin, Tanrı âdildir. Adams burada "zayıf bir adalet teorisi"⁴² savunduğunun altını çizer. Buna göre, Tanrı, adaletle hükmederken yaşamın doğal akışını da hesaba katar ve aynı zamanda her insanın çıkarlarını eşit şekilde önemser. Bunun dışında Tanrı, adaletin yükümlülüğüne tâbi olmaktan ziyade bu yükümlülüğün temelini oluşturandır. Bu yükümlülüğün temeli, Tanrı'nın âdil olması dolayısıyla cezalandırıcı bir Tanrı oluşuyla değil, iyi bir Tanrı oluşuyla gerekçelendirilir. Tanrı'nın emirleri dolaysız ya da dolaylı olarak belirli bir iyi amaca sahiptir. Söz konusu iyilik, ilahi emirlerin rasyonel olması için gereklidir. Çünkü Adams'ın "düzeltilmiş" teorisine göre zulmü emreden bir Tanrı'ya rasyonel olarak iman edilemez. Var etmede, emretmede ve daha genel olarak bizimle ilişki kurmada son derece mükemmel olan, emirleri makul bir şekilde ahlaki yükümlülük teşkil eden kişi, yalnızca Tanrı'dır.⁴³

Bu noktada önemli bir hususun altını çizmeliyiz. Adams, ahlaki yükümlülüğü oluşturan nedeni tanrısal otoriteyle açıklamaz. Yani Tanrı'nın emirlerine itaat etme gerekçemiz O'nun üzerimizde otorite sahibi olması sebebiyle değildir. Yükümlülük ve otorite arasında ahlaki bir ilişki yoktur. Adams, burada yükümlülüğü tamamen Tanrı'nın ahlaki doğasının özellikleriyle birlikte düşünür. Tanrı, otorite olduğu için değil tanrısal doğasının özellikleri sebebiyle itaat edilendir. Örneğin; Tanrı, mükemmel iyi olduğu ve iyinin standardını oluşturduğu için itaat edilen, yükümlülüğü var eden bir varlıktır.⁴⁴ Tanrı, her şeyi bilendir. Tanrı'nın her şeyi bilen oluşu, ondan gelen ilahi emirlerin bizi ve içinde bulunduğumuz durumları en iyi şekilde anlayan biri tarafından gönderildiği düşüncesini temellendirir. Tanrı, seven bir Tanrı'dır, aynı zamanda âdildir. Yarattıklarına âdilce davranır. Tanrı, güzel ve muhteşemdir.⁴⁵ Burada dikkat çekici olan, Tanrı'nın ahlaki doğası ve yükümlülük arasındaki ilişkide, Adams'ın Tanrı'nın Kâdir-i Mutlak olma özelliğine yer vermemesidir. O, bu durumu kendi teorisinde Tanrı'nın gücüne çok fazla atıfta bulunmadığını, Tanrı'nın çok güçlü ancak kötü olanı yapacak şekilde mutlak güç sahibi olmadığını açıkça ifade eder.⁴⁶

Adams, ahlaki yükümlülüğün Tanrı'nın ahlaki doğasıyla olan ilişkisini tarihte Tanrı ve insan ilişkisiyle de birlikte düşünmeyi teklif eder. Buna göre "insan niçin belirli bir Tanrısal emre itaat etmelidir?" sorusuna yönelik cevap, teizmin tarihindeki Tanrı ve insan arasındaki tarihsel ilişkiye de atıfta bulunmalıdır. İnsan, Tanrı ile olan ilişkisini bizzat deneyimlemiş ve gelecek nesillere aktarmıştır. Bu doğrultuda Tanrı'nın emrettikleri, bizim ahlaki yargılarımıza yabancı olan emirler olmayacaktır. Nitekim tarihte, insanın subjektif ahlaki yargıları, Tanrı'nın objektif ahlaki yargıları karşısında önemsiz olmamıştır. İnsanın bu subjektif yargıları tanrısal emre itaat etmede her zaman ihtiyaç duyulan motivasyonu sağlamıştır. Dolayısıyla Adams açısından, Tanrı, kendi doğasına aykırı emirler vermeyeceği gibi insani gerçeklerle örtüşmeyen, teizmin kendi tarihindeki diğer ahlaki emirlerinin bütünlüğünü zedeleyecek istisnai emirler de vermeyecektir.⁴⁷

3. Teori'nin Hz. İbrahim'in İkilemine Uygulanışı

Adams, teolojik bir anlatı olarak Hz. İbrahim kıssasına oldukça ihtiyatlı bir şekilde yaklaşır. Öncelikle o teolojik, tarihsel, sosyolojik bir çok perspektif ile Hz. İbrahim'in ikilemini anlamaya çalışır. İlk olarak Adams, çocuk kurban etme pratiğinin tarihsel ve kültürel arka planına dikkat çeker. Çocuk kurban etme pratiği sadece ilahi buyruklarla insani pratiğin konusu olmamış, bu pratiğe, dini olmayan metinlerde ve kültürlerde de rastlanılmıştır. Bu tarz hikayelerde dine adanma, kişinin imanının derinliği vs. gibi

⁴¹ Adams, *Finite and Infinite Goods*, 253.

⁴² Adams, *Finite and Infinite Goods*, 254.

⁴³ Adams, *Finite and Infinite Goods*, 254-255.

⁴⁴ Adams, *Finite and Infinite Goods*, 249-250.

⁴⁵ Adams, *The Virtue of Faith*, 98.

⁴⁶ Adams, "Moral Arguments for Theistic Belief", 5.

⁴⁷ Adams, "Divine Commands and the Social Nature of Obligation", 273-274.

mevzular konu edilir. Dinler böyle adanmaları talep edebilirler. Adams bunu, ilahi emirlere inananların bu emirlerin “sürprizlerine” de açık olmaları gerektiği şeklinde ihtiyatlı olarak kabul eder. Örneğin; teistik kültürdeki şehitlik tarihi, kendilerini dinleri uğruna feda eden insanların hikayeleriyle doludur ve şehitler, dini kültürde her zaman onurlandırılmışlardır. Adams, bu örneklerin genişletilmesi noktasında dini fanatikliğe kapı aralamamak için oldukça sınırlayıcıdır.⁴⁸ Buna göre, bu örnekler fazlasıyla özeldir ve gerçek anlamda pozitif bir anlama sahip dini adanma örnekleridir.

Hz. İbrahim'in yaşadığı olay böyle bir adanma örneği midir? Adams, bir çocuğun ölümünde herhangi pozitif bir değer olmayışı nedeniyle hikayenin dini bir adanma hikayesi olarak görülemeyeceğini çok net bir şekilde söyler. Tanrı'ya koşulsuz teslimiyet, Tanrı'nın ahlaki konumunun boşluğa düştüğü bir anlatıda anlamsızdır. Diğer bir ifadeyle, Hz. İbrahim'in söz konusu emre itaati tek başına ahlaki bir değer üretmez. Adams açısından, Tanrı'nın böyle korkunç bir yolla itaati istemesi ancak “canavarca” bir Tanrı'nın isteği olabilir ve burada o, şu analojiyi kurar:

“Birine ‘hayatta en sevdiğim şeyi sana hediye ediyorum’ deyip de çocuğumuzun kafasını kesip göndersek bu hediye, hediyeyi alan kişi için korkunç bir hediye değil midir? Tanrı, böyle bir hediyeyi niçin istesin? Tanrı'yı böyle bir hediyeyle hoşlanır olarak tahayyül edersek onu onurlandırmak yerine aşağılamış oluruz. Dolayısıyla bu hikaye sadece ahlaki açıdan değil dini açıdan da reddedilmelidir”⁴⁹

Buna göre, Hz. İbrahim'i, Tanrı'yı bu şekilde aşağılayan bir kültürün ferdi olarak görmek, Hz. İbrahim'in kutsal kitaptaki ahlaki pozisyonunu da tehlikeye sokacaktır.

Adams'ın ikinci açıklama denemesi Kutsal Kitap yorumunu ilgilendirir. Burada Adams, teolojik bir anlatı olarak Hz. İbrahim kıssasına benzer Kutsal Kitap'ta Tanrı'nın kötü olanı emrettiği başka anlatıların var olup olmadığını sorgular. Bu tarz anlatıları Tevrat'ta görmek mümkündür. Hezeikel 20:25-26'da peygamber Hezeikel, Tanrı'nın şöyle dediğini aktarır: “Ben de onlara iyi olmayan kurallar, yaşam vermeyen ilkeler verdim. Her ilk doğan çocuğu ateşte kurban ederek sundukları sunularla kendilerini kirletmelerine izin verdim. Öyle ki, onları dehşete düşüreyim de benim Rab olduğumu anlasınlar.”⁵⁰ Adams'a göre bu ifadeler yine Tevrat'taki başka ayetlerle açıkça çelişki halindedir. Örneğin; Yeremya 7:30-32'de Tanrı, Yahudileri oğullarını ve kızlarını kurban etmelerini eleştirerek “Böyle bir şeyi ne buyurdum ne de aklımdan geçirdim”⁵¹ şeklinde ikaz eder. Aynı şekilde, Tanrı'nın, Çıkış 20:13'te on emrinden biri “öldürmeyeceksin”⁵² emridir. Adams, Kutsal Kitap'taki bu farklı ayetler karşısında Tanrı'nın bu ikinci gruptaki ayetlerinin kabul edilmesi gerektiğini söyler.⁵³ Burada Hristiyanlıkta özel bir yere sahip olan Kutsal Metin kritiği gündeme gelmektedir ve bu kritiğin bir bölümü, Kutsal Kitap'taki çelişkili ifadelerin yorumlanması meselesiyle ilgilidir. Adams'a göre, “ilahi emirlerin yorumlarının birbiriyle çelişme ihtimali hakkındaki problemler kolayca göz ardı edilemez. Bu tarz çatışmalar, teizmin tarihinin merkezi bir unsurudur. Bu çatışmaların dışında bir ilahi emrin hatalı bir şekilde anlaşılması da teistik dini geleneklerde ilahi emirlerin rolü açısından oldukça önemlidir.”⁵⁴ Burada Adams'ın, meselenin Aquinasçı ve Kierkegaardçı çözümünü tamamen reddetmiş olduğunu görmekteyiz. Tanrı'nın insana yaptığı dini çağrılar, insana yüklediği dini görevler, Tanrı'nın bize bahsettiği sevgi bağlamında da pekala anlaşılabilir. Dini ödevler, korkunç eylemlere itaat etmeyle ilişkili olmak zorunda değildir. Adams, teolojinin böyle ödevleri, Aquinas ve Kierkegaard'ın yaptığı gibi, aklamaya çalışmaması gerektiğinin altını net bir şekilde şöyle çizer: “İnsanı mental olarak böyle bir emri almaya hazır kılmak Tanrı'yı onurlandırmayacaktır.”⁵⁵

Yine benzer şekilde Adams şöyle der:

⁴⁸ Adams, *Finite and Infinite Goods*, 278-286.

⁴⁹ Adams, *Finite and Infinite Goods*, 289-290.

⁵⁰ Kitab-ı Mukaddes (Erişim 21 Ocak 2022), Hezeikel 20:25-26.

⁵¹ Kitab-ı Mukaddes (Erişim 21 Ocak 2022), Yeremya 7:30-32.

⁵² Kitab-ı Mukaddes (Erişim 21 Ocak 2022), Çıkış 20: 13.

⁵³ Adams, *Finite and Infinite Goods*, 279-282.

⁵⁴ Adams, “The Concept of a Divine Command”, 68-69.

⁵⁵ Adams, *Finite and Infinite Goods*, 290-291.

"... eşimizin bize olan sadakatinin bir ifadesi olarak ondan işleyeceğimiz cinayetlere ortak olmasını istemeyiz. Bunu direkt reddederiz. Aynı şekilde, Tanrı'nın bizden böyle bir şeyi emretmesini ifade eden tüm düşünceleri de reddedebiliriz. Tanrı'nın böyle bir şeyi emretmesi bizim epistemolojimizin dışındadır."⁵⁶

Bu bağlamda Tanrı'ya sadakatin bir örneği olarak Hz. İbrahim kıssası teoloji tarafından kullanılmamalıdır.

Adams burada tartışmayı felsefenin ve teolojinin sorunlu yorumlarından soyutlayarak ele almanın yolunu kendi düzeltilmiş ilahi buyruk teorisi üzerinden dener. Bunun yolu, ilk olarak Hz. İbrahim'in aldığı emri yanlış yorumlamış olabileceği seçeneği üzerinde durmaktır. İlahi buyruk etiği açısından bir ilahi emrin doğru bir şekilde anlaşılması ne demektir? Burada, Adams Kant'ın çözüm önerisini haklı bulur ve bunu öğrencilerine derste anlattığı aşağıdaki olay ile örneklendirir:

"Komşunuza, bahçesinde niçin taştan büyük bir masa yaptığını, sorduğunuzu düşünün. Komşunuz şöyle cevaplamış olsun: Büyük bir sunak inşa ediyorum, çünkü Tanrı, bana, oğlumu yakmalık bir sunu olarak kendisine adamamı istedi. Yarın sabahki yapacağım bu yakma törene katılmak istemez misin?"⁵⁷

Adams, tüm öğrencilerinin bu olaydaki adamın bir akıl hastanesine yatırılması gerektiğinde hemfikir olduklarını ifade eder. Bu nedenle Adams'a göre Kant, konuyu epistemolojik bir problem olarak görmede çok haklıdır. Adams, kendi teorisini burada biraz daha netleştirir:

"Tanrı'nın iyi olarak kavranması, etik bir ölçüt önerir. Bu teolojik kavrayış, iyiliği ilk kez keşfetmenin bir yolu olarak değil, zaten aşına olduğumuz, varsayılan bir iyiliğin doğasının bir açıklaması olarak sunulmaktadır. Böyle bir kavrayışa sahip olarak, sözüm ona Tanrı'dan gelen mesajların bizim için mevcut olan en iyi şekillerde oluşturulmuş etik yargılarla tutarlılıklarını test etmeliyiz. Bu ahlaki yargılarımız, din tarafından şekillendirilmiş olabilir ya da olmayabilir; ama her adımda bir iyi ve iyi bir Tanrı vizyonu bu noktada kontrol edici olmalı ve gerekirse, Tanrı'nın sebep olduğu varsayılan ahlaki olmayan durumlar karşısında söz konusu ölçüt her zaman tercih edilmelidir."⁵⁸

Adams, bu tarz epistemolojik kriz örneklerinin Kant gibi, tüm dinlerin ortak bir sorunu olduğunun altını çizer.⁵⁹ Diğer bir ifadeyle, bu sorun Tanrı'nın gerçekten emretmediği şeyler Kutsal Kitaplarda yer alabilir mi? sorundur. Adams, bunun mümkün, ama söz konusu ölçütle önlenebilir olduğuna inanır.

Adams, klasik ilahi emir teorisinin bu noktada bize yardımcı olamayacağını, çünkü klasik teorinin, ilahi emirlerin yer aldığı metinlerin hangisinin gerçek ilahi bir emri taşıyıp taşımadığı meselesine bir kriter sağlamadığını öne sürer. Ayrıca Adams, klasik teorinin görünüşte ahlaki olmayan tanrısal emirler karşısında Tanrı'nın emirleriyle iradesi arasında bir ayrıma gitme şeklindeki tutumu da eleştirir. Adams'a göre böyle bir ayırım da ahlaki yükümlükleri tesis eden şeyin ne olduğu konusunda bize yardımcı olmaz. Yükümlülük, eğer Tanrı'nın irade ettiği bir şeyle oluşacaksa, bu, zaten Tanrısal bir emir formunda karşımıza çıkacaktır. Yok eğer Tanrı, söylemediği ama irade ettiği şeyle bizi yükümlü tutacaksa bu durumda Tanrı, dilsel olarak insanla paylaşmadığı bir emri, ahlaki yükümlülüğün temeli olarak tesis edeceği için bu durum, Tanrı-insan ilişkisini zedeleyecektir. Adams, bu iletişim biçimini bir tarafın diğer tarafın ifade edilmemiş isteklerini tahmin edemediği için suçluluk hissettiği durumlarla kıyaslar ve bu durumlar insan için hiç de arzu edilen durumlar değildir. Dolayısıyla Tanrı'nın ahlaki istek ve iradesi gerçek ilahi emirler olarak anlaşılmalıdır.⁶⁰

Klasik teorideki diğer hataları ise, Adams'ı takip ederek, şöyle özetleyebiliriz: Klasik ilahi emir etiğinde tanrısal ahlaki emirlerin anlaşılması noktasında emri verenin neyi kastettiği, emri alanın ne anladığı

⁵⁶ Adams, *Finite and Infinite Goods*, 291.

⁵⁷ Adams, *Finite and Infinite Goods*, 284.

⁵⁸ Adams, *Finite and Infinite Goods*, 284.

⁵⁹ Adams, "The Concept of a Divine Command", 63.

⁶⁰ Adams, "The Concept of a Divine Command", 60-64.

veya anlayacağı, anlaşılın şeyin pratikle uyumu gibi konular göz ardı edilmektedir. Bu eksikliklerle bağlantılı olarak ahlaki olan sadece tanrısal emirlerle belirlenmeye çalışılır. Bu durumda belirli bir ahlaki emir, sadece içinde bulunduğu metin içerisinde anlaşılmaya çalışılır. Bu durumda söz konusu yorumsal kısırlıklar ve yanlışlıklar kaçınılmaz olacaktır. Halbuki, herhangi bir şeyin Tanrı tarafından emredilmesinde Tanrı'nın bu emri alanların emri doğru bir şekilde anlamasını amaçlamasının, bunun da öncesinde insanın kendi rasyonel ahlaki yargılarının varlığının da hesaba katılması gereklidir. Tanrı'yı seven bir Tanrı olarak düşünmek, temelde Tanrı'nın emrinin seven bir Tanrı'nın emri olarak anlaşılmasını da zorunlu kılar. Dolayısıyla Tanrı, kendisinin, bunun aksi bir şekilde anlaşılmasına sebep olacak bir emri emretmeyecektir. Burada Tanrı, insanın kendi ahlaki rasyonelitesini hesaba katan, emrin söz konusu tarih ve toplumda nasıl anlaşılacağını dikkate alan, kendi tanrısal niyetini en iyi şekilde aktaracağı bir emir formu ve içeriğini insanla paylaşan bir Tanrı olacaktır. Bütün bunlar, Adams'a göre, aslında hangi emrin otantik bir emir olup olmadığını da belirlemede oldukça yardımcı kriterlerdir.⁶¹

4. Adams'ın Teorisi İkilemden Bir Çıkış Sunar mı?

Adams, Hz. İbrahim'in ikilemini ortaya koyduğu önermesinde, ikinci öncülü tıpkı Kant gibi reddederek ikilemden bir çıkış umar. Bu çıkış, felsefi olarak Adams'ın düzeltilmiş ilahi emir teorisine yaslanır. Buna göre, birincisi; ahlaki iyi ve kötü, insan rasyonelitesinden bağımsız değildir. İkincisi; Tanrı'nın emirleri yalnızca seven bir Tanrı'nın emirleri olarak anlaşılmak zorundadır. Adams'ın teorisinin burada iki sonucu vardır:

1. Tanrı, İbrahim'e oğlunu öldürmeyi emretmemiştir.

Ya da

2. İbrahim böyle bir emir aldığını yanlışlıkla düşünmüştür.

Bu iki sonuç Adams'ın teorisıyla uyumlu ve Kutsal Kitap'tan bağımsız olarak kabul edilebilecek bir sonuçtur.

Ancak İbrahim'in anlatısı Kutsal Kitap'ta bir ikilem olarak var olmaya yine de devam etmektedir. Adams için bu durum, kendisinin de ifade ettiği gibi teizmin problemlerinden biridir ve böyle ikilemleri tamamen ortadan kaldırmak mümkün gözükmemektedir. Adams, teoloji içerisinde bu ikileme yönelik kesin bir çıkış olmadığını kabullenmiş gözükse de burada Kutsal Kitap kritiğine girilerek olası yorum olanaklarının imkanını da gösterir. Bu amaçla Adams, ikilemlerin varlığını Tevrat'taki diğer, birbirinden farklı anlatılarla örneklendirmektedir. Bu anlatıların hangilerinin otantik olup olmadığını, Tanrı-insan arasındaki teolojik ilişkiye dikkat çekerek açıklar. Tanrı'nın emirlerinin, insan tarafından Tanrı'nın gerçek kastının tam olarak anlaşılacağı şekilde formüle edilmesi gerektiği, en azından teizmin tarihinde Tanrı'nın bu zemini takip etmiş olduğu gibi yorumları ışığında Adams, bir teisti böyle ikilemler karşısında yeniden düşünmeye teşvik eder.

Ancak, Adams'ın düzeltilmiş ilahi emir teorisinden ikileme yönelik net çözümü, Kutsal Kitap'taki ilahi bir anlatıyı tamamen inkar etme şeklinde kritik bir bedeli de yanında getirir. Adams, bu bedeli kabule, teorisine tutarlı bir şekilde, hazır görünmektedir. Ancak aynı bedel, sıradan bir teistin Tanrı ile olan ilişkisini zedeleyebilecek, tanrısal ahlaki hükümlerin evrenselliğini ve bağlayıcılığını sakatlayacak bir sonucu da beraberinde getirir. Böyle bir sonuç ise, ilahi emir teorisindeki Tanrı ve ahlaki emirler arasındaki ilişkinin teolojik boyutunu temelden sarsabilecek bir sonuç olarak karşımızda durur. Kant için bu bedeli ödemek, onun Tanrı ve ahlaki hükümler arasında herhangi bir ilişkiyi baştan kabul etmemesi nedeniyle kolay gözükmekteydi. Ancak aynı bedel, ilahi emir etiğinin önemli bir savunucusu olan Adams için pahalı bir bedel olarak anlaşılır. Bununla birlikte, Adams'tan farklı olarak, sıradan bir teist bu bedeli ödemek istemeyebilir. Açıktr ki, Hz. İbrahim'in bu hikayesinin kutsal kitaplarda anlatıldığı şekilde olmadığını düşünmek, Hz. İbrahim'in Tanrı'dan böyle bir emir almadığı ve onun böyle bir ikilemi hiç yaşamamış olduğunu baştan reddetmek, bir teistin vahiy tasavvurunu zedeleme pahasını taşır. Bu nedenle, Adams'ın çözüm önerisi kendi içinde teorik bir tutarlılıkla savunulsa da hikayenin otantikliğine inanan teistleri ikna

⁶¹ Adams, "The Concept of a Divine Command", 62-67.

etmekten yine de uzaktır. Bu nedenle hikaye, teistlerin bir kısmı için dini-ahlaki bir ikilem olarak kalmaya şimdilik mahkum gözüktür. Hz. İbrahim'in de kendisini aynı ikilem içinde düşünmüş olması rasyonel olarak muhtemeldir. Onun bu ikilemden kendisini Tanrı'nın kurtaracağından emin olmuş olduğunu yine rasyonel olarak varsaysak bile, buna rağmen, ilkesel olarak, Tanrı'nın niçin böyle bir şeyi emrettiği meselesi, ilahi emir teorisinin, teizmin temel inanç doktrinlerini zedelemekten alternatif cevaplar araması gereken önemli bir ahlaki bilmecevidir.

Sonuç

Din ve ahlak ilişkisi, tarihte ahlaki nesnelcilik ve teistik öznelcilik şeklinde iki ana hatta ilerler. Teistik öznelcilik düşüncesi çağdaş ahlak felsefesinde ilahi emir etiği olarak farklı teorik biçimlerde formüle edilir. Teorinin klasik anlatımları, ahlaki olan ile tanrısal emirler arasında zorunlu bir ilişki kurarken, çağdaş ahlak felsefesinde teizme yönelik artan ilgi, ilahi emir etiğinin bazı değişikliklerle yeniden ele alınmasına katkı sağlar. Bu değişikliklerde amaçlanan şey, klasik ilahi emir etiğini seküler ahlak felsefesi karşısında daha fazla "savunulabilir" bir noktaya taşımaktır. Bu çalışmada, söz konusu değişikliklerin çarpıcı örneği, Robert Adams'ın düzeltilmiş ilahi emir teorisidir. Bu çalışmada, Adams'ın teorisi üzerinden çağdaş felsefede din ve ahlak ilişkisinin nasıl olması gerektiği meselesine odaklanılmıştır. Bunun için oldukça otantik bir dini hikaye örneği olan, Hz. İbrahim'in Tanrı'nın emri doğrultusunda oğlunu kurban etmesi olayı teistik dinlerin ortak ilahi emir etiği örneği olarak analiz edilmiştir.

İlahi emir etiğinde Kutsal Kitaplardaki anlatılar din ve ahlak ilişkisini tesis etmede önemli başvuru kaynaklarıdır. Ancak Hz. İbrahim'in anlatısı ilahi emir etiğini açıklamada oldukça zorlayıcı bir örnektir ve ahlak felsefesinin cevaplandırması gereken önemli soruları barındırır. İslam ahlak felsefesinde yeterince dikkate alınmadığını gördüğümüz bu hikaye, Yahudi-Hristiyan etiği tartışmalarını fazlasıyla meşgul etmiştir. Orta Çağ ve modern Batı felsefelerinde de hikâyenin ahlaki sonuçları Aquinas, Kant ve Kierkegaard tarafından değerlendirilmiştir. Aquinas ve Kierkegaard, Tanrı'nın Hz. İbrahim'e emrettiği şekilde, görünüşte bize ahlak dışı gelen emirleri emredebileceğini kabul ederken, Kant, Tanrı'nın, insan rasyonelitesini bozan ahlaki emirler verebileceğini ilkesel olarak reddeder. Çağdaş ahlak felsefesinin de söz konusu hikayeye yönelik ilgisi bu klasik cevapların izinden ilerler.

Adams'ın düzeltilmiş ilahi emir teorisi, ilahi emirlerin gerçekten ilahi emir olup olmadıklarını anlama noktasında bazı kriterler belirler. Bu açıdan Adams, Kant'a oldukça benzer bir yoldan ilerleyerek, Tanrı'nın insanın ahlaki rasyonelitesine yabancı ve ters olan bir şeyi emretmeyeceğini düşünür. Adams'ın buradaki temel kriteri, Tanrı'nın seven bir metafizik doğaya sahip oluşudur. Buna göre seven bir Tanrı, kullarına kötülüğü emretmez. Ahlaken yanlış olan, klasik ilahi emir teorisindeki gibi yalnızca Tanrı'nın emirlerine aykırı olan değildir, aynı zamanda seven bir Tanrı'nın emirlerine de aykırı olandır. Din ve ahlak ilişkisi ancak seven bir Tanrı'nın varlığında temellenebilir. Adams ayrıca, insan ve Tanrı arasındaki teolojik ilişkinin tarihinin de rasyonel bir tarih olduğunu, Tanrı'nın tarihte insan aklına tamamen yabancı, anlaşılmaz emirler vermediği olgusundan yola çıkarak Tanrı'nın niçin seven bir Tanrı gibi emirlerde bulunması gerektiği görüşüne farklı destekler bulur.

Adams, klasik ilahi emir teorisine yönelik söz konusu düzeltmesini Hz. İbrahim'in hikayesi özelinde kullanır. Adams'a göre Tanrı, İbrahim'e oğlunu öldürmesini emretmemiştir. Çünkü bir çocuğu öldürme emri, seven bir Tanrı'nın emri olamaz. Hz. İbrahim'in böyle bir emri Tanrı'dan almış olduğunu düşünmesi onun epistemik bir yanılmasıdır. Seven bir Tanrı'nın emirleri ahlaken pozitif sonuçlar doğuracak emirleri içerecektir. Buna göre, Tanrı, kötülüğü sırf kendisi için emretmez. Bir çocuğun öldürülmesinden herhangi bir pozitif sonuç tasavvur etmek, Tanrı'yı ahlaksal olarak savunulmaz bir konuma yerleştirecektir. Bu bağlamda Hz. İbrahim'e dair söz konusu ilahi hikayenin klasik ilahi emir teorisi bağlamında teoloji içinde tevil edilmeye çalışılması faydasız ve zararlıdır. Teolojik gelenek bu hikayeyi basitçe reddetmelidir. Adams, bunu Hristiyan teolojisi içindeki Kutsal Kitap kritiği tartışmalarına başvurarak yapar. Nitekim, Kutsal Kitap'ta Tanrı'nın kötülüğü emrettiği başka hikayeler de bulunmaktadır. Adams, bu hikayelerin, yine Kutsal Kitap'taki diğer ahlaki içeriklere bakılarak reddedilmesi gerektiğine işaret eder.

Adams, düzeltilmiş ilahi emir teorisi bağlamında Hz. İbrahim'in aldığı emrin gerçek bir ilahi emir oluşunu reddederek kendi teorisi adına tutarlı bir çıkış sağlar. Ancak yine de bu çözüm, dini bir çözüm değil tamamen felsefi bir çözümdür. Çünkü, Hz. İbrahim kıssasını Kutsal Kitap'ta geçtiği için doğru kabul eden teistleri ikna etmekten uzak görünür. Adams'ın söz konusu emri felsefi olarak reddetmesi, hikayenin kutsal metindeki varlığını etkilemez. Hikaye, teolojik bir hikaye olarak varlığını yine de devam ettirecektir. Sonuç olarak Adams, seküler felsefe açısından başarılı ancak teizm açısından ikna ediciliği düşük bir çözüm önerisiyle Hz. İbrahim ikilemini ilahi emir etiğinin başından savar gözükmemektedir. Tanrı'nın seven ahlaki doğasını korurken, teizmin diğer inanç doktrinlerine zarar vermek uygun bir çözüm olarak gözükmemektedir. Yapılması teistik felsefe açısından makul olan, Hz. İbrahim'in hikayesinin otantik anlatımını koruyarak, ilahi emir etiğinin nasıl hala rasyonel bir biçimde savunulabileceğini göstermektir. Bu soruya cevap aramak, sadece Yahudi-Hristiyan ahlak felsefesinin değil çağdaş İslam ahlak felsefesinin de dini-felsefi bir ödevidir.

Kaynakça

- Adams, R. M. *Finite and Infinite Goods: A Framework For Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Adams, R. M. *The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology*. Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Adams, R. M. "Moral Arguments for Theistic Belief". *Rationality and Religious Belief* 120 (1979), 1-16.
- Adams, R. M. "İlahi Buyruk Meta-Etik'inin Yeniden Düzenlenmesi". çev. M.A. Az. *Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar*. ed. R. Alpyağıl. II/692-708. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Adams, R. M. "Ahlaki Yanlılığın İlahi Bir Buyruk Teorisi". çev. H. Özturan. *Ahlak Felsefesinin Temel Problemleri: Seçme Metinler*. haz. H. Özturan. 173-179. İstanbul: İlem Yayınları, 2019.
- Adams, R. M. "The Concept of a Divine Command". *Religion and Morality*. ed. D. Z. Phillips. 59-80. London: Palgrave Macmillan, 1996.
- Adams, R. M. "A Modified Divine Command Theory of Ethical Wrongness". *Morality and the Good Life*. ed. T. L. Carson. 468-475. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Adams, R. M. "Divine Commands and the Social Nature of Obligation". *Faith and Philosophy* 4/3 (1987), 262-275.
- Aquinas, Thomas. *The Summa Theologica of St. Thomas Aquinas*. tr. Fathers of the English Dominican Province. 2021.
- Attar, M. *İslam Ahlakı: İslam Düşüncesinde İlahi Emir Teorisi*. çev. ed. M. İskenderoğlu. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019.
- Mariam el Attar. "Hz. İbrahim'in İmtihanı ve Normatif Yargıların Temeli". çev. S. Gümüş. *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi II*. ed. R. Alpyağıl. 419-435. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Erkan Balcı, E. N. "Din ve Ahlak İlişkileri: 'Niçin İyi Bir Varlık Olmalıyım?'". *Klasik ve Modern Metinlerle Din Felsefesi Dersleri*. ed. R. Alpyağıl. 617-667. İstanbul: İz Yayınları, 2021.
- Gellman, J. I. *The Fear, The Trembling, And The Fire: Kierkegaard and Hasidic Masters On The Binding of Isaac*. University Press of America, 1994.
- İbnü'l-Arabî. *Fususul-Hikem Tercüme ve Şerhi*. çev. A. A. Konuk. 1. Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Kâdi Abdülcebbar. "Ahlaki Nesnellik ve Hz. İbrahim Kıssası". çev. Fethi Kerim. *Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi II*. ed. R. Alpyağıl. 409-418. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Kant, Immanuel. "The Conflict of the Faculties". *The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant: Religion and Rational Theology*. ed. A. Wood. 233-328. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

- Kant, Immanuel. *Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din*. çev. S. B. Çağlan. Konya: Literatürk Yayınları, 2017.
- Kazemi, A. "Causal Relations and Abraham's Dilemma: A Qur'anic Perspective". *Sophia* (2021), 1-10.
- Kierkegaard, S. *Korku ve Titreme*. çev. İ. Kapaklıkaya. İstanbul: Araf Yayınları, 2013.
- Kitab-ı Mukaddes Şirketi*. Erişim 21 Ocak 2022. <https://kutsalkitap.info.tr>
- Platon. *Euthyphron*. çev. P. N. Boratav. İstanbul: Sosyal Yayınları, 2000.
- Quinn, P. L. "The Recent Revival of Divine Command Ethics". *Philosophy and Phenomenological Research* 50 (1990), 345-365.
- Şeriati, Ali. *İbrahim'le Buluşma*. çev. M. Demirkol. Ankara: Fecr Yayınları, 2016.

Analysis of Robert Adams' Divine Command Theory Through The Story of Abraham

Citation/©: Erkan Balcı, Elif Nur, Analysis of Robert Adams' Divine Command Theory Through The Story of Abraham, Artuklu Akademi, 2022/9 (1), 39-52.

Extended Abstract

Divine command ethics as a philosophical discussion has to deal with a dilemma caused by the relationship between religion and morality put forward by Socrates. This dilemma is inherently based on the question as to the way of comprehending what is good or moral, in view of whether it is formed by the commandments of God or by the value judgments of morality in the human mind. The most striking example of such a dilemma within the religious traditions is the divine order which commanded Abraham to sacrifice his son. Accordingly, Abraham will either commit a moral crime by murdering his son or he will be a religious sinner by opposing God's command. For theist moral philosophers who believe in the philosophical possibility of rational moral theology, this example is quite compelling.

The story of Abraham is a central example of the clash between the religious and moral obligations that influenced all three Abrahamic religions. In the Torah, Genesis 22:1-19 and Hebrews 11:17-22, Abraham goes to sacrifice his son Isaac as God commanded him. Abraham's offering of Isaac as a sacrifice is described in detail as to Abraham's trial by faith. In the Qur'an, in Saffat 102-111, although the same details are not included in the verses, the story is repeated. Apart from some differences such as the name of Abraham's son, in all religious narratives; Abraham's son is saved by God at the very last moment. These narratives are concluded with a religious and moral message that Abraham was tested and passed the test successfully, and as a result, he was praised and honored by God.

Contemporary moral philosopher and divine command ethicist Robert M. Adams revised divine command theory and distinguished his theory from traditional divine command theory in terms of discussions of what morally wrong is. Accordingly, Adams made two revisions to the theory of moral wrongness: the first is conceptual and the other is metaphysical. First, Adams does not find it right to approach the concept of moral wrongness with a meta-ethical analysis. In other words, moral wrongness is not a discovery to be uncovered by analytical analysis. The conceptual analysis of wrong, or the analysis of what we qualify as wrong, is insufficient on its own to tell us what wrong is. Second, the metaphysical nature of God is the primary criterion in determining morally wrong and right actions. The concept of wrong, according to Adams, should only be defined in a metaphysical sense as something that is against God's commandments, in other words, what God forbids. But here the question of what kind of God commands is critical. Accordingly, moral commands and obligations need to be grounded only as commands to be set forth by a God who has a loving nature. From a loving God, some moral commandments cannot emerge logically or analytically. For example, a loving God will not command persecution. A loving God will not command to kill a child. Accordingly, in Adams' modified theory of divine command, should God want us to aim for an act of persecution, then He would not have a loving nature, and in that case, it would not be wrong to disobey Him in principle.

Adams, in the context of the modified divine command theory, provides a consistent solution for Adam's dilemma by stating that the God's order that Abraham thought to have received was not a true divine order because a loving God cannot command such things. However, Adams' clear solution to the dilemma costs a critical price denying this biblical divine narrative. This solution appears to be prepared to be consistent with Adams' modified theory. However, some theists who accept the story of Abraham as divinely true as it exists in the Bible, may not be ready to pay the same cost. This price results in damaging the relationship of an ordinary theist with God and destroying the commitments of theists to the divine moral judgments. Indeed, Adams' philosophical rejection of God's command to Abraham does not jeopardize the existence of Abraham's story in the Scriptures. The story will continue to exist as a theological narrative. As a result, from the philosophical point of view, Adams seems to dismiss Abraham's narrative as an ethical dilemma but, from the religious point of view, the dilemma cannot be easily denied, as long as it continues to be available in the corpus of Holy Scriptures. Undermining the true commitment to the divine Scripture while preserving God's loving moral rationality does not seem to be a sound solution. This solution fundamentally weakens the theological dimension of the relationship between God's sayings in the Scriptures and observant theists.

In this study, historical and philosophical commentaries on the story of Abraham will be firstly discussed. Secondly, the details of Adams' modified divine command theory and thirdly, the application of the theory to the story of Abraham will be elaborated. Finally, success of Adams' modified divine command theory in solving the dilemma will be discussed.