



## **GAZZÂLÎ, NIETZSCHE VE FOUCAULT'DA GÜÇ-HAKİKAT İLİŞKİLERİ ANALİZİ\***

*Muhammet ÖZDEMİR\*\**

### **ÖZET**

Bu çalışmada, Ebû Hâmid el-Gazzâlî, Friedrich Nietzsche ve Michel Foucault'nun analizlerinden hareketle güç ile hakikat arasındaki ilişkiler incelenmektedir. Gazzâlî, insanların çoğunluğunun güç ve başarıya bakarak davrandıklarını ve güçlü ve başarılı olanın hakikatini hakikat olarak aldıklarını öne sürmektedir. Nietzsche, insan varoluşundaki temel kavramın güç istenci olduğunu ve yaşamın güce erişmeyle ilgili bir süreç olarak okunması gerektiğini iddia etmektedir. Foucault ise, bilgi ile iktidarın birbirini zorunlu olarak içerdiğini düşünmektedir. Ona göre tek istisna, "parrhesia" kavramının tahlilinden elde edilebilir. Üç düşünür de, hakikatin idealize edilmiş bir kavram olarak incelenmesine karşıdırlar. Onlara göre hakikat, güçle ilişki halindeki bir insan varoluşunda tahlil edilmelidir. İnsanın dışında ve onun üstünde bir kesin bilgi olarak hakikat var değildir. Hakikat, insanın tarihsel serüveninde ve varoluşsal detaylarda aranmalıdır. Güç ile hakikat arasındaki ilişkilerin analizi, bizim bilgi ile kurduğumuz bütün münasebetlerin gözden geçirilmesini gerektirecek ölçüde önemlidir. Aynı zamanda güç, insanlar arasındaki örtük bir hukukun da ortak ölçütü durumundadır. İnsanlar dilsel alışkanlıklarında gücün etkisinde olduklarını ele vermektedirler. Hakikatin güç üzerinden incelenmesi, ondaki insani bileşenlerin açığa çıkarılması bakımından da önemlidir. Hakikat, güç kavramından ayrıştırılarak ele alınamaz. Güç, özellikle bazı tarihsel zamanlarda hakikatin temel ölçüsü olarak iş görmektedir. İşte bu çalışmada, Gazzâlî, Nietzsche ve Foucault'nun güç ile hakikat arasındaki münasebetlere dair analizlerinden hareketle aktüel bir hakikat eleştirisine girilmiştir ve hakikatin içeriği yeniden inşa edilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Güç, Bilgi, Hakikat, Gazzâlî, Nietzsche, Foucault.

\* Bu çalışma, Dicle Üniversitesi tarafından 21-23 Kasım 2013 tarihlerinde Diyarbakır'da düzenlenen 1. Uluslararası "Siyasal İletişim, Demokrasi ve Yeni Süreçler" Sempozyumu'nda sunulmuş bildiri içeriğinin önemli oranda eklemeler ve çıkarmalar yapılarak geliştirilmiş bir halidir.

**Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.**

\*\* Yrd. Doç. Dr. İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Felsefe Bölümü, El-mek: muhammetozdemir34@yahoo.com



## THE ANALYSIS OF RELATIONS BETWEEN THE POWER AND THE TRUTH IN AL-GHAZZÂLÎ, NIETZSCHE AND FOUCAULT

### ABSTRACT

In this study, it is examined the relationship between power and truth by moving from the analyses of Abû Hâmid al-Ghazzâlî, Friedrich Nietzsche and Michel Foucault. Al-Ghazzâlî claims that the majority of people act by looking at the power and success and they take up seriously the truth of whose power and success as a truth. Nietzsche alleges that will to power is the basic concept of human existence and life should be read being as a process which is related to achieve to power. Foucault thinks that the knowledge and the power contain necessarily each other. According to him, the only exception of this can be obtained from an analysis of concept of "parrhesia". These three authors are against examining of truth as an idealized concept. According to them, the truth should be analyzed in human existence which is related to power. There is not the truth outside of human and outstanding of human being as a precise knowledge. The truth should be sought in the human's historical adventure and the details of his existential details. The analysis of relations between the power and the truth is so important that it will require all relations which we have established about knowledge to review. Also the power is a common criterion of implicit law among people. People reveal that they are influenced by the power with their linguistic habits. To deconstruct the truth by examining the power is also important for clarifying the humanitarian components in it. The truth cannot be understood by being decomposed with the power. The power is understood the primary measure of truth especially in some historical times. Hence in this study, it is embarked to a critique of actual truth and it is reconstructed the content of truth by moving from al-Ghazzâlî's, Nietzsche's and Foucault's analysis of relations between the power and the truth.

**Key Words:** The Power, Knowledge, The Truth, al-Ghazzâlî, Nietzsche, Foucault.

### Giriş

Bu çalışmanın amacı, yenedünyanın toplumsal ilişkilerinde gizil kalan hukuki bir ayrımı olarak güç ile hakikat arasındaki ilişkileri, Ebû Hâmid el-Gazzâlî (1058-1111), Friedrich Nietzsche (1844-1900) ve Michel Foucault'nun (1926-1984) örnek analizleri üzerinden açığa çıkarmak ve tartışmaya açmaktır. Felsefe tarihinde yer alan ve kapsamımızı ilgilendiren çok sayıdaki filozoftan özellikle bu üçünün seçilmesinin gerekçesi, onların aynı zamanda söylemler ve pratikler arasındaki örtük münasebetlere de ziyadesiyle yoğunlaşmış olmalarıdır. İçerisinde bulunduğumuz dönemin insani koşullarında topluma katılımın meşruiyeti açık bir beyan üzerinden gerçekleştiği halde genellikle bireyler pek hissettirilmeyen bir istikrarla güvensizlik üzerine temellenmiş bir metafizikten ilham alarak davranmaktadırlar. Söz konusu metafizik, bir başkasına ve bazen kendi benliğine duyulan güvensizlikle gücün merkezde bulunduğu bir hukuku toplumsal sözleşmenin bilinçaltı haline getirmektedir. Biyolojik ve psikolojik olarak ayrıcalık edinmeyi hedefleyen ve ancak böyle bir yolla güvensizliğin verdiği varolamama olasılığını yeneceğini varsayan bireyler, varolmak gereksiniminin bizatihi kendisinden kaynaklanan bir bağlam olarak hakikati güce

### Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 8/12 Fall 2013



endeksli hale getirmektedirler. Böylelikle toplumsal sözleşmelerde örtük bir hukuki ayrıntı olarak güç ile hakikat birbirini psikolojik açıdan içerir hale gelmekte ve iki kavram arasında felsefi bir tahlil yapmak lüzumlu olmaktadır. Gazzâlî, mevzubahis olan sosyolojiden genel bir epistemoloji türetmekte; Nietzsche, verili toplumsal durumdan etik için psikanalitik bir çıkarsamada bulunmakta ve Foucault ise, eleştirel bir bağlamda bilginin iktidar tarafından manipüle edildiğini dile getirirken aynı zamanda olması gereken epistemolojinin (hakikat) özerklik imkânını psikolojik olarak iptal etmektedir. Çalışmada önce güvensizlik, güç ve hakikat kavramları tanımlanacak, ardından her bir filozofun güç-hakikat ilişkilerine dair analizine yer verilecek ve sonra yeni toplumsal meşruiyet normlarında örtük olarak iş gören metafizik duruma yer verilecektir. Böylece dil ve düşünce, niyet, söylem ve kasıt, değer yargıları (hüküm) ve davranış arasındaki psikolojik ayrıntıların ortaya çıkarılması; ayrıca toplum içerisinde gizliden gizliye onaylanan güvensizliğin ve gücü kutsamanın açığa vurulması hedeflenmektedir.

### 1- Psikanalitik Olarak Güven ve Felsefi Olarak “Güç” ve “Hakikat” Kavramları

Varoluşçu felsefelerden ve nispeten psikanalizden yola çıkılarak yapılan bir tanımda insan, biyolojik olarak ölmek için ve psikolojik olarak meşgul olmak için yaşayan ve bunun bilincinde olan varlık şeklinde tanımlanmıştır. Tanımın iki temel bileşeninden birinde ölüm olgusunun biyolojik temeli, diğerinde ise, ölüm düşüncesinin ertelenmesi amacına matuf olmak üzere anlık meşguliyet olgusunun psikolojik temeli ön plana çıkarılmış ve insandaki özbilinç, biraz da söz konusu iki temel gerçekliğin başka insanlarla birlikte yaşanılan dünyayı var kılmasına bağlanmıştı (Özdemir, 2013: 12-13). Burada ise ölüm olgusu ve meşguliyet gereksinimi ile varoluşsal güvenlik ihtiyacı arasındaki ilişkiler üzerinden güç ve hakikat kavramlarının tanımlarına ulaşılmaya çalışılacaktır.

Öncelikle psikanalitik olarak “güven” kavramının tanımlanması lüzumludur. Çünkü “güven”, dil içerisinde kalınarak yapılan düşünsel faaliyetlerde –bazen yeterince açığa vurulmamakla beraber- kilit bir rol oynamaktadır. Günümüzde toplumbilimin en fazla üzerine eğildiği psikolojik nitelikli ve merkezi temalardan biri olarak kendini belirginleştiren “güven”in, yukarıda sunduğumuz insan tanımıyla bir münasebeti bulunmaktadır. Sigmund Freud, *Totem ve Tabu*'da, sonradan saygı ve nefrete ayrıştığını dile getirdiği korku ve saplantı gibi temel insan davranışlarının ölüm temasından kaynaklandığını öne sürmektedir ve ona göre felsefenin de esas konusu ölüm olmalıdır (Freud, 2012: 48, 95, 117, 131). Nitekim Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*'ın ikinci bölümünü tamamıyla ölüme ayırmaktadır ve ona göre insan, öncelikle “ölüme yönelik varlık”tır. Heidegger, insan varoluşunu, onun dünyaya yönelik algısını, merakını, çeşitli davranışlarını ve bir bütün olarak meşguliyetlerini doğrudan ölüm kavramını tahlil ederek anlamaya çalışmakta ve “varolanın keşfedilmişliği” olarak karşıladığı hakikati ölüme yüklem yapmaktadır (Heidegger, 2008: 267-272).

İnsan daha bebekliğinden itibaren başka insanların varlığına ihtiyaç duyduğunu fark etmekte ve böylelikle onun için bir kişilerarası iletişim veya toplumsallık tarzı doğal bir gerçeklik haline gelmektedir. Toplumsallığın başladığı en azından ilk bilinçli zamandan itibaren birey, biyolojik ölüm gerçekliğini bertaraf etmek ve psikolojik meşguliyet ihtiyacını gidermek konusunda bir teminat arayışına girmektedir. Bireyin tek başına incelenmesi gereken bir birim olduğunu reddeden ve onun kaçınılmaz varoluş alanlarının ancak toplumsallıklar üzerinden izlenebileceğini düşünen Harry Stack Sullivan, kişilerarası psikanaliz üzerinde çalışmış ve her birimizin yaşamda artan kaygıya paralel çeşitli örtük “güvenlik operasyonları” geliştiriyor olduğumuzu öne sürmüştür. Sullivan'ın kendi psikanalitik incelemelerinde andığı ve güvenlik operasyonlarının günlük yaşamda açığa çıkması ve sürekli işler olmasıyla ilgili verdiği tüm örnekler -bir kaplandan korkmak gibi-, ölüm duygusunu dolaylayan örnekler olarak görünmektedir. Ona göre -insanın iki temel gerçekliğinden biri olan biyolojik nitelikli ölüm üzerinden kavramaya çalıştığımız- güven, yaşamda

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 8/ 12 Fall 2013



karşılaşılan veya karşılaşılmaması muhtemel her türlü kaygı için bireyin önceden geliştirmiş olduğu bir “kendini korumaya alma” veya daha açık bir deyişle, bir “kendini ölümlü dolaylanmış her türlü kaygıdan uzak tutma imkânı” olarak anlaşılabilir (Mitchell&Black, 2012: 67-82). Sullivan’ın incelemeleri göz önünde bulundurulduğunda “güven” kavramı, doğrudan veya dolaylı olarak ölüm düşüncesine bağlanan “risk” kavramı ve onun tam karşısında bulunan “riskin bertaraf edilmiş olması beklentisi” üzerinden anlaşılabilir görünmektedir. Nitekim çağdaş Alman sosyolog Niklas Luhmann, “güven”in ancak modern dönemlerde görebildiğimiz “risk” kavramı üzerinden anlaşılabilirliğini ifade ederek, onu, toplumsal yaşamda beklentilerin boşa çıkmayacağını ayırtında olmakla karşılamaya çalışmaktadır (Giddens, 2012: 32-33). O halde “güven”i, ölüm temasıyla ilişkili herhangi bir dilsel kaygıya ilişkin –biyolojik veya psikolojik temelli her türden kaygı dilsel kaygılara girer- emin olma durumu veya beklentinin karşılanma hali olarak tanımlayabiliriz.

İnşancıl psikolojinin öncüsü kabul edilen Abraham Maslow’a göre, her bir insanın kendini gerçekleştirilmeye yönelik doğuştan gelen bir eğilimi bulunmaktadır ve söz konusu eğilim, ikinci sırada güvenliğinin olduğu bir çeşit ihtiyaçlar hiyerarşisi temeli yaratmaktadır (Schultz&Schultz, 2007: 672-673). Maslow’un kendini gerçekleştirme dediği insani olguyu biz –yukarıdaki insan tanımımıza sadık kalarak-, biyolojik ve psikolojik gerçekliklerden kaynaklanan ihtiyaçların temini olarak anlayabiliriz. Mevzubahis olan ihtiyaçların temini, bir güven gereksinimini dolaylamakta ve böylelikle güven, aslında temel ihtiyaç haline gelmektedir. Yani toplumsal yaşama olan mecburiyetini sürekli yenileyen bireyin kendini gerçekleştirebilmesi için güven gereksinimi öncelikli bir talep haline gelmektedir. Örneğin Niklas Luhmann ve Anthony Giddens açısından modern toplum, bireyin güvenlik taleplerini karşılayan ve onu huzurlu kılan bir dünyaya gönderme yapmamaktadır. Çünkü Luhmann’a göre birey, modern toplumlarda, karşı karşıya kaldığı karmaşıklık, düzensizlik ve istikrarsızlıkla güven duygusunu dolaylayan çeşitli aidiyetlerinden arınmakta ve böylece onun açısından her seferinde güven analizlerinin ivediliği söz konusu olmaktadır. Giddens’a göre ise birey, modern toplumlarda, güven talebinin karşılık bulmasıyla ilgili sabitler veya hayatı sağlıklı izleyebileceği ölçütler aramaktadır ve söz konusu sabitler veya ölçütler bulunmadığında “varoluşsal güvensizlik” (ontolojik güvensizlik) ortaya çıkmaktadır (Çelik, 2007: 60-61; Giddens, 2012: 83-84). Her iki sosyologun da modern toplum özelinde üzerinde durdukları müşterek tema, güvenlik talebinin karşılanmaması durumunda birey açısından gelişen ölçütsüzlük durumudur. Freud, söz konusu ölçütsüzlük durumunun genel bir durum olduğunu varsaymakta ve insanların, bilinçli zamanlarında rol yaptıklarını (“sözde davranış”) ve ancak bilinçsiz zamanlarında kendileri gibi davrandıklarını (“aslında davranış”) öne sürmektedir. Onun bakışı açısından ancak evcilleştirilmiş ve saplantı edinmiş bireyler, yasaklanmışlardan uzak durarak sözde davranışlar sergilerler (Freud, 2012: 82). Freud’un görece indirgemeci davrandığı insanlık durumu, bizim güven kavramı üzerinden “güç” ve “hakikat” kavramlarının anlamlarını felsefi olarak açığa çıkarmamız için uygun görünmektedir.

İngiliz filozof ve siyaset kuramcısı Thomas Hobbes, “güç”ü, genel olarak ele alındığı takdirde iyi gibi görünen gelecekteki bir şeyin elde edilmesine yarayan araç olarak tanımlamaktadır. Ona göre, biri “doğal”, diğeri de “araçsal” olmak üzere güçler ikiye ayrılmaktadır. Bedenin veya zihni melekelerin üstünlüğü bağlamında doğuştan edinilmiş sağduyu, maharet, hitabet, cömertlik ve soyluluk gibi özellikler birinci çeşit güce; doğal olanlar veya talih yoluyla sonradan edinilmiş mal mülk, şöhret ve dostluk gibi güçler ise ikinci çeşide girmektedir. Hobbes, popülariteden başarıya, devletten korku ve sevgiye yol açan çeşitli niteliklere kadar birçok şeyi “güç” içinde sıraladığı halde bilimlerin –az sayıda insan açısından (uzmanlar arasında) bir kıymet ölçüsü yarattığı gerekçesiyle- büyük bir güç olmadığını öne sürmektedir. Onun, “değer” kavramını da tamamen “güç” kavramı üzerinden tanımlaması ve bir insanın fiyatı veya gücünün kullanımı için verilmesi gereken şey olarak karşılaması önemli bir ayrıntıdır (Hobbes, 2011: 72-

### Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 8/12 Fall 2013



74). Hobbes'un anlamsal ve düşünsel önerilerini görece daha somut hale getirmek için yukarıdaki insan tanımımız ve güvenden anladığımız üzerinden yürüebiliriz. Biyolojik ve psikolojik gerçeklikleri bağlamında çeşitli doğal gereksinimlerinden kısaca söz ettiğimiz insanın, söz konusu gereksinimlere ulaşabilmesi veya onları giderebilmesi için biriktirdiği veya sahip olduğu yeterliliğe “güç” diyebiliriz. Yani “güven” ne denli doğal bir kavramsa benzer şekilde “güç” de insanın doğal koşullarından kaynaklanan ve tüm olumsuz çağrışımlarına rağmen nötr olan bir kavramdır. Toplumun kendi doğal gereksinimlerini karşılamasıyla ilgili olarak bir beklenti (güven) içerisine giren birey, söz konusu beklenti boşa çıkacak nitelikte kararsızlaştığında bir özyeterlilik ihtiyacı hissedecek ve böylelikle “güç” onun için daha güncel bir anlam kazanacaktır. Mesela Luhmann ve Giddens'in betimledikleri tarzda varoluşsal güvenliğin belirsizleştiği bir toplumda birey, güvenin karşılıklılığı yerine güç unsurunun karşılıklılığı üzerinden kendince doğal bir metafizik yaratacaktır ve Hobbes'un işarette bulunduğu tarzda söz konusu karşılıklılık bir çeşit veya birçok çeşitten “değer”i tetikleyecektir. Bu şekilde anlamayı tercih ettiğimiz “güç” içeriği, Aristoteles'in “güç”e ilişkin tanımlarından tümünü psikolojik açıdan kapsamakla birlikte esas olarak üçüncü tanımına karşılık gelmektedir (Aristoteles, 1996: 262).

Çalışmamızın kapsamını oluşturan üç düşünürden birisi olan Friedrich Nietzsche, -daha sonra yine döneceğimiz tarzda- “güç” üzerine yaptığı tahlillerin içerisinde, kendine boyun eğemeyene emredileceğini (ya efendi ya köle), insanın gerçekte güce erişmeye adanmış bir yaşam sürdürdüğünü ve yapmak ve yaratıcı olmak için önce güce dayanarak yıkmak gerektiğini söylemekte; bu arada neticede söz konusu tahlilleri insan binasına (doğa) ait birer “hakikat” olarak nitelendirmektedir (Nietzsche, 2007: 152-156). Göreli birçok hakikat algısı ve içeriği bulunmakla beraber –mesela Heidegger için hakikat, yukarıda temas ettiğimiz şekilde “keşfedilen”dir, insanın keşfettiğidir; yani dile gelendir- Nietzsche'nin betimlediği tarzda “hakikat”, esas itibarıyla insan doğasına veya hayata dair “doğru durum” veya “doğa”dır. Nitekim İbn Sînâ, “hakikat”ın Arapça kökü olan “hakk”ı tanımlarken, onun, genel olarak alındığında dış dünyadaki varlık, sürekli varlık anlamına geldiğini; bu bağlamda Tanrı'nın da bizzat sürekli hak olduğunu belirtmektedir (İbn Sînâ, 2004: 46). “Doğru”, “olgu”, “gerçek” ve “varolan” gibi çeşitli sözcüklerle eşanlamlı olarak kullanılabilen “hakikat”ın bizim açımızdan genel geçer bir doğa durumu olarak karşılanmasının gerekçesi, insanların onu genellikle dildeki meşru her türlü akli faaliyetin karşı konulmaz otoritesi ve ölçütü olarak almalarıdır. Çağımızda öznel hakikatlerin çeşitli çoğul hakikatlere psikolojik olarak yer açmasının ötesinde genellikle insanlar ortak sabitler üzerinden konuştuklarını varsayarlar ve anlamların iletişimi böylece güvenceleşmektedir. Mevzubahis olan ortak sabitler bizim açımızdan bir hareket noktası olarak iş görmekte ve aynı zamanda biz, toplumsal durumun doğal olarak varsayılması manasında bir “hakikat” içerimine işarette bulunmaktayız. İnsanın biyolojik ve psikolojik gereksinimlerini karşılarken doğal olarak sergilemek durumunda kaldığı çeşitliliklerin tümünü birden “hakikat” kavramı altında anlamayı önerirken bunun bir çeşit olgusal hakikatten fazlasını imlediğini anımsatmak istiyoruz.

Şimdi doğrudan kapsama alanımızda bulunmayan birkaç metin üzerinden “güç” ve “hakikat” kavramları arasındaki ilişkilendirmeleri örnekleyebiliriz. Böylece “güven” kavramının ne denli merkezi bir işlev üstlendiğini daha iyi gösterebilecek ve “güç” ile “hakikat”i de daha iyi anlayabileceğiz. Felsefe tarihinde çok değer verilen metinlerden iki tanesi, kendi toplum kuramlarına “güç” ile “hakikat” arasındaki bir ilişkiyi betimleyerek başlamaktadırlar. Platon'un *Devlet*'i ve Jean-Jacques Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*, güçlü olanın haklı olup olmadığını, güçlünün işine gelenin doğru olup olmadığını veya güç ile hak sahibi olmak arasında örtük olarak kurulan olgunun aslında bir hakikat olup olmadığını tartışarak analizlere başlamaktadırlar. Platon'un eserindeki tüm tartışmaların kaynağı şu sözde dile gelmiştir: “Doğruluk, güçlünün işine gelendir.” Rousseau'nun kitabında ise, sürekli tahlil edilen tema benzerdir: “Madem güçlü her zaman haklıdır, öyleyse yapılacak şey, her zaman güçlü olmaya bakmaktır.” İki eser de olgusal

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 8/ 12 Fall 2013



bakımdan esin kaynağı niteliğinde olan söz konusu kabulleri yıkacak birer sistem inşa etmeye çalışmakta ve daha yakın bir dönemde yazmış olan Rousseau, adalet ve faydanın anlamsal olarak denkleşmesi ve hakkın onayladığının çıkarın gerektirdiğiyle uzlaşması için elinden geleni yapmaktadır (Rousseau, 2010: 3-7; Platon, 2012: 17). Platon'un ve Rousseau'nun müşterek bir tarzda yapmaya çalıştıkları şey, "güven" in doğrudan "güç" üzerinden kurulmasını engelleyerek onun yerine yine "güç"ü ihmal etmeyecek bir şekilde "düzen" kavramını önermektir. Böylece hem toplumsal açıdan belirsiz görünebilecek "güç"ün belirli hale gelmesi mümkün olacak, hem de "güç" beraber sahiplenilen bir kazanım olacaktır. Tarihsel olarak belirli insan koşullarında anlamsal bakımdan birbirini çağıran iki kavram haline gelebilen "güç" ve "hakikat" in –günümüz, söz konusu tarihsel dönemlerden birine denk gelmektedir-, yeniden "güven" e dönülerek birbirinden uzaklaştırılmaya çalışılması, aslında aynı ilişkinin psikolojik olarak onaylandığını göstermektedir. Yani "hayat böyledir; fakat böyle olmamalıdır" tarzında üretilen her yaklaşımla "güç" ile "hakikat" i birbirinden uzaklaştırmaya çalışan yaklaşımlar benzeşmektedir. Nitekim Platon'dan sonra Rousseau'dan önce yaşamış olan Machiavelli de benzer bir arayış içerisindedir. Machiavelli, Nizamülmülk'ün *Siyasetnâme* adlı eserinin Batılı negatif bir uyarlamasını andıran *Hükümdar*'da, toplumsal bağlamda sevilmenin mi daha iyi yoksa korkulmanın mı daha iyi olduğu sorusunu sormakta ve şunları söylemektedir: "Her ikisi de olmalıdır; ancak bu nitelikleri bir araya getirmek zor olduğundan, ikisinden birini tercih etmek gerekirse, "sevilmekten ziyade korkulmak daha güvenlidir." Çünkü insanlar nankör, değişken, talepkâr ve ikiyüzlülerdir, tehlikelerden sakınırlar ve kazancı arzu ederler..." (Nizamülmülk, 2006; Machiavelli, 2008: 76). Yapılan alıntıda Machiavelli'in "iyi"yi "güvenli" ile eşanlamlı olarak kullandığına ve aslında "iyi"den bir doğayı, bir hakikati kastettiğine dikkat etmelidir.

Platon, Nizamülmülk, Machiavelli ve Rousseau, örnek olarak anılan metinlerinde, "güç" ile "hakikat" arasında işleyen bir aritmetiği sürekli tekrarlayan olgusal görünümünden hareketle "güven" kavramı üzerinden daha iyi bir aritmetik kurmaya çalışmakta ve söz konusu aritmetiği "hakikat" olarak yükseltmektedirler. Bize göre ise, onların temas ettiğimiz tavır alışları, bazı zamanlarda başat bir tarzda kendini gösteren, bazı zamanlardaysa örtük hukuk olarak iş gören bir hakikati maskeleyeneye yöneliktir. Belki Machiavelli'in yaklaşımı üzerine konuştuğumuz durum açısından görece onaylanabilir; çünkü o, aslında varolanı ihmal etmeyi önermemektedir. Böylelikle "hakikat", güvenin gerçekleşmediği zamanlarda yeni güven arayışları neticesinde ulaşılan güç gerçeğinin etki sahalarıyla oluşturduğu dünyanın içinde bulunduğu bütünü ortak niteliği olmaktadır. Bir anlamda insan doğasında bulunan ve mümkün sınırları önceden belirleyen olgu ihtimallerinin tümüne birden hakikat demektedir. Daha önceki bir çalışmada insanlarda davranışları örgütleyen –yukarıda Freud'un "bilinçli zamanlar" dediği şeye olgusal gönderimde bulunmak üzere- ortak aritmetiklere, birbirini anlamsal olarak gerektirecek şekilde "özvarlık tasarımı" ve "güç hakikati" denilmişti (Özdemir, 2011). Dolayısıyla psikanalitik veya görece felsefi "güven" kavramıyla felsefi "güç" ve "hakikat" kavramları arasında anlamsal ilişkiler bulunmaktadır.

## 2- Gazzâlî'de Bir Hakikat Bağlamı Olarak Güç

Ebû Hâmid el-Gazzâlî, güç ile hakikat arasındaki aritmetiğin bütün işlerliğini gösterdiği bir zamanda yaşamış, ulaşılması amaçlanan insanlık hakikatlerine dair yazılanları güç-hakikat arasındaki zorunluluk üzerinden söylem analizine tabi tutmuş, önce söz konusu aritmetiğin mevcudiyetini bizzat benimsemiş, sonra ise *el-Münkizü mine'd-Dalâl* adlı eserinde bunu reddetmeyi hedeflemiş bir düşünürdür (Gazzâlî, 1939: 101, 127; Özdemir, 2012: 46-48).

Öncelikle belirtmek gerekir ki, Gazzâlî, günümüzde insan için doğru, iyi ve hakikat olanın "demokrasi" ve "özgürlük" kavramları etrafında tasavvur edilmesine benzer şekilde kendi döneminin bir özelliği olarak, İslâm'ın ve ona uygun yaşamının doğru, iyi ve hakikat olduğunu

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 8/12 Fall 2013



düşünmektedir. Bugün nasıl demokrasi ve özgürlüğün insan doğasına uygun ve hatta onun zorunlu birer neticesi olduğu kabul ediliyorsa, Gazzâlî'nin yaşadığı çağda da İslâm'ın ve onun getirdiği muhtevaya imanın insan doğasına uygun ve hatta onun zorunlu birer sonucu olduğu kabul ediliyordu. Bilginimize göre, İslâm'ın öngördükleriyle insan doğasında (fitrat) içerilmiş bulunanlar birbirleriyle örtüşmektedir. Gazzâlî hakkında böyle bir bağlama değinmeyi gerekli görmemizin gerekçesi, onda "hakikat" kavramıyla İslâm'a işarette bulunulduğu halde yaptığı söylem analizlerinin ve betimlediği hakikat durumlarının İslâm'dan daha genel bir çerçevede epistemolojiyi ilgilendirdiğinin fark edilmiş olmasıdır. Çünkü düşünürün gerek kuramsal olarak yaptığı tahliller gerekse bizzat yaşamöyküsünde uyguladıkları, bizi kendisine böyle yaklaşmak konusunda gerekçeli kılmaktadır. Nitekim sonraki paragraflarda onun güç-hakikat ilişkileri konusunda geliştirdiği tahlil bizzat kendi yaşamında açığa çıkanlarla birlikte değerlendirildiğinde kastettiğimiz daha iyi anlaşılabilir. Dolayısıyla Gazzâlî'nin "iman" dediklerine biz "hakikat" diyeceğiz. *el-Münkizü mine'd-Dalâl*'de onun "iman"ı, "hakikat"ı ve "doğru/kesin bilgi"yi birbirine yakın anlamlarda kullandığına dair delil teşkil edecek bir başlık ve muhteva bulunmaktadır: "Esnâfü't-Tâlibîn"/ "Hakikati Arayanların Sınıfları" (Gazzâlî, 1939: 78-79).

Gazzâlî, kelâma dair ünlü eseri *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*'in ikinci mukaddimesinde, hakikati kabulleri açısından insanları dört gruba ayırmaktadır. Ona göre birinci grup, hakikatleri (İslâm'ın vahyini) olduğu gibi kabul edenler ve herhangi bir kanıt talebinde bulunmayanlardır. Akli ve tecrübî deliller, kabulü temin maksadıyla mevcut olduğundan ilk gruptaki insanların zihinlerini yormaya ve karıştırmaya mahal yoktur. Çünkü birer kanıt üretme olarak akıl yürütmelerde farklı ve aykırı ihtimalleri de mümkün addetmek ve tek tek tahlil etmek lüzumu varittir. Her şey, ihtiyaca binaen yapılmalıdır. Hakikati kabul biçimi açısından ikinci grup, güçlü ve başarılı olanın doğrusunu veya hakikatini doğru veya hakikat olarak sahiplenmeye eğilimli olanlardan müteşekkil insan grubudur. Bunlar hakkı (hakikat) kuvvette (güç) sanırlar. Onlar için doğru bilgi veya hakikat, güç ve başarıyla doğru orantılıdır. Hikmet ancak gerçek görüntüde güçlü ve başarılı olanda aranabilir. Bir anlamda bunlar, güçlü ve başarılı olanların doğru ve hakikatlerini sahiplenmeye eğilimli olarak dünyaya gelirler. İkinci grupta bulunan insanların akılları ve anlayışları gözlerinde olduğu için, onlara hakikati göstermek için güçlü ve galip olmak gerekecektir. Kullanılacak her türlü akli ve tecrübî delil, ancak görüntüdeki gücün gerçekliğine paralel iş göreceği için mevzu bahis olan gruptaki insanlara kanıt getirmek lüzumsuzdur. İnsanların çoğunluğu ikinci grupta yer almaktadır. İslâm'ı sonradan kabul eden insanların bir kısmı da ikinci grupta yer almakta olup, kılıçların gölgesinden etkilenmişlerdir. Üçüncü grup, çeşitli şüpheler içerisinde bulunan ve akli ve tecrübî kanıtları değerlendirmek konusunda istekli davranan gruptur. Akli ve tecrübî delilleri bunlara sunmak lüzumlu ve faydalıdır. Dördüncü grup ise, zihinlerinde ve alışkanlıklarında yanlışlıklar ve boş inançlar bulunan inatçı insanlardan müteşekkildir. Söz konusu grubun insan karakterinde hakikati kabule karşı bir tutuculuk ve inat bulunmakta olduğundan, akli ve tecrübî kanıtların sunulmasından önce yanlışlık ve boş inançlarına ilişkin bir anlama eyleminde bulunulmalıdır. Aksi takdirde getirilecek tüm kanıtlar onların yanlış fikir ve alışkanlıklarının daha kalıcı yerleşmesine yol açabilir (Gazzâlî, 2008: 74-77).

Gazzâlî'nin *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*'ından aktardığımız ayırım üzerinde durulduğunda, onun, öncelikle akli ve tecrübî delilleri kullanmakla ilgili bir saptamada bulunduğu dikkatleri çekmektedir. Birtakım arayışlar neticesinde zihni karışan ve çeşitli kuşkuyla kararsız kalan üçüncü gruptakiler ve yeni bir şeye karşı her seferinde tutucu ve inatçı davranan dördüncü gruptakiler için belirli bir ölçüde deliller iş görmektedir. Oysa doğrudan hakikati kabul eden birinci grup insan karakteriyle insanların çoğunluğunu meydana getiren ikinci grup insan karakteri için kanıtların fazla bir işlevselliği bulunmamaktadır. Bu arada Gazzâlî'nin hakikati, kavranmış ve elde edilmiş bir muhteva olarak kabul ettiğini ve onun insanlara sunulmasıyla ilgili böyle bir ayırma gittiğini göz ardı etmemek lüzumludur. Aslında o, hakikate erişmekle ilgili değil de onun

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 8/ 12 Fall 2013



paylaşılmasıyla ilgili toplumsal nitelikli bir epistemoloji geliştirmektedir. Onun *el-Münkizü mine'd-Dalâl*'de hakikate erişmeyle ilgili olarak yaptığı epistemolojik tahliller de kendi döneminin toplumsal analizine göndermede bulunmakta ve “kelamcılar”, “filozoflar”, “Bâtınîler” ve “sûfiler” olarak yine dörtlü bir sınıflama içerisinde açığa çıkmaktadır (Gazzâlî, 1939: 78-79). Böylece Gazzâlî, hem hakikate erişmek bakımından hem de onun paylaşılması bakımından insan varoluşunun temel bir öneme sahip olduğunun ve zihnin gözeteceği akli ihtimallerin yaşanılan toplumun sınırlarıyla malul veya kusursuz olduğunun pekâlâ farkındadır. Bu açıdan düşünürümüz, akli yaratıyor olması dolayısıyla tecrübeye fevkalade bir önem vermektedir.

Gazzâlî'nin hakikatin paylaşılmasıyla ilgili olarak yaptığı ayırmada ikinci grup insan karakteri bizim kapsamımız açısından önemlidir; çünkü ona göre ikinci grup insanlar, yeryüzündeki insanların çoğunluğunu oluşturmaktadırlar. İkinci grubu meydana getiren insanlarda öne çıkan ortak özellik, güç veya başarıya sahip olana gösterilen saygının edinilen hakikati doğrudan belirlemesidir. Onlar, bir doğruyu kabul ederken önce onun kimden geldiğine bakarlar ve akılları gözlerinde olan söz konusu insanlar hakkı (gerçek/doğru) adamla tanırlar, adamı hak ile tanımazlar (Gazzâlî, 1939: 127). Bu insan karakterinde hakikati veya doğru/gerçek olanı akli ve tecrübe kanıtlarla açıklamak yerine doğrudan hakikatin veya doğru/gerçek olanın sahibinden söz etmek vardır. Yeryüzünde başarılı olmuş ve güce erişmiş insanları anarak teklif ettikleri bilgi içeriğinin onlarda da bulunduğunu gösterirler ve böylece esas akıl yürütmede bulduklarını varsayarlar. Çağımızda Türkiye modernleşmesi başta olmak üzere birçok farklı coğrafyanın Batılılaşmayla ilgili tecrübesinde müşterek bir müşkül olarak söz konusu insan karakterinden bahsedilebilir ve böylece düşünürümüzün temas ettiği durum örneklendirilebilir. Ne var ki, kapsamımız açısından kuramsal devam etmek gerektiğinden benzer örnekleri anmakla yetinmemiz gerekmektedir. Gazzâlî'nin kastettiği, insanların çoğunluğunu oluşturan bir topluluğun hakikati ancak güce bulabildiği ve onlara verilmesi arzu edilen hakikatin onlara ancak güç sayesinde meşru gösterilebileceğidir. Hangi bireyin söz konusu güç-hakikat ilişkisinden ne denli arınabildiği önceden kestirilemeyeceği için toplumsal bilgiye erişimlerde ve bilgi paylaşımlarında bu tür bir tahlilin yerinde olduğu savunulabilir. Nitekim Gazzâlî, Müslüman filozofları ve Aristoteles felsefesini gözden düşürmek için kaleme aldığı *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eserinde, bizim açtırdığımız epistemolojik anlayışını uygulamıştır (Özdemir, 2012: 48).

Gazzâlî'nin farklı eserlerinin muhatap kitlelerindeki farklılığa rağmen aynı ölçütlere bağlı kalıp kalmadıkları, tümünde aynı sistematik özelliklerin bulunup bulunmadığı genellikle sorun edinilen bir vakiadır. Mesela o, *Mi'yârü'l-İlm fi Fenni'l-Mantik* ve *Mihakkü'n-Nazar* adlı eserlerinde “delillerin denkliği” (“tekâfüü'l-edille”) şeklinde kavramsallaştırdığı diyalektik tarzın sofistlerin yöntemlerinden birisi olduğunu, onunla bilginin (hakikat) üretilemeyeceğini ve paylaşamayacağını; ayrıca ondan faydalanan Bâtınîlerin aslında insanları aldatmak ve kandırmak amacına yönelmiş olduklarını belirtmektedir (Gazzâlî, a: 161-163; 1994: 106-107). Delillerin denkliği değinisinde Gazzâlî'nin İbn Sînâ'ya borçlu olduğunu ve İbn Sînâ'nın da benzer bir işleyişle, “delillerin denkliği”ne (“tekâfüü'l-hücec”) yaslanan akıl yürütme ve itirazların aslında akli bir temellendirme, çürütme veya bilgi üretme etkinliğinde bulunmadıklarını; bunun sadece sofistler tarafından tercih edilen bir yöntem olduğunu dile getirdiğini belirtmekte fayda vardır (İbn Sînâ, 2006: 159-160). İki düşünürün temas ettikleri delillerin denkliği yöntemi kısaca, bir meselenin tahlili esnasında öne çıkan bir veya birden fazla görüşün lehindeki ve aleyhindeki kanıtların akli olarak birbirini çürütememesi ve eşit düzeyde etki ederek tercihlerin psikolojik yönelime veya çıkarların itmesine bırakılması şeklindeki bir akıl yürütme veya tartışma yöntemi olarak tanımlanabilir. Gazzâlî, delillerin denkliğini sofistlerin tercih ettiklerini haber verdiği halde *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eserinde filozoflara karşı kullanmaktadır. Eserin birinci meselesinde açıkça amacının, filozofların muhalif oldukları görüşlere karşı epistemolojik olarak muarızlarından üstün olmadıklarını ve birbirlerini akli zorlamalarla baş başa bırakmak dışında hiçbir görüşün diğerine

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 8/12 Fall 2013





aklen üstünlük kurmadığını göstermek olduğunu belirtmektedir. *Tehâfütü'l-Felâsife*'de konuşan Gazzâlî'ye göre, asgari ortaklıklar dışında bütün felsefi ve teolojik görüşler akla dayanılarak temellendirilmek bakımından birbirine denktir ve birini diğerine tercih etmeyi sağlayan yegâne görünür ölçüt, akli zorlamaları muarız olarak olgusallaşmanın aleyhine kullanmaktır (Gazzâlî, 2006: 29). Böylece Gazzâlî mantığa dair iki eserinde olumsuzladığı bir yöntemi bizzat başka bir eserinde uygulamaktadır. Böyle bir tasarrufta bulunmasının gerekçesi, akılca Müslüman filozoflardan üstte görünmek ve onların toplumsal etkinliklerini zedelemektir. Çünkü onun yaşadığı dönemde filozofların epistemolojik otoriteleri kelamcılarinkinden daha geçerli ve meşruydur (Mitha, 2001: 12). Gazzâlî, insanların çoğunluğunun güç ve başarı üzerinden hakikati edindiğini bildiği için böyle bir yola başvurmuştur ve kendi koşullarında meşru olduğu ölçüde anlaşılabilir.

Gazzâlî'nin işaret ettiği ve bizzat faydalandığı güce endeksli epistemolojik hakikat bağlamını biraz tahlil etmek önemlidir. Çünkü günümüze veya çağdaş düşünceye tercüme edildiğinde bir çeşit "bilginin etkinliği ve güç ilişkisi"nden söz etmektedir. Burada etkinliğinden söz edilen bilgi, hakikatin yerine çoğunlukla tercih edilen bilimsel bilgidir. Nitekim çağımızda insanlar, bireysel ve toplumsal yaşamlarında bilimsel bilginin metafiziksel kod statüsünde işlev üstlenmesini bilerek ve isteyerek kabullenmektedirler. Oysa bilimsel bilginin de insan icadı bir olgu olduğunu göz ardı etmektedirler. Bilimsel bilgi ile onu yaratan güçler arasındaki çağdaş ilişkilerin mevcudiyeti –Foucault temasımızda detaylıca inceleyeceğiz-, Gazzâlî'nin mülâhazalarını aktüel hale getirmektedir. Gazzâlî'ye göre, insanların genelinin akıl yürütme tarzı şöyledir: Onların akılları gözlerindedir. Doğruyu adama tanırlar ve adamı doğruyla tanımazlar. Bunun sebebi, doğrunun sabit olmaması veya kendilerindeki aklın eksik olması değildir. Herkese birbirine denk ölçülerde akıl verilmiştir. Fakat hayat şartları, gücün merkezde olduğu bir ölçütler skalası yaratmaktadır. Genel itibariyle birbirlerine güvenmeyen insanların bulunduğu bir toplumda – çoğunlukla toplumsal unsurlar birbirine çok az itimat ederler; olgusal bağlamda durum böyledir-, veya güveni sarsacak düzeyde ani gereksinimlerin ve olumsuz toplumsal gelişmelerin birbirini izlediği zamanlarda "güç", tayin edici bir kıstas olarak herkesin zihnine yerleşmektedir. İnsanlar, biyolojik ve psikolojik ihtiyaçlarını temin etmenin en mümkün yolunu kararlaştırmak üzere, söz konusu temin işini bizzat başarıyla sürdürenlere bakarlar. Hayatın hakemliği gibi görünen durum, onlar açısından kendi akıl yürütmelerine göre daha sağlıklı iş görmektedir. Mümkün birçok görecelik ve detay bir yana, dünyanın tecrübî halinden anladığımızı göre insanlar çoğunlukla güçlü ve başarılı olanın serüveninde bir hikmet ararlar. Ahlaki kaygılarımız dolayısıyla bunu reddetmeye eğilimli olsak ve bizzat inkâr etmeye teşebbüs etsek bile, biz de getireceğimiz izahlarda muhalifimizi akli zorluklarla baş başa bırakarak ikna etmeye çalışacağımız gibi –ki bu, aslında onun iyi niyetine güvenmediğimiz bir delilidir-, ikinci olarak vereceğimiz tüm örneklerde "üstünlük", "güç", "başarı" ve "gözde" olmayı gözetmekten kendimizi alamayacağız. Dünyada varolmanın bir parçası veya örneği olarak biz de onda bulduklarımızı uygulamaktayız. Bu, sadece olgusal bir saptamadır ve bağlayıcılığı bulunmamaktadır. Aksine epistemolojide bir ihtiyat detayı olarak göz önünde bulundurulması için varittir. İnsanların akılları eksik olmadığı gibi onlar art niyetli de değildirler. Onları buna iten yaşamsal zorunlulukların bizzat kendisidir. Kararlaştırılmış bir hakikatin insanlarla paylaşılması gerektiğinde, söz konusu "bir hakikat bağlamı olarak güç"ün veya "güç-hakikat ilişkileri"nin nazarı itibara alınması lüzumludur. Bu açıdan yaklaşıldığında "hakikat", nispeten "güç" kavramına içkin olmaktadır. Dile getirdiğimiz öznel bir hakikatin anlaşılmadığıyla ilgili şikâyetlerde bulunarak toplumsal unsurları aşağılamaktansa, söz konusu hakikat bağlamını kabul etmek bizce görece daha ahlaki neticeler vermektedir. Dünyayı olduğu gibi kabul etmek hiç olmazsa beyhude hesaplardan kurtarmaktadır insanı.

Gazzâlî, unutulmaz eseri *el-Münkizü mine'd-Dalâl*'de haber verdiği üzere, güce endeksli hakikat bağlamından sıkılacak ve bir gün dergâhta helâ temizlemeyi bile diyalektik mütalalara yeğ tutacağı manevi bir yolculuğa yelken açacaktır (Zerrinkub, 2001: 133-140). Ne var ki, onun

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 8/ 12 Fall 2013



sıkıldığı ve reddettiği dünya aynı zamanda inkâr ettiği bir dünya değildir ve bir hakikat bağlamı olarak güçten destek alan eseri *Tehâfütü'l-Felâsife*, ne kendisi tarafından ne de herhangi bir öğrencisi tarafından olumsuzlanmış değildir. Bilakis söz konusu kitabını burada andığımız ve aktarımda bulunduğumuz tüm eserlerinde müspet manada ve özellikle zikretmektedir. Dolayısıyla Gazzâlî açısından güç, epistemolojiyi imleyen toplumsallık tarzında bir çeşit hakikat bağlamı yaratmaktadır ve rahatsız edici de olsa onun varlığı yadsınamaz.

### 3- Nietzsche'de Gücün Mutlak Konumu

Friedrich Nietzsche, tıpkı Gazzâlî gibi, güç ile hakikat arasındaki aritmetiğin kendini mümkün olduğunca yaygın sergilediği bir yüzyılda yaşamış, kendinden evvelki ve varolduğu zamandaki meta söylemleri söz konusu aritmetiğin sağladığı eleştirel temalar üzerinden analiz etmiş ve güce gösterilen örtük saygıyı eserlerinde mevcut sorunları dile getirmek ve iyi bir amaç için meşrulaştırmış bir düşünürdür. Türkiye'de ve görece başka Doğu ülkelerinde ona gösterilen saygının hem kapsamımızla hem de Batı Avrupa'nın modern yükselişiyle ayrıca bağlantısı bulunmaktadır. Aksi takdirde gerçekten anlaşılacak için üzerinde durulan düşünürlerden olmayıp Türkçede genellikle bir Batılı olduğu için tüketilmektedir. Çünkü aynı örnek kişi hem Kantçı, hem Hegelci ve hem de Nietzscheci olabilmektedir. Diğer taraftan Nietzsche, kendi toplumsal koşulları üzerinden insan hakkında konuşan bir düşünürdür. Çoğunlukla onun yaşadığı ve eleştirilerinde kastettiği Batılı kültürlerdeki koşullar –mesela Hıristiyan geleneği-, Türkçe kültürde de var kabul edilmiş ve çeşitli uyarlamalara gidilmiştir. İki bakımdan betimlenen söz konusu durum, kapsamımızı örnekleyecek ve Türkiye özelinde meşrulaştıracak derecede önemlidir. Bizzat Nietzsche ise, zaman zaman Alman ırkçıları olarak tarihte yer edinen Naziler ile anılacak kadar güç-hakikat ilişkisine yoğunlaşmış ve bir görüşe göre de Nazilerin II. Dünya Savaşı ile gözden düşmesiyle “Güç İstenci” adlı eseri de itibar kaybetmiş bir Alman düşünürdür (Kaufmann, 2010: 10).

Friedrich Nietzsche, epistemoloji, ahlak felsefesi ve işlerliği sürekli yeniden meşrulaştırılan aktüel varoluşların tedavüldeki metafiziksel kodlarını deşifre etmek üzerine geliştirdiği eleştiriler açısından bizim için önemlidir. Tıpkı Gazzâlî gibi o da, söz konusu bağlamlara, çeşitli söylem analizleri ve toplumsal yaşamdaki tecrübe üzerinden ulaşmakta ve bir hakikatten ziyade eleştirel bir çerçeve olarak ürettiği yaklaşımlarını sürekli yücelttiği “güç” kavramı üzerinden anlamlı kılmaya çalışmaktadır. İnsan varoluşunun çeşitli detaylarından hareket eden Nietzsche, Immanuel Kant gibi aydınlanmacı otoriteleri yerinden edecek tarzda sorgulamakta ve gerçek yaşamı yeniden düşünmeyi önermektedir. Onda her seferinde negatif çağrışımlarıyla yanlış anlaşılacak bir terim olarak “güç”, “iyi”nin ve “doğru”nun temeli olarak öne çıkmakta ve aslında Kıta Avrupası'nda yaygınlıkla bulunduğunu düşündüğü “güç-hakikat” ilişkisine atıfta bulunarak “özgürlük”ün ancak “güç”le birlikte anlaşılabilirliğini ileri sürmektedir (West, 1998: 181-185). Böylelikle o da Gazzâlî gibi, insanların genelini olgusal durumuna dair bir “güç-hakikat ilişkileri analizi” ortaya atmaktadır.

Nietzsche, kitaplarında sistematik analizlerde bulunmaktan ziyade şiirsel nitelikli etkileyici cümleler kurmaya alışkın bir yazardır. Bu nedenle onun değerlendirmelerini bağlamlarından kopararak yeni bağlamlara yerleştirme yanlışlığıyla anlam kaymaları düzeyinde tahrif etme sorunu söz konusu olabilmektedir. Nitekim onun çağdaş yayıncılarından Walter Kaufmann da aynı soruna dikkat çekmektedir (Kaufmann, 2010: 18). Bizim açımızdan Nietzsche, insanların samimiyetlerini; yani niyet, kasıt ve söylemlerindeki uyumluluğu, onların varoluşları üzerinden yeterince tahlil etmiş ve kendi döneminde tanık oldukları özelinden hareketle insanı anlamak hakkında konuşmuş bir düşünürdür. Bu bakımdan onda açığa çıkan ilk düşünce, tecrübe dışında pek çok epistemolojik kaynağın yadsınmasına değin uzanacak tarzda, akıl ile hayat arasındaki uyumsuzluk ve akılcılığın olanaksızlığıdır (Nietzsche, 2007: 39, 224). Ayrıntılarda bulunan pek çok tema arasından söz konusu temanın bizim açımızdan değeri, Nietzsche'nin genellikle güvenin kaynağı olarak anlaşılacak

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 8/12 Fall 2013



ilişkiyi –yani akıl ile hayat arasındaki uyumluluk beklentisini- kendince iptal etmesidir. Böylelikle o, insanlar arasında pozitif ve popüler olan kabullerin tümüyle hasım olacak ve insanlar arasındaki eşitliğin adalet olarak anlaşılmasını, insanların birbirlerini sevmelerini, “iyi”nin ve “kötü”nün muteber muhtevalarını (ben iyiyim diyenler en zehirli sineklerdir), Almanların bir ulus olarak övülmelerini, bilimin bir çeşit güven ihtiyacından değil de bilim yapmak amacından kaynaklandığı vb. birçok yerleşik inanca karşı savaş açacaktır (Nietzsche, 2007: 134, 218, 253, 353, 381, 409-410). Onun *İşte Böyle Dedi Zerdüşt* adlı eseri, tüm kitaplarında içerilen eleştirilerinin birer kesitini sunmakla beraber esas teması olan “insan yaşamının olduğu her yerde varolan güç istenci” ve ondan doğan “aristokrat ahlakı” da söz konusu kitapta temel bir yer edinmiştir. Nitekim Nietzsche, aynı eserinde ve diğer eserlerinde yaptığı eleştirel bağlama “nihilist öğretisi” adını vermektedir (Nietzsche, 2007: 155, 181, 277).

Nietzsche, hacmiyle dikkat çeken temel metinlerinden biri olan *Güç İstenci*'nde, öncelikle “güç istenci” ifadesini tanımlamakta ve onun, tüm değerleri yeniden değerlendirmeyi sağlayan felsefi bir tahlille birlikte Kıta Avrupası açısından birçok insani olgunun esasının keşfedildiği bir tecrübî veri olacağını haber vermektedir (Nietzsche, 2010a: 21-22). Ona göre, Hıristiyanlığın tüm bilinçaltını kirlettiği Avrupalı insanların yaşamlarında açığa çıkan esas arayış “güç”tür ve herkes sadece kendisine ait olacak bir güç talep ederek ona sahip olmaktadır. Mesela birer tasavvur tarzı olarak pozitivizm kadar sosyalizmde de bir çeşit ahlak eleştirisi eksik kalmıştır ve onlarda hala Hıristiyanlığa dair kalıntılar belirleyicidir. İnsanın kendini bulduğu yaşamda herhangi bir tercih şansı bulunmamaktadır ve ona düşen ya tepede olmaktır ya da küçümsenmiş ve ezilmiş olmaktır. Bu nedenle “özgürlük” diye üzerine sürekli olumlu anlamda konuştuğumuz insani olgunun gerçek karşılığı “güç”e erişmek, yani iktidar olmaktır. İnsan olmanın niteliğini (“rütbe”) belirleyen onun sahip olduğu güçtür. “Demokratikleşme”, kendi kendini aldatmayı meşrulaştıran ünlü yalanlardan biridir. Güçsüzler eğlenceli ve art niyetli insanlardır ve mesela antisemitistler Yahudilere nispetle parasal ve tinsel açıdan güçsüz oldukları için onları affetmemişlerdir. Ayrıcalığı yaratan güç olduğu ölçüde mesela ona sahip olan Yahudilerde de olgusallaştığı tarzda “asalet” esas itibarıyla “tinsel aristokrasi”ye karşılık gelmektedir ve onun gösterdiği şey, insanın sadece eşitlerine karşı ahlaki ödevlerinin olduğudur. İster istemez “dünyanın efendileri” gibi bir kavramsallaştırma gündeme gelmekte ve insanların arasında bir ayırım yapmak lüzumlu olmaktadır. Nietzsche, kendi felsefesini üstün ırkları yetiştirip ayakta bırakacak bir felsefe olarak övmektedir (Nietzsche, 2010a: 26, 162-163, 482-483, 527, 544-546, 588-590, 594-595, 644).

Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne* adlı eserinde, ahlaki doğruları ve temaları –“iyi” ve “kötü”yü- çağdaş bir ifadeyle yapıbozuma uğratmakta ve bir bütün olarak ahlakın soylu olmayanlarca oluşturulmuş bir çeşit taktik olduğunu öne sürmektedir. Ona göre, -*Güç İstenci*'nde de sıkça ima edildiği üzere- güç sahibi insanlar herhangi bir art niyet, kötülük ve taktiğe yönlenmeye ihtiyaç duymazlar. Ahlakı “iyi” ve “kötü”ler, güç sahibi olmayanların güce erişmede bir taktik olarak uydurdıkları yalanlardır. Ahlak, kölelerin (güçsüzler) başkaldırısı ve hınç duygusunun yaratıcı olmasıyla başlamaktadır. Onlar her seferinde eşitliğin adalet olduğunu öne sürerek, güçlülerde varolanların tümüne soyluca davranmaksızın sahip olmaya çalışmaktadırlar (Nietzsche, 2010a: 118-122, 471, 544-546; 2010b: 39-69). Düşünürümüz, *İyi ve Kötünün Ötesinde* adlı eserinde, “soyluluk”un, söz konusu “güç istenci”nin farkında olan ve çeşitli taktiklere kaçmayarak çalışıp insan tipinin yükselişini sağlayanların bir niteliği olduğunu belirtmekte ve Protagoras'a karşıt bir tarzda özellikle insanın her şeyin ölçüsü olamayacağını öne sürmektedir. Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı*'nda ise, “güç istenci”ne sahip olmayı bir çeşit “tinselleşmek” olarak alkışlamakta ve onun bir çeşit “karşı doğal ahlak” ürettiğini öne sürmektedir. Düşünüre göre, tinselleşmeyi yaşamayanlar tutkularına yenilecekler ve felaketlere yol açacaklardır. Nitekim insanların tarihi, tinselleşmeden önceki ve sonraki dönem diye ikiye ayrılabilir. Soylu insanlar olarak tinselleşenler ve “güç istenci”nin farkında olanlar, çeşitli sınıflardan söz edenlerin

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 8/ 12 Fall 2013



yükselttikleri ve iki elleri arasında tuttıkları değerleri önemsemezler (Nietzsche, 2003: 19, 189-199; 2012: 27-32). Böylece Nietzsche, ahlaki anlatıları yapıbozuma uğratmakla yetinmeyip onları birçok mağduriyet söylemiyle ilişkilendirmekte ve adeta dilenci yalvarmalarıyla eşitlemektedir. Kapsamımızı da ilgilendirecek şekilde onun bakış açısını yöneten temel saik, içerisinde bulunduğu topluma ve ahlaki anlatılara karşı duyduğu güvensizliktir. Nitekim o, “bilgi olarak güç istenci” başlığı altında birtakım saptama ve tahlillerde bulunmakla beraber esas olarak bilgiyi var eden bir iç dinamik olarak insanın içinin ihmal edildiğini öne sürmekte ve mesela René Descartes’ın ünlü “düşünüyorum, öyleyse varım” önermesini açıklamaya girişmektedir (Nietzsche, 2010a: 319-331).

Friedrich Nietzsche’nin “güç istenci” üzerinden özne, toplum, ahlak ve bilgi için söylediklerini tek bir bağlamda tahlil etmek, uzmanlık gerektirmenin ötesinde zihin için yorucudur da. Bizim kapsamımız açısından onun tahlilleri değerlendirildiğinde, “bilinç” ve “ahlak” üzerine değindiklerinden çeşitli çıkarsamalarda bulunulabilir. Nietzsche’ye göre insanlar birbirlerine güvenmemektedirler ve güvensizliğin yarattığı doğal insani koşullar, gücü fevkalade öncelikli ve belirleyici bir konuma getirmiştir. Birçok farklı kuramın “hakikat”ten söz ederek akıl, tarih, kültür ve dil yoluyla tahlilde bulunduğu ortak tema, aslında insan yaşamında içerilen bir olgudur. Söz konusu olgu, “güç istenci”dir; çünkü birbirine güvenmeyen insanlar için tayin edici ölçüt “güç”tür. “Hakikat”, ancak “güç”ün kurduğu denklemlerde bulunabileceği gibi esas itibarıyla o, güçlülere (soylular/aristokratlar) ait bir şeydir. Nietzsche’nin *Güç İstenci*’nin hemen başında, “[Bu kitabı,] Fransızca yazmış olmayı dilerdim.” demesi, (Nietzsche, 2010a: 20) onun İngiliz ve Fransızlara karşı bir Alman olarak hissettiği tarihsel ve kültürel yenilmişlik psikolojisiyle izah edilebilir ve – kapsamımızı doğrudan örnekleyerek teyit edecek şekilde- onun Fransızca’yı yükseltmesi, tinselleşmekten anladığının aynı zamanda epistemolojik bir ayrıcalığa sahip olduğunun göstergesi olarak yorumlanabilir. Nietzsche açısından güçlü olanlar hikmetli olmanın yanında epistemolojik olarak önceliklidirler ve eğer bir hakikat varsa önce onlardakine bakılması önerilmelidir.

Friedrich Nietzsche’den öğrendiğimize göre, biyolojik ve psikolojik gerçekliklerinden kaynaklanan gereksinimlerini karşılamak konusunda bilinçli davranan soyluların karşısında güçten yoksun olanlar, ancak onlarda bulunan güce erişmek üzere taktikler geliştirmek ve onları taklit etmek yoluyla yaşamlarına bir anlam vermektedirler. Nietzsche’ye göre de, güçsüzlerin sayısal yekûnu soylulardan fazla görünmektedir. Ne kendisi, ne de soylu olmayanlar olarak kavradığı Hıristiyan dindarlar, sosyalistler, feministler, bilim adamları, filozoflar, rahipler ve başka güç avcıları, topluma ve bir başkasına güvenmemektedirler. Güvenin yoksunluğu güç kıstasını belirgin kılmakta ve ilişkilerin aritmetiği onun tarafından belirlenmektedir. Düşünürümüze göre, bir anlamda güçlü olan gerçekten haklıdır; çünkü “hak”, güçsüzler tarafından bir taktiksel kavram olarak yaratılmış olmanın yanı sıra bir soylunun gereksinmediği bir şeydir. Ona göre, ihtiyaçlardan hareket ettiğimizde; kendi kişisel ve toplumsal gereksinimlerini en iyi karşılayanlar soylulardır ve onların söz konusu giderme deneyimleri herkes için bir hakikat içeriği yaratmaktadır.

#### 4- Foucault’da Bilgi-İktidar Denkleminde Güç-Hakikat İlişisine

Michel Foucault, iktidarın bilgi yapılanmalarını tarihsel anlatı ve söylemleri analiz ederek açığa çıkarmaya çalışmakta, bilginin iktidar tarafından yaratılan ve sürdürülen maksatlı bir etkinlik içeriği olduğunu öne sürmekte; böylece bilgi ile iktidar arasında kurduğu zorunlu anlamsal örtüşmenin bir çeşit güç-hakikat birlikteliği sergilediğini dile getirmektedir. Ona göre, söz konusu bağı yeterince anlamanın yolu Kıta Avrupası’nda ikinci bir felsefi gelenek olarak ortaya çıkmış eleştirel felsefeden hareket etmektir ve bir hakikat ihtimali olarak bilginin iktidardan bağımsız kılınmasının yegâne yolu, “parrhesiazesthai” yani her seferinde bizzat risk alarak açıksözlü davranıp doğruyu söylemektir (Foucault, 2012: 10-14, 131-135).

Foucault’nun Gazzâlî ve Nietzsche’ye eklenmesinin gerekçesi, onun öncelikle şimdiki zamanda meydana gelenleri tahlil eden bir “kendimize ilişkin eleştirel ontoloji”den yola çıkıyor

#### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 8/12 Fall 2013



olmasıdır. Ona göre, şimdiki zamanda olup bitenleri aydınlatmak üzere geri ve ileri gidip döndüğümüz tarihte günümüzü ihmal etmemeli ve yaşıyor olduklarımızı yeterince anlamak için kendimizi bizatihi incelemeliyiz. Gazzâlî ve Nietzsche'nin yaptığı da tam olarak buydu. Yani tarihe, metinlere ve kavramlara müracaat ederken esas amacımızın günümüze ilişkin gerçekçi ve varoluşsal bir saptama olduğunu göz ardı etmeyerek önce kendimize karşı dürüst davranmak. Foucault'yu yeterince anlamak için onun bizi ilgilendiren birkaç eleştiri bağlamından söz etmek lüzumludur.

Michel Foucault, Immanuel Kant'ın "Aydınlanma Nedir?"ine karşı kaleme aldığı kendi "Aydınlanma Nedir?"inde, özellikle akıl ve bilgiyle nitelendirilerek adı "aydınlanma" konulan tarihsel olayın, yüceltiildiği ölçüde önemli ve evrensel bir olay olmadığını ve hem abartılmış olduğunu hem de tüm insanları ilgilendiren bir kırılmaya işaret etmediğini iddia etmektedir. Foucault, mevzubahis olan çalışmasında, olgunlaşma, akli yeterliliğe kavuşma, otoritelerin buyruklarından kurtulma, özgürleşme ve düşünme iradesini gösterme gibi ezberlenmiş etkileyici sözcüklerle sürekli abartılan bir geçmiş "şimdiki zaman" olarak aydınlanmanın, Kıta Avrupası'nda önemli ve görece olumlu değişimlere yol açtığını; fakat evrensel insan yazgısıyla ilgili herhangi bir devrim ortaya koymadığını, zaten ölçek genişliği Avrupa kadar dar bir olayın tüm insanları kurtaracak bir gelişmeyi mümkün kılamayacağını belirtmektedir. Ona göre, aydınlanma hakkında sorulmak üzere insanlık tarihinde değişenin ne olduğuna ilişkin bir soru her seferinde cevapsız kalacağı gibi, maalesef modern felsefe de çok düşünülmezsizin ortaya atılan "Aydınlanma Nedir?" sorusunu cevaplamaya çalışan felsefedir. Bunu anlayabilmek için bir çeşit hakikat analitiği yapmak yerine kendimize ilişkin eleştirel bir ontoloji geliştirmemiz, yani varoluşsal bağlamımıza ilişkin oluşturmalarla düşünmeye başlamamız gerekmektedir (Foucault, 2011a: 162-192).

Böyle bir "kendimiz üzerine düşünme" yöntemiyle yola çıkan Foucault, modernite denilen varlık dünyasının içerisinde bilim, bilgi, insan ve özellikle pozitif kavramlar üzerinden birer meşruiyet bağlamı yaratan tüm kuramsal etkinliklerin birer olgu veya söylem olarak soykütüğü incelemesine tabi tutulmaları gerektiğini düşünmekte ve arkeolojiyi –bir çeşit anlam genişletmesiyle- onlara uygulamaktadır. Ona göre örneğin bilgi ve bilim, maksatlı bir çıkar gözetimi anlamında ideolojik niteliklidir. Foucault, bilgi ile ideoloji arasındaki zorunlu ilişkide ekonomi politiği misal vermekte ve söz konusu disiplinin kavramlarından mantıksal yapısı ve anlam muhtevasına kadar her şeyin burjuva sınıfı tarafından ve kendi çıkarlarını gözetecek tarzda şekillendirilmiş olduğunu öne sürmektedir. Bilimsellik diye meşrulaştırdığımız etkinlik alanı güçlü olanların bir çeşit çıkar hesabı ve gözetiminden (ideoloji) ayrı bir şey değildir. Elbette bilim vardır ve salt ideolojiden beslenmekte değildir, ona kesinlikle indirgenemez; fakat ondan ayrı veya ona ilişkisiz de değildir (Foucault, 2011b: 207-226).

Foucault'ya göre sadece bilimde değil modern kurumların tamamında –eğitim kurumları, bakımevleri, islah evleri, hastaneler ve hapishanelerde- insanlar, belirli bir aritmetiğe göre içeriklendirilmiş bilgi baz alınarak disipline edilmeye ve evcilleştirilmeye çalışılmaktadır. Bu etkinliğin arka planındaki olgu, bilgi ve iktidarın birbirini içermesidir. İktidar, nesnelere olarak bilgi konularını var etmekte, sonra onlara ilişkin kendi politikalarını birer bilme edimi olarak açığa çıkarmaktadır. Nesnelere bilgisi onlara bir düzen vermek içindir ve verilmesi amaçlanan düzen, her defasında güçlü olanın çıkarlarına paraleldir. Bilgi, iktidarın ihtiyaçlarına göre yapılandırılan bir görelî tanıma ve tanımlanmadan başka bir şey değildir. Böylece eski çağlarda insanların bedenlerine uygulanan pratikler artık onların bilinçlenme tarzlarını da esir alarak kullanmayı meşru gösterecek şekilde ruhlara yöneltilmektedir. Doğalı, normal, anormal ve tedaviyi tanımlayan temeller, iktidarın çıkarları doğrultusunda birer metafiziksel kod olarak işgörmekte ve toplum arzu edilen istikamette yaratılmaktadır (Foucault, 2006a: 59-68, 256-265). Foucault, iktidarın bilgi, bilim ve düşünceyle giriştiği bütünleşme ilişkisinin ancak dile uygulanan psikanaliz ile çözülebildiğini varsaymakta ve bir dilin gramerinin ve kullanım tarzının, görünmeyen ilişkilerin

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 8/ 12 Fall 2013



zamanına bağlandığını ve bir dilin içinde düşünülebilecekleri önceden sınırlandırdığını öne sürmektedir. Ona göre, bir dilin gramatikal düzenleri onun içinde söylenecek her şeyin a priori'sidir (Foucault, 2006b: 143-147, 417). Düşünürümüz, farklı bir dil ve söylem oluşturmak adına aşına olunan insani meselelerden bazılarına aykırı bir bakış açısıyla yaklaşmakta; mesela dinsel ırkçılıklar da içinde olmak üzere çeşitli ırkçılıkların ortaya çıkışlarındaki tarihsel pratikleri, birer ahlaki sorun olmaktan önce birer politik sorun olarak okumayı, insanların farklı olmadıkları için eşitlik talebi adı altında güç için savaşa giriştiklerini ve daha özel olarak Yahudi düşmanlığının popüler anlaşılma tarzının aksine siyasi aritmetikle anlaşılabilceğini öne sürmektedir (Foucault, 2011c: 97-101).

Michel Foucault'nun söz konusu bilgi-iktidar denkleminde çıkarılabilecek kolay netice, modern dönemde bilgi için bilginin veya bilim için bilimin mümkün olmadığıdır. Hakikat ile eleştiri kolaylıkla birbirine karıştırılabileceği için –burada “hakikat”, varolana dair anlamındadır–, Foucault'nun her türden bilginin olanaklılığına karşı durduğu ve mevzubahis olan durumun da kalıcı olduğu akla gelebilir. Ne var ki Foucault, kendi sisteminde tutarlı bir istisna için eski Grekçeden “parrhesia” (“her şeyi söylemek”) sözcüğünü günümüze taşıyarak bir parantez açmaktadır. O, “parrhesia”, “parrhesiazesthai” ve “parrhesiastes” (“her şeyi söylemek”, “hakikati söylemek” ve “doğruyu açıkça söyleyen”) sözcüklerinden hareketle iktidara rağmen bilginin imkânı için bir yol bulmaya çalışmaktadır. Düşünürümüze göre, güç bakımından aşağıda bulunan herhangi bir çıkar olanağı yerine ancak risk ihtimalini güderek, konumca üstte ve kendisine zarar verebilecek bir yerde bulunanın kendisine doğruyu haykırmasıyla iktidarın yarattığı mümkün tek dünyadan azade kalmak yakalanabilir. Onun bakışı açısından, doğrunun doğru olduğundan emin olunarak ve doğruyu doğru olarak dile getirmeyi bir ödev edinerek –riske atılma koşuluyla– doğrunun gerçekten doğru olarak dile getirilmesi mümkün görünmektedir (Foucault, 2012: 9-21). Ayrıca Foucault kendi sorununun bir hakikat sorunu olmadığını ve hakikatin anlatımı veya onun dile geldiği söylem tarzıyla ilgilenmekte olduğunu anımsatmayı ihmal etmemektedir. Ona göre sözcüğü “şizofren” teriminin dünyada gerçek bir karşılığı bulunmamaktadır ve dünyevi anlamsal karşılığı kararlaştırılan temel ancak gücü elinde bulunduranların çıkarlarında açığa çıkabilir. Çünkü hakikati söyleme etkinliği ile iktidarı elinde bulundurmak arasında zorunlu bir münasebet söz konusu olmaktadır. Nasıl deliliğe karar verenler ve onun için modern dünyada bir tedavi geliştirenler gücü elinde bulunduranlarsa şizofreniye ve pek çok şeye karar verenler aynı nitelikleri haiz olanlardır. Bu olanaksızlıktan arınmanın yolu, öncelikle eleştirel ontolojide ve “parrhesia” sözcüğüne sahip çıkmakta bulunabilir (Foucault, 2012: 131-135).

Bizim kapsamımız açısından Foucault'nun eleştirilerinden çıkarılacak sonuç, öncelikle bilginin, güç sahibinin karar verdiği ve yarattığı, bizzat iktidarın ihtiyaçlarından kaynaklanan bir tanıma ve tanımlama edimi olmasıdır. Bilgi, bilim veya hakikat, güçlü olanın kendi gereksinimlerini karşılamak üzere geliştirdiği bir araçtır ve onun meşruiyet ve kullanım alanları yine iktidar tarafından tayin edilmektedir. Özellikle sosyal bilimler için geçerli olmak üzere bütün bilgi edimleri, iktidara ait bir çıkarlar bağlamına hizmet etmek üzere ve söz konusu bağlamı meşrulaştırmak üzere yaratılmışlardır. Günümüzde “hakikat” diye üzerine konuştuğumuz ve anlamını iyi umduğumuz kurtarıcı sözcük, aslında bizim şikâyet ettiklerimizi yaratan bağlamın bizzat varoluş tarzının meşrulaştırılmasından başka bir şey değildir. Bununla kastedilen, hak olarak algıladığımız birtakım insanlıkların güç unsurunu göz ardı ederek idealize ettiklerinin hatalı bir kavrayışa sahip oluşlarıdır. Ahlaki olarak güçlü olanın hakkı bilfiil belirlediğini söylemek kolay olmayabilir; fakat gerçekte yaşanan hayatta varolan budur. İnsanların haklı olana ilişkin idealize edilmiş sözcüklerinin psikanalitik geçmişinde bile gücün yükseltilmesi ve meşrulaştırılması bulunmaktadır. Çünkü kullandığımız dilin ve söylemin geçmişi, bir şekilde iktidarın yarattığı normlarla buluşmaktadır. Bunun yegâne istisnası, güvensizliği uzaklaştırmak için kurulan iktidar ilişkilerinin yeniden güvensizliğe dönmek üzere terk edilmesidir. Yani öznenin riski

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 8/12 Fall 2013



meşrulaştırarak iktidarı anlamsızlaştırmasıdır. Söz konusu bağlamda da yöntem, şimdiki zaman üzerine dürüstçe eğilmek ve kendimizi mümkün olduğunca eleştirel –kastedilen, verili çerçevelerin radikal reddidir- bir zeminde tahlil etmektir. Aksi takdirde bilgi, bilim ve başka dilsel bağlamlar herhangi bir tarzda öncelikle iktidara dönmekte ve ona hizmet etmektedirler.

Tıpkı Ebû Hâmid el-Gazzâlî ve Friedrich Nietzsche de varolanın devamına taraftar değildir; fakat o da, güç sahibine yönelmiş popüler eleştirilerin psikanalitik sıkıntılarının bulunduğu ve söz konusu eleştirilerin de yine iktidarın çıkarlarına hizmet ettiğinin farkındadır. Gazzâlî, bizzat faydalandığı güç-hakikat ilişkisinden faydalanarak onu delmeye çabalarken Nietzsche, güçsüzlerde bir güç istenci uyandırmayı deneyerek söz konusu ilişkiyi aşmaya çalışmakta; Foucault ise, psikanalitik temellerden öncelikli olanı, riski meşrulaştırarak zorunluluğu kırmaya uğraşmaktadır. Ne var ki, her üç düşünür de, -kendi bakış açıları özelinde kalarak- güç ile hakikat arasındaki zorunlu ilişkiyi gerçek olgular bağlamında onaylamaktadırlar. Verili dünyevi koşullarda “hakikat” olarak alınan anlam, “güç” olarak kavranan anlamdan farklı, ona ilişkisiz veya onun mevcudiyetine rağmen varlık bulmuş bir anlam olarak görülmemektedir. Her üç bilgin de, kendi söylem analizlerinde, karşı çıktıkları güç gerçeğini teslim etmek durumunda kalmaktadırlar. Çünkü insana ait doğa, ihtiyaçların temininde kendi gerçekliklerini inkâr konusunda yeterince iyi niyet vermemektedir.

##### 5- Yeni Toplumsal Pratik Bağlamlarında Örtük Hukuk Olarak Güç ve Hakikat

Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Davud’a ilişkin bir kıssada onun yanına dava için gelen iki kişiden söz edilmekte ve Yahudi Peygamberin davayı tahlil etme ve değerlendirme tarzı anlatılmaktadır. İki kişiden davalı olana göre kendisinin bir adet, ortağının ise doksan dokuz adet koyunu bulunmakta ve ortağı kendisinin koyununu da talep ederek ortaklığı sonlandırmayı istemektedir. Hz. Davud’un tahlili, bizim kapsamımızı ilgilendirecek bir saptamayı merkeze almaktadır. Ona göre, hayat içinde ortaklık kuranların çoğunluğu diğerine haksızlık eder ve haksızlığın faili olan taraf daima güçlü olandır. Sadece inanıp ahlaklı yaşayan ortaklar bir istisna oluştururlar ki, bunlara da nadir rastlanır; çünkü sayıları azdır. Böylece Hz. Davud, gerçek yaşamda gücün tayin edici bir etken olarak hakka ve hakkın içeriğine karar verdiğini teslim etmektedir (Kur’ân-ı Kerîm, 38/24).

Hz. Davud kıssasında –kapsamımızı ilgilendirecek şekilde- dile getirilen üç ana tema bulunmaktadır. Birincisi, ortaklar arasındaki ilişkilerde bir hak yeme veya gaspının kaçınılmazlık ölçüsündeki mevcudiyetidir. İkincisi, mevzubahis olan hâdisede fail olan kişi her zaman güçlü olan taraftır. Üçüncüsü ise, hak yeme veya gaspının bir haksızlık olarak dile getirilişinin daima zayıfın dilinde vuku bulmasıdır. Yani bir arada olmak yeterli bulunmamakta ve insan diğerinin payını da istemektedir. Kuşkusuz bunun gerekçesi, güçlü olanın kendi hissesinin yeterli bir güvenlik sağladığına inanmamasıdır. Ahlak veya hukuk, söz konusu hak yeme veya gasp etme hâdiselerini ortadan kaldırarak güç yerine düzen kavramına güvenin temin edilmesi için yapılandırılmaktadır – nitekim Hz. Davud da aynısını dine atıfta bulunarak denemektedir-; fakat insanların birbirlerine karşı güvensizlikleri veya gücün kendisindeki cazibe bunun işlerliğine mani olmaktadır.

Günümüzde insanlar arasındaki ilişkinin görünmeyen bir sözleşmeye dayanan ve muteber kabul edilen ortak hukukuna göre, güç, hakikatin en önemli temeli durumundadır. Kuramcıların veya eleştirmenlerin politikayla ahlakı birbirinden ayırma girişimleri ya da olması gerekene temas edenlerin bizzat varolanı onaylamamaları, herhangi bir değişiklik getirmemektedir. Taahhütleri bekleyerek yaşamak, elinde güç olmayanların seçeneğidir; fakat ellerinde güç olanlar böyle davranmamaktadırlar. Bu nedenle insanlarda yerleşik halde olduğu varsayılan vicdandan hareketle olması gerekenlere yapılan göndermelerin her seferinde yeni bir suiistimal alanı yarattığına tanık olunmaktadır. Yaşadığımız dünyada iki kişi arasındaki kamusal veya özel ilişkiden devletler ve toplumlar arasındaki ilişkilere değin her insani ortaklık bağlamında dengeler, öncelikle ve özellikle güç temeli üzerinden kurulmaktadır. Bu, olması gerekene dair bir fikir vermemelidir; ama olmakta

#### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 8/ 12 Fall 2013



olana ilişkin acil gereksinimlerin giderilmesinde bir norm olarak da alınmalıdır. Hiç kimse yeryüzünde bir toplum veya din hakkında ötekileştirmede ya da aşağılamada bulunulmasının genel geçer bir insanlık suçu olduğunu öne süremez. İnsanlarla ilgili herhangi bir temayı veya ortaklığı reddetmek, ona saygı duymamak ve onu aşağılamak suçsa eğer; bu, maalesef ancak güçlülere ilgilendirdiğinde geçerli ve anlamlı olan bir suçtur. Yaşadığımız dünyada sözelimi Yahudi düşmanlığı oldukça göreceli bir insanlık durumu olduğu halde suçtur. Çünkü Yahudiler dünyanın güçlü milletleri arasında yukarıda bulunmaktadır. Oysa aynısı mesela Müslüman düşmanlığı veya İslâm nefreti için geçerli değildir. Dünyanın hiçbir yerinde İslâm karşıtlığı veya nefreti bir insan hakkı ihlali olarak samimiyetle benimsenmiş değildir, özellikle de Müslüman olduğunu dile getiren toplumlar arasında. Bunun anlaşılabilir bir gerekçesi vardır ve söz konusu gerekçe, güçlü olmakla doğrudan ilişkilidir. Türkiye’de nasıl İzmir ile Hakkâri veya Şırnak eşit değilse, dünyada da İstanbul ile Londra ve New York eşit değildir ve olamazlar da. Hak sahibi olunanların sınırlarındaki genişlik, Doğu’dan Batı’ya gittikçe artmaktadır. Birbirini çok sevdiğini ve saydığını açıkça dile getirerek tekrarlayan şehrili insanların, evlerinin önüne saldırgan kurt köpeklerini dikmeleri ne kadar çelişkiyse; tüm şehirlerin, insanların, toplumların ve dinlerin eşitliğinden söz etmek de o kadar çelişkilidir. Olması gerekenden söz ederken onun için hiçbir somut bedel ödemeyerek taahhüt süresini uzatmaktansa, bizzat olumsuz görünen de olsa varolandan yola çıkarak hayata dair kavrayışlarda bulunmak daha dürüstçedir. Margaret Canovan ve Richard Rorty’nin belirttikleri gibi, yaşadığımız dünyada her insan varolmak ve hayatta kalmak hakkı açısından eşit olsalardı, her dilde ve kültürde, her bakış açısı ve kullanımda “insan” aynı anlamda kullanılır ve tüm insanlar onun içine girerlerdi (Asad, 2007: 72-73; Booth, 2012: 457-458).

Daha önceki bir incelemede insanların dilsel kullanımlarında gücün yüceltildiğine ve bunun da onlardaki psikanalitik bir arka plana işarette bulunduğu değinilmişti. Nitekim tüm insani üstünlüklerin örneklendirilirken dünyanın Batı coğrafyasının anılması ve Doğu’da ortaya çıkan istisnasız her türlü aksaklıkta Doğuların tamamının bütün bir tarih boyunca aşağılanması –örneğin “Ortadoğu’daki insanlar önce insan olsunlar sonra Müslüman olurlar” veya “Doğu insanı daima duygusaldır ve tembeldir” sözleri- gibi dilsel alışkanlıklar hemen akla gelebilecek alışkanlıklardır. Açıkça onaylanır görünmeyen bir insanlar arası işleyiş kuralına (hukuk) göre, güçlünün yapıp ettiklerinde ancak hikmet bulunabilir ve o daima haklıdır; güçsüz olan içinse durum böyle değildir (Özdemir, 2011: 91-96).

Gazzâlî, Nietzsche ve Foucault’da görünür olan şey, güçlünün haklı olması vakiasının onaylanması değildir. Bundan farklı olarak onlar, gücün insan varoluşundaki etkisini saptamaktadırlar. Her üç düşünür de söz konusu vakiayı askıya alacak tarihsel kesintilere ulaşabilmenin gayreti içerisindeyler. Ne var ki, bütün insanları gözterek geliştirdikleri eleştirel bağlamlarda onlar da gücün paranteze alınmasını sağlayacak nitelikte insanı inkâr edememektedirler. İnsanlar özellikle bazı tarihsel zamanlarda –düzenden kaynaklanan güvenin tükendiği dönemlerde-, varoluşsallığın kendisi için gücü bir ölçüt olarak seçmekte ve hakikati onunla ilgili dolayimlarda aramaktadırlar. Günümüzde de böyle bir insan niteliğiyle karşı karşıya bulunmaktayız. “Hakikat”, insanın biyolojik ve psikolojik gerçekliklerinin bütünü ve onların yaşanması (ihtiyaçların giderilmesi) olarak, zamanımızda güç tarafından ve kendi çevresinde yaratılan bir içerimdir. “Bilgi”, “bilim” veya “doğru”dan anlaşılan olarak “hakikat”, güçlünün veya iktidar olanın yarattığı, bizzat onun işine gelen ve başkalarının ondan gerekli anlam olarak edindiğidir (Platon, 2012: 17). Daha fazla olarak, bizim buradaki kapsamımızı ilgilendirecek tarzda, insanlar doğruyu, bilgiyi, bilimi ve hakikati, güçlü ve başarılı olanların spekülâtif, tecrübî ve davranışsal verilerinde bulmaktadırlar. Dolayısıyla “hakikat” tek başına varolan ve yüce bir anlama göndermede bulunan bir kavram olmaktan çok, bizzat politika ve sosyolojiyle birlikte anlaşılabilen bir kavramdır.

### Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*  
Volume 8/12 Fall 2013





## Sonuç

Bu çalışmada Ebû Hâmid el-Gazzâlî, Friedrich Nietzsche ve Michel Foucault'nun yaklaşımları özelinden hareketle üç ana bağlamda güç ile hakikat arasındaki ilişkiler tahlil edilmiş bulunmaktadır. Söz konusu ana bağlamlardan ilki, hayatta ihtiyaçların teminiyle ilgili kesin ve doğru bilgi olarak idealize edilen “hakikat”in felsefi olmanın yanı sıra psikanalitik ve politik bir sorun olmasıdır. İkincisi, insanlar arasında ortak bir bilinç seviyesini ifade eden ve onu tetikleyen bir içerik veya yapı olarak bilgi ve bilimin hiç olmazsa biraz iktidarın çıkarlarını gidermek üzere yaratılan bir etkinlik olmasıdır. Üçüncüsü ise, insanlar arasında işleyen ve genelde inkâr edilen gizil bir hukuki sözleşmeye ilişkindir ki, o da, toplumsal yaşamda gücün güven ve özgürlük için en temel kavram olmasıdır.

Birinci bağlamda, “hakikat”in aynı zamanda psikanalitik ve politik nitelikli bir sorun olması; onun, tecrübî ve mantıksal bazlı soruşturulmasının ötesinde güç ve başarıyla yakınlığına göre psikolojik bir etkiyle meşruiyet kazanması anlamına gelmektedir. İncelememizde Gazzâlî'nin analizinden yoğunlukla faydalandığımız yer burasıdır. Düşünürümüze göre, insanlar genellikle bizzat tecrübe ve akli kanıtlardan hareket etmeksizin güçlü ve başarılı olanların doğrularını ve hakikatlerini doğru ve hakikat olarak sahiplenmektedirler. Belki Türkiye'nin modernleşme ve çağdaşlaşma serüveni özellikle söz konusu yaklaşım üzerinden daha iyi anlaşılabilir ve tahlil edilebilir olmaktadır. Çünkü Türkçe düşüncede modern bilimin ve kültürün edindiği ayrıcalıklı konum, öncelikle modernliği yaratanların politik bir güç edinmiş olmalarıyla orantılı olarak meşrulaştırılmıştır. Bizim vargımıza göre, “hakikat”, salt felsefi nitelikli bir sorun olmayıp, ona etki eden psikanalitik ve politik süreçler bulunmaktadır.

İkinci bağlamda, bilgi ve bilimin, tüm insanlık idealinden ziyade öncelikle ve özellikle iktidarda bulunanların –küresel güçler kastedilmektedir- gereksinimleri ve çıkarları doğrultusunda yaratılan ve içeriklendirilen birer etkinlik olması; “hakikat”in sayımı olarak meşrulaştırılan bilgi ve bilimin, iktidarın sorun bağlamlarından hareket etmeleri anlamına gelmektedir. Araştırmamızda Foucault'nun analizinden yararlandığımız yer de burasıdır. Genel tahlilde Foucault tarihsel yeri dolayısıyla üçüncü sırada ele alındığı halde sonuçta ikinci bağlama yerleştirilmektedir. Söz konusu düşünürüme göre, bilgi ve iktidar birbirini içeren ve biri olmadan diğeri eksik anlaşılan iki dünyevi yapıdır. İcra edilen bilimsel faaliyetin doğrudan insandan kaynaklanıyor olduğundan ancak “parrhesia” kavramı etrafında anlaşılabilir olan “her şeyi, risk olarak ve açıksözlülükle söylemek” sayesinde emin olabiliriz. Foucault, riski, iktidarın meşrulaştırdığı çerçevelerden arınmanın mümkün tek yolu olarak onaylamaktadır. Modern kültürde bireylerin ve kitlelerin önceden belirlenmiş bir hesap dolayımında okul, hastane, bakımevi, huzurevi ve hapisane gibi kurumlarda evcilleştirilmeleri, ikinci bağlamın güzel bir örneğidir. Mevzubahis olan modern kurumlarda insanlar, öncelikle iktidarın hesaplarını bozmayacak bir düzenin parçaları olarak yaratılmaktadırlar ve bilim, özellikle böyle bir hesaptan kaynaklanan eksikleri gidermenin mümkün yollarını açığa çıkarmaktadır. Bizim vargımıza göre, bilgi ve bilim, öncelikle güçlü olanın ihtiyaçlarını ve sorunlarını tahlil etmenin ve gidermenin bir yolu olarak olgusallaşmakta ve genellikle tüm insanlar için geçerliymiş gibi hakikatlerin sayımı olarak kabul görmektedir.

Üçüncü bağlamda, toplumsal beraberliklerde maskelenmiş olarak bulduğumuz gizil hukukta güvenin ve özgürlüğün güç ölçütü üzerinden kurulması; insanların birbirlerine güvenmedikleri ve biyolojik ve psikolojik ihtiyaçlarını gidermek üzere varoluşlarını güç istenci üzerinden yapılandırdıkları anlamına gelmektedir. İncelememizde Nietzsche'den faydalandığımız ve yer yer ahlaki söylemlerin gerçekçiliğine itiraz ettiğimiz nokta burasıdır. Nietzsche'ye göre, tecrübî veriden hareket ettiğimizde insan varoluşunun amaçladığı kavram güçtür ve her birey, kendi özgürlüğünü ve başkasının zararlarından emin olmayı güce erişmekle garanti altına alacağını varsaymaktadır. Düşünürümüz, ahlakın ve iyiliğin mevcudiyetine ve her ikisinin yüceltilmesine

## Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 8/ 12 Fall 2013



itiraz etmemektedir; o sadece ahlak, iyilik ve başka değerli kavramların tanık olduğumuz yaşamda birer taktik olarak işlevselleştiriliyor olduklarını göz ardı etmeyi meşrulaştırmaya karşı çıkmaktadır. İnsanlar için her şey, kendi biyolojik ve psikolojik gerçekliklerini garantiye almak için bir araç durumundadır ve birbirlerine güvenmedikleri modern dünyada güç, mümkün tek seçenek olmaktadır. İnsan kendine ait gerçeğin farkında olmayı “hakikat” olarak alıyorsa, onun mevzubahis olan “güç istenci”nden kaynaklanan örtük alışverişleri veya ilişkileri “hakikat”ın dışında konumlandırılmaması elzemdir. Nietzsche, pozitivism kadar sosyalizmi de aynı taktiksel tavır alışlardan arındıramadığı için tenkit etmektedir. Bizim vargımıza göre, hiç olmazsa belirli tarihsel zamanlarda ve özellikle günümüzde insan varoluşunun gayesi “güç istenci”dir ve insanın hakikati, bu amaçtan ayrıştırılarak anlaşılmaya çalışıldığında eksik kalacaktır.

Foucault'nun işarette bulunduğu tarzda modern dönem felsefeleri içerisinde iki temel gelenek bulunmaktadır ve idealize edilmiş hakikatin analitiğine karşı çıkararak kendini gösteren eleştirel geleneğin üzerine felsefe yaptığı malzeme, hâlihazırda yaşanan varoluşların tahlilidir. “Kendimize ilişkin eleştirel bir ontoloji” olarak isimlendirebileceğimiz bu ikinci felsefe yapma tarzına uygun olarak biz de, insanın yeni tarihsel varoluşundan yola çıkmış bulunuyoruz. Günümüzde “hakikat”ın güçten bağımsız gösterilen ve idealize edilen halinin, insanı anlamaya engel teşkil ettiğini ve “hakikat”ın insan tecrübesinden farklı ve ondan üstün bir olgu veya kavram olmadığını düşünüyoruz. “Hakikat”, psikanalitik olarak “güven” ve politik olarak “güç” kavramından, ayrıca söz konusu iki kavram çerçevesinde olgusallaşan sosyolojiden bağımsız bir içerik veya etkinlik olarak kavranmamalıdır. Güç ve hakikat, birbirini hem egzistansiyel olarak hem de epistemolojik olarak içeren ve gerektiren iki kavramdır.

#### KAYNAKÇA

- Aristoteles (1996), *Metafizik*, (Çeviren: Ahmet Arslan), Sosyal Yayınlar, 2. Basım, İstanbul.
- ASAD, Talal (2007), *Sekülerliğin Biçimleri*, (Çeviren: Ferit Burak Aydar), Metis Yayınları, İstanbul.
- BOOTH, Ken (2012), *Dünya Güvenliği Kuramı*, (Çeviren: Çağdaş Üngör), Küre Yayınları, İstanbul.
- ÇELİK, Celaledin (2007), “Niklas Luhmann’da Sosyal Sistem Olarak Toplum ve Modern Toplumun Karmaşıklığı Sorunu”, *Bilimname XII*, 2007/1, s. 51-74.
- FOUCAULT, Michel (2006a), *Hapishanenin Doğuşu*, (Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay), İmge Kitabevi, 3. Baskı, Ankara.
- FOUCAULT, Michel (2006b), *Kelimeler ve Şeyler*, (Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay), İmge Kitabevi, 3. Baskı, Ankara.
- FOUCAULT, Michel (2011a), *Özne ve İktidar*, (Çevirenler: Işık Ergüden-Osman Akınhay), Ayrıntı Yayınları, 3. Basım, İstanbul.
- FOUCAULT, Michel (2011b), *Bilginin Arkeolojisi*, (Çeviren: Veli Urhan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- FOUCAULT, Michel (2011c), *Toplumunu Savunmak Gerekir*, (Çeviren: Şehsuvar Aktaş), Yapı Kredi Yayınları, 5. Baskı, İstanbul.
- FOUCAULT, Michel (2012), *Doğruyu Söylemek*, (Çeviren: Kerem Eksen), Ayrıntı Yayınları, 3. Baskı, İstanbul.
- FREUD, Sigmund (2012), *Totem ve Tabu*, (Çeviren: Kâmuran Şipal), Say Yayınları, İstanbul.

#### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 8/12 Fall 2013



- Gazzâlî (1939), *el-Münkizü mine 'd-Dalâl*, Mektebetü'n-Neşri'l-Arabî, 3. Basım, Dımaşk.
- Gazzâlî (2008), *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, (tahkik: Enes Muhammed Adnan eş-Şerafâvî), Dârü'l-Minhâc, Beyrut.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid (1994), *Mihakkü'n-Nazar*, (tahkik: Rafik el-Acem), Dârü'l-Fikri'l- Lübnânî, Beyrut.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid (a: tarihsiz), *Mi 'yârü 'l-İlm fi Fenni'l-Mantık*, Beyrut: Dârü'l-Endelus, t.y.
- Gazzâlî, Hüccetül-İslâm Ebî Hâmid (2006), *Tehâfütü 'l-Felâsife*, (tahkik: Mahmûd Debîcû), Dârü't-Takvâ, Dımaşk.
- GIDDENS, Anthony (2012), *Modernliğin Sonuçları*, (Çeviren: Ersin Kuşdil), Ayrıntı Yayınları, 5. Basım, İstanbul.
- HEIDEGGER, Martin (2008), *Varlık ve Zaman*, (Çeviren: Kaan H. Ökten), Bahçeşehir Üniversitesi Yayınları Agora Kitaplığı, İstanbul.
- HOBBS, Thomas (2011), *Leviathan*, (Çeviren: Semih Lim), Yapı Kredi Yayınları, 9. Baskı, İstanbul.
- İbn Sînâ (2004), *Kitâbu 'ş-Şifâ Metafizik I*, (Çevirenler: Ekrem Demirli-Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul.
- İbn Sînâ (2006), *Kitâbü 'ş-Şifâ II. Analitikler*, (Çeviren: Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul.
- KAUFFMANN, Walter (2010), "Editörün Önsözü", *Güç İstenci*, (Çeviren: Nilüfer Epçeli), Say Yayınları, İstanbul.
- MACHIAVELLI, Niccoló (2008), *Hükümdar*, (Çevirenler: Gaye Demircioğlu-Ayşe Çavdar), Dergâh Yayınları, İstanbul.
- MITCHELL, Stephen A.&BLACK, Margaret J. (2012), *Freud ve Sonrası*, (Çeviren: Ayhan Eğrilmez), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- MİTHA, Farouk (2001), *al-Ghazâlî and the Ismailis*, I. B. Publishers, The Institute of Ismaili Studies, New York, London.
- NİETZSCHE, Friedrich (2003), *İyi ve Kötünün Ötesinde Bir Gelecek Felsefesine Bakış*, (Çeviren: Ahmet İnam), Say Yayınları, İstanbul.
- NİETZSCHE, Friedrich (2007), *İşte Böyle Dedi Zerdüşt*, (Çeviren: Ahmet Cemal), Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- NİETZSCHE, Friedrich (2007), *İşte Böyle Dedi Zerdüşt*, (Çeviren: Ahmet Cemal), Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- NİETZSCHE, Friedrich (2010a), *Güç İstenci*, (Çeviren: Nilüfer Epçeli), Say Yayınları, İstanbul.
- NİETZSCHE, Friedrich (2010b), *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, (Çeviren: Ahmet İnam), Say Yayınları, 4. Baskı, İstanbul.
- NİETZSCHE, Friedrich (2012), *Putların Alacakaranlığı*, (Çeviren: Mustafa Tüzel), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.
- Nizamülmülk (2006), *Siyasetnâme*, (Çeviren: Nurettin Bayburtlugil), Dergâh Yayınları, 6. Baskı, İstanbul.

---

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 8/ 12 Fall 2013



- ÖZDEMİR, Muhammet (2011), “Kanıksanmış Bir Özvarlık Tasarımı Olarak Güç Hakikati”, *Eskiyeni Dergisi*, Sayı: 22, Yaz, Ankara, s. 91-96.
- ÖZDEMİR, Muhammet (2012), “Gazzâlî’nin *Tehâfütü’l-Felâsife* Adlı Eserinde “Üç Mesele”nin Ele Alınışı ve İbn Sînâ’nın Görüşleriyle Mukayesesi”, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ÖZDEMİR, Muhammet (2013), “Kur’ân ve Sosyal Bilimlerin İnsan Yaklaşımları”, *Eskiyeni Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi*, Sayı: 26, Bahar, Ankara, s. 7-32.
- PLATON (2012), *Devlet*, (Çevirenler: Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 23. Basım, İstanbul.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (2010), *Toplum Sözleşmesi*, (Çeviren: Vedat Günyol), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 6. Baskı, İstanbul.
- SCHULTZ, Duane P.&SCHULTZ, Sdney Ellen (2007), *Modern Psikoloji Tarihi*, (Çeviren: Yasemin Aslay), Kaknüs Yayınları, İstanbul.
- WEST, David (1998), *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (Çeviren: Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul.
- ZERRİNKUB, Hüseyin (2001), *Medreseden Kaçış*, (Çeviren: Hikmet Soylu), Anka Yayınları, İstanbul.

---

### Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic  
Volume 8/12 Fall 2013

