



**FARABİ ve NİETZSCHE’NİN İNSAN ANLAYIŞLARININ
KARŞILAŞTIRILMASI**

Hazırlayan: Bilal ULUDAĞ

Danışman: Doç. Dr. Mirpenç AKŞİT

FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

İĞDIR/2021

Her Hakkı Saklıdır

T.C.
İĞDIR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**FARABİ ve NİETZSCHE’NİN İNSAN
ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI**

Hazırlayan
Bilal ULUDAĞ

FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İĞDIR/2021

TAAHHÜTNAME

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada orijinal olan her türlü kaynağa eksiksiz atıf yapıldığını bildiririm.

Bilal ULUDAĞ



ÖZET

FARABİ ve NİETZSCHE’NİN İNSAN ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

ULUDAĞ, Bilal

Yüksek Lisans Tezi

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Mirpenç AKŞİT

Haziran 2021, 97 Sayfa

Bu çalışmanın amacı, Farabi ve Nietzsche felsefelerinde, insanın ne olduğunu, insanın varlık olarak Tanrı ile irtibatını, insan yaşamında değerlerin yerini, toplumsal bir varlık olan insanın toplum içindeki rolünü ele almak ve insanın en yüksek mertebesi olan "ideal insan" ile "üstinsan" tasavvurlarının genel niteliklerini tüm yönleriyle ele alarak, bu iki insan tipinin genel karşılaştırmasını yapmaktır. Karmaşık bir yapıya sahip olan ve her devirde araştırmaların ilk konusu olan insanın daha iyi anlaşılması için, çalışmanın giriş bölümünde, İlkçağ filozoflarından bazılarının insan anlayışına değinilmiştir. Çünkü bu filozoflar, Farabi ve Nietzsche başta olmak üzere birçok filozof üzerinde derin izler bırakmıştır. Birinci bölümde Farabi'nin genel felsefesi ve insan anlayışı, ikinci bölümde de Nietzsche'nin genel felsefesi ve insan anlayışı ele alınmıştır. Üçüncü ve son bölümde ise, Farabi ve Nietzsche'nin genel felsefeleri, insanı ele alış şekilleri, insan anlayışları, Farabi'nin ideal insan tasavvuru ile Nietzsche'nin üstinsan tasavvuru karşılaştırılarak benzer ve farklı yönleri belirtilmiştir. Her iki filozofun da amacı, insanın, potansiyelini kullanarak mükemmelliğe ulaşmasını sağlamaktır. Farabi bu mükemmelliğe ideal insan ile, Nietzsche ise üstinsan ile ulaşılabilceğini belirtmektedir. Hem ideal insan hem de üstinsan insanın ulaşabileceği en üst mertebedir ve insanlığı yönetecek kişidir.

Anahtar Kelimeler: Farabi, Nietzsche, ideal insan, üstinsan

ABSTRACT

COMPARISON OF FARABI AND NIETZSCHE'S HUMAN CONCEPTIONS

ULUDAĞ, Bilal

Master's Thesis

Department of Philosophy and Religious Sciences

Advisor: Assoc. Prof. Mirpenç AKŞİT

June 2021,97 Pages

The aim of this study is to discuss in Farabi and Nietzsche philosophies what human is, human's connection with God as a being, the place of values in human life, the role of human as a social being in society, and to make a general comparison of these two types of people by considering in all aspects the general qualities of the highest order of Man, the "ideal person" and the "Superman". In order to better understand the human being, which has a complex structure and is the first subject of research in every era, in the introduction part of study, the understanding of human being by some of the ancient philosophers is mentioned. Because these philosophers left deep traces on many philosophers, especially Farabi and Nietzsche. In the first part, Farabi's general philosophy and human understanding, and in the second part, Nietzsche's general philosophy and human understanding are discussed. In the third and last part, the general philosophies of Farabi and Nietzsche, the way they handle human being, their understanding of human, Farabi's ideal person imagination and Nietzsche's superman imagination are compared and their similar and different aspects are specified. The aim of both philosophers is to enable human being to achieve perfection by using his potential. Farabi states that this perfection can be achieved with the ideal person, and Nietzsche states that it can be achieved with the superman. Both an ideal person and a Superman are the highest order that a person can reach, and he is the one who will rule humanity.

Key Words: Farabi, Nietzsche, Ideal person, Superman

ÖNSÖZ

Bu çalışma, Idr Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doç. Dr. Mirpenç AKŞİT yönetiminde bir yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. Çalışmanın konusunu, İslam felsefesinin kurucu filozoflarından Muallim-i Sani Farabi ile , Batı felsefesinin önemli isimlerinden Friedrich Nietzsche'nin insan anlayışlarının analizi ve karşılaştırılması teşkil etmektedir. Farklı zamanlarda yaşamış ve farklı kültürlerde yetişmiş olan Farabi ve Nietzsche'nin insan anlayışlarının şekillenmesinde beslendikleri kültürün etkilerine dikkat çekilmiştir. Çalışmanın temel amacı, varlıklar içerisinde en önemli yere sahip olan ve kendisini anlamlandırabilen tek varlık olan insanın, Farabi ve Nietzsche tarafından nasıl tasvir edilip anlaşıldığını tespit etmeye çalışmaktır. Çalışmada öncelikle, felsefenin ve felsefede insan anlayışının şekillenip gelişmesine katkıda bulunan bazı önemli İlkçağ filozoflarının görüşlerine yer verilmiştir. Ardından Farabi ve Nietzsche'nin insan anlayışları ayrıntılı olarak ele alınmış, nihayetinde de iki büyük filozofun insan anlayışları karşılaştırılmıştır.

Bu çalışmanın şekillenmesinde, filozofların kendi eserlerinin tercümeleri esas alınmakla birlikte çok çeşitli kaynaklardan faydalanılmıştır.

Çalışmanın başlangıcından bitimine kadar desteğini ve rehberliğini hiç esirgemeyen, değerli danışman hocam Doç. Dr. Mirpenç AKŞİT'e şükranlarımı sunarım.

Bilal ULUDAĞ

Iğdır/2021

İÇİNDEKİLER

Sayfa No

ÖZET.....	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER	iv
KISALTMALAR DİZİNİ	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İLKÇAĞ FİLOZOFLARINDA İNSAN ANLAYIŞI

1.1. Milet Okulu Filozoflarında İnsan Anlayışı	2
1.2. Pythagoras'da İnsan Anlayışı	5
1.3. Sofistlerde İnsan Anlayışı	7
1.4. Protagoras'ın İnsan Anlayışı	9
1.5. Gorgias'ın İnsan Anlayışı.....	10
1.6. Sokrates'in İnsan Anlayışı.....	14
1.7. Platon'un (MÖ 427-347) İnsan Anlayışı.....	16
1.8. Aristoteles'in (MÖ 384-322) İnsan Anlayışı.....	19

İKİNCİ BÖLÜM

FARABİ'NİN İNSAN ANLAYIŞI

2.1. Kindi'nin İnsan Anlayışı	22
2.2. Razi'nin İnsan Anlayışı	24
2.3. Farabi'nin İslam Düşüncesindeki Yeri.....	26
2.4. Farabi'nin Tanrı Anlayışı	28
2.5. Farabi'nin İnsan Felsefesinin Temel Kavramları	31
2.6. Farabi'de İnsan	34
2.6.1. Varlık Olarak İnsan.....	34
2.7. İnsanların Sınıflara Ayrılması	36
2.7.1. Basit insan (el-ğumr)	36
2.7.2. Şaşkın insan (el hayran).....	36

2.7.3. Ahmak insan (el humk)	37
2.7.4. Hür insanlar	37
2.7.5. Hayvan tabiatlı insanlar	37
2.7.6. Doğuştan Köleler	38
2.8. Ahlaki Bir Varlık Olarak İnsan	38
2.9. Toplumsal Bir Varlık Olarak İnsan	44
2.9.1. Erdemli Toplumda İnsan	45
2.9.2. Bilgisiz (Cahil) Toplumda İnsan	49
2.9.3. Fasık Toplumda İnsan.....	51
2.9.4. Dalle (Sapkın) Toplumda İnsan.....	51
2.10. Farabi’de İdeal İnsan	53

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NIETZSCHE’NİN İNSAN ANLAYIŞI

3.1. Modern Çağda İnsan Anlayışı.....	59
3.2. Nietzsche’nin Düşünce Tarihindeki Yeri	59
3.3. Nietzsche’nin İnsan Felsefesinin Temel Kavramları	62
3.4. Tanrı Anlayışı.....	65
3.5. Özgürlük Anlayışı	67
3.6. Nietzsche’nin İnsan Anlayışı.....	68
3.7. Nietzsche’de İnsan Tipleri.....	70
3.7.1. Yırtıcı Hayvan	71
3.7.2. Sürü İnsanı	73
3.7.3. Özgür/ Hür İnsan	74
3.7.4. Üstinsan	76

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

FARABİ VE NIETZSCHE’NİN İNSAN

ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

4.1. Farabi ve Nietzsche’nin İnsanı Ele Alış Biçimi	81
4.2. İnsan Tipleri Açısından Karşılaştırılması.....	84
4.2.1. Hayvan Tabiatlı İnsan - Yırtıcı Hayvan.....	85
4.2.2. Doğuştan Köle İnsanlar – Sürü İnsanı	86

4.2.3. Hür İnsan – Özgür/Hür İnsan	87
4.2.4. Peygamber, Filozof İle Üstinsan Tasavvurlarının Karşılaştırılması	87
SONUÇ	90
KAYNAKÇA	92
ÖZGEÇMİŞ	98



KISALTMALAR DİZİNİ

a.g.e	Adı geçen eser
a.g.m	Adı geçen makale
AÜİFY	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
b	Bin, ibn
Bkz	Bakınız
Bsk	Baskı
C	Cilt
Çev	Çeviren
Der	Derleyen
Haz	Hazırlayan
İ.Ö	İsa'dan Önce
M.O.F	Millet Okulu Filozofları
M.Ö	Milattan Önce
M.S	Milattan Sonra
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
Ö	Ölüm Tarihi
s	Sayfa
ss	Sayfa sayıları
vb	Ve benzeri
vd	Ve diğerleri
Yay	Yayınları

GİRİŞ

İnsanlık tarihi boyunca insan, hem dinlerin hem de felsefenin en önemli uğraş konusu olmuştur. İlk çağdan beri İnsan hem içinde yaşadığı doğayı hem de kendisini araştırma konusu yapmıştır. İnsanın ne olduğu sorusu her din ve felsefi sistemde farklı cevaplarla karşılığını bulmuştur. İnsan hem biyolojik hem de psikolojik olarak çok karmaşık bir yapıya sahip olduğu için, her çağda araştırma konusu olmasına rağmen, bu karmaşık yapı nedeniyle kesin yargılara varılamamıştır. Aynı zamanda insanlardaki bireysel farklılıklar da, psikolojik araştırmalarda kesin yargılara engel olmuştur. Ancak buna rağmen ilk çağdan beri filozoflar, insanı genel çerçevelerle açıklamaya çalışmışlardır. İlk çağlarda daha çok varlık olarak ele alınan insan süreç içinde ahlaki ve psikolojik açıdan da inceleme konusu yapılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İLKÇAĞ FİLOZOFLARINDA İNSAN ANLAYIŞI

1.1. Milet Okulu Filozoflarında İnsan Anlayışı

Sokrates öncesi dönemdeki filozoflar daha çok doğa araştırmalarına ağırlık vermişler ancak insan, her çağda hem dinlerin hem de felsefenin temel konusu olmuştur. Merak ve araştırmaların doğadan, evrenden insana geçişi, belirgin olarak ilk defa Milet Okulu Filozofları döneminde gerçekleştiği kabul edilir. Antik Yunan felsefi okullarının ilki Milet Okulu olmuştur. Bu okulu temsil eden filozoflar, ilk defa dini inanç ve efsanelerde olan kozmogonik ve kozmolojik görüşleri, ilmi yönden ele almaya başladılar. Onlar için artık bütün bunlar adet, gelenek ve inanç değil, araştırılması gereken konulardı. Bu sebeple Miletli filozoflar astronomi, fizik, meteoroloji, coğrafya, biyoloji ve felsefe gibi ilimlerin temellerini atmışlardır. Bu filozofların ileri sürdüğü ilk problem varlık(ontoloji) problemidir. İlk filozoflar daha çok evrenin varlığını anlama ve izah etmeye çalışmışlardır. Miletli ilk filozof Thales'dir.¹

M.Ö. 625 -546 yıllarında yaşadığı tahmin edilen Thales astronom, matematikçi, mühendis, tüccar, devlet adamı gibi çok yönlü özelliğiyle ön plana çıkmaktadır. Thales, Batı felsefesine göre felsefenin kurucusu kabul edilmektedir.² Thales, her şeyin efsanelerle, dinle, mitoloji ile izah edilmeye çalışıldığı bir dönemde, her şeyin sudan meydana geldiği tezini ortaya atarak dikkatleri farklı bir alana çekmiştir. Thales'e göre su canlılar için hayattır. Her şey su ile hayat bulur. Tohumların çimlenmesi için neme ihtiyaç vardır ve nemde sudan oluşur. O halde bütün canlıların kaynağı sudur.³ Thales bu görüşüyle tüm varlığın ilk maddesinin su olduğunu, her şeyin sudan meydana geldiğini ve yine her şeyin suya döndüğünü iddia etmektedir.

Thales'in, M.Ö. 585 yılının Mayıs ayının 28'inde olduğu tahmin edilen güneş tutulmasını önceden haber vermesi, Babil kayıtlarından faydalandığı ihtimalini doğrulamaktadır.⁴ Thales'in güneş tutulmasını önceden haber vermesi ona büyük ün kazandırmıştır.

¹ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi I*, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s. 21

² Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi I*, s. 21

³ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi I*, s. 88-89

⁴ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi I*, s. 86

Thales'in bir diğerk öğretisi ise her şeyin Tanrılarla dolu olduğudur. "...bütün canlı varlıkların kaynağı, bir tek asli madde yani sudur. Bu asli madde, yani, "arhe" canlıdır ve canlılar yaratmak gücüne sahiptir."⁵ Eğer mknatısın ruhu olmasaydı demiri çekmezdi diyen Thales, mknatısın demiri çekme olgusundan hareketle, bu olguyu genelleyerek her şeyin esrarengiz ve canlı güçlerle dolu olduğuna inanmaktadır.

Thales'in insan ile ilgili görüşlerini "Yaşamlar" adlı kitabında Hermippus, (başka filozoflar bu görüşleri Sokrates'e yüklemişler) dile getirmiştir. Hermippus: Thales üç şey için Fortuna'ya (Şans Tanrıçası'na) teşekkür edermiş. Birincisi, ben bir insanım hayvan değil, ikincisi, ben bir erkeğim kadın değil, üçüncüsü, ben bir Yunanlıyım bir yabancı değil.⁶ Thales'e göre erkek olmak kadın olmaya göre, Yunanlı olmak yabancı olmaya göre ve insan olmak hayvan olmaya göre daha üstündür. Yine Thales, Argoslu Lobon'un kendisine; zor olan nedir, sorusunu sorduğunda; kendini tanımak cevabını vererek kendini bil ilkesini başlatmıştır.⁷ Milet Okulu'nun ikinci filozofu Anaksimandros'tur.

Thales'in arkadaşı ve aynı zamanda öğrencisi olan Anaksimandros'un M.Ö. 610 yıllarında doğduğu ve 547 yılında öldüğü sanılmaktadır. Her ne kadar günümüze Anaksimandros'un tek bir cümlesi ulaşmışsa da, onun hakkında Diogenes Laertius, Aristoteles, Teophrastos ve ünlü Aristoteles yorumcusu Simplicius bize kaynaklık etmekte.⁸

Anaksimandros da Thales gibi varlığın özünün (arkhe) ne olduğunu sorarak işe başlar. Anaksimandros, arkhe olarak 'su' gibi belirgin, bilinen şey yerine, hislerle algılanamayan bir kavram olan apeireon (hem nicelik bakımından sınırsız hem de nitelik bakımından belirsiz olan şey)⁹ kavramını kullanır. Anaksimandros suyun sınırlı bir şey olduğunu, oluşum ve değişimi izah etmede eksik kaldığını dile getirir.

⁵ Kamıran Birand, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1958, s. 13

⁶ Jonathan Barnes, *Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, Çev. Hüseyin Portakal, İstanbul, Cem Yayınevi, 2004, s. 71

⁷ Barnes, *Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, s. 72

⁸ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi I*, s. 96

⁹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi I*, s. 98-101

Anaksimandros’a göre her nitelik, karşıtı bir niteliğin varlığını da zorunlu kılar.¹⁰ Yani bir şeyin var olabilmesi için onun karşıtının da var olması gerekir.

Yeryüzünün denizle kaplı olduğunu, ilk canlıların da balığa benzer yaratıklar olarak suda yaşadığını söyleyen Anaksimandros, sonradan suların çekilip kara parçalarının oluşması sonucu bu sulara yaşayan yaratıkların değişim geçirerek karada yaşayan canlılara dönüştüğünü, insanın da balığa benzeyen bu ilk canlıdan türediğini belirtmektedir. Bu teori evrim teorisinin başlangıcı sayılabilir. Anaksimandros’un bu düşüncesi dini bir düşünüşten tamamen farklı olması sonucu bilimsel düşünüşün de başlangıcı sayılabilir.¹¹ Bu düşüncesiyle Anaksimandros, insan varlığı ile ilgili yeni bir görüş ortaya atarak, yeni bir araştırma ve tartışma konusunun doğmasına sebep olmuştur. Anaksimandros'un felsefesine genel olarak bakıldığında, onun dünyası, Tanrısal güçlerce inşa edilmemiş ve Tanrılar tarafından yönetilmeyen, gelişmiş felsefi bir dünyadır. Onun mitolojik bir dünya tasavvuru yerine, akılsal bir dünya tasavvuru geliştirmekte olduğu görülmektedir.¹²

Millet okulunun üçüncü ve son düşünürü olan Anaksimenes de hocası olan Anaksimandros gibi ana maddenin sonsuz olması gerektiğini söyler ancak Anaksimenes, bu ilk maddeyi “hava” olarak belirler. Ona göre hava sonsuzdur, her şeyi kuşatır ve dünya da bu hava denizinde düz bir tepsi gibi yüzer.¹³ Anaksimenes’in ilk maddeyi somut ve hissedilebilir bir şey “hava” olarak kabul etmesi, Anaksimandros’un teorisine göre gerileme gibi görünse de; Anaksimenes insan ruhunu havaya benzeterek ruh kavramını ortaya atmaktadır. Gökberk’e göre Anaksimenes’in iki anlayışı felsefeye iki yeni görüş olarak yerleşmiştir. Bunlardan birincisi; Anaksimenes, bir hava (soluk) olan ruhumuzu -psykhe- bizi ayakta tuttuğu gibi, bütün evreni -kosmos- de soluk ve hava sarıp tutar, diyerek felsefede ilk defa ruh kavramını ortaya atmıştır. Bu düşünceyle Anaksimenes havayı, ruh gibi canlı, canlandıran, etkin olan bir ilke olarak kabul etmektedir. İkincisi; Anaksimenes, havayı hayatın ve ruhun asıl maddesi olarak kabul edip, o ilk maddenin, ana maddenin canlı olması gerektiğini düşünmekle “maddenin”

¹⁰ Ernst Von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, Çev. Vural Okur, İstanbul, İm Yayınları, , 2005, s. 69

¹¹ Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, s. 70-71

¹² Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi I*, s. 111

¹³ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2003, s. 23

netlik kazanmasına yönelik önemli bir gelişme sağlayarak¹⁴ felsefe ve bilime yeni kavramlar katmıştır.

Milet Mektebi Filozofları (MMF), önceki dönemden farklı bir yol izleyerek bilimsel araştırmaların kapılarını aralamışlardır. Onları önemli kılan şey, onların ortaya attığı iddiaların bilimsel gerçekliğinin olup olmaması ya da fikirlerinin kabul görüp görmemesi değil, onları önemli kılan şey, onların Yunan kahramanlık mitolojilerine ilk muhalif olan filozoflar olarak gelenekten kopuşu başlatmış olmalarıdır. Her ne kadar insanı doğa olayları üzerinden açıklasalar da, ortaya attıkları ruh, canlı, sonsuzluk (ebed, ezel) gibi kavramlarla, kendilerinden sonraki düşünürleri derinden etkileyerek, düşüncenin insan üzerine yoğunlaşmasına sebep olmuşlardır.

1.2.Pythagoras'da İnsan Anlayışı

Milet'in Persler tarafından istila edilmesi sonucu Milet Okulu'nun akademik çalışması sona erer, ancak felsefi düşünceler farklı şehirlerde yeşerip gelişmeye devam eder. Bu gelişmenin en önemli öncülerinden biri hiç şüphesiz ki Pythagoras'tır. Pythagoras'ın öncülüğündeki yeni felsefi anlayışta, artık insanlara bilgi vermekten çok, onları suçlardan, günahlardan kurtarmak, arındırmak, hayata dair kurallarla insanlarda bir yaşam biçimi, bir yaşam felsefesi oluşturmak hedeflenmiştir. Pythagoras kısa sürede efsaneleştiği, hatta Arslan'ın tabiriyle yarı ilahlaştırıldığı¹⁵ için, Pythagoras'a atfedilen bir çok fikir, aslında Pythagoras' ait olmayıp onun öğrencileri ve takipçileri olan Pythagorasçılara ait olabilir. Ancak kabul edilmelidir ki Pythagorasçılığın kurucusu ve üstadı hiç şüphesiz ki Pythagorastır.

Pythagoras da arkhe sorununu ele almıştır. Ona göre sayılar her şeyin ilkesidir. Örneğin bir sayı belli özellikleri ile akıldır, bir başkası adalettir, bir başkası ruhtur. Pythagoras, sayılarda her şey için bir karşılık bulmuştur. Ona göre her şey sayıların uyumuyla meydana gelmiştir.¹⁶ Zellere göre; ahlaki hedeflere hizmet etmek maksadıyla yaptıkları müzik çalışmaları, onları şeylerin mahiyetinin sayılar olduğu önermesine sevk etmiştir.¹⁷

¹⁴ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 23-24

¹⁵ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi I*, s. 139

¹⁶ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 31-32

¹⁷ Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, Çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul, Say Yayınları, 2008, s.65

Arkhe konusu yanında Pythagoras, insanı merkeze alarak toplumsal, dini ve ahlaki konulara da değinmiştir. Bu konuların en kayda değerlerinden biri; “ruh göçü” konusudur. Ona göre insan beden ve ruh olmak üzere iki yapıdan meydana gelmiştir. Doğası gereği ruh bedenden farklıdır, daha üstündür ve ölümsüzdür. İnsan öldükten sonra ruhu, ya bir insan bedenine ya da bir hayvan bedenine geçer. Bu inanç, Pythagoras ve Pisagorasçıların, yaşama dair bir takım yasak, kural ve ilkeler geliştirmelerine neden olmuştur. Ruhun bedenden bedene dolaştığı düşüncesi sonucu; hayvan eti yenmemeli, kurban kanı sunulmamalı, hiçbir hayvana zarar verilmemelidir, çünkü zarar verilen ya da öldürülen hayvan bir akrabalarının ruhunu taşıyor olabilir.¹⁸ Aynı düşünceyle diğer insanlara da zarar verilmemeli ve kölelere zulmedilmemelidir.

Yukarıda da bahsedildiği üzere Pythagoras’a göre ruh bedenden üstündür. Ruh, insanın gerçek özünü oluşturmakta, onun bedenle ilişkisi asıl özünü bozmaktadır. Bu görüşün mantıksal bir diğer sonucu ise, bedenın genel olarak ruh için, ruhun özgürlüğü için bir kötülük olduğu görüşüdür. Bu görüşe göre ruh asıl gerçek olandır, beden ise herhangi bir gerçekliğe sahip değildir.

Ruh göçü fikriyle Pythagoras ayrıca bir ahlak da geliştirmiştir. Ona göre; insanın ölümünden sonra ruhunun, değerce daha yukarı veya daha aşağı varlıkların bedenlerine göç etmelerini belirleyen şey, bu dünyada yapmış olduğu iyilikler ya da işlemiş olduğu günahlarıdır. İnsan sürekli bir yeniden doğuş çarkına tabiidir, ancak ruhun özgür olması, mutlak ruh olması, asıl anavatanı olan Tanrısal alana kavuşması da mümkündür. Bu kavuşmanın yolu ise; insanın çok erdemli ve dürüst bir hayat sürmesidir.¹⁹ Ruhun beden bağımlılığından kurtulup özgürlüğüne kavuşması anlayışı sonucu Pythagoras, insanların riayet etmesi gereken bir kurallar bütünü oluşturarak farklı bir yaşam felsefesi ortaya koymaktadır.

Pythagoras’ın insan merkezli bir diğer düşüncesi ise, olimpiyat oyunlarına gelen insanlar üzerinden örnekler vererek, farklı insan türleri, profilleri ortaya koymasındır. Ona göre; üç tür insan vardır. Bu türler içinde en aşağıda bulunan tür; olimpiyat oyunlarına bir şey satmak veya almak için gelen insanlar gibidir. Ortada bulunan tür olimpiyat oyunlarına yarışmak için katılan insanlar gibidir. En yukarıda bulunan, insanlar içinde en değerli, en iyi olan tür ise; olimpiyat oyunlarına sadece yarışmaları

¹⁸ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi I*, s. 146-147

¹⁹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi I*, s. 145-147

izlemek için gelen insanlar gibidir.²⁰ Pythagoras, olimpiyat oyunları üzerinden verdiği bu örnekle, yaşam amaçlarına göre insanların genel kişilik analizine değinmektedir.

Sonuç olarak Pythagoras ruh göçü anlayışıyla; bedenin ölümlü, ruhun ölümsüz olduğunu, huzurun ve mutluluğun ruhta olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre insanların bu dünyadaki davranışlarının sonucunda, ruhları cezalandırılır ya da ödüllendirilir. Ayrıca Pythagoras, ruhun özgürlüğe kavuşması için maddi hazzardan uzak durulması, erdemli ve dürüst olunması gerektiği yönünde son derece tutarlı ve birbiriyle uyum içinde olan ahlak temelli fikirlerle farklı, ölçülü ve özgün bir anlayış sergilemektedir.

1.3. Sofistlerde İnsan Anlayışı

Her düşünce akımının ortaya çıkmasında ya da gelişmesinde, içinde bulunduğu dönemin toplumsal ve siyasi olayları etkili olduğu gibi, Sofist düşünce akımının da ortaya çıkmasında Milattan önce 5. yüzyılda Yunan coğrafyasında yaşanan dini, toplumsal ve siyasi olayların büyük etkisi olmuştur. Sofist düşünce akımının ortaya çıktığı dönemin siyasi ve toplumsal yapısına baktığımızda önemli olayların yaşandığını görmekteyiz. Bu yüzyıl, Atina önderliğinde Yunan sitelerinin ittifak yaparak Perslere karşı galibiyetleriyle başlar ve yirmi yedi yıl süren Peloponnes Savaşı'nın 404 yılında Atina'nın savaşı kaybetmesi ile sona erer. Bu savaştan sonra hem Atina, hem de savaşı kazanan Sparta güçlerinin ve zenginliklerinin büyük bir bölümünü kaybetmişlerdir. Bu yüzyılda artık Yunan dünyasının kültürel önderliğini Atina üstlenmiştir ve Atina'da bilimde, siyasette, ekonomide, edebiyatta, şiirde resimde, uygarlığın hemen hemen her alanında isimleri günümüze kadar unutulmamış büyük düşünürler ortaya çıkmıştır.²¹ Yunan dünyasındaki bilim ve sanattaki bu gelişmelere paralel olarak ortaya çıkan eğitim gereksinimi ise, önceki dönemden farklı bir boyutta gelişmeye başlamıştır.

Aşağı yukarı yüz elli yıl süren önceki dönemde, ortaya çıkan varlık-oluş, birlik-çokluk, görünüş-gerçeklik gibi çeşitli ve çelişkili, biri diğerine zıt görüşlerin, Yunan halkında meydana getirmiş olması muhtemel güvensizlik ve şüphe duygularının varlığı, yeni bir eğitim ve bilgi anlayışının doğmasına sebep olmuştur. Bu yeni eğitim ve bilgi anlayışının öncülüğünü Sofistler üstlenmişlerdir. Sofistlerle birlikte, fizik ve metafizik ile ilgili problemler ikinci plana atılarak, ilginin insana, ahlaka, dine, siyasete, kültüre,

²⁰ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi I*, s. 142

²¹ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II*, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s. 5

adet ve geleneklere yöneldiği yeni bir dünya görüşü,²² önceki dönemden farklı bir eğitim anlayışı ortaya çıkmıştır.

Yunanca bir kelime olan sofist (sophistes) bilen, bilgili kişi anlamına gelmektedir. Daha sonra siyasette faydalı olmayı öğreten kişi anlamında kullanılmıştır. Daha sonra ise retorik (söz söyleme sanatı) ve hitabet üzerine ders veren kimse anlamlarında kullanılmıştır. İlerleyen zamanlarda Sofist sözcüğü aşağılayıcı anlamda kullanılmıştır.²³ Bunun başlıca sebebi ise Sofistlerin para karşılığı ders vermelerinin eleştiri konusu olmasıdır çünkü bilginin parayla satıldığı o zamana dek pek görülmemiştir.

Kendilerini özgürlükçü ve hümanist birer felsefe öğretmenleri olarak tanıtan sofistler, kent kent gezerek belli uzmanlık alanlarında para karşılığı ders veren ve bunu bir yaşam biçimine dönüştüren gezgin kişilerdir.²⁴ Sofistler, insan üzerine felsefenin başlatıcısı sayılırlar. Sofistlere göre bilgi, pratiğe dönüştürülüp insan yaşamını kolaylaştırdığı, hayatın kontrolüne katkı sağladığı sürece değerlidir.²⁵ Retorik (söz söyleme sanatı) alanında çok yetenekli olan sofistler, aynı zamanda retoriği gerçek bilim olarak görmekteydiler.²⁶ Sofistler, politikada kariyer yapmak isteyen gençler ve mahkemelerde kendilerini savunmak zorunda olan insanlarca da rağbet görmekteydiler. Sofistler öğretmenlik, avukatlık, danışmanlık gibi insanı merkeze alan pek çok alanda hizmet vermekteydiler. İnsan ideali “yurttaş insan” olan Sofistler, gençleri de bu yönde eğitip yönlendiriyorlardı. Sofistlere göre her bir fikir, görüş ya da iddia nisbidir, kişiden kişiye göre değişir.²⁷ Birine göre soğuk ya da beyaz olan bir şey bir başkasına göre sıcak ya da siyah olabilir. Bir konu hakkında ihtilafa düşen iki kişinin, ikisi de haklı olabilir -ki bu da insanlar adedince hakikatler olabilir anlamına gelmektedir.- Bu görüş daha sonraları bazı filozofların eleştirilerine konu olmuştur.

²² Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II*, s. 14

²³ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 42

²⁴ Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, s. 145

²⁵ Richard Tarnas, *Batı Düşünce Tarihi-1*, Çev. Yusuf Kaplan, İstanbul, Külliyat Yayınları, 2011, s. 59

²⁶ Mirpenç Akşit, “Farabi’de Dilin Mantığı ve Mantığın Dili Üzerine Bir Anlam Arayışı”, Doktora Tezi, 2017, s. 14

²⁷ Tarnas, *Batı Düşünce Tarihi-1*, s. 59

1.4.Protagoras'ın İnsan Anlayışı

Sofist düşünce akımının ilk ve önemli savunucularından biri, “*insan her şeyin ölçüsüdür*” sözü ile ün kazanan Protagoras’tır. MÖ 490-480 yılları arasında doğduğu ve 420 yılında da öldüğü tahmin edilen Protagoras, Atina’da dersler vermiştir. Demokrasi taraftarı olarak da bilinen Protagoras, bilgi bağlamında insanı merkeze alır.²⁸ Kranz’ın aktardığına göre günümüze kadar ulaşmış kendi cümleleri tam olarak şöyledir:

*“Bütün şeylerin ölçüsü insandır, var olanların var olduğu, var olmayanların var olmadıkları için... Her bir şey bana nasıl görünürse benim için öyledir, sana nasıl görünürse yine senin için de öyle... Üşüyen için rüzgâr soğuk, üşümeyen için soğuk değildir.”*²⁹

Alıntıdan da anlaşıldığı gibi Protagoras, birbirine zıt iki ilkedden sadece birinin değil, her ikisinin de doğru olabileceğini, doğrunun kişiden kişiye göre değişebileceğini, hatta doğrunun aynı kişide bile zamana göre farklılık gösterebileceğini dile getirmektedir. Örneğin birine göre soğuk olan hava bir başkasını üşütmeyebilir. Ya da bugün üşüyen birisi, aynı sıcaklıktaki bir başka günde üşümeyebilir. Protagoras’a göre objektif olan hiçbir şey yoktur, her şey sübjektiftir.

Protagoras, kendisinden önceki dönemde felsefenin temel konusu olan kosmos sorunu ile uğraşmaz. Ona göre ana madde sürekli bir akış içindedir, bunun için de hiçbir şey belli bir “şey” değildir. Her sanı ya da ortaya atılan her tez doğrudur. Protagoras’ın “*insan her şeyin ölçüsüdür*” sözüne göre hiç kimse yanlış bir şey düşünemez ve herkesin doğru kabul edeceği bir yargıya da asla varılamaz.³⁰

Din ve Tanrılara karşı görüşünü, dönemin dini inancıyla pek örtüşmeyecek şekilde dile getirişi Protagoras’ın, Tanrı tanımazlıkla suçlanmasına neden olmuştur.³¹ Protagoras’a göre, dini hakikatler de kültürden kültüre, bireyden bireye hatta durumdan duruma değişiklik gösterebilir. Ona göre bir düşüncenin ya da inancın nihai değeri, sadece bireyin ihtiyaçlarına hizmet etmesindeki pratik fayda ile ölçülür.³² “*Tanrılar üzerine*” adlı eserinde ifade ettiği kendi cümleleri, Tarnas’ın aktardığına göre tam olarak şöyledir:

²⁸ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II*, s. 25-27

²⁹ Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Çev. Suad Y. Baydur, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1994, s. 194

³⁰ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 43

³¹ Mehmet Ali Ağaoğulları, *Eski Yunan’da Siyaset Felsefesi*, Ankara, Vteori Yayınları, 1989, s. 27

³² Tarnas, *Batı Düşünce Tarihi-1*, s. 59

“Tanrılar(ın mevcûdiyetleri) konusuna gelince... Tanrıların varolup var olmadıklarını ya da ne tür bir surete sahip olduklarını bilebilecek herhangi bir araca veya yola sahip değilim; zira meselenin muğlaklığı ve insan hayatının kısalığı da dahil, bu tür bir bilginin önünde pek çok engel mevcuttur.”³³

Protagoras bu cümlelerle Tanrıları kesin olarak reddetmemiş, Tanrıların mevcudiyetlerinin kesin olarak ispatlanamayacağını dile getirmiştir. Protagoras’a göre Tanrıların varlığını anlamaya ya da ne surette olduklarını kavramaya, bazı engeller vardır. İnsan hayatının kısa olması ve konunun belirsizliği Protagoras’ın dile getirdiği bazı engellerdendir. Protagoras, düşüncelerini her ne kadar temkinli cümlelerle dile getirmişse de, yine de dönemin şartlarında kolay kabul edilecek cümleler olmadığını tahmin etmek zor olmasa gerek.

1.5.Gorgias’ın İnsan Anlayışı

Sofistik düşünce sistemi genel itibari ile kuşkucu ve olumsuzdur. Protagoras düşünce çelişkilerinden oluşan problemleri, bütün görüşlerin doğru olduğu tezi ile çözmeye çalışırken, Gorgias ise daha uç noktaya giderek, hiçbir şeyin doğru olmadığını söyleyerek³⁴ çözmeye çalışmaktadır. Gorgias: “hiçbir şey yoktur. Olsa bile bilemeyiz. Bilsek bile başkalarına bildiremeyiz”³⁵ diyerek kişisel bilginin olamayacağını, olsa bile başkalarına aktarılamayacağını dile getirmiştir.

Gorgias, doğa felsefesinin temel sorunu olan “varlığın özünün” bilinemeyeceğini bu üç tezi ile savunmaya çalışır. 1) “Hiçbir şey yoktur” eğer olsaydı, bu şey ya olmuş ya da öncesiz bir şey olurdu; bu şey ne var olandan, ne de var olmayandan olmuş olabilir; öncesiz olamaz, çünkü eğer öncesiz olsa, bu kez sonsuz olmak zorunda, sonsuz olan ise hiçbir yerde yok; ne kendisinde, ne bir başka şeyde, ne de hiçbir yerde olabildiğine göre bir şey yoktur. 2) “Bir şey olsaydı da bilemezdik”, çünkü var olanın bilgisi olsaydı var olan düşünülmüş olan olurdu, var olmayan da düşünülemezdi bile; bu kez de yanılma olmazdı. 3) “Bilseydik bile başkalarına bildiremezdik” çünkü bildirme söz ile olur, söz ise var olandan farklı bir olaydır.³⁶ Var olanlar duygularla algılanır, duymanın konusu işitme ile, görmenin konusu ise görme ile kavrananlardır. Yani

³³ Tarnas, *Batı Düşünce Tarihi-1*, s. 61

³⁴ Frank Thilly, *Felsefenin Öyküsü I Yunan ve Ortaçağ Felsefesi*, Çev. İbrahim Şener, 1.c. İstanbul, İzdüşüm Yayınları, 2000, s. 87

³⁵ Ağaoğulları, *Eski Yunan’da Siyaset Felsefesi*, s. 59

³⁶ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 43

işitmenin konusu, ya da koklamanın konusu görme ile kavranamaz. Bunun sebebi ise duyu algılarının birbirlerine açık olmadığıdır. Bir şeyi başkasına aktarma ise dil iletişimi ile olur. Dil ise kavranan, algılanan şeylerle, var olan şeylerle aynı değildir. Bu durumda bir başkasına, var olan, kavranan şeyleri değil, sadece sözlü olarak dili iletiriz. Nasıl ki koklanan ya da duyulan şey görülen şey olamazsa, dilimiz de bizim dışımızda var olan şeylerin aynısı değildir. Dil hiçbir zaman duyularla kavranan şeyleri doğru ve tam olarak temsil edemez, çünkü dil duyulardan farklı bir şeydir. Duyusal şeyler ayrı tür organlar tarafından algılanır, dil ise farklı bir organ tarafından algılanır.³⁷ Gorgias'a göre görmenin ya da işitmenin konusu olan şeyler dile hitap etmediği gibi, dilin aktardığı şeyler de diğer duyulara hitap etmemektedir.

Gorgias'ın ortaya attığı tezlerden birincisi; Hiçbir şeyin var olamayacağı tezidir. yani varlığın var olamayacağını kanıtlamaya yöneliktir. İkinci tez; duyuların bize farklı bilgiler vermelerinden, bir duyunun verdiği bilgiyi diğer duyuların verememesinden ve duyulardan başka bilgi aracımızın olmamasından, var olmayan şeylerin de düşünülmesinin mümkün olmasından dolayı bir şeyin bilinmesinin ya da düşünülmesinin mümkün olmadığı iddiasına dayanmaktadır. Üçüncü tez ise; iletişimin dil ile sağlandığı, duyuların birbirlerine kapalı olduğu, dilin de şeyleri temsil etmede yetersiz kaldığı ve gerçekte nesnelerin bilgisini aktaramadığı gözlemine dayanmaktadır.³⁸ Genel olarak Gorgias birinci tezde varlıkla ilgili, ikinci tezde düşünme ile ilgili, üçüncü tezde ise iletişim ile ilgili güçlüklerle değinmektedir.

Sonuç olarak, gerek birinci kuşak ve gerekse ikinci kuşak sofistlerin genel felsefesini özetleyecek olursak; Sofizmin, düşüncenin merkezine insanı yerleştiren, hümanist bir anlayışa sahip olduğunu görürüz. Ancak bu hümanizmin gayesi, insanı daha iyi anlamak, onun varlığını ve özünü bilmek değil; bütün gaye insanın yararadır ve insan yaşamını kolaylaştırmaktır. Öyle ki bazen olumsuzluklara bile farklı açılardan bakarak endişe ve kederden kaçınma yolları sunmuşlardır. Örneğin öğrencilerini metafiziksel korku ve kederlerden kurtarmayı amaçlayan Prodikos, ölümden korkmanın gereksiz bir şey olduğunu söyleyerek, ölümün insanları ilgilendirmedeğini ileri sürmüştür. Prodikos'a göre; ölüm, insan yaşadığı sürece insan için yoktur, ölüm var

³⁷ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II*, s. 47-48

³⁸ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II*, s. 48

olduğu an ise, artık insan ölüm için yoktur.³⁹ Bu görüşüyle Prodikos, ölüm gerçeğine farklı bir açıdan yaklaşarak, insanların ölümden korkma gereği duymadan yaşmalarını sürdürmelerini hedeflemiştir.

Konuşma tekniğine çok önem veren sofistlere göre retorik, bilimlerin en üstünüdür. Onlara göre konuşma teknik ve sanatı sayesinde kişi, insanları ikna ederek haklı olduğunu ispatlayabilir. Özellikle birinci kuşak Sofistlere göre her şeyin tartışılması gerekir ve ancak tartışılarak bir karara, bir sonuca varılabilir. Birinci kuşak Sofistlere göre kişinin başarı elde etmesine neden olan söz söyleme sanatı ancak öğrenim yoluyla elde edilebilir. Öyle ki; retorik sanatı, insanda doğal bir yetenek olarak var olsa bile, yine de eğitime ihtiyaç vardır.⁴⁰ Bu nedenle eğitim Sofistler için çok önemli bir disiplindir.

Sofistlere göre retorik eğitimle elde edildiği ya da geliştirildiği için herkes buna sahip olabilir ve kişi fikir ve düşüncelerini iyi savunduğu sürece başkalarına benimsetebilir. Sofistlerin bu görüşü farklı düşünce, görüş ve fikirlerin alınıp, tartışılıp bir sonuca bağlandığı rejim olan demokrasiyi destekler niteliktedir. Çünkü Sofistlere göre toplum bir insan yapısıdır ve herkes toplumsal konularda fikir beyan edebilir ve tüm yurttaşlar siyasi yaşama dahil olabilir, hatta olmalıdırlar.⁴¹

Sofistler, bilgi teorisi açısından, felsefe tarihinde ilk şüphecilerdir. Temel bir gerçeğin varlığından ilk şüphe duyan filozoflar Sofistlerdir. Onlar uygulama alanında öğretmen ve retorik öğreticileri, teorik alanda ise şüphecilerdirler. Aynı zamanda Sofistler, yenilikçi kimlikleri ile de ön plana çıkmaktalar. Yenilikçi yönleri ile Sofistler dönemin Yunan aydınlarını derinden etkilemişlerdir. Bu etkiler en çok da sanatsal faaliyetlerde görülmektedir.⁴²

Sofistlerin savunduğu bir diğer düşünce ise ‘ulusçuluk’ düşüncesidir. Doğadan örnekler vererek düşüncelerinin haklılığını ispatlamaya çalışan Sofistlere göre; doğadaki en güçsüz canlı insandır. Vahşi hayvanların keskin dişleri, güçlü pençeleri, geyiğin hızı varken insan yavrusunun ise hiçbir savunma gücü yoktur, korumasız ve güçsüzdür. İnsanların güçlü olabilmesi için toplumsal yapıya ve bir takım kurallara ihtiyacı var

³⁹ Ağaoğulları, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, s. 57-58

⁴⁰ Ağaoğulları, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, s. 59

⁴¹ Ağaoğulları, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, s. 59-61

⁴² Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, s. 148-154

diyen Sofistler, aynı zamanda Yunanlılar, Perslere ve diğer düşmanlara karşı birlik olmalı, gücünü iç mücadelelerle tüketmemeli görüşünü de savunmuşlardır. Ortak kültür anlayışından hareket eden Sofistler, bütün Yunanlıların tek bir ‘ulus’ olarak birleşmesi (Panhelenizm)⁴³ yönünde çalışmalar yürütmüşlerdir.

Protagoras’ta görülen bilgi konusundaki göreceliği, ikinci kuşak Sofistler en uç noktaya kadar taşımışlardır. “*Her şey, herkese, aynı zamanda ve aynı şekilde ve her zaman için aittir*” diyen Euthydemos; herkesçe, her şey, her zaman doğrudur tezini savunmuştur. Euthydemos’a göre az bir şey bilen birisi her şeyi biliyor demektir, herkesin düşüncesi kendisine göre doğrudur, yanılğı diye bir şey de yoktur. Bilgi kuramı ile başlayan aşırı görecelik anlayışı, bilgi kuramı sınırlarını aşp ahlak alanını da kapsamaya başlamıştır. Ahlaki değerlerin göreceliği ön plana çıkartılarak, kişinin kendini toplumsal değer kalıplarıyla sınırlandırmaması görüşüne ulaşılmıştır.⁴⁴

Sofistlerin, yanılğı diye bir şey yoktur görüşü, aynı zamanda doğru-yanlış, iyi-kötü yoktur düşüncesini ortaya çıkartmaktadır. Hal böyle olunca da kişi, hem düşüncelerinde hem de davranışlarında tümüyle özgür kalmaktadır. Toplumdaki ahlak krizinden rahatsız olanlar, bu ahlaki krizin kaynağının Sofistler olduğunu, çünkü Sofistlerin hiçbir otorite tanımadığını belirtmişlerdir. Hatta Aristophanes’e göre, Sofistlerin gençlere verdiği eğitim, “*utanç verici her şeyi doğru, doğru olan her şeyi utanç verici olarak gösterir*”.⁴⁵ İkinci kuşak sofistler dönemindeki, “ahlak konusunda mutlak bir değer olmadığı” anlayışı zamanla din alanına da yansıtılmıştır. Protagoras ile başlayan Agnostisizm(bilinmezlik) tezi, Tanrıların var olup olmadıkları hakkında bilgi edinilemeyeceğini ele almış, ardından Prodikos Tanrılara inanmayı psikolojik açıdan izah etmeye çalışmıştı. Oysa “Otuzlar Tiranlığı” öncüsü olan ve demokratlarca öldürülen Atinalı Soylu Kritias, Tanrıların gerçekten var olmadıklarını, bunların bazı insanlar tarafından uydurulduklarını dile getirmiştir. Kritias’a göre; Tanrılar, bazı akıllı devlet adamlarının, yasaların yetersiz kaldığı yerde, insanların suç işleyip düzeni bozmalarını, iktidarı tehlikeye düşürmelerini engellemek için uydurdukları bir korkudur. Bu devlet adamları, insanları, Tanrıların her şeyi gördüklerine, kötü davranışları cezalandırdıklarına inandırarak iktidarlarını sürdürmeye çalışmışlardır.

⁴³ Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, s. 159 ; Ağaoğulları, *Eski Yunan’da Siyaset Felsefesi*, s. 64

⁴⁴ Ağaoğulları, *Eski Yunan’da Siyaset Felsefesi*, s. 66

⁴⁵ Ağaoğulları, *Eski Yunan’da Siyaset Felsefesi*, s. 67

Dolayısıyla Kritias ve radikal Sofistler, Tanrıların ve dinin siyasi kaygılar sonucu uydurulduğu ve siyasi araç olarak kullanıldığı görüşünü savunmuşlardır.⁴⁶

İkinci kuşak sofistlerin savunduğu bir diğer kuram ise “kuvvet kuramı”dır. Kalikles, Kritias ve Thrasymakhos’un öncülüğünde gelişen kuvvet kuramına göre; hak, haklının değil güçlünün hakkıdır. Bu kuram Atina’da radikal demokratlarca özellikle de dış politikada uygulanmaya konur. “Güçlünün hakkı” ilkesi, aynı zamanda Emperyalizmi de doğrular niteliktedir. Bu kurama Soylular da büyük destek vermiştir. Soylular, en güçlünün ya da güçlülerin yönetmesi savını desteklemişlerdir. Kallikles, güçlünün hakkı ilkesini mantıksal sonuçlarıyla ele alarak “üstün insan” düşüncesine ulaşmıştır. Dolayısıyla Kallikles, bu açıdan 19. yüzyılın önemli düşünürü olan Nietzsche’nin öncüsü sayılır.⁴⁷

Felsefe tarihinde çok önemli bir yere sahip olan ve insana dair birçok konuda önemli görüşler belirterek birçok alanda adından çokça söz ettiren bir diğer düşünür ise Sokrates’tir.

1.6. Sokrates’in İnsan Anlayışı

Sofistlerle aynı dönemde yaşayan ancak Sofistleri şiddetle eleştiren Sokrates, tüm sorgulamaların insanın kendisine yönelik olduğunu savunarak insanı etik bir varlık olarak görmektedir. Sokrates, Sofistlere karşı koyar ancak, hayatın normlarını akılla eleştirmek, akılla aydınlanmak gibi konularda sofistlerle aynı düşünür, fakat Sofistlerin diğer düşüncelerini, özellikle de bilgiyi para karşılığında vermelerini desteklemez, hatta sert sözlerle eleştirir. İnsanın kendini bilmesi geleneğini başlatan Sokrates, insanın dünyadaki amacının ne olduğunu bilmesi, ne için yaşadığının farkına varması, insanın kendisini tanıması ve bilmesi gerektiğini savunmaktadır.⁴⁸ Sokrates, Sofistler gibi insan yaşamının pratik sorunlarıyla ilgilenmiştir, ancak Sofistler yalnızca yararı gözetmişlerdir. Oysa Sokrates ahlaki ciddiyetle sorunu ele almıştır. Sokrates sanının karşısına bilgiyi koyar. Ona göre bilgi hemen öğrenilecek, öğretimle kazanılacak bir şey değil aksine bilgi; birlikte çalışıp emek harcanarak ulaşılabilecek bir amaçtır. Gelenek ve din otoritesine körü körüne bağlanmama konusunda Sokrates, Sofistlerle aynı düşünür,

⁴⁶ Ağaoğulları, *Eski Yunan’da Siyaset Felsefesi*, s. 67-68

⁴⁷ Ağaoğulları, *Eski Yunan’da Siyaset Felsefesi*, s. 72-74

⁴⁸ Frank Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, Çev. Vahap Mutal, İstanbul, Dergah Yayınları, 1992, s.21 ; Hüsameddin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 155. ; Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 47

fakat Sokrates, bireylerin üstünde bir norm bulunduğunu, akli ve düşüncenin objektif değerlerini kesin olarak kabul eder. Sokrates'i Sofistlerden kesin olarak ayıran da bu sarsılmaz düşüncesidir. Sokrates, herkesin hayatına temel olacak ve insanları birleştirecek bir ölçünün, bir doğrunun olduğuna inanır ve çevresindekileri sürekli davet ederek onlarla işbirliği içinde bu doğruyu, bu ölçüyü araştırır.⁴⁹ Sofistlerin aksine Sokrates ölçünün insandan insana değiştiği görüşünü kabul etmez.

Sofistlerin "insan her şeyin ölçüsüdür" görüşünün toplumsal düzen için tehlikeli olduğunu hatta toplumun yapısını bozarak toplumsal düzeni tamamen ortadan kaldıracak bir düşünce olduğunu gören Sokrates, "ölçüler kişilere göre değişir" düşüncesini kabul etmemiştir. Sokrates için önemli olan şey, tüm insanlar için geçerli olan, kapsayıcı, sağlam ve tek bir bilgiye varmaktır.⁵⁰ Copleston'un tabiriyle:

*"O, davranışların bilgi üzerine dayanmasını, bu bilgi duyularının ya da öznel sanıların kararsız ve değişken izlenimlerden etkilenebilir olmalarını değil; tersine bunların tüm halklar ve tüm çağlar için aynı olan ilksiz sonsuz olmalarını istiyordu"*⁵¹

Kuramını tek bir doğru ve bilgelik çerçevesinde şekillendiren Sokrates'e göre, insanı mutluluğa götürecek yol bilgeliktir ve Sokrates'e göre insanın mutluluğa ulaşması nihai hedeftir. Mutlu olmak isteyen kişi bilgelik için çalışmalıdır. Sokratese göre erdem, mutluluk yani bilgi; erdemsizlik ise mutsuzluk yani bilgisizliktir.⁵² Ona göre bilgiye giden yol, kişinin hiçbir şey bilmediğini kabul etmesiyle başlar.

Sokrates bilgici değil, bilgisever olduğunu söyler.⁵³ Sokrates, hep arananın bulunmasını ister, yani ele aldığı konuyu "tümel" olarak belirler. Böylece Sokrates tekil'in tümel'e bağlı olduğu anlayışını geliştirerek, bunu bir bilimsel yöntem ilkesi yapmıştır. Genel olarak bakıldığında Sokrates, tüme-varım yöntemini kullanmıştır. Sofistler gibi Sokrates de bu yöntemi sadece insan hayatının sorunlarına uygulamıştır. Bu konuda Sokrates'i sadece "doğru bir yaşayış hangisidir, nedir?" soruları ilgilendirmiştir.⁵⁴ Erdem ile bilginin aynı şey olduklarını savunan Sokrates'in bütün çalışmaları, bütün düşüncesi ahlaka yönelmiştir. Hiç kimsenin bilerek kötülük

⁴⁹ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 46-48

⁵⁰ Bedia Akarsu, *Mutluluk Ahlakı*, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1998, ss. 38-39

⁵¹ Frederick Copleston, *Platon*, Çev. A.Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 2013, s. 23

⁵² Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II*, s. 128

⁵³ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 48

⁵⁴ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, ss. 49-50

yapmayacağını, kötülüğün bilgisizlikten kaynaklandığını söyleyen Sokrates ahlâkta da erdemli ve üstün olmayı bilgiye bağlar.⁵⁵

Sokrates'in, felsefesi ve yaşamı gibi ölümü de çok konuşulmuştur. Atina'ya yeni Tanrılar getirme isteği ile suçlanan Sokrates, mahkemeye sevk edilmiş mahkemece ölüm cezasına çarptırılmıştır. Öğrenci ve dostlarının, Sokrates'in kaçması için uygun ortamı hazırlamalarına rağmen, eğilmek bilmeyen onuru yüzünden kaçmayı reddetmiştir. Nihayet zehir içerek yaşamına son vermiştir.⁵⁶ Yazılı eser bırakmayan Sokrates'in, düşünce ve felsefesini öğrencileri gerek bireysel ve gerekse Sokratesçi okullar açarak sürdürmüşlerdir.

1.7. Platon'un (MÖ 427-347) İnsan Anlayışı

Özgün düşünceleriyle felsefe tarihinin en önemli filozoflarından biri olan, asırlarca adından söz ettirmeyi başaran Platon, insan ve doğayı birlikte ele alarak yeni ve özgün bir felsefi sistem başlatmıştır.⁵⁷ Platon bu yöntemle kendinden önceki tüm felsefi çalışmaları yeni geliştirdiği sistemde barındırarak, felsefenin tüm alanlarıyla ilgili görüşlerde bulunmuştur. Arslan, İngiliz düşünürü Whitehead'ın, Platon ile ilgili görüşünü; bütün felsefe tarihi Platon'a düşmüş dipnot veya kenar notlarından ibaret olduğu şeklinde aktarmıştır. Yine Arslan'a göre Platon'un felsefesi, sadece öğrencisi Aristoteles felsefesinde değil, bütün felsefe tarihinde belirleyici ve etkili olmuştur.⁵⁸

Platon'un düşünce sistemi, Sokrates başta olmak üzere kendinden önce gelen önemli düşünürlerin, bilhassa Herakleitos, Pythagoras ve Demokritos'un düşüncelerinden alınan çeşitli fikir ve görüşlerin uzlaştırılmış bir bütününi teşkil eder.⁵⁹ Platon'un düşünce sistemi, büyük filozofların, değişik alanlardaki farklı öğretilerinin, birbirleri ile uyumlu ve tutarlı bir bütün olarak birleştirilmesi sonucu ortaya çıkan son derece başarılı bir sistemdir.

Platon'un insan anlayışının daha iyi kavranması için, onun evren ile ilgili görüşlerine değinmekte fayda vardır. Platon'a göre, evrenin şekillendiricisi, evreni akıl ile kavranabilir olana göre şekillendirmiştir.

⁵⁵ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 50

⁵⁶ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, ss. 50-51

⁵⁷ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II*, s. 148

⁵⁸ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II*, s. 198

⁵⁹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II*, s. 198

*"Platon, Timaios adlı eserinde demiurgosun niteliklerini belirlerken, onun sadece basit bir "yaratma" etkinliği içinde olmadığını, aynı zamanda "güzel olan"a biçim kazandırdığını söyler. Güzel olan biçimlendiği anda o, aynı zamanda "iyi olan"dır da. Çünkü kendinde amacı güzel olanı ortaya koymak olan etkinlik, doğal olarak içeriğindeki ilkenin belirlenimi gereği... başka türlü söyleyecek olursak "iyi olan"ı da beraberinde taşıyacağından, demiurgos sırf estetik olanı değil, aynı zamanda etik olanı da yaratmaktadır."*⁶⁰

Platon'a göre, Tanrı iyi olduğu için, yaratıklarının da mümkün olduğu ölçüde iyi olmasını istemiştir. Tanrı, evreni bir bütün olarak yaratmıştır.

*"...Tanrı dünyayı mümkün olduğu kadar kavranabilen varlıkların en güzeline ve her bakımdan en kusursuzuna benzetmek istediğinden, özleri bakımından bütün canlı varlıkları içine alan, gözle görünür bir tek canlı varlık yaratmıştır."*⁶¹

Platon'a göre, zekası olan bir bütünden, zekası olmayan bir bütün çıkarılamaz. Bu nedenle zeka ruha, ruh da bedene yerleştirilmiştir.

Genel olarak Platon'un felsefesi görünüş ile gerçek arasındaki ayrıma dayanmaktadır.⁶² Platon'a göre, insanın bir fiziksel "maddi" yanı, yani bedeni ve bu bedenden kaynaklı duyumları, duyu organları; diğer yanda ise insanın bir gayri maddi, tinsel yanı, yani ruhu ve aklı vardır. Platon, gözlemleri sonucu, insanların çoğunun bu maddi, yani bedensel yanını insanın öz doğası olarak kabul ettiğini ve bu doğasının ihtiyaçlarının karşılanmasına fazla mesai harcandığını ve bu ihtiyaçların karşılanmasını, insan hayatının en yüksek ereği, en yüksek iyi olarak kabul ettiğini görmektedir.⁶³ Ancak Platon, insanı özü itibari ile bir ruh, bedeni ise ruh için bir zindan olarak gördüğü için, ahlak konusunda hazzı en yüksek iyi olarak görmez. Hatta hazzı insan doğasına aykırı bir kötülük olarak görür.⁶⁴ Platon bu görüşünü "Phoidon" adlı yapıtında şöyle ifade etmektedir: *"Bu türlü tutkularla değil mi ki ruh, tenin zincirlerine son haddine*

⁶⁰ O. Faruk Akyol, *"Demiurgos veya Mimar"*, *Etik Estetik*, İstanbul, Yapıyayın, 2004, s. 116

⁶¹ Platon, *Timaios*, Çev. Erol Güneş- Lütfi Ay, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2001, 30 d, s. 26-27

⁶² Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi I*, Çev. Muammer Sencer, İstanbul, Say Yayınları 1972, s. 231

⁶³ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II*, s. 199

⁶⁴ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi II*, ss. 199-200

kadar vurulmuştur.’⁶⁵ Pasajda da ifade edildiği gibi Platona göre bedenin aykırı arzu ve isteklerini doyurmak ruhu kısıtlamak hatta adeta onu hapsetmektir.

Bedeni, ruhun gerçeğe ulaşmasında engel olarak gören Platon, ölümü amaca ulaşma yolu olarak görmektedir. Platon bu konu hakkındaki görüşlerini şöyle dile getirmektedir:

*“Belki ölüm bizi amaca dosdoğru götüren yoldur, çünkü araştırmalarımızda ten ve akıl ile beraber oldukça, ruhumuz böyle kötü bir şeye bulaşmış bulundukça, istediğimizin amacı olan şeyi, yani hakikati, hiçbir zaman elde edemeyeceğiz... Bundan ötürü bir şeyi, gerçek olarak bilmek istiyorsak, tenden ayrılmamız, yalnız ruhla, nesneleri kendiliklerinde temaşa etmemiz gerekir... İşte ancak o zamandır ki bilgeliği hayatta iken değil usamlamanın gösterdiği gibi, öldükten sonra elde ederiz.”*⁶⁶

Alıntıda da ifade edildiği gibi Platon, bedeni ruha engel olarak görmekte, ruhun bedenden ayrılmasıyla ancak gerçeğe, bilgeliğe, mutluluğa ulaşmanın mümkün olacağını ifade etmektedir. Platon’un ifadelerinden ruhun ölümsüz olduğu, ölümden sonra ruhun farklı bedenlerde tekrar tekrar geldiği anlaşılmaktadır.

*“...ruhumuz doğmadan önce var olduğu doğru ise, hayata kavuşmak ve tekrar doğmak için ancak ölümden doğabildiği gerekli ise, sonradan hayata geri döneceği için ölümden sonra da var olabilmesi nasıl gerekli olmaz?”*⁶⁷

Platon’a göre ölen ruh değil bedendir. Ruh ölümden önce var olduğu gibi, ölümlle de tekrar doğar.

Platon’a göre, ruh bedenden önce yaratılmıştır. Bu nedenledir ki ruh bedene hükmeder, beden de ruha boyun eğer. Ruhlar kuvvetli etkilenimler sonucunda sevgi, haz, acı, kızgınlık, korku gibi duygulara sahip olabilmektedirler. Ruh hep ölümsüzlüğü istemektedir.

“Ruh en çok Tanrılık olana, ölümlü olmayana, düşünülebilene, yalın olana, dağılmayana, her zaman aynı kalana benzer; ten de en çok insanlık olana, ölümlü

⁶⁵ Platon, **Phaidon**, Çev. Suat K. Yetkin, Hamdi R. Atademir, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1989, s. 60

⁶⁶ Platon, **Phaidon**, 1989, s. 60

⁶⁷ Platon, **Phaidon**, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, Kemal Yetkin, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2001, 71 e, s. 46

olana, düşünölmeyene, çok şekilli olana, dağılana, asla kendisinin aynı kalmayana benzer."⁶⁸

Ruhun özü hep ebede ve aynı zamanda iyi olana meyillidir. Tanrının insana yüklediğı sorumluluk gereğı, ruhun ölümden sonraki akıbeti ve tekrar hayata geliş koşulları, ruh bedende iken, insanın sergilediğı iyi-kötü davranışları ile bağlantılıdır.

1.8. Aristoteles'in (MÖ 384-322) İnsan Anlayışı

Yaşamından günümüze yaklaşık iki bin yıl geçmiş olmasına rağmen, adından söz ettirmeyi başarmış büyük bir filozof olan Aristoteles'i, Thilly kısaca şu şekilde tanımlamaktadır:

*"Aristo, soylu bir karaktere sahiptir... Doğruya olan sevgisi çok güçlüdür. Değerlendirmelerde bulunurken ölçülü davranmaktadır; bir diyalektik ustasıdır, ayrıntılar aşığıdır, çok iyi bir okuyucu, dikkatli bir gözlemcidir. Edebi biçemi düşünüş tarzı ile paralellik taşımaktadır. Ölçülü, bilimsel, gösterişten uzak, hatta kuru bir ifade biçimi kullanmaktadır. Kişiliğini çalışmalarına kattığı nadiren görülür; duygularını ender olarak çalışmalarında ifade eder. Bu açıdan bakıldığında hocası Platon'a benzemektedir. Çalışmaları dikkatle okunduğı zaman sakın bir kişilik yapısına sahip olduğu sezilmektedir. Düşünce tarihinin en büyük kişiliklerinden biridir. Çok sayıda konu üzerine yazılar yazmıştır: mantık, retorik, şiir, fizik, botanik, jeoloji, psikoloji, etik, ekonomi, politika ve metafizik."*⁶⁹

Alıntıda da ifade edildiğı gibi Aristoteles, düşünce tarihinin en büyük, kendisinden sonrakiler üzerinde en çok ve derin etkiler bırakan filozoflarından biridir. Çalışmalarında sade bir ifade kullanan Aristoteles, kişiliğini ve duygularını çalışmalarına yansıtmamaya özen göstermiştir. Ayrıca sakın ve vakarlı bir kişiliğe sahip olduğu da eserlerinden anlaşılmaktadır.

Aristoteles, insana ait özelliğı genel olarak ele aldığı için, yani insanı bir tür olarak değerlendirdiğı için bireysel farklılıklara değinmeden, genel bir tanımlama yapmaktadır. Aristoteles'e göre:

⁶⁸ Platon, *Phaidon*, 2001, 71 e, s. 51

⁶⁹ Thilly, *Felsefenin Öyküsü I Yunan ve Ortaçağ Felsefesi*, ss. 144-145

‘‘İnsanı insan yapan neden ‘insanın kendisi’nde ve ‘insan’da bir veya aynı ise, insan olduklarına göre aralarında hiç fark olmayacaktır; bu böyleyse, ‘iyinin kendisi’ ile iyi arasında -iyi olduklarına göre- bir fark olmayacaktır.’’’⁷⁰

Aristoteles’in gayesi insanı insan kılan şeyi belirlemektir. Ona göre insan doğasını oluşturan ve insanı insan kılan şey genel ve ortak olmalıdır. Aristoteles’e göre bu ortak ve genel şey ise akıldır.⁷¹ Aristoteles’e göre insanları hayvanlardan/diğer canlılardan ayıran ve insana özgü özellik katan şey akıldır. Bu durumda insan doğasını oluşturan akıl, insan doğasının temel niteliği durumundadır.⁷² Aynı zamanda insan etkinlik ve eğilimleri de aklın yol göstericiliğinde gerçekleşmektedir. İnsana yakışan hayatı ahlaki açıdan belirlemeye çalışan Aristoteles şunları söylemektedir:

‘‘Mutluluğun en iyi şey olduğunu söylemede anlaşma var gibi görünüyor ama bundan öte onun daha açık olarak ne olduğunu söylenmesi arzu ediliyor. Belki insanın işinin ne olduğunu kavrarsak, bu gerçekleşebilir. Çünkü nasıl bir flütçünün, bir heykeltıraşın ve her ustanın genellikle de bir işi ve bir yaptığı olanların iyi olması, onların işiyle ilgili görünüyorsa, insan içinde böyle düşünülebilir; onun olan bir işi varsa elbette. Marangozun, ayakkabıcının belli işleri ve yaptıkları vardır da, insanın bir işi yok mudur? Yani doğal olarak işsiz mi? Yoksa gözün, elin, ayağın ve genellikle parçaların her birinin bir işi olduğu görüldüğü gibi, insanın da bunların ötesinde bir işinin olduğu ileri sürülebilir mi? Bu acaba ne olabilir? Yaşamak bitkilerde ortak görünüyor, biz ise insana özgü olanı arıyoruz.’’’⁷³

Ruhun akla uygun etkinliğinin, insanın işi olduğunu dile getiren Aristoteles, söz konusu iş ya da işlevin, insan onuruna yakışan bir yaşam tarzını gerektirdiğini vurgulamaktadır. *‘‘İnsansal iyi, bu nedenle ruhun akla ve erdeme uygun etkinliği ile gerçekleşecek ve insanın tüm yaşamı boyunca geçerlilik taşıyacak bir şeydir.’’’⁷⁴* Dolayısıyla Aristoteles mutluluğun kısa vadeli değil, ruhun akla uygun etkinliğine yani insan yaşamı boyunca sürecek bir etkinliğe bağlı olduğunu vurgulamaktadır.

⁷⁰ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, çev. Saffet Babür, Ankara, Hacetepe Üniversitesi Yayınları, 1988, 1096b

⁷¹ Mustafa Günay, ‘‘Aristoteles’in insan anlayışı’’, *Cogito*, 77, 2014, s.256

⁷² Günay, ‘‘Aristoteles’in insan anlayışı’’, s.256

⁷³ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1097b

⁷⁴ Günay, ‘‘Aristoteles’in insan anlayışı’’, s.256

Aristoteles, insanı siyasal ve toplumsal bir varlık olarak görür. Bu konudaki düşüncelerini ‘*Politika*’ adlı eserinde şöyle dile getirir:

*“Tüm insanlar arasında onları bu ortaklığa sürükleyen doğal bir içgüdü vardır ve bir devleti kuran ilk adam, çok büyük yararlar sağladığı için övülmeye değer. İnsan nasıl tam gelişme durumuna ulaştığı zaman hayvanların en iyisiyse, yasa ve kurallardan ayrılınca da en kötüsü olur.”*⁷⁵

Aristoteles’e göre; yasa ve kurallar insanları dizginleyen, sınırları belirleyen, hayvani davranışlardan arındıran önemli unsurlardır. Bu nedenle yasa ve kurallara uyumak, iyi bir yaşam için elzemdir.

Aristoteles’in insan anlayışını genel olarak ele alacak olursak, ona göre; insan için amaç sadece yaşamak değil, iyi yaşamak olmalıdır. Akla dayalı eylem ve işlevlerle bir yaşam sürdürmelidir aksi durumda hayvanca ya da kölece bir yaşam sürdürmek kaçınılmazdır. Aristoteles, keskin zekası ve sistemli felsefesiyle, kendinden sonraki filozoflar üzerinde derin izler bırakarak, günümüze kadar adından söz ettirmeyi başarmıştır.

Sonuç olarak, İlkçağ felsefesi döneminde şekillenen ruh göçü, ruhun özgürlüğü, ruhun ölümsüzlüğü düşünceleri, Hristiyan ve İslam dinleri dönemindeki felsefecilerde de Tanrı merkezli şekillenmeye devam etmiştir. Ruhun hapsinden kurtulup, kirlerinden arınarak Tanrıya ulaşması, ölümsüzlüğe kavuşması hayatın gayesi haline gelmiştir.

İslam dünyasında ise, kelim ilmi, din felsefesi gibi disiplinler içinde bu fikirler geliştirilmiş insan Allah-kul ilişkisi içinde değerlendirilmiş ve bu ilişki de kader kavramı ve insan iradesi, insan fiilleri gibi eylemlerle açıklanmaya çalışılmıştır. İslam dini insanı evrendeki bütün varlıklardan daha üstün görerek, insanı yeryüzünde Tanrının halifesi olarak kabul etmiştir. İnsanın bu vasfı filozofların ve alimlerin ilgisini çekmiştir. Varlık bakımından; ruh, madde ve nefis tözlerine sahip olan insan bir çok alanda araştırma konusu olmuştur.⁷⁶

⁷⁵ Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1975, s. 10

⁷⁶ Fatma Zehra Pattabanoğlu, ‘Seneca ve Kindi’nin İnsan ve Ahlak Anlayışı Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma’, *Felsefe Dünyası Dergisi*, 62, 2014, s. 187

İKİNCİ BÖLÜM

FARABİ’NİN İNSAN ANLAYIŞI

Farabi'nin insan anlayışına değinmeden önce, İslamın ilk filozofları olan, Farabi ve Farabi'den sonraki İslam filozofları üzerinde de büyük etkileri olan bazı İslam filozoflarına değinmek, konunun daha iyi anlaşılması bakımından yerinde olacaktır.

2.1.Kindi'nin İnsan Anlayışı

İslam felsefesinin ilk filozofu olarak kabul edilen Kindi,⁷⁷ İslam düşünce tarihinde insan nefsinin arınma yöntemlerini, nefsin mahiyetini, ruhun ölümden sonraki vaziyetini felsefi açıdan ele alıp şekillendiren ilk filozof olmuştur. Felsefenin gelişimine sağladığı katkıların yanı sıra Kindi, aynı zamanda bir çok eserin tashih ve tefsirini de yapmıştır. Çok sayıda eseri, ücretini kendisi ödeyerek tercüme ettirmiştir.⁷⁸ Kindi, İslam düşüncesinde kendine özgü bir yöntem anlayışını geliştirme ve felsefi düşüncüyü yayma bakımından da büyük önem arz etmektedir. Ancak Kindi felsefi düşüncenin gerçek çağrısının, vahyin doğruluğuna karşı koymak ya da onunla eşitlik ya da üstünlük iddiasına kalkışmak olmadığını belirtmektedir.⁷⁹

Metafizik ilminin ele aldığı asıl mesele, Kindi'ye göre ezeli ve ebedi olan Gerçek Bir'dir. Gerçek Bir'in benzeri, eşi ve türü yoktur. O, doğmaz, ölmez, değişmez ve yok olmaz. Sonsuz bir beden varlığı mümkün olmayacağı için, Gerçek Bir de beden ile asla özleştirilemez. Gerçek Bir de her şeyi yoktan var eden yüce Allah'tır.⁸⁰ “...zamanda yaratılan şey, Yaratıcı tarafından zamanda var edilmelidir.... Kainatın zamanda bir yaratıcısı, yoktan yaratıcısı olmalıdır.”⁸¹ Diyen Kindi, yaratılanların sudur (taşma) yolu ile değil, yoktan var edildiklerini vurgulamaktadır.⁸²

Kindi, insanda biri duyu, biri de akıl olmak üzere iki algının olduğunu söyler. Kindi'ye göre, konusu maddi ve zamansal olan duyu algıları aynı zamanda hayvanlarda

⁷⁷ Pattabanoğlu, “Seneca ve Kindi'nin İnsan ve Ahlak Anlayışı Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma”, s. 178

⁷⁸ Pattabanoğlu, “Seneca ve Kindi'nin İnsan ve Ahlak Anlayışı Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma”, s. 187

⁷⁹ Pattabanoğlu, “Seneca ve Kindi'nin İnsan ve Ahlak Anlayışı Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma”, s. 188

⁸⁰ Macit Fahri, *İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, Çev: Şahin Filiz, İstanbul, İnsan Yayınları, 2008, s. 49-50

⁸¹ Fahri, *İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, s. 50

⁸² Fahri, *İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, s. 50

da bulunur. Ancak varlığın tümellerini kapsayan akıl, sadece insanda bulunur.⁸³ Kindi'ye göre, sürekli eylem halinde bulunan *aktif akıl*, potansiyel halde bulunan *bilkuvve akıl*, potansiyelden fiil alanına çıkan *bilfiil (müstefad, kazanılmış) akıl* ve fiil halinde bulunan *aşikar (zahiri) akıl* olmak üzere dört tür akıl vardır.⁸⁴

*"Nefsi kuvveden fiile çıkarıp fiil halinde akıl durumuna getiren, yani varlığın külli olan tür ve cinsleri ile birleştiren bizzat o külli kavramlardır. Külliler nefisle birleşince nefis akletmeye başlar, yani varlığa ait kavramlar onda bulunduğu için bir bakıma o (aktif) akıl sayılır. (...) İşte nefsi, kuvveden fiile çıkaran, fiile halindeki akıl bu akıldır."*⁸⁵

Kindi, "müstefad (kazanılmış) akıl"ın düzeyine, "şeylerin" türlerinin bilgisine ulaştığı zaman, nefse pay veren (ki daha sonra Farabi'nin çokça vurgulayacağı) "*Faal Akıl*"ı kastetmiş olması muhtemeldir.⁸⁶ Filozofumuzun akıl hakkındaki görüşleri sonrasında, nefse dair görüşlerine değinmek, onun, insan anlayışının kavranmasına katkı sağlayacaktır.

Kindi, nefsin; akli, gazabi ve şehvi olmak üzere üç kuvvesi olduğunu ileri sürer. Bu düşüncesi ile Kindi, Platon gibi üç parçalı nefis teorisini onaylar.⁸⁷ Kindi'ye göre:

"Bir kimsenin şehvet gücü kendisine üstün gelerek gayesi ve bütün çabası şehvetini tatmin etmek olursa, o kimse domuza benzer; öfke gücü üstün gelen ise köpeğe benzer; kim ki, akli nefis gücü üstün gelir, düşünce ve ayırt etmeyi, varlığın hakikatini bilme ve ilmin derinliklerini araştırmayı alışkanlık haline getirirse, o kimse, şanı yüce Yaratıcı'ya yakın benzerlikte ve faziletli bir insan olur. Çünkü şanı yüce Yaratıcı'nın hikmet, kudret, adalet, iyilik, güzellik ve gerçeklikle nitelendiğini bilmekteyiz. İşte insanın gücü yettiği ölçüde kendisine bu şekilde çekidüzen vermesi mümkündür; böylece

⁸³ Kindi, *İlk Felsefe Üzerine, Felsefi Risaleler İçinde*, Çev. Mahmut Kaya, İstanbul, Klasik Yayınları, 2013, s. 131

⁸⁴ Fahri, *İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, s. 53 ; Kindi, *İlk Felsefe Üzerine, Felsefi Risaleler İçinde*, s. 264

⁸⁵ Kindi, *İlk Felsefe Üzerine, Felsefi Risaleler İçinde*, s. 170

⁸⁶ Fahri, *İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, s. 53

⁸⁷ Fahri, *İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, s. 53

o da hakim, adil, cömert, iyi, gerçekliği ve güzelliği tercih eden biri olur. Bütün bu niteliklerle o, şanı yüce Yaratıcı'nın kuvvet ve kudretinden bir çeşit pay almış olur."⁸⁸

Pasajda da ifade edildiği gibi Kindi, nefsin üç kuvveti görüşü ile, hikmetin akli kısmın mükemmelliği, öfkenin cesaret, ılımlılığın da şehvani kısım olduğu görüşüne uygun olarak bir ahlak doktrini geliştirir. Kindi'nin bu doktrini, kendinden sonraki hemen hemen bütün İslam ahlak filozoflarının takip ettiği çizgi niteliğindedir.⁸⁹

Genel çalışmaları ve felsefesi İslam dininin prensipleri çerçevesinde şekillenen Kindi, kendinden sonraki İslam felsefecileri üzerinde de derin izler bırakmıştır.

2.2.Razi'nin İnsan Anlayışı

Ebu Bekir er Razi (Ö. 925) yaklaşık iki yüz adet eser kaleme almıştır, ancak eserlerinin önemli bir kısmı günümüze ulaşmamıştır.⁹⁰ Eserlerinin muhafazası hususunda gerekli hassasiyetin gösterilmemesine, ondan sonraki bazı filozofların onu, dini konuların bazılarına gerekli ihtimamı göstermediği için eleştirdikleri, hatta onu, dinsizlik ile suçladıkları gerekçe gösterilebilir.

Razi, eserlerinde ruha ve akla ciddi derecede özen göstermiş ve çokça zaman ayırmıştır. Hem filozof hem de hekim olan Râzî, ruh ile bedende ya da psikoloji ile fizyolojide ruhun ve aklın çok önemli bir role sahip olduğunu biliyordu. Razi'ye göre, insanı diğer bütün canlılardan ayıran ve üstün kılan şey akıldır. İnsan aklını kullanabildiği ölçüde mutlu ve üstündür.⁹¹

*"Derim ki: Şanı yüce Yaratıcı'nın bize akıl vermesi ve onu sevdirmesinin sebebi, dünya ve ahirette yararlı olan şeyleri bizim elde etmemizi sağlamak içindir. Zaten yararlı olana ulaşıp onu elde etmek bizim gibilerin doğasında (cevher) vardır. Şüphesiz ki akıl Allah'ın bize olan en büyük, en faydalı ve en değerli nimetidir."*⁹²

Razi'ye göre, insanlar akıl sayesinde hayvanlardan üstün kılındı ve hayvanlara hükmetti. Akıl vasıtası ile hem insanların hem de hayvanların yararına olacak şekilde, hayvanlar eğitilip faydalı işlerde kullanıldı. Razi'ye göre, insanoğlu amaç ve isteklerine

⁸⁸ Kindi, *"Nefis Üzerine"*, Felsefi Risaleler içinde, Çev. Mahmut Kaya, İstanbul, Klasik Yayınları, 2013, s. 245-246

⁸⁹ Fahri, *İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, s. 53

⁹⁰ Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, İstanbul, Klasik Yayınları, 2010, s. 70

⁹¹ Ebu Bekir Razi, *Et-Tıbbu'r Ruhani (Ruh Sağlığı)*, Çev. H. Karaman, İstanbul, İz Yayıncılık, 2015, s. 57-60

⁹² Razi, *Felsefe Risaleleri*, Çev. Mahmut Kaya, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları 67, 2016, s. 84

aklı sayesinde ulaştı. Kozmolojik olaylar, yerküre, güneş, ay, yıldızlar yine insan aklı sayesinde keşfedilip anlamlandırıldı. En önemlisi de, yaratıcının bilgisine de akıl ile ulaşıldı.⁹³

Razi'ye göre "akıl" öz itibarı ile sadece insanda var ve insan aklı ile bir bütündür. İnsanın, varlığını gerçekleştirebilmesi aklı sayesinde.⁹⁴ Razi, insanı insan yapan şeyin akıl olduğunu vurgulayarak, akıldan yoksun olmanın hayvan olma ile eşdeğer olduğunu belirtmektedir. Akla birçok anlam yükleyen Razi, aklın mertebesinin muhafazası konusunda da uyarılarda bulunmaktadır.

*"O halde yeri ve değeri böylesine önemli olan aklı, mertebesinden indirmememiz ve derecesini düşürmememiz bize düşen bir görevdir. Yani onu hakimken mahkum, bağlanılanken bağlanan ve önder iken uydu durumuna düşürmemeliyiz. Aksine her işte ona başvurmalı, her işi onunla değerlendirmeli ve ona güvenmeliyiz... Nefsani arzular ise aklın felaketidir ve aklı bulandırır, yolundan, amaç ve istikametinden saptırır, akıllı birinin kendi yolunu bulmasını ve işlerini düzene koymasını engeller. Öyleyse biz, emir ve yasaklara uyumak üzere nefsani arzularımızı eğitip kontrol altına almalıyız."*⁹⁵

İnsanın tüm işlerinde akıl nimetinden faydalanması gerektiğini belirten Razi'ye göre, aklını kullanmayan insan hakim iken mahkum konumuna düşer. Nefsani istek ve arzuları aklın düşmanı olarak niteleyen Razi, insanın nefsani duygularını ancak aklı sayesinde dizginleyebileceğini belirtmektedir. Razi, insanda sonu gelmez bir "isteme arzusu"nun bulunduğuna dikkat çekmektedir.

*"...Nitekim insan yeryüzünün yarısına sahip olsa, diğer yarısına da sahip olmak ister ve elindekini kaybetmekten de korkar. Şayet yeryüzünün tamamına sahip olsa, bu seferde daima sağlıklı olmayı ve ebedi yaşamayı arzular. Dahası göklerde ve yeryüzünde bulunan her şeyin bilgisinden haberdar olmak ister."*⁹⁶

Razi'ye göre, insandaki nefsani arzuların kontrol altına alınması, aklı başında olan herkes için, her din ve her görüş için ivedilikle yerine getirilmesi gereken bir görevdir. Nefsani isteklerin bastırılmasında, ilk başlarda kişide birtakım tatsızlık ya da

⁹³ Razi, *Felsefe Risaleleri*, ss. 84-86

⁹⁴ Emel Sünter, Ebubekir Razi ve Felsefi Görüşleri, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2004, s. 31

⁹⁵ Razi, *Felsefe Risaleleri*, s. 86

⁹⁶ Razi, *Felsefe Risaleleri*, s. 96

acı hissi uyanacaksa da, kısa bir süre sonra bu tatsızlık ve acının yerini büyük bir tat ve lezzet alacaktır.

Genel olarak Razi, aşk, sevgi, merhamet, cömertlik, dürüstlük, mütevazilik gibi erdemlere, nefsanî isteklerin kontrol altına alınmasıyla ulaşılabileceğini belirterek, bu erdemleri en üst düzeyde erdemli filozofların yaşadığını vurgulamaktadır.⁹⁷ Ona göre erdemli filozoflar, bütün insanlara adil davranmayı, herkesi korumayı şiar edilmekte ve herkesin yararına çalışmayı ön görmektedirler.

2.3.Farabi'nin İslam Düşüncesindeki Yeri

İslam felsefesinin en büyük düşünürlerinden biri olan, Batı'da Alfarabius ya da Avennasar olarak bilinen El-Farabi,⁹⁸ Türkistan'ın Farab şehrinin Vesîç kasabasında 873 yılında⁹⁹ doğmuştur. Aristoteles'ten sonraki ikinci usta yani Muallim-i Sani olarak kabul edilir. Mantıkçı olarak büyük ün kazanan Farabi, mantığın yanı sıra astronomi, müzik, fizik ve metafizik alanlarında da çok kayda değer çalışmalar yapmıştır.¹⁰⁰ Farabi'nin İslam düşüncesindeki yeri ve önemine değinen Macid Fahri onu şu cümlelerle özetlemektedir:

*‘Farabi'nin İslam felsefesi tarihinde yer aldığı eşsiz konumunu daha da aydınlığa kavuşturmak için, onun, Eflatun ve Aristo'nun felsefesine dair ve el-Cem Beyne Ra'yi'l Hakimeyn (İki Filozofun Görüşlerinin Uzlaştırılması) gibi bir grup metodolojik eserlerinden, denemelerinden söz edebiliriz. Bu eserlerinde Farabi, daha fazla felsefe çalışma yolunu düzleyip açmıştır. Özellikle İhsau'l -'Ulum'da (Enumeration of the Sciences) o ilk defa çağdaşlarını, Yunan felsefesinin müfredat programı ya da dilsel, felsefî ve zamanında ki bilimlerin tasnifi ile tanıştırmıştır.’*¹⁰¹

Farabi'nin, çağdaşlarını bilimlerin tasnifi ile tanıştırdığından, iki büyük filozof olan Platon ve Aristoteles'in görüşlerinin uzlaştırılması konusunda eserler yazmasından ve felsefî çalışmaların önünü açması gibi önemli başarılarından söz eden Fahri, Farabi'nin İslam felsefesi tarihinde yeri doldurulamaz eşsiz bir konuma sahip olduğunu vurgulamaktadır.

⁹⁷ Razi, **Felsefe Risaleleri**, s. 186

⁹⁸ Ahmet Cevizci, **Ortaçağ Felsefesi Tarihi**, İstanbul, Özal Matbaası, 2001, ss. 119-120

⁹⁹ Cevizci, **Ortaçağ Felsefesi Tarihi**, , s. 120

¹⁰⁰ Diane Collinson, Robert Wilkinson, **Otuz Beş Doğu Filozofu**, Çev. Metin Berke vd, Ankara, Ayraç Yayınevi, 2000, s.36

¹⁰¹ Fahri, **İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş**, s. 67

“Farabi, Türk- İslam düşüncesi tarihinde İslam felsefesinin ilk sistemci filozofudur. O, beden ile ruhu, fizik ile metafiziği, siyaset ile etiği, din ile felsefeyi, Platon ve Aristoteles’in uzlaştırma denemesi ile birleştirmiş; modern çağın bugün parçaladığı hakikati, hem sistemci felsefesiyle ve hem de eşya ve olaylara külli yaklaşımıyla kendi doğal bütünlüğü içinde resmetmiştir. İnsana ve onun hakikatine ait her şeyi, bu uzlaştırma ve nihayet birleştirme çabasıyla sistematik olarak ortaya koymuştur. Varlık, bilgi, ahlak ve siyaset, onun felsefesinde aynı hakikatin farklı görünümleridir. Farabi hakikati din-felsefe bütünlüğünde aramış ve bulmuştur. İslam felsefesi tarihinin altın dönemine damgasını vurmuş; onun, “İslam Rönesans Çağı” olarak adlandırılmasını sağlamıştır. Farabi ve felsefesi bilinmeden, anlaşılmadan, ne Ortaçağ Hristiyan felsefesi ne de İslam düşüncesi hakkıyla keşfedilebilir. Dahası, bugünün Batı ve İslam düşüncesinin doğasını kavramak, genelde İslam felsefesi, özelde Farabi felsefesine eğilmeye bağlıdır. Modern Batıdaki felsefe çalışmaları, tarih boyunca İslam felsefesi mirasından gereği gibi yararlanarak bugünlere gelmiştir. Bunda başta Farabi olmak üzere pek çok İslam filozofunun katkısı büyüktür ve bu gerçek, Batıda çok önceden fark edilmiştir.”¹⁰²

Kapsamlı ve sistemli felsefesi ile Farabi, kendinden sonraki gerek Batılı ve gerekse Doğulu bir çok düşünürü derinden etkilemeyi başarmıştır. 9. yüzyıl ile 12. yüzyıl arasını “Farabicilik Çağı”, “İslam Rönesans Çağı” adıyla anan bazı Batılı araştırmacılar, büyük filozof Farabi’nin adeta damgasını vurduğu bu dönemi İslam felsefesinin altın çağı olarak nitelemektedirler.¹⁰³

Farabi’nin felsefesinden ve düşüncelerinden faydalanan aynı zamanda Farabi Ekolu içinde yer alan filozoflar arasında Süleyman Sicistani, Yahya bin Adi, İbn Miskiveyh, İbni Sina, İbni Bace gibi filozofları sayabiliriz. Hatta Farabi’yi eleştirmesine rağmen Gazali de onun mantık, etik ve psikoloji ile ilgili görüşlerinden etkilenmiştir.¹⁰⁴ Farabi’nin psikoloji ve metafizik alanındaki düşünceleri, mutasavvıflara ilham kaynağı olmuştur. Şihabettin Sühreverdi gibi İshrakilik Ekolu’nün kurucusu, Muhiddin İbni Arabi, Celalettin Devani ve İbni Tufeyl gibi düşünürler de Farabi’nin metafizik düşüncelerinden etkilenmişlerdir. Temiz Kardeşler olarak bilinen filozoflar topluluğu

¹⁰²Şahin Filiz, **Farabi**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2005, ss. 125-126

¹⁰³ Filiz, **Farabi**, ss. 123-124

¹⁰⁴ Filiz, **Farabi**, s. 124

İhvan-ı Sefa Ekolü sistemlerinde de Farabi'den derin izler görmek mümkündür. Farabi'den etkilenen filozoflar sadece yukarıda sayılan isimlerle sınırlı değil elbet, onun izlerini Osmanlı düşünce tarihi içinde yer alan İbni Kemal gibi düşünürlerin görüşlerinde görmek de mümkündür. Ayrıca Ortaçağ Avrupa'sının tanınmış önemli filozof ve düşünürleri olan Albertus Magnus, Aguinastı St. Thomas, Roger Bacon, gibi düşünürler üzerinde de Farabi, derin izler bırakmıştır.¹⁰⁵

Üslup olarak Farabi'nin kullandığı dil gayet sade, kolay ve açıktır. Üslubunun sade olmasına rağmen eserlerinin kolay anlaşılmadığı dikkat çekmektedir. Bunun sebebi ise, Farabi'nin ele aldığı bahis ve meselelerin mücerret¹⁰⁶ olmalarıdır.

Metafizik, mantık, doğa, psikoloji bilimleri ile uğraşan ve aynı zamanda hekim¹⁰⁷ olan Farabi'nin, sayısı yaklaşık yüz altmışı¹⁰⁸ bulan ve her biri ayrı bir değer ifade eden eserlerinden bazıları; Kitab el-Cem beyn re'yey el-Hakimeyn, İflatun ek-İlahi ve Aristatalis, İhsan el-Ulum, Fusus el-Hikam, Kitab el Siyaset el-Medeniye, Risale Fi ehl el Medine el Fazıla'dır. Farabi'nin insan anlayışının daha iyi anlaşılması için, onun bazı düşüncelerinin incelenmesi daha yerinde olacaktır.

2.4.Farabi'nin Tanrı Anlayışı

Tanrı kavramı Farabi'nin felsefi sisteminin temel ve kurucu ögesidir. Ona göre felsefe ilmini elde eden Tanrı'ya benzemeye başlar.¹⁰⁹ Bütün varlıkların ilk nedeni Tanrı'dır. Farabi Tanrı'nın varlığını ispatlamanın yanında belki de ispatlamadan daha ziyade, Tanrı'nın nasıl bir varlık olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır. Düşünülmesi imkansız soyut bir Tanrı anlayışı ile kişileştirilmiş bir Tanrı anlayışı arasında bir orta nokta bulmaya çalışır. Farabi, Tanrı'nın mutlak bilinmez olduğu görüşüne katılmayarak O'nun, insan aklıyla sınırlı da olsa bilinebileceğini savunur.

Var olan her şey Farabi'ye göre özü açısından varlığı zorunlu olanlar ve varlığı zorunlu olmayanlar olarak ikiye ayrılır. Özü açısından varlığı zorunlu olanlara “zorunlu varlık” varlığı zorunlu olmayanlara ise “zorunsuz, olanaklı ya da mümkün varlık”

¹⁰⁵ Filiz, *Farabi*, ss. 124-125

¹⁰⁶ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, Çev. Nafiz Danışman, Ankara, MEB Yayınları, 2001, s. 12

¹⁰⁷ Betül Çotuksöken, Saffet Babür, *Ortaçağda Felsefe*, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 1993, s. 135

¹⁰⁸ Farabi, *İhsa'ül-ulüm: İlimlerin Sayımı*, Çev. Ahmet Ateş, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1990, s.

46

¹⁰⁹ Cavit Sunar, *İslam Felsefesi Tarihi*, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967, s.60

denir. Mümkmn varlıklar zorunlu varlıkta son bulurlar. Farabi'ye göre bu zorunlu varlık Tanrı'dır.¹¹⁰ Ona göre Tanrı "İlk Neden"dir, "İlk Varlık"tır.

Farabi, varlık sınıflamasını varlık-mahiyet (nelik) üzerine inşa etmiştir ve bu sınıflamanın tepe noktasına Zorunlu (Vacip) varlığı yerleştirmiştir. Vacip, varlığı nedene ihtiyaç duymayan veya zatı varlığını gerektiren ve zorunlu olandır.¹¹¹ İlk varlık mümkmn varlıklar gibi olanak halinde var olmamıştır. O hem öncesizdir hem de sonrasızdır. Ne maddesi ve dayanağı vardır ve ne de maddedir. Onun varlığı hem biçimden, şekilden hem de maddeden bağımsızdır. Kendi haricindeki şeylerden farklıdır ve var olmasının da hiçbir amacı yoktur.¹¹² "Ortaçağ'da Felsefe" adlı eserlerinde Çotuksöken ve Babür, Farabi'nin Tanrı anlayışını şu şekilde ifade etmekte:

"... Karşıtı yoktur. Varlığı tanımlanamaz, sayıca ya da bir başka biçimde bölünemez, birdir: tözü açısından etkinlik halinde akıldır. Hem bilendir, hem bilinendir, hem de bilgidir. İlk neden bizim tarafımızdan eksik olarak bilinebilir ancak; çünkü bizim aklımızın gücü buna yetmez. İnsanın tözü maddeyle karıştığından Tanrı'nın tözünden uzak kalmıştır. İnsan, maddeden tam olarak sıyrıldığında ancak Tanrı'yı tam olarak kavrayabilir. Dolayısıyla Tanrı insan zihni için hem açıktır hem de karanlıktır."¹¹³

Alıntıda da belirtildiği üzere, Farabi'ye göre İlk Varlık'ın varlığı tam olarak tanımlanamaz, çünkü insan aklı sınırlı olduğu için, Tanrı'yı kavramada nakıs kalır. İnsan, bilinmeyen bir varlığı ancak bildiği kavramlara nitelik yükleyerek algılamaya çalışır. Tanrı'yı bu şekilde algılamaya çalışmak, O'nu, O'nun yarattığı şeylerle sınırlandırmak, kısıtlamak demektir. Farabi'ye göre, insanın tözü maddeye karıştığı için Tanrı'yı tam olarak kavrayamaz, ancak insan maddeden tamamen sıyrılabilirse işte o zaman Tanrı'yı gerçek anlamda kavrayabilir.

Tanrı'nın ne olduğunu bilmek çok güç olsa da varlığı değişik yollarla kanıtlanabilir. Tanrı'yı kavramayı, Farabi'nin, "İhsa'ül-Ulüm" adlı eserinin tercümesinde Ateş şu şekilde dile getirmektedir:

¹¹⁰ Çotuksöken ve Babür, *Ortaçağ'da Felsefe*, s. 136

¹¹¹ Filiz, *Farabi*, s. 58

¹¹² Çotuksöken ve Babür, *Ortaçağ'da Felsefe*, s. 136

¹¹³ Çotuksöken ve Saffet Babür, *Ortaçağ'da Felsefe*, s. 136

“... Duygularla aldığımız şeyler, ruhun tahayyüllerinden ibaret karışık tasavvurlardır; asıl varlık ise ruhtur. Tam, tek ve saf ruh Tanrı’dır; bundan sıra ile diğer ruhlar fezeyan etmiştir, insan da akıl halindedir. Kainat bir bütün olup, iyilik ve güzellikle doludur, fenalık, ancak münferit şeylerde mütenahliğin zaruri neticesi olarak, vardır. Ruhun Tanrı’ya iştiyaki vardır. Bilgi ile yükselip bir dereceye kadar tatmin edilir. Fakat bunun sonu nedir?...”¹¹⁴

Farabi’ye göre, tek ve saf ruh Tanrı’dır, diğer ruhlar ve şeyler O’ndan taşmıştır. Bunun için kâinat bütün olarak güzellik içindedir ve ruhun, Tanrı’ya ulaşmak için, O’na karşı aşırı bir özlem ve görme isteği vardır. Bu ulaşma da ancak bilgi ile bir noktaya kadar olabilir. Ancak bunun sonunun ne olduğu ya da olacağı konusunda Farabi, açıklama yapmaktan kaçınır. Ona göre bunu ancak, akıl ile duygu âlemi arasında yer alan peygamberler cevaplayabilirler.

Tanrı’nın varlığına kanıt getiren Farabi onu şöyle tasvir eder: İlk Varlık, her türlü eksikliklerden uzaktır, mükemmeldir ve hiçbir şey O’na üstün gelmez. O hiçbir olaydan, olumsuzluktan ya da problemten etkilenmez ve ebedidir. O, kendi varlığı bizzat kendinden başka hiçbir şeyden türemeyendir.¹¹⁵ Farabi’ye göre böyle bir Varlık’ın dengi ve ortağı yoktur, O tektir, biriciktir. O maddeden bağımsızdır. “...Madde, akledirliği önünde büyük engel teşkil ettiği için O, fiilen bir akıl (intellect) olmalıdır. Aynı özelliklerle O, fiilen akledilir olmalıdır; yani Kendi akledilir aktivitesinin objesidir. ... Bu Varlık’ın tam doğası, düşünceyi düşünen düşüncedir.”¹¹⁶ Farabi’ye göre bu Varlık, hayat sahibi yani yaşayan olmalıdır.

İlk Mevcud’un varlığı, varlıkların ilki ve en üstünü ve en faziletlisidir. Varlık ve cevherin de ‘adem’ ve ‘zıd’ın yeri yoktur. O’nun cevheri, bekası ve varlığının devamı için yeterlidir. O, öyle bir Varlık’tır ki, varlığı için hiçbir varlığa sebep yoktur. O, madde değildir, madde olmadığı için de sureti yoktur.¹¹⁷ O, cevheri itibari ile her şeyden farklı olduğu, hiçbir şey ona benzemediği için ortağı yoktur ve aynı zamanda zıddı da yoktur.

¹¹⁴ Farabi, *İhsa’ül-ulüm: İlimlerin Sayımı*, s. 44

¹¹⁵ Fahri, *İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, s. 70

¹¹⁶ Fahri, *İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, s. 70

¹¹⁷ Farabi, *El-Medinetü’l Fazıla*, s. 15

O, tarife sığmayandır. O'nun manası sözle tarif edilmez çünkü O varlığı kendisine bağlı olan eşyaya sözde bile bölünmez.¹¹⁸ İlk varlık, madde olmadığından ve hiç maddesi olmadığından ve maddeye hiç muhtaç olmadığından cevheri itibari ile bilfiil akıldır.¹¹⁹ Madde, Suretin akıl olmasına engeldir.

O, haktır “... Zira hak var olmaya tetabuk eder. Hakikat de, bazen varlığa tetabuk eder.”¹²⁰ Bir şeyin hakikati kendine has varlığıdır. Haktan payını alan varlık da varlığın en mükemmelidir. Hak ayrıca aklın varlığa intibak etme maksadıyla rastladığı makule denir. O iki cihetle haktır: Birinci cihet, mevcudu, mevcut olduğu gibi bilmiş bir makul olması cihetiyle haktır. İkinci cihet ise, varlığının en mükemmel varlık olması cihetiyle haktır.¹²¹ O diridir ve hayatın kendisidir.

İlk Varlık, varlıkların en mükemmeli olduğundan tarafımızdan en mükemmel şekilde tanınıp, bilinmesi gerekir. Oysa durum böyle değil. Farabi'ye göre, En mükemmel şey en mükemmel şekilde görünmeyebilir. Bunun birkaç sebebi vardır. Bunlardan biri ve en önemlisi; madde ve ademle karışmış akli kuvvelerimizin, O'nu tasavvurda güçlük çekmesidir. O'nun idrakinde güçlük çekilmesi, O'nun mükemmeliyeti ne helal getirmez. Çünkü bütün görünenler ışık vasıtasıyla görünür. Renkleri gösteren ışık görünenlerin en mükemmelidir. Ancak ışık, bir şey ne kadar büyük, net ve tam olursa o kadar iyi görünür, önermesine tamamen terstir. Işık ne kadar parlak olursa gözlerimizi de o derece karartır. Buna kıyasla O'nun, tarafımızdan tam anlaşılmaması, eksik anlaşılması, onun değil bizim eksikliğimizdendir.

2.5.Farabi'nin İnsan Felsefesinin Temel Kavramları

Farabi, İslam felsefesinin kurucusu ve aynı zamanda felsefi düşüncenin evrensel temsilcisidir. Felsefi düşünce, İslam dünyasında Farabi sayesinde mükemmel bir şekil almıştır.¹²² Felsefesini, felsefenin temel problemleri olan varlık, ahlak, bilgi kavramları üzerine kuran¹²³ Farabi'nin felsefe sistemi, büyük ölçüde şeklini felsefe-din ilişkisi probleminde almaktadır.¹²⁴ Farabi'ye göre “... felsefe bir ve her şeye şamil varlık

¹¹⁸ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, ss. 19-20

¹¹⁹ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, ss. 20-21

¹²⁰ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 22

¹²¹ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, ss. 22-23

¹²² Aydın, *Farabi*, İstanbul, İsam Yayınları, 2019, s. 9

¹²³ Filiz, *Farabi*, s. 46

¹²⁴ Aydın, *Farabi*, s. 9

ilmidir.'¹²⁵ Felsefe ilmini elde eden Tanrı'ya benzemeye başlar.¹²⁶ İslam felsefesinin sistemci ilk filozofu¹²⁷ olan Farabi'nin felsefesi, uzun bir süre Aristo felsefesinin tekrarı ya da Platon ve Aristo'nun felsefesinin iyi mezc edilmemiş bir kopyası gibi idrak edilmiştir. Oysa Farabi, felsefeyi bir ilim gibi kabul etmiş, Platon ile Aristo arasında hakiki bir ayrılık olabileceğini reddetmiş ve felsefeyi bütün mesele, usul ve neticeleri, mantıki olarak, bir olması gereken bir bilgi kümesi gibi görmüş olmasına rağmen, gerek içinde yetiştiği, fikri açıdan çok canlı olan toplumun ihtiyaçları ve gerekse mensubu olduğu İslam dininin getirdiği temel esaslar ile, serbest bir düşüncenin çarpışmasından doğan ve hayli güç olan bazı meseleler bizzat kendisinin, toplum, insan ve tabiat meselelerini müşahade ederek ve bu meseleleri toplum ve dinin esaslarıyla uzlaştırmaya çalışarak elde ettiği neticeler, Farabi'nin felsefesini bir çok konuda kendinden önceki filozofların felsefelerinden belirgin olarak ayırmıştır.¹²⁸ Farabi felsefesinin bu uzlaştırma özelliği, Ortaçağda gerek Yahudi, Hristiyan ve gerekse diğer Ortaçağ filozoflarını derinden etkilediği gibi, bu etki kendinden sonra gelen İslam filozoflarında ve hatta bazı Yeniçağ filozoflarında da görülmektedir.¹²⁹

Farabi'nin felsefesi, Platon ve Aristo gibi önemli filozofların eserlerini, Arapçaya tercümelerinin şerh, tetkik ve izahı ile ondan önce Doğu felsefesinde hüküm süren, kimyacılar ya da tecrübeciler olarak da bilinen düşünürlerin savunduğu tabiat felsefesinin yerine, mantığın¹³⁰ ön planda olduğu bir zihniyet felsefesi geliştirmiştir.¹³¹

Farabi, sadece Platon ve Aristo'nun kitaplarını tercüme etme ya da Yunan felsefesi hakkında ya da Yunan felsefesinin bilimsel mirası hakkında açıklamalar veya tanıtıcı bilgiler verme ile sınırlı kalmaz; o aynı zamanda Platon, Aristoteles gibi filozofların tarzında felsefe yapmış, bir sistem kurmuştur.¹³²

¹²⁵ Sunar, *İslam Felsefesi Tarihi*, s.60

¹²⁶ Sunar, *İslam Felsefesi Tarihi*, s.60

¹²⁷ Filiz, *Farabi*, s. 46

¹²⁸ Farabi, *İhsa'ül-ulüm: İlimlerin Sayımı*, ss. 35- 36

¹²⁹ Farabi, *İhsa'ül-ulüm: İlimlerin Sayımı*, s. 36

¹³⁰ Farabi, *İhsa'ül-ulüm: İlimlerin Sayımı*, s. 36-37

¹³¹ Farabi, *İhsa'ül-ulüm: İlimlerin Sayımı*, s. 36-37

¹³² Farabi, *Tahsilu's-Sa'ada (Mutluluğun Kazanılması)* (çevirenin Önsözü), s. 13

Felsefesinde metafizik ile ilahiyatı eş anlamlı kullanan Farabi'nin felsefesinin temelini oluşturan, onun metafizik kavramıdır. Farabi, felsefeye yüklemiş olduğu anlamı, bu özdeşliğe dayanarak ortaya koymaktadır.¹³³

“... Ona göre felsefe, var olanların ilmidir ve bu ilmi kazanmakla, Allah'ı bilmek yüceliğine ulaşılır. Filozofun yapması gereken şey de, insanın gücü ölçüsünde Yaratıcı'nın fiillerine benzemek (O'na ulaşmak, O'nu bilmek)'tir. Felsefe, varlığın ilk nedenlerini apaçık kanıt (burhan) yoluyla bilme ilmidir. Felsefenin tanımı ve mahiyeti, varlık olarak varlığın bilgisidir.”¹³⁴

İlimleri cüzi ve külli olarak ikiye ayıran Farabi'ye göre, cüz'i ilimler sadece bir takım varlıkları kapsarken, külli ilimler tüm varlıkları kuşatır ve külli ilimler metafiziğin kendisidir.¹³⁵ Farabi'nin teorik felsefesinin merkezini, varlık problemini konu alan metafizik oluşturur. İlahiyat ilmi ile eş anlamda kullanılan metafizik; varlık problemini konu edinmiştir.

Farabi de dahil İslam filozofları insanı “akıl ve nefis” gibi kavramlarla ifade etmişlerdir.¹³⁶ İslam felsefecilerinin “akıl ve nefis” tartışmalarının temelinde Aristoteles'in ve Eflatun'un felsefeleri ve etkileri vardır. Farabi, Sokrates'in ardılı olan bu iki filozofun tesiri ile felsefesinde “insan” kavramına yer verir.¹³⁷ Farabi felsefesi aynı zamanda *“her insan doğal olarak mutlu olmak ister”¹³⁸* önermesine dayanmaktadır. Varlığı, varlığın oluşunu, ilk nedenlerini, ilk varlığı, ilk varlığın fiillerini kısacası var olanları bilmek de varlık olarak insanın görevidir.

¹³³ Filiz, **Farabi**, s. 53

¹³⁴ Filiz, **Farabi**, s. 53 ; Farabi, **Kitabu'l Cem'...es-Semerat al-Mardiyye (içinde)**, Neşr. Dietrici, Leiden 1890, s. 1 ; Farabi, **Risaletun fi Ma Yenbaği...es-Semerat el-Mardiyye (içinde)**, Neşr. Dietrici, Leiden 1890, s. 53.

¹³⁵ Filiz, **Farabi**, s. 54

¹³⁶ Şahin Filiz, **İlk İslam Hümanistleri İhvan-ı safa Topluluğu ve İnsan Felsefesi**, Konya, İnsan Yayınları, 2002, s. 8

¹³⁷ İrfan Göktaş, “Farabi'nin İnsan Tasavvuru” A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED), 50, 2013, s. 291-305

¹³⁸ Yaşar Aydın, “Farabi'nin Bilgi Anlayışına Genel Bir Bakış”, **Bilimname** IV, 2004, s. 6-15

2.6. Farabi’de İnsan

2.6.1. Varlık Olarak İnsan

Farabi’ye göre, bütün varlıklar Tanrı’nın özünden çıkmış, O’nun özünün gereğidir ve ona aykırı değildir. Varlıklar O’nun özü tarafından irade edilmiştir.¹³⁹ Farabi eserlerinde, varlık sınıflamasını Tanrı’dan başlayıp bir düzen içinde ve hiyerarşik olarak ilk maddeye doğru sıralamaktadır. Farabi’ye göre atom ve boşluk yoktur, madde ve suret vardır.¹⁴⁰ Âlemin dışında hiçbir şey yoktur ve âlem basit cisimlerden oluşmuş bir küredir. Âlemin ötesinde herhangi bir doluluk ya da boşluk olmadığı için âlemin mekanından söz edilemez. Farabi, bu tanıma göre âlemi, ay-üstü ve ay-altı olmak üzere iki ayrı varlık alanına ayırmaktadır. Ay-üstü âlemi oluşturan gök kürelerinin, esir denen çok hafif bir maddeden oluştuğu kabul edilmektedir.¹⁴¹ Farabi’nin varlık sınıflamasının ilk sırasında İlk Neden, İlk Varlık, Zorunlu Varlık yani Tanrı vardır. Farabi’ye göre Tanrı, en yüksek mutluluğun konusudur¹⁴² ve her şeyin kaynağıdır.¹⁴³ Farabi’nin varlık sınıflamasının ikinci sırasında ise, ikinciler (es-Savani) yer almaktadır. İkinciler, sayıları gökkürenin sayılarına tekabül eden, maddeden mücerret akıllar olan dokuz akıldır. Üçüncü sırada etkin yani Faal Akıl vardır. Faal Akıl Tanrı ile ay-altı âlemi arasında araçtır. Varlık sınıflamasının dördüncü sırasında ruh vardır. Farabi’ye göre ruh, basit ve tinsel bir varlıktır. Beşinci ve altıncı sırada ise, form ve madde vardır ki, bunların varlık düzeyi birbiri için gereklidir.¹⁴⁴ Yaşadığımız âleme en yakın olan sonuncu aklın (Faal Akıl) etkisi, güneş ve diğer gökcisimlerinin de etkisiyle, dünyamızdaki unsurları, basit elementleri ve hayat unsurunu (nefs veya ruh) oluşturur.¹⁴⁵ Çeşitli şekiller alan basit unsurlar da farklı cisimlerin oluşmasını sağlar. Farklı etkiler, bunların bozulmasına, dağılmasına ve yeni bileşimlerle yeni biçimlenmelerin oluşmasına sebep olurlar. Çünkü bu âlem, dağılma, bozulma ve yok olmaların gerçekleştiği bir âlemdir. Kötülük ve doğal eksikliklerin âlemi de yine bu âlemdir.¹⁴⁶ Farabi’ye göre Tanrı’dan sonra gelen üç

¹³⁹ Sunar, *İslam Felsefesi Tarihi*, s.69

¹⁴⁰ Sunar, *İslam Felsefesi Tarihi*, s.65

¹⁴¹ Filiz, *Farabi*, s. 83

¹⁴² Lokman Çilingir, *Farabi ve İbn Haldun’da Siyaset*, Ankara, Araştırma Yayınları, 2009, s. 43

¹⁴³ Fahrettin Olguner, *Farabi*, İzmir, Akademi Kitabevi, 1993, s. 89-90

¹⁴⁴ Farabi, *Es-Siyasetu’l Medeniyye veya Mebadiu’l Mevcudat*, Çev. Mehmet S. Aydın, Abdulkadir Şener, M. Rahmi Ayaş, İstanbul, Büyüyenay Yayınları, 2012, s. 5-6

¹⁴⁵ Filiz, *Farabi*, s. 91

¹⁴⁶ Filiz, *Farabi*, s. 91

meretebe cisim deęildirler ve olamazlarda, son üç meretebe ise cisim olmamakla birlikte cisimlere bölünebilirler.¹⁴⁷

Form ve maddenin birleşmesi ile ay-altı âlemde, maddi varlık alanının temel taşları olan toprak, hava, su ve ateş oluşmaktadır. Bunların her birinde, soğuk-sıcak, yaşlılık-kuruluk gibi dört karşıt nitelik bulunmaktadır. İlk somut madde veya cisim bu dört nitelikten ikisinin bulunması sonucu oluşmaktadır. Bu durumda, maddi varlık sahasını oluşturan cisimlerden söz edebiliriz. Sırasıyla bunlar; gökcisimleri, dört unsur, madenler, bitkiler, hayvanlar ve insanlardır.¹⁴⁸ Varlıklar bu âlemde aşağıdan yukarıya doğru sıralanmaktadır. Bu sıralanışın en altında toprak, su gibi doğal varlıklar vardır. Sonra madenler, bitkiler, hayvanlar ve nihayet insan vardır.¹⁴⁹

Fizik âlemi ile metafizik âlemin ortak noktasında bulunan ve ikisi arasında köprü vazifesi gören insan bu âlemdeki varlıkların en mükemmelidir.¹⁵⁰ İnsanın asıl gayesi yüce mutluluğa ermektir. Çünkü mutluluk insan için amaçtır.¹⁵¹ Buda insanın Faal Akıl mertebesine çıkması demektir.¹⁵² Farabi'ye göre, maddeden arınarak insan bu mertebeye çıkabilir.¹⁵³

Faal Akıl, aynı zamanda insan ruhunun da nedenidir. Ruh insan tabiatının aynası, akıl ise onun ışığıdır. İnsan akıllı ise, nefislerin gelişmesinden meydana gelir. Aklın ise dört derecesi vardır: 1- Kuvve halinde akıl, 2- Fiil halinde akıl, 3- Kazanılmış akıl (müstefad akıl), 4- Faal Akıl.¹⁵⁴ İnsan anlayışında Farabi, insanın ruh ve bedenden müteşekkil olduğunu dile getirmektedir. Farabi'nin felsefesinde, ay-altı oluş ve bozuluş âleminin en son düzeyinde yer alan, en karmaşık ve en mükemmel varlık olan, dil ve düşünceye sahip insandan daha mükemmel bir varlık yoktur.¹⁵⁵

“... Bedenin yetkinliği ruhtan, ruhun yetkinliği ise akıldan kaynaklanmaktadır. Ruhun başlıca görevleri eylem, anlama ve algılamadır. Ona göre, bitkisel, hayvani ve

¹⁴⁷ Sunar, *İslam Felsefesi Tarihi*, s.68

¹⁴⁸ Fahri, *İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, ss. 71-72 ; Farabi, *Es-Siyasetu'l Medeniyye veya Mebadiu'l Mevcudat*, s. 37-38

¹⁴⁹ Filiz, *Farabi*, s. 92

¹⁵⁰ Filiz, *Farabi*, s. 92

¹⁵¹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1999, s. 330

¹⁵² Filiz, *Farabi*, s. 92

¹⁵³ Olguner, *Farabi*, s. 89-90

¹⁵⁴ Orhan Hülagü, *Farabi ve İbn-i Haldun'da Devlet Düşüncesi*, İstanbul, Kırkambar Yayınları, 1999, s. 32

¹⁵⁵ Farabi, *Es-Siyasetu'l Medeniyye veya Mebadiu'l Mevcudat*, s. 67

*insani olmak üzere, üç tür ruh vardır. Bitkisel ruhun görevi, bireyin yetişme ve gelişmesi ile soyun sürdürülmesi, hayvansal ruhun görevi iyyinin alınıp kötüden uzak durulması, insani ruhun görevi ise güzelin ve yararlıının seçilmesidir.*¹⁵⁶

Akıl yoluyla insanın, iyi ve kötüyü ayırt edebileceğini savunan Farabi'ye göre, mutluluk insan için amaç, bilgelik de en büyük erdemdir. En yüksek iyi olan mutluluk, Faal Akıl ile birleşmek yoluyla gerçekleşir. Zira, insan kendisini daha iyi tanımak, bilmek ve anlamak için, evreni anlamak; evreni anlayabilmek için de evrenin amacını anlamak durumundadır.¹⁵⁷ İnsan için gerçek mutluluk, evrenin ana amacını kavramaktır. Farabi'ye göre, insanın kendisini, evreni anlamaya çalışması ise, bilim ve felsefe yapmakla ilgilidir.

2.7. İnsanların Sınıflara Ayrılması

Farabi, *“Fisulu'l-medeni”* adlı eserinde, insanları altı farklı sınıfa ayırarak, bunları özellikleriyle tek tek açıklamıştır. Farabi'nin insanları karakter ve mizaçlarına göre ayırdığı altı insan tipleri; basit insanlar (el-ğumr), şaşkın insanlar (el hayran), ahmak insanlar (el humk), hür insanlar, hayvan tabiatlı insanlar (el-insan el-behimi) ve doğuştan kölelerdir.¹⁵⁸

2.7.1.Basit insan (el-ğumr)

Sağlam hayal gücüne sahip olan basit insanlar sınıfında ki bu tipler, kaçınılması ya da tercih edilmesi gereken önemli şeyler ile ilgili hayal güçlerini harikulade bir şekilde kullanabilme özelliğine sahipken, öte yandan tecrübe sonucu elde edilmesi gereken şeyler hakkında neredeyse hiç tecrübesi olmayan basit insandır.¹⁵⁹

2.7.2.Şaşkın insan (el hayran)

Kaçınılması veya tercih edilmesi gereken şeyler ile ilgili, her zaman, meşhur olan ve adet haline gelen şeylerin zıddını hayal eden insandır. Bazen onun, algılanan şeylerin çoğunda, var olan diğer şeylerde meşhur olanın zıddını hayal ettiği de olur.¹⁶⁰

¹⁵⁶ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 330

¹⁵⁷ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 330

¹⁵⁸ Farabi, *Fususul-Medeni*, Çev. Hanifi Özcan, İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987, s. 46

¹⁵⁹ Farabi, *Fususul-Medeni*, 1987, s. 46

¹⁶⁰ Farabi, *Fususul-Medeni*, s. 47

2.7.3. Ahmak insan (el humk)

Meşhur şeylerle ilgili hayal gücü sağlam olan, kazanılmış tecrübeleri bulunan, özlediği ve arzuladığı amaçlarla ilgili hayal gücü sağlam olan insandır. Ahmak insan her zaman, kendisini bu hedefe ulaştırmayan şeyin, ona ulaştıracağını zanneden zıd bir görüşe sahip insandır. İlk bakışta amacı doğru ve kendisi de zeki gibi görünen ahmak insanın bu görüşü, o amaçlamasa da onu sıkıntıya düşüren bozuk bir görüştür.¹⁶¹

2.7.4. Hür insanlar

Hür insanlar, hem çok sağlam bir iradeye sahiptirler, hem de düşünmeyi gerektiren şeylerde pratik ve çok iyi düşünebilme gücüne sahiptirler.¹⁶² Bu özelliklere sahip insanlar, Farabi'nin gerçek hür olan sınıfındaki insanlardırlar. Hür insanlar, eziyet ve hazzı "iyi"yi yapmak ve "kötü"yü terk etmek için bir vasıta olarak kullanırlar. Hür insanlar, sağlam iradeli oldukları için, haz ve eziyetin "açık" ve "kapalı"sı onlar için aynıdır. "Açık", işlenen bir fiil sonucu hazzın veya eziyetin derhal hissedilmesidir. "Kapalı" ise işlenen fiil sonucu hazzın veya eziyetin hemen hissedilmemesi, ancak ileriki bir zaman zarfında hissedileceğinin düşünülmesidir. Yani insanın, "kötü"ye yöneldiğinde, bu "kötü"den dolayı ileride eziyet çekeceğini düşünmesi, ya da kendisine eziyet veren "iyi"nin ileride hazza dönüşeceğini düşünmesi, hazzın ve eziyetin "kapalı" halidir. İnsanlara, duyuları yoluyla en çok acı veren şey, dokunma duyusu ile ilgili olanıdır. Sonra koklama ve tatma duyusu ile, daha sonra da geri kalan diğer duyularla ilgili olanlarıdır.¹⁶³ Farabi, insanın kendisini ve başkasını eğitmede, "iyi"yi yapmayı, "kötü"yü terk etmeyi kolaylaştırmak için, haz ve eziyetin, "açık" ve "kapalı" olanını kullanmayı tavsiye etmektedir.

2.7.5. Hayvan tabiatlı insanlar

Hayvan tabiatlı insanlar, hür insan tiplerinin tam tersi özelliğe sahiptirler. Farabi'ye göre hayvan tabiatlı insanlar hem zayıf bir iradeye sahiptirler hem de iyi düşünebilme kabiliyetleri zayıftır. Farabi, hayvan tabiatı insanlar zayıf iradeli oldukları için, haz ve eziyetin "kapalı" yani düşünme sonucu duyulmasının bunlar üzerinde etkili olmadığını belirtmektedir. Hayvan tabiatlı insanların çoğu için ancak duyularla

¹⁶¹ Farabi, *Fususul-Medeni*, s. 47

¹⁶² Farabi, *Tenbih Ala Sebili's-Sa'ada*, Çev. Hanifi Özcan, İstanbul, İFAV Yayınları, 2005, s. 177

¹⁶³ Farabi, *Tenbih Ala Sebili's-Sa'ada*, ss. 178-179

hissedilen eziyet etkili olmaktadır.¹⁶⁴ Hayvan tabiatlı insanların, düşünme kabiliyetleri zayıf olduğu için, hazzın veya eziyetin ileriki bir zaman zarfında gerçekleşeceğini düşünüp, bu doğrultuda bir irade göstermeleri kendilerinden beklenemez.

2.7.6. Doğuştan Köleler

Doğuştan köleler ise, iyi düşünebilme gücüne sahipler ancak zayıf bir irade gücüne sahiptirler. Farabi'ye göre doğuştan köle denilen insanların yerine, başkaları düşünür. Bu durumda, bu insanlar ya kendisi için düşünen kimseye itaat eder, ya da itaat etmez. Eğer itaat ederse başarılı olup kölelikten kurtulacaktır. Fakat eğer itaat etmezse, bu tip insanların hayvan tabiatlı insanlardan hiçbir farkı kalmayacaktır.¹⁶⁵

2.8. Ahlaki Bir Varlık Olarak İnsan

Ahlaki erdemleri “*Tenbih Ala Sebili's-Sa'ada*” adlı eserinde; cesaret, cömertlik, iffet, nüktedanlık, sadakat ve dostluk olarak sıralayan¹⁶⁶ Farabi'nin ahlak felsefesi, iki önemli ana amaçtan oluşmaktadır. Bu amaçlardan biri mutluluğu elde etmektir, diğeri ise eğitim ve iyi davranışlardır.¹⁶⁷ Mutluluk salt iyilik olduğu için onu elde etmek amaç olarak görülmektedir. İnsan mutluluğa ulaştıktan sonra başka bir şeye ihtiyaç duymamaktadır. En yüksek ve yüce mutluluk ise, bireysel olgunluk ve bilgisel aydınlığa ulaşp Faal Akıl ile birleşerek Tanrısal bilgiye ulaşmaktır. Farabi'ye göre bu mertebeye ancak peygamberler ve filozoflar ulaşabilirler.¹⁶⁸

Farabi'ye göre insanların var olmasının sebebi, hem bu dünyada mutluluğu, hem de öbür dünyada yüce mutluluğu elde etmektir. Bu yüce mutluluğu elde edebilmek için gerekli olan erdemler ise, ahlaki erdemler, nazari erdemler, düşünme erdemleri ve işlek (ameli) sanatlardır.¹⁶⁹

Farabi'ye göre mutluluk, insanın öncekinden elde ettiği en yüksek olgunluktur. Her varlık, varlıktaki mertebesine göre ulaşabileceği en yüce olgunluğa varabilmek için yaratılmıştır. İnsanın bundaki payı ise yüce mutluluktur. Aynı şekilde erdemli toplumun

¹⁶⁴ Farabi, *Tenbih Ala Sebili's-Sa'ada*, ss. 177-179

¹⁶⁵ Mevlüt Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, Ankara, Elis Yayınları, 2012, ss. 137-138

¹⁶⁶ Farabi, *Tenbih Ala Sebili's-Sa'ada*, ss. 170-171

¹⁶⁷ Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, Ankara, Elis Yayınları, 2013, s. 137

¹⁶⁸ Uyanık ve Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, s. 137

¹⁶⁹ Farabi, *Tahsilu's-Sa'ada*, s. 51

gerçekleştirmeye çalıştığı en yüce değer de yine mutluluktur.¹⁷⁰ “es-Siyasetü'l-Medeniyye” adlı eserinde Farabi şunları söyler:

“... mutluluğun başarılması ve elde edilmesi için yararlı olan her şey iyidir; ancak, bu iyilik, onların özünden değil, mutluluk için yararlı olmalarındandır. Herhangi bir şekilde mutluluğa giden yolu tıkayan her şey ise salt kötülüktür.”¹⁷¹

Ahlak ilmi insanı mutluluğa yani iyi ve güzele yönlendirmektedir. “Tenbih Ala Sebili's-Sa'ada” adlı eserinde Farabi:

“Mutluluk her insanın arzuladığı bir amaçtır, ona kendi çabasıyla yönelen herkes ancak bir “yetkinlik” (kemal) olmasından dolayı yönelir, çünkü o çok meşhur bir amaçtır ve bunun böyle olduğunu açıklamak için herhangi bir söze gerek yoktur. İnsanın arzuladığı her yetkinlik ve her amaç ancak bir “iyi” (hayr) olduğu için arzulanır. Bu bakımdan, her “iyi” şüphesiz tercih edilir. İyi ve tercih edilir olmaları sebebiyle arzu edilen amaçlar çok olduğuna göre, mutluluk, tercih edilen iyi şeylerden biridir.”¹⁷² Şeklinde dile getirmektedir.

Alıntıdan da anlaşıldığı üzere, iyi şeyler arasında en iyi olanı, sunulan şeylerden en tercih edileni, yönelinen amaçlardan en yetkin olanı mutluluktur ve insanı bu amaca yönelten de ahlak ilmidir.

İnsana “iyi”yi ve güzeli tercih ettiren ahlak ilmidir. İnsanın amacı olan mutluluk da iyidir ve tercih edilen olmalıdır. Mutluluğa ulaştıran iyi fiiller bizzat tercih edilmelidir. Çünkü iyi (cemil) fiiller ya insanda tesadüfen ya da gönüllü olarak onları tercih etmediği halde kendisine yüklenebilir. Oysa iyi fiillerin insanda bu şekilde bulunmaları mutluluğa sebep olmazlar. Bilakis insan, iyi fiilleri isteyerek ve gönüllü olarak yaptığında ancak o iyi fiillerle mutluluğu elde edebilir.¹⁷³

İnsanın iyi fiilleri isteyerek bazen ya da bazı şeylerde yapması yine insana mutluluğu kazandırmaz, bilakis insan baştan sona bütün hayatında ve bütün yaptıklarında “iyi”yi tercih etmesi ile mutluluğa ulaşabilir. İnsan bazen de bütün yaptıklarında “iyi”yi iyi olduğu için değil, iyi ile şan, şöhret, zenginlik ya da başka bir

¹⁷⁰ Huriye Tefik Mücahid, **Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce**, Çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, İz Yayıncılık, 1998, s. 72-73

¹⁷¹ Farabi, **es-Siyasetü'l Medeniyye**, s. 78

¹⁷² Farabi, **Tenbih Ala Sebili's-Sa'ada**, s. 159

¹⁷³ Farabi, **Tenbih Ala Sebili's-Sa'ada**, s. 162

şey elde etmek için tercih eder, ancak bu da onu mutluluğa ulaştırmaz. Fakat "iyi" sadece iyi olduğu için yani sadece iyinin kendisi için tercih edilirse, ancak o zaman mutluluğa ulaşılabilir.¹⁷⁴ Bu durumda iyi araç değil amaç olarak görülmüş olur. Eğer iyi araç olarak görülürse yani zenginlik şan şöhrat ya da başka bir şey elde etmek için bir araç olarak tercih edilirse, bu durumda ulaşılabilecek mutluluk da gerçek mutluluk olmaz, geçici bir mutluluk olmuş olur.

Farabi'ye göre ahlak; nefse arız olan şeylerin ve fiillerin ya iyi, ya da kötü olmasına vasıta olan şeydir. İnsandan, nefse arız olan iyi şeylerin ve iyi fiillerin ortaya çıkmasına vasıta olan ahlak iyi ahlaktır. İnsandan kötü fiillerin ortaya çıkmasına vasıta olan ahlak ise kötü ahlaktır.¹⁷⁵

Hem iyi ahlak hem de kötü ahlak alışkanlık ile kazanılır.¹⁷⁶ Alışkanlık ise, bir şeyin yapılmasının uzun süre, ardarda devam etmesidir. Bu durumu Farabi, "*Tenbih Ala Sebili's-Sa'ada*" adlı eserinde yazma sanatından örnek vererek şöyle açıklamaktadır:

*"İyi ahlak elde edilmesine ve hasıl olmasına vasıta olan şeylerde ki durum, kendileri ile çeşitli sanatlar elde edilen şeylerdeki duruma benzer. Çünkü yazmada ustalık, ancak insan usta bir yazıcının yaptığı fiili yapmayı alışkanlık haline getirdiğinde elde edilir. Aynı şey, geri kalan diğer sanatlar için de geçerlidir. İyi-yazma fiili insanda ancak yazmada ustalıkla meydana gelir. Yazma da ustalık ise ancak insan iyi-yazma fiilini ilerletip alışkanlık haline getirdiğinde elde edilir."*¹⁷⁷

Ancak Farabi, aşırı yeme içmenin ya da çok az yeme içmenin zararlı olduğu, uygun olanın yeme ve içmenin yettiği kadar yani "orta" düzeyde olması gerektiği gibi, alışkanlıklarında çok azının ya da aşırısının uygun olmadığını, doğru ve uygun olanın, alışkanlıkların "orta" düzeyde olması gerektiğini söylemektedir. İnsan ancak bu durumda mutluluğu elde edebilir.

Farabi'ye göre erdemler, insanların övülmesine ve kınanmasına sebep olan durumlardır. Bu durumlar ise; fiziki, nefsi ve zihni durumlardır. Fiziki durumlar, meydana gelebilmesi için insanın fiziki organlarını kullanmasını gerektiren bütün fiillerdir. Bakma, ata binme, yürüme gibi fiillerdir. Nefsi olanlar ise, sevinç, öfke,

¹⁷⁴ Farabi, *Tenbih Ala Sebili's-Sa'ada*, s. 162

¹⁷⁵ Farabi, *Tenbih Ala Sebili's-Sa'ada*, s. 164

¹⁷⁶ Farabi, *Tenbih Ala Sebili's-Sa'ada*, s. 164

¹⁷⁷ Farabi, *Tenbih Ala Sebili's-Sa'ada*, s. 166-167

korku, haz, merhamet gibi nefse arız olan şeylerdir. Zihni durumlar ise insanın zihin ile ayırt etmesidir.¹⁷⁸ İnsan bu fiillerden her biri için ya övülür ya da kınanır. Örneğin insanın fiilleri iyi (cemil) olduğunda övülür, kötü (kabih) olduğunda kınanır. İnsanın nefesine arız olan şeyler, olması gerektiği gibi olmadığında kınanır, olması gerektiği gibi olduğunda ise övülür. Aynı şekilde insanın ayırt etmesi iyi olduğunda övülür, kötü olduğunda ise kınanır. İnsan, bedbahtlığa götüren şeylerden kaçınarak ancak mutluluğa götüren şeyleri elde edebilir.

Mutluluk, gerçek gayeyi oluşturan bir hedeftir.¹⁷⁹ Bu hedefe ve fazilete kavuşmak isteyen insana yakışan şey ise, kendine en yakışanı yapmaya gayret göstermek ve nefsinin (özünü) uyandırmaktır.¹⁸⁰

İnsan nefsinin Farabi'ye göre, nazari ve fikri kısımları, bu kısımların da faziletleri vardır. Nazari kısmın fazileti, *nazari akıl, ilim ve hikmet*; fikri kısmın ise, *ameli akıl, ameli hikmet, zihin, fikir mükemmelliği ve görüş doğruluğudur*.¹⁸¹

İnsanın, kendisiyle güzel fiiller ve iyi şeyler yaptığı nefsi durumlar faziletlerdir. Çirkin fiiller ve kötülükler yaptığı nefsi durumlar ise noksanlık, alçaklık ve aşağılıklardır.¹⁸²

Nazari akıl, kıyas yolu ile ya da araştırma ile değil, bizzat doğuştan, ilimlerin prensipleri olan külli zaruri öncüllerin örneğin "bütün parçadan daha büyüktür" gibi kesin bilgisi kendisi için meydana gelen bir meleke (kuvve) dir. İşte bu meleke, insandan başlayarak, insan yapması olmadan var olan durumunda olan diğer nazari varlıkların bilgisine ulaştığı şeylerdir.¹⁸³ Bu ilk prensipler, bu akıl insanda vuku bulmadığı anda, bazen bil-kuvve akıl olur. Ancak bunlar insanda vuku bulduğunda o zaman o, bil-fiil akıl olur ve istidadı, kendisi için hazır olan şeyi ortaya çıkarmaya yetecek kadar güçlenir. Ona ulaşan bütün bilgiler doğrudur ve kesindir, aksi olması da mümkün değildir.¹⁸⁴

¹⁷⁸ Farabi, *Tenbih Ala Sebili's-Sa'ada*, s. 161

¹⁷⁹ Mücahid, *Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, s. 73

¹⁸⁰ Hilmi Ziya Ülken, *Türk Felsefeleri Antolojisi I*, Ankara, Yeni Kitabçı Yayınları, 1935, s. 27

¹⁸¹ Mirpenç Akşit, "Farabi Düşüncesinde Bir Erdem Olarak Adalet", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 15, 2018, s. 28 ; Farabi, *Fususul-Medeni*, s. 72

¹⁸² Farabi, *Fususul-Medeni*, s. 27

¹⁸³ Farabi, *Fususul-Medeni*, s. 42

¹⁸⁴ Farabi, *Fususul-Medeni*, s. 42

İlim (el-ilm) birçok şeye denir fakat burada Farabi, nazari (teorik) kısmın bir fazileti olan bilgiyi, ilmi kastetmektedir. ‘‘Fususul-Medeni’’ adlı eserinde:

‘‘...Nazari (teorik) kısmın bir fazileti olan bilgi, varlığı ve varlığının devamı asla insan katkısına bağlı olmayan varlıkların varlığı, onlardan her birisinin ne olduğu; zaruri ve külli doğru öncüllerden -kendisinde kesinlik bulunan ve doğuştan, bilgi olarak (m’alümaten) akılda bulunan ilk prensiplerden oluşan delillerden, asıl nefste kesinlik meydana gelmesidir.’’¹⁸⁵ Bu bilgi iki kısımdır:

‘‘a) Birincisi bir şeyin varlığı, varlığının sebebi ve ne kendisinin, ne de sebebinin, şu veya bu şekilde, farklı olabileceği hakkında kendisinde kesinlik bulunan bilgidir.

b) İkincisi ise, varlığının sebebi üzerinde durmaksızın bir şeyin varlığı ve onun farklı olamayacağı konusunda kendisinde kesinlik bulunan bilgidir.’’¹⁸⁶ Gerçek bilgi ise, zamana ve mekana göre değişmeyen, yani belirli bir zamanda ya da yerde değil, tüm zamanlarda, her yerde doğru ve kesin olan bilgidir.

Hikmet ise, Farabi'nin deyimi ile:

‘‘... Hikmet, herhangi bir sanatta, bu sanat erbabının çoğunluğunun aciz oldukları işleri başarma imkanını veren tam ve en yüksek ölçüdeki ustalık için kullanılabilir. Bu durumda hikmet sözü muayyen bir anlamda kullanılır. Böylece herhangi bir sanatta son derece usta olan birinin bu sanatta "hakim" olduğu söylenir. Aynı şekilde nüfuz edici bir pratik hüküm gücüne ve dirayete sahip olan birinin, bu pratik hüküm gücüne sahip olduğu konuda "hakim" olduğu söylenir. Bununla birlikte gerçek anlamda hikmet sadece sözünü ettiğimiz ilim ve zihin durumudur.’’¹⁸⁷

Farabi’ye göre hikmet bir alanda en tepe noktaya varmaktır. Başka bir deyişle hikmet:

‘‘... (geri kalan) diğer bütün varlıkların varlığına ve sebebi bulunan şeylerin yakın sebeplerinin varlığına sebep olan uzak sebeplerin bilgisidir. Yani onların varlığı hakkında kesinlik vardır; biz onların ne ve nasıl olduklarını, her ne kadar çok olurlarsa

¹⁸⁵ Farabi, *Fususul’l –Medeni*, s. 42

¹⁸⁶ Farabi, *Fususul’l –Medeni*, s. 42

¹⁸⁷ Farabi, *Tahsilu’s-Sa’ada*, s. 89

olsunlar, o uzak sebeplerin ve onların altındaki yakın sebeplerin varlığının sebebi olan “Bir Varlık” a doğru, bir düzen içerisinde, yükseldiklerini biliyoruz.”¹⁸⁸

Farabi'ye göre hikmetin iki konusu vardır. Biri Allah, öteki ise mutluluktur.¹⁸⁹ Farabi'nin burada kastettiği “Bir Varlık” gerçekte İlk'tir ve İlk'in varlığının devam etmesi hiçbir şeyin varlığına bağlı değildir. Bilakis onun başka bir şeyden varlık kazanması söz konusu değildir, çünkü O, kendi kendine yeten yüce Varlık, yüce Allah'tır.

Ameli akıl, insanın, birçok şeyin tecrübesinden ve hislerin uzun uzadıya müşahedesinden, gücü ölçüsünde bireysel şeylerde kaçınılması ya da tercih edilmesi gerekeni dikkate almayı insan için gerekli ve mümkün kılan öncüller elde etmesine sebep olan bir meleke (kuvve)dir.¹⁹⁰ Bu akıl, tecrübe meydana gelmediği sürece bil-kuvve akıl, tecrübe bulunduğunda ve hafızada tutulduğunda ise bil-fiil akıl olur.

Ameli hikmet, ister mutluluk, isterse mutluluğu elde edebilmek için gerekli olan başka şeyler olsun, insan için gerçekten, çok büyük bir iyilik, şerefli ve faziletli bir gaye meydana getirmek için yapılan şeylerde en iyi ve en mükemmel olanı ortaya çıkarma ve mükemmel düşünme gücüdür.¹⁹¹ Hikmet, insana gerçek mutluluğu, yani en son amacı verir. Ameli hikmet ise mutluluğa ulaşmak için yapılması gereken şeyleri bildirir yani kendisiyle bu amaca ulaşılan şeyi verir.¹⁹² Ameli hikmetin çok çeşitleri vardır. Ailenin ya da şehirlerin yönetiminde başvurulmuş en iyi ve etkili metot üzerinde düşünme mükemmelliği de bir ameli hikmettir.

Zihin, alışılmış görüşlerin ihtilafı halinde doğru olanı bulma gücü ve tashih etme yeteneğidir. Bu durum doğru görüşü bulmada mükemmelliktir ve aslında zihin de bir nevi ameli hikmettir.¹⁹³

Fikir mükemmelliği, bir insanın fiillerde faziletli ve iyi olması yani insanın çok iyi ya da mükemmel fikirlere sahip olmasıdır, ancak bu mükemmel fikrin o kişinin faziletli fiilleri ile desteklenmesi, yani onda görülen doğruluktan dolayı söylediklerinin

¹⁸⁸ Farabi, *Fususul-Medeni*, s. 43

¹⁸⁹ Mücahid, *Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, s. 73

¹⁹⁰ Farabi, *Fususul-Medeni*, s. 44

¹⁹¹ Farabi, *Fususul-Medeni*, s. 44

¹⁹² Farabi, *Fususul-Medeni*, s. 48

¹⁹³ Farabi, *Fususul-Medeni*, s. 46

ya da gösterdiklerinin delile ihtiyaç bırakmamasıdır.¹⁹⁴ İnsanın fikri doğru hale getirip ve fikrin doğruluğu üzerinde durması ancak ameli hikmet ile olur. O halde fikri mükemmellik de bir tür ameli hikmettir.

Sonuç olarak Farabi'nin felsefesinde siyaseti ahlaktan, ahlaki psikolojiden ayırmak neredeyse mümkün değil. Bu büyük filozofun felsefesi bir bütün olarak ele alınırsa ancak o zaman kesin bir sonuca varılabilir. Farabi'ye göre mutluluğu elde etmek, insanın yaratılış gayesini teşkil eder. Mutluluk insan fiillerinin nihai meyvesidir. Mutluluk mutlak gayedir. Nazari olarak mutluluğun ne olduğunu bilen insan, mutluluğun elde edilmesini sağlayan fiilleri de gerçekleştirmesi gerekir. İnsan bu fiillerle meydana gelen iyi ahlaki kazanıp ve bu ahlaki alışkanlık haline getirerek mutluluğa ulaşabilir.¹⁹⁵ Bunun yanında insan akıl düzeyine ulaşarak "Faal Akıl" ile ittisal kurması ile de yüce mutluluğa ulaşır. Ancak Farabi'ye göre bu düzeye ulaşan insan, ya peygamberdir ya da filozofudur.

2.9. Toplumsal Bir Varlık Olarak İnsan

Farabi de Aristoteles gibi ahlaki siyaset için bir basamak, bir hazırlık olarak görmektedir. Çünkü ikisi de insanı toplumsal bir varlık olarak görmektedirler.¹⁹⁶ İnsanlar hayatlarını idame ettirebilmek için yeme, içme, barınma, huzur, güvenlik gibi bir çok şeye muhtaçtırlar. Çünkü insanlar en iyi, en mükemmel şekilde yaşamak isterler.

Farabi'ye göre bütün bunları insanın tek başına yapması mümkün değildir. Onun için her insan, diğer insanlarla bir araya gelmeye muhtaçtır.¹⁹⁷ Bir insanın, ihtiyacı olan bütün şeyleri tedarik etmesi imkansızdır. Bu sebeple insanların zaruriyetten ve mükemmeliyet arzusuyla bir araya gelmesi ile topluluk meydana gelir.¹⁹⁸ Farabi'ye göre bu topluluklar ya idealdirler ya da eksiktirler. İdeal topluluk; büyük topluluk, orta topluluk ve küçük topluluklardır. Büyük topluluk, yeryüzündeki bütün insanlardan ibarettir. Orta topluluk, farklı farklı milletlerden oluşan topluluklardır. Küçük topluluklar ise, milletlerin şehirlerini oluşturan halktan ibarettir.¹⁹⁹

¹⁹⁴ Farabi, *Fususul-Medeni*, s. 46

¹⁹⁵ Mehmet S. Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2000, s. 23

¹⁹⁶ Mustafa Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, İstanbul, Dem Yayınları, 2006, s. 174

¹⁹⁷ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 79

¹⁹⁸ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 79

¹⁹⁹ Ülken, *Türk Felsefeleri Antolojisi I*, s. 22 ; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 79

Eksik yani yetkin olmayan topluluklar ise, mahalle, köy, sokak veya aile yani ev halkından müteşekkil topluluklardır.²⁰⁰ Ev halkından daha küçük topluluklar da bu gruba mensupturlar. Mahalle ve köy kasabaya bağlıdırlar. Ancak aralarında bir fark var. Köy kasabaya hizmet ederken, mahalle kasabanın bir parçası, bir cüz'üdür. Ev sokağın, sokak mahallenin, mahalle kasabanın, kasaba milletin bir şehrinin, şehir ve millet ise bütün dünya ahalisinin bir parçası, bir cüz'ü hükmündedir.²⁰¹ Farabi'ye göre en yüksek iyilik ve yetkinliğe ancak şehir hayatı ile ulaşılır. Şehir toplumundan daha küçük toplumlarda en yüksek iyi elde edilmez.

İyilik irade ve ihtiyar yani isteme, arzulama ile elde edildiği gibi kötülük de ancak irade ve ihtiyar ile meydana gelmektedir.²⁰² Bu nedenle şehir halkı, iyi amaçlar için yardımlaştığı gibi kötü amaçlar için de yardımlaşabilir. Ancak şehir sakinlerinin, iyi amaçlarla yardımlaşması sonucu gerçek mutluluğa ulaşılabilir. Saadete ulaşmak maksadı ile kurulan bir topluluk zaten fazıl bir topluluk sayılır. Bunun içindir ki tüm şehirleri mutluluğa ulaşmak için çalışan bir millet de mutlu bir millettir, yine mutluluğa erişmek için el ele verip çalışan bir dünya da fazıl bir dünyadır.²⁰³

2.9.1. Erdemli Toplumda İnsan

Farabi, Fazıl şehri sıhhatli bir vücuda benzetiyor. Ona göre, bir insan vücudunun tüm uzuvları nasıl çeşitli iseler, nasıl vücudun varlığını hayatın sonuna kadar muhafaza etmek için Yardımlaşıyorlarsa ve nasıl kuvvet ve yaratılış bakımından biri diğerinden üstün ise ve hepsinin başında merkez konumunda bulunan kalp varsa, nasıl ki mertebeye hakim uzva yakın veya uzak tüm uzular sıkı bir iletişim ve yardımlaşma içindelerse, aynen öyle de şehri oluşturan unsurlar da yaratılış itibari ile birbirinden farklı ve üstün yapıdadırlar.

Bedende olduğu gibi şehirde de merkez veya amir konumda olan bir hakim vardır. Sonra bu hakimin etrafında mertebeye ona en yakın olan başka insanlar vardır. Hakimin etrafındaki bu insanlar kabiliyetli, yetenekli ve birinci sıradaki insanlardır. Sonra bu birinci sıradaki insanların altlarında onların emir ve amaçlarını gerçekleştiren ikinci sıradaki insanlar var. Şehir hayatındaki bu düzen en alt tabakaya kadar bu şekilde

²⁰⁰ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 79 ; Ülken, *Türk Felyesofları Antolojisi I*, s. 22

²⁰¹ Ülken, *Türk Felyesofları Antolojisi I*, s. 22 ; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 79

²⁰² Ülken, *Türk Felyesofları Antolojisi I*, s. 22-23

²⁰³ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 80

devam eder. Nihayet en alt tabakada sadece emir alıp uygulayan, emir verebileceği kimseleri bulunmayan, edna (değersiz) olarak tabir edilen sonuncu kişiler vardır. Bunlar hizmet eden tabakadır kendilerine hizmet edenleri yoktur.²⁰⁴

Yalnız insan vücudundaki uzuvlar ile şehir hayatındaki hiyerarşik düzen arasında bir fark var, o da;

*"...bedenin uzuvları tabii olduğu gibi meleke ve heyetleri de tabii kuvvetlerdir. Medinenin cüzülerine gelince, bunlar tabii iseler de, medineye ait işlerini yapan meleke ve heyetleri tabii değil, belki iradidir. Medine cüzüleri (ahali) tabiat icabı olarak aykırı yaradılışlarla yaratılıp bu yaradılışlar yüzünden bir insan başkalarının bir işine yarayıp diğer işine yaramamakla beraber bu cüzüler, yalnız yaradılışları sayesinde, medine eczasından değillerdir. Belki bu fitratlarına kazandırdıkları ihtiyari melekeler sayesinde medine eczasındadırlar. Bu melekeler, san'atlar ve san'atlara benzeyen şeylerdir. Beden uzuvlarında tabii surette bulunan kuvvetlerin, medine eczasındaki nazırları, iradi melekeler ve heyetlerdir."*²⁰⁵ Bedenin uzuvlarından farklı olarak, irade sahibi insan, tabii olduğu içtimai hayatta sergilediği fiillerde irade göstermektedir.

Farabi şehri ve ahalisini idare eden amir veya hakimi yine vücudun uzuvları arasındaki hiyerarşik yapı ve işlevlerden örnekler vererek tasvir etmektedir. Farabi'ye göre; vücudumuzdaki amir konumunda olan yani hakim uzuv, nasıl gerek konumu ve gerekse işlevi bakımından diğer uzuvların en mükemmeli ise ve işbirliği içinde olduğu uzuvlar arasında en yüksek pay ve mertebeye sahip ise ve nasıl hakim uzvun emrinde başka uzuvlar ve onların dahi emrinde başka uzuvlar varsa, (ancak bu uzuvlar hakim uzuv gibi sadece hakim konumunda değiller. Onlar hem hakim hem de hakim uzva tabi olmaları bakımından memur konumdalar) şehrin amir ya da hakimi de şehir cüzülerinin en mükemmeli olup işbirliği yaptığı kişiler arasında en yüksek pay ve mertebeye sahiptir. Onun emrinde olan kişiler var ve bu kişilerin de yönettiği başka başka kimseler var. Ancak bu yöneticiler şehrin hakimine karşı olan sorumlulukları itibarıyla sadece hakim değiller aynı zamanda memur konumdalar.²⁰⁶

Farabi'ye göre insan vücudunda ilk meydana gelen, diğer uzuvların ortaya çıkışlarının sebebi konumunda olan ve uzuvlardan biri bozulduğunda ortaya çıkan

²⁰⁴ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 80-81

²⁰⁵ Ülken, *Türk Felyesofları Antolojisi I*, s. 25

²⁰⁶ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 81-82

aksaklığı gideren uzuv, hakim uzuv olan kalptir. Şehrin hakimi de vücudun hakimi olan kalp gibidir. O, ilk olarak meydana gelmesi, kendinden sonrakilerin nedeni olması ve meydana gelecek olan aksaklıkların giderilmesinin kaynağı olması gerekmektedir.²⁰⁷

Farabi'ye göre şehrin hâkimine en yakın olup onun amaçlarına hizmet edenlerin yaptıkları hizmetler mertebeye en şerefli işler olup, aşağı tabakalara inildikçe bu hizmetlerin ehemmiyeti ve derecesi düşer. En son tabakada bulunanlar ise en bayağı işler ile uğraşırlar. Ancak Farabi, en alt tabakada bulunanların vazifeleri ile ilgili insan vücudundaki mesane ve kalın bağırsağı örnek vererek, onların yaptıkları işin bazen pek önemli olmasına rağmen bulundukları konum itibarıyla mertebeye bayağı olduklarını, ancak bazen de yaptıkları işlerin faydasız ya da aşırı derece kolay oluşlarından dolayı bayağı olduğunu söyler.²⁰⁸

Şehrin bütün bölümlerinin de birbirileri ile olan münasebetlerinin ve işlevlerinin de bu şekilde olduğunu söyleyen Farabi, aslında bütün mevcudatın, insan vücudundaki düzene benzediğini söylemektedir. Farabi “*Medinetü'l Fazıla*” adlı eserinde bu konuyu şöyle açıklamıştır:

"Zaten bütün mevcudlar da bu durumdadırlar. İlk sebebin diğer varlıklara nispeti, fazıl şehrin tıpkı şehirdeki diğer cüzülere olan nisbeti gibidir. Mesela maddesizlik ilk varlığın imtiyazlarından. Onun aşağısında semavi, cisimler bulunur. Bunların aşağısında da heyulani cisimler bulunur ki hepsi de ilk sebebin iz ve peşinden giderler. Her var olan şey de bu yolda, kendi gücü nispetinde gider. Şu kadar ki muayyen bir meratip sırasına göre gider: öyle ki bayağı olan bir şeyi kendi mertebesinden az yüksektekinin izinden hedefine doğru gider. Üçüncünün de hedefi kendinden yükseğidir. Bu teselsül, bu minval üzere devam ede ede nihayet, ilk mevcudla arasında hiçbir vasıtanın bulunmadığı merhaleye varır. Bütün mevcud olan şeyler bu sıraya göre ilk sebebin hedefini güderler. Bunlar arasında vücudlarının kıvamını teşkil eden her şeyi ilk hamlede elde edenler, ilk mevcudun maksadını ilk hamlede gütmüş ve izinden yürümüş olduklarından, yüksek mertebelerine ulaşmış bulunurlar. Fakat bidayette, vücutlarının kıvamını teşkil eden bütün imkanları bulamayanlar -muhtemel

²⁰⁷ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 82

²⁰⁸ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 82-83

hedeflerine ulaşmak ve bu sayede- ilk mevcudun gayesine doğru sevk edilmek için lazım olan kuvveti alırlar."²⁰⁹

Farabi'ye göre erdemli şehir de böyle olmalıdır. Herkes mertebe ve konumuna göre ilk sebebin amacına hizmet edecek yolda yürümelidir. Erdemli şehrin hakimi de sıradan, herhangi bir kişi olamaz. O hem vücut olarak eksiksiz ve mükemmel olmalı hem de akıl ve irade bakımından mükemmel olmalıdır. Bu da ancak, ileriki bölümlerde detaylı olarak ele alacağımız filozof ve peygamber olan ilk başkana tekabül etmektedir.

Bir de Farabi'nin nebavit (yabani otlar) diye nitelendirdiği, erdemli şehirde yaşayan ancak erdemli şehir halkı gibi davranmayan daha doğrusu davranacak yetenekte olmayan insanlar vardır. Bunlardan bir kısmı son derece fırsattır ve saadete götüren fiilleri işlerler fakat bunların amacı şeref, zenginlik ve liderliktir saadet değildir. Onlardan bazılarının ise idrak etme yeteneği çok zayıftır. Bazıları ise cahil şehir halkı gibi kanunları ya da kanun koyucunun sözlerini kendi keyiflerine göre yorumlarlar. Kısacası Farabi'nin yabani otlar diye nitelendirdiği insanlardan her birinin bir veya birkaç eksik veya kusurları vardır.²¹⁰

Farabi, erdemli şehir halkının bilmesi gereken öğretilerin olduğunu ve bunları bütün şehir halkının bilmesi ve tatbik etmesi gerektiğini söylemektedir. Farabi'nin maddeler halinde belirttiği bu öğretiler: 1- Erdemli şehir halkının her şeyden önce ilk sebebi ve ilk sebebin bütün sıfatlarını, 2- Faal Akla varıncaya kadar, maddeden bağımsız olan şeylerin tamamını, onların fiillerini, sıfatlarını ve mertebelerini, 3- Semavi cevherleri, semavi cevherlere araz olan cisimleri, bu cisimlerin nasıl vücuda geldiklerini, nasıl bozulduklarını, kusursuzca işleyişlerini ve hakim bir kudretin eseri olduklarını, 4- insanın oluşunu, ruhun varlığa gelişini, ruhun güçlerini, Faal Aklın insan üzerindeki etkisini, 5- Erdemli şehir ile halkını, nefislerinin erişeceği mutluluğu, 6- Erdemli şehre zıt olan şehirleri ve bunların ruhlarının ölümden sonraki akıbetlerini bilmesi gerekmektedir.²¹¹

Farabi'ye göre erdemli şehir halkı bütün bunları mutlaka bilmeli ve ancak bunları bilirse ve hayatına tatbik ederse gerçek saadet'e erişebilir. Aynı zamanda bunları bilen bir kişi hem âlemin amacını bilmiş, öğrenmiş olur hem de kendisi âlemin bir parçası

²⁰⁹ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 83-84

²¹⁰ Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, s. 23

²¹¹ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 100-101

olduğu için kendini de bilmiş ve tanımış olur. Farabi özellikle bunların tümünün bilinmesinin gerektiğini vurgulamaktadır. Eğer kişi bunlardan bazılarını bilmezse kendi yaratılış amacını da tam anlamıyla bilemez. Örneğin Allah'ı bilen ve ona inanan, onun Faal Akıl vasıtasıyla peygambere gönderdiği öğretilen habersiz olan ya da buna inanmayan erdemli insan olamayacaktır ve en yüksek mutluluğa ulaşamayacaktır. Çünkü Farabi'ye göre, insanın en yüce mutluluğa ancak Faal Akıl vasıtası ile ulaşması mümkündür.

Farabi, erdemli şehre aykırı olan şehir türlerini de; cahil şehir, fasık şehir, değişmiş şehir, şaşkın şehir olarak zikretmektedir.

2.9.2. Bilgisiz (Cahil) Toplumda İnsan

Cahil şehre değinmeden önce, Farabi'nin felsefesindeki 'cahil' terimine kısaca değinmek yerinde olacaktır. Farabi'ye göre cehalet; hayır ve kemalden yoksun olma demektir. Kişi maddeden ne denli uzaklaşırsa ve bilgi sahibi olursa o denli olgunlaşır. Maddeden uzaklaşmayı başaramayan nefisler maddeye bağlı kalırlar. Bu kişiler saadet, ilahi varlıklar ve Allah hakkında ne gerçek ne de hayali bilgiye sahip olabilirler. Maddenin yok olması, mantıken varlığı maddeye bağlı olanın da yok olmasını gerektirir. Farabi maddeye bağlı nefisleri "hasta" olarak nitelemektedir. Farabi'ye göre onlar vahşi yaratıklar gibiler ve yok olmaya mahkumdurlar. Onların aklı ölümsüz özelliğe sahip olmayan heyulani seviyede kalır.²¹²

Cahil şehir halkına dönecek olursak, Farabi saadet kavramı bakımından cahil şehirleri bir sınıflamaya tabi tutmuştur. Farabi sadece “demokratik şehri (el-cimai)”i istisna olarak kabul etmektedir. Farabi'ye göre, cahil şehrin halkı saadeti tanımaz hatta düşünmez bile. Kendilerine öğretildiğinde de, saadeti kabul etmez ve ona inanmazlar. Onlara göre sıhhat, şehvet, servet, serazad (başiboş) olmak, saygı ve itibar kazanmak saadetin kendisidir. Onlara göre en büyük saadet de bunların tamamına aynı anda sahip olmaktır. Cahil toplum insanına göre hastalık, bedbahtlık, lezzetlerden mahrum kalmak, fakirlik, itibarsız kalmak ve istediğini yapamamak da saadet'in zıtlarıdır.²¹³

Farabi cahil şehir halkını altı başlıkta toplamıştır. Bunlar;

²¹² Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, s. 20

²¹³ Farabi, *es-Siyasetü'l Medeniyye*, çev: M. Aydın, Abdulkadir Şener, M. Rahmi Ayas, İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980 s. 52-65 ; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 91

Zaruri Toplumda İnsan: Bu şehrin insanları hayatlarını idame edebilmek için lazım olan, barınma, yiyecek, içecek, giyecek gibi şeylerden ancak ihtiyaçları kadarıyla iktifa ederler ve bu şeylerin elde edilmesi aşamasında yardımlaşma içinde olurlar.²¹⁴

Değiştirici (Sarraf) Toplumda İnsan: Bu şehrin halkı mal ve servete çok önem verirler. Artan servetlerini gerektiği yer ve zamanda harcamaz sadece biriktirirler. Servetlerini arttırmak onlar için en mühim amaçtır.²¹⁵

Sisset ve Şikvet (Bayağı ve Bedbaht) Toplumda İnsan: Eğlence ve şaka bu şehir insanı için her şeyden önce gelir. Hayatın maddi zevklerine aşırı düşkün olan bu şehrin halkı için, şehvet peşinde koşmak, yemek, içmek, zevk ve sefaya dalmak en temel gayedir.²¹⁶

Kerame (Şerefli) Toplumda İnsan: Bu şehrin halkı başka milletler arasında itibar kazanmak, saygı görmek, övülmek, şanlarını arttırmak için sıkı bir yardımlaşma içindedirler. Hem fert olarak hem de toplum olarak yabancılar arasında ve kendi aralarında izzet ve ikram görmek ve büyük tanınmak isterler.²¹⁷

Zorba Toplumda İnsan: Bu toplum insanının bütün zevkleri zafer ve zorbalıktan ibarettir. Amaçları egemenliği sağlamaktır. Egemen olabilmek için her türlü hile ve zorbalığa da başvurumaktadırlar, ancak başkalarına egemen olabilmek için kendi şehir halkı ile işbirliği yaptıkları için birbirlerinin can ve mallarına dokunmazlar.²¹⁸

Demokratik ve Özgür Toplumda İnsan: Bu şehrin halkı başıboş yaşamak ister. İstedikleri gibi özgürce yaşamak isteyen bu şehrin halkı arasında eşitlik vardır. Kimse kimseden üstün değildir. Onlara göre kimse bu toplumdaki insanlar üzerinde otorite kuramaz. Sadece toplumun özgürlüğünü geliştirenlerin otorite olmasına izin verilebilir.²¹⁹

Farabi'ye göre bu şehir diğer şehirler içinde en arzulanan şehirdir. Çünkü bu şehir her istenilenin yapıldığı, insanın özgür olduğu, insanların hak ve hürriyetlerinin

²¹⁴ Farabi, *es-Siyasetü'l Medeniyye*, s. 52-65 ; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 91

²¹⁵ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 91; Farabi, *es-Siyasetü'l Medeniyye*, s. 52-65

²¹⁶ Farabi, *es-Siyasetü'l Medeniyye*, s. 52-65 ; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 91

²¹⁷ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 91; Farabi, *es-Siyasetü'l Medeniyye*, s. 52-65

²¹⁸ Farabi, *es-Siyasetü'l Medeniyye*, s. 52-65 ; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 91

²¹⁹ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 91; Farabi, *es-Siyasetü'l Medeniyye*, s. 52-65

korunduğu bir şehirdir. Bu yönüyle demokratik şehir bütün cahil şehirler içinde erdemli şehre en çok benzeyen ve ona en yakın olan şehirdir diyebiliriz.

2.9.3. Fasık Toplumda İnsan

Farabi felsefesinin önemli terimlerinden birisi de "fasık" terimidir. "fasık" kelimesinin aynı zamanda İslam Kelamı'nda da çok önemli bir yeri vardır. “İslam Felsefesi Yazıları” adlı eserinde Aydın:

“...Fasık'ın kim olduğunu tespit etmek İslam'da dini ve siyasi bir mesele olmuştur. Farabi'ye göre fâsık, doğrunun ne olduğunu bilen fakat ona göre hareket etmeyen kişidir. Şekavet terimi gerçek anlamda ancak fasık için kullanılır. Doğru bilgiye sahip olan fasık, ittisal ile gerçekleşen asıl amaçtan şuurlu olarak sapar. Bu bakımdan büyük bir acı içine düşer. Dünya işleri ile meşgul olduğu için o bu acıyı pek duymaz. Fakat ölüm, bedenini elinden alınca dünya zevkleri ile ilgisi kesilir ve o zaman "fisk"ının cezasını bütün şiddeti ile duyar. Cahilin böyle bir azabı duymayışı onun aklının "heyulani seviyede" kalmasından dolayıdır. Oysa, fasıkın akli maddeden uzaklaşmış ve "bilen varlık" durumuna gelmiştir...”²²⁰

Fasık, cahile göre doğruyu bilmekte ancak bildiği ile amel etmemektedir. Cahil asıl amaçtan bilinçsiz olarak sapmakta iken, fasık dünya işleri ile meşgul olması hasebiyle asıl amaçtan bilinçli olarak sapar.

Farabi'ye göre, fasık şehir düşünce olarak erdemli şehir toplumu ile aynı düşüncededir. Onlar mutluluğun asıl kaynağını bilirler. Allah'ı, Faal Akli ve erdemli şehir halkının bildiği ve inandığı her şeyi bilirler, inanırlar²²¹ ancak bunu hayatlarına tatbik etmezler. Yani fasık şehrin halkı davranış bakımından cahil şehrin toplumuna, teorik bakımdan da erdemli şehrin toplumuna benzerler. Erdemli şehrin insanlarına göre bu durum normal değildir ve onlara göre fasık şehrin halkı hasta bir halktır.²²²

2.9.4. Dalle (Sapkın) Toplumda İnsan

Bir cihetle fasık şehir toplumuna benzeyen dalle (sapkın) şehir halkı, mutluluk konusunda yanlış yargılara sahiptirler. Onlar bu duruma zorla itilmişlerdir. Onlara sunulan yol mutluluğa götüren yol değildir. Onları bu yanlış yola itenler aslında

²²⁰ Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, s. 21

²²¹ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 92

²²² Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, s. 21 ; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 92

mutluluğu ve mutluluğa giden yolu bilen insanlardır. Bu insanlar yok olmaktan kurtulurlar ancak fasık gibi zillet içinde kalırlar. Delalete sürüklenen bu şehrin halkı ise cahil şehrin halkı gibi yok olmaya mahkumdurlar. Çünkü sonsuz hayata giden yol ancak doğru bilgi ile olur, doğru bilgi de dalle şehri insanlarında yoktur.²²³

Farabi'ye göre bu şehir halkı dünya hayatından sonra mutluluğa ulaşacaklarını zannetmektedirler. Ancak bunlar Allah ve Faal Akıl hakkında fasid (bozuk) fikirler güderler. Ayrıca kendisine vahiy nazil olduğunu söyleyen bu şehrin kralı bu uğurda yalan söylemekten ve aldatmaktan asla çekinmez.²²⁴

Bu şehrin hem halkı, reisleri hem de kralları erdemli şehir halkının, reislerinin ve krallarının tam zıtlarıdır. Bu şehrin kralları duruma, zamana, şartlara göre farklı davranışlar sergileyebilirler, çünkü yalan söylemekten çekinmezler. Kendi halkını ve herkesi aldatırlar. Oysa erdemli şehre farklı zamanlarda gelen krallar bile bir tek kral gibidirler, asırlarca yaşamış tek bir krala benzerler. Farklı şehirlerde yaşamış olsalar bile aynı durumdadırlar.²²⁵ Kralları bir tek kral nefisleri bir tek nefis gibidir, farklı zamanlarda yaşamış olsalar bile amirleri de tek bir amir, memurları da tek bir memur gibidirler. Hatta şehir halkı da bu durumdadır. Farklı zamanlarda yaşamış olsalar bile tek bir nefis gibidirler. Erdemli şehrin halkı ister amir olsunlar ister memur olsunlar, onlar da bir tek nefis halinde yaşarlar.

Farabi'ye göre cahil şehir halkının nefisleri maddeye bağlıdır ve bu şehir halkının ruhları eksik kalmıştır. Onların nefisleri hakikatten mahrumdur. Hayat medarları madde olduğundan, madde çözülünce hayat imkanları da çözülür ve dağılır.²²⁶

Cahil şehrin adalet telakisine gelince; onlardan her taife başka taifeleri soyup, ellerindeki her şeyi almak isterler. Çünkü güçlünün haklı olduğu inancı hakimdir. Ezenin, kazançlı, mutlu ve bahtiyar olduğuna inanırlar. Onlara göre dövüş adaletin ta kendisidir. Adalet başkasını ezmektir. Onlara göre insan ya vücudunun selametini korumak için ya da hayat alanını galibe bırakmak ve ona köle olmak için mağlup olur.²²⁷ Galibin mağluba zulmetmesi adalet sayıldığı gibi, mağlubun galibe koşulsuz

²²³ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 92 ; Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, s. 21

²²⁴ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 92-93

²²⁵ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 93

²²⁶ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 98

²²⁷ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 110

itaat ve hizmet etmesi de aynı şekilde adalettir. Bu adalet büyük bir erdemdir ve bu fiiller de erdemli fiillerdir.

Cahil şehir halkı, öldükten sonra iyi fiillerin karşılığının ödül, kötü fiillerin karşılığının ise ceza olduğu inancını da reddetmektedirler. Onlara göre bu düşünce, bir zümrenin diğer bir zümreyi aldatmak ve sömürmek için ortaya attığı koca bir yalandır. Bu düşünce ve inanın arkasına sığınarlarda, dövüşmekten aciz olduğu için hileye başvuran alçak ve korkaklardır.²²⁸

Farabi'nin bütün bu tahlillerinden anlaşılan saadet'in kesinlikle toplumsal bir başarı olduğudur ve bu saadet tüm toplumu yani hem idare edileni hem de idare edeni kapsamaktadır.

2.10. Farabi'de İdeal İnsan

Bazı insanlar idare edilmek, bazı insanlar ise idare etmek için yaratılmıştır. İdare eden kişi, Farabi'nin ideal insan diye nitelendirdiği "Başkan"dır. Başkan gerek irade gücü sonucu kazanılan özellikler, gerek alışkanlıklar sonucu kazanılan özellikler ve gerekse tabii yetenekler bakımından en yüksek durumda olmalıdır.²²⁹ Başkan, Faal Akıl ile temas halindedir. Onu mutluluğun sebebi yapan da Faal Akıl ile olan temasıdır.²³⁰ Aynı zamanda Başkan, vahye muhatap olan kişidir. Çünkü insanla Faal Akıl arasında aracı kalmayınca vahiy vuku bulur.²³¹

Farabi eserlerinde, özellikle de El-Medinetü'l Fazıla adlı eserinde, Başkanın özelliklerini ayrıntılı olarak anlatmaktadır. Farabi'ye göre Başkanda hem hayal gücünün hem de nazari aklın kusursuz ve mükemmel olması gerekir. Bu yüzden Farabi, felsefenin tepe noktasında Filozofu, Peygamberi ve Başkanı birleştirir.²³² Başkanın özelliklerine geçmeden önce, Filozof ve Peygamber kavramlarının açıklanması konunun anlaşılması bakımından daha doğru olacaktır.

Filozof, Peygamber ve Başkan: Felsefe ve dini uzlaştırmaya çalışan Farabi, bu uzlaştırmayı yapmak için filozof ve peygamberin amacının aynı olduğunu

²²⁸ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 112

²²⁹ Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, s. 15 ; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 87

²³⁰ Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, s. 15

²³¹ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 87 ; Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, s. 15

²³² Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, s. 15 ; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 86

söylemektedir.²³³ O, iyi davranışlarla, erdemli şehrin başkanının da peygamber ya da filozof gibi gerçeklere ulaşacağını belirtmektedir. Buradan şu anlaşıyor; Farabi'ye göre hem peygamberin hem filozofun hem de erdemli şehrin başkanının amacı en iyiyi bulmaktır.²³⁴ Buradaki en iyiden kasıt mutluluktur. Bu en iyiye peygamber vahiy ile, filozof akıl ile, erdemli şehrin başkanı ise bilgelik ile ulaşır. Farabi'ye göre peygamber tahayyül gücü ile filozof ise akıllı ile bilgiye ulaşır. Bu durumu Çubukçu şöyle özetlemektedir:

*"... Peygamberliğe müsait olan kimse ilkin müstefad akıl derecesine ulaşır. Sonra onun akıllı, faal akılla ilgi kurar. Yüce Allah peygambere vahyi, faal akıl aracılığıyla yollar. Faal akıl Allah'tan gelen vahyi ilkin peygamberin münfail aklına, müstefad akıl aracılığıyla akıtır. Yani indirir. Bu gelen vahy, peygamberin tahayyül gücüne ulaşır. Yalnız burada bir noktayı açıklamak gerekir. Bilge kişi, ya da filozof olan kimsenin münfail aklına da bilgiler ilahi kaynaktan gelir. Peygamberin ise tahayyül vahy alma özelliği vardır. Demek ki filozofun akılla, peygamberin ise tahayyül gücüyle vahy alma özelliği vardır. Demek ki filozof akılla, peygamber ise tahayyül gücüyle bilgiye ulaşmaktadır. Vahyi alan peygamber henüz olmamış olaylarla dahi ilgi kurabilir. Müfarakatı, ma'kulatı ve diğer şerefli varlıkları tanıyabilir. Bu durum insanın en yüksek mertebesidir."*²³⁵

Demek ki müstefad (kazanılmış) akıl, Faal Akıldan etkilenir ve ondan istifade eder. Peygamber uyanık haldeyken bile muhayyile kuvveti sayesinde, henüz gerçekleşmemiş olaylarla ilgi kurabilir. Farabi'ye göre hem filozof hem de peygamber Faal Akılla temas kurabilir. İkisi de bu güce sahiptir ve ikisi de erdemli şehre başkanlık yapabilir. Akıl ile vahyi, din ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışan filozofumuza göre dinin de felsefenin de kaynağı Faal Akıldır ve Faal Akıl hem dini bilgilerin hem de sosyal hayat için zorunlu olan bilgilerin kaynağıdır.²³⁶ Peygamberin mucize gösterme özelliği var ve peygamber en yüksek, en yüce mutluluğa erişen insandır. Filozof ise akıllı, incelemesi ve ahlakı sayesinde en güzeli, en doğruyu ve en iyiyi anlatmaya ve yaymaya çalışan insandır.²³⁷ Esas olarak filozof akıl gücüne sahiptir, peygamber ise hem akıl

²³³ İbrahim Agah Çubukçu, "Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi", **Belleten**, 194, 1985, s. 278

²³⁴ Çubukçu, "Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi" s. 278

²³⁵ Çubukçu, "Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi", s. 279

²³⁶ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 86 ; Çubukçu, "Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi", s. 279

²³⁷ Çubukçu, "Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi", s. 279

gücüne hem de hayal gücüne sahiptir. "...her peygamber aynı zamanda filozoftur, ancak her filozof aynı zamanda peygamber değildir,"²³⁸ diyen Farabi, filozofta bulunması gereken tüm vasıfların peygamberde de bulunduğunu vurgulamaktadır.

Farabi, eğitimde mantık ve felsefeye, günlük işlerde ve devlet yönetiminde akla, dini konularda ise vahye önem vermiştir. Peygamber gönderilmesinin önem ve gerekliliğini vurgulamış ve son peygamber olan Hz Muhammed'e de inanmıştır.²³⁹

Filozofumuza göre herkes erdemli şehrin yöneticisi, başkanı olamaz. Başkan olacak kişinin yaratılıştan yetenekli olması gerekir. Ayrıca başkan tecrübe, irade ve görünüş itibari ile de başkanlığa hazırlıklı olmalıdır. Böyle bir duruma hazır olan bir kimsenin nefsi müstefad akıl sayesinde Faal Akıl ile bağlantı kurar.²⁴⁰ Erdemli şehrin başkanı olan kimse, uykuda ya da uyanık iken bilgileri, vahye benzer tarzda Faal Akıldan alır. Burada Faal Akıl sadece bir aracıdır, çünkü Faal Akıl Allah'tan aldığı bilgileri münfail akla, müstefad akıl aracılığıyla akıtır.²⁴¹ Yani Allah bilgileri Faal Akıl vasıtasıyla başkana vahyeder. Bu bilgiler başkanın muhayyilesine geçer. Bu düzeye gelen kişi, erdemli kişi, filozof, hakim ya da başkan olur. Eğer bu bilgiler kişinin mütehayyile yeteneğine akarsa, o zaman bu kişi peygamber olur. İnsani derecelerin en yükseğine ulaşmış olan bu kişi hem mucize gösterebilir hem de gaybdan haber verebilir.²⁴²

Daha önce de ifade edildiği gibi Farabi, "*Tahsilu's-Saade*" adlı eserinde filozof, peygamber ve başkan kavramlarını tepe noktada birleştirmiştir. Çünkü Farabi'ye göre her peygamber aynı zamanda, peygamberlik vasfının yanında, filozofun da tüm vasıflarını taşıdığı için bir filozoftur.

"İnsan Fa'al akılla, ya akıl vasıtasıyla birleşir ve bir filozof olur, ya da tahayyül yetisi vasıtasıyla birleşir ve bir peygamber olur. Maddeden kurtuluş kazanılmış aklı seviyesinde Faal Akılla ilişki kurarak, hakikati kavrayan böyle bir insan, insanlığın ve

²³⁸ Farabi, *Tahsilu's-Sa'ada: Mutluluğun Kazanılması*, s. 46-47

²³⁹ Çubukçu, "Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi", s. 280 ; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 86

²⁴⁰ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 86 ; Çubukçu, "Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi", s. 282

²⁴¹ Farabi, *Tahsilu's-Sa'ada: Mutluluğun Kazanılması*, s. 44-47 ; Çubukçu, "Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi", s. 282

²⁴² Çubukçu, "Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi", s. 282

mutluluğun en üst mertebesinde olacağından, bu insanın, başka birinin yönetimi altına girmesi mümkün değildir. Bu nedenle de o, erdemli şehrin yöneticisi olacaktır."²⁴³

Erdemli şehir ya da insanlığa başkan, yönetici olacak kişide, Farabi'ye göre hem doğuştan hem de sonradan kazanılmış bir takım meziyetlerin bulunması gerekir ve ancak bu meziyetleri kendinde toplayana erdemli şehrin yöneticiliği nasip olur.²⁴⁴ Bu meziyetler: Her şeyden önce görevini eksiksiz yapabilmesi, gerektiğinde savaşabilmesi için vücudunun tam, eksiksiz ve uzuvlarının kıvamında olması gerekiyor.²⁴⁵ Hem konu ve söyleneni, hem de söyleyenin amacını tam olarak anlayıp kavrayabilmek için, sağlam algılama yeteneğine sahip olmalıdır.²⁴⁶ Duyduğu, gördüğü ve sezdiği her şeyi iyi kavraması ve unutmaması için, çok iyi bir hafızaya sahip olmalıdır.²⁴⁷ Çok zeki ve uyanık olması gerekiyor ki gördüğü en küçük delili bile anında fark edip yerinde kullanabilsin.²⁴⁸ Sonra çok iyi bir hitabet sanatına sahip olmalıdır ki anlatmak istediği her şeyi açık ve anlaşılır bir şekilde izah edebilsin. Yani anlaşılır, açık ve akıcı konuşma yeteneğine sahip olmalıdır.²⁴⁹ Kendinde öğrenme ve öğretme aşkı bulunmalı, öğrenme ve öğretme vücuduna ve zihnine ağır gelmemeli, her şeyi kolayca öğrenip öğretmelidir. İlim yorgunluğundan acı çekmemelidir.²⁵⁰ Sonra yeme, içme ve eğlenceye düşkün olmamalı, boş iş ve oyunlardan sakınmalıdır.²⁵¹ Doğruluğu ve doğruları sevmeli, yalandan ve yalancılardan nefret etmeli ve bu hususta çok kararlı olmalı, taviz vermemelidir.²⁵² Yüce olmalı ve yüceliği sevmelidir ki utanç verici konuma düşmesin.

²⁴³ Mirpenç Akşit, "Farabi ile İhvan-ı Safa'nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları", **EKEV Akademi Dergisi**, 24, 2020, s. 297

²⁴⁴ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 84-87 ; Akşit, "Farabi ile İhvan-ı Safa'nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları", s. 297

²⁴⁵ Akşit, "Farabi ile İhvan-ı Safa'nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları", s. 298 ; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 87

²⁴⁶ Akşit, "Farabi ile İhvan-ı Safa'nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları", s. 298 ; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 87 ; Ülken, *Türk Felyesofları Antolojisi I*, s. 20

²⁴⁷ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 87 ; Akşit, "Farabi ile İhvan-ı Safa'nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları", s. 298

²⁴⁸ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 88 ; Ülken, *Türk Felyesofları Antolojisi I*, s. 20

²⁴⁹ Akşit, "Farabi ile İhvan-ı Safa'nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları", s. 298 ; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 88

²⁵⁰ Akşit, "Farabi ile İhvan-ı Safa'nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları", s. 298 ; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 88

²⁵¹ Akşit, "Farabi ile İhvan-ı Safa'nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları", s. 298 ; Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 88 ; Ülken, *Türk Felyesofları Antolojisi I*, s. 20

²⁵² Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, s. 88 ; Akşit, "Farabi ile İhvan-ı Safa'nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları", s. 298

Hep erdemli meziyetler peşinde koşmalı, dünyalık maddi şeylerle uğraşmamalıdır.²⁵³ Hem kendisi adaletli olmalı hem de adaleti ve adaletli olanı sevmeli, her zaman hakkı aramalı asla kimseye haksızlık yapmamalı, taraf tutmamalı ve herkese hakkı tavsiye etmelidir.²⁵⁴ Yumuşak bir mizaca sahip olmalıdır ki, kendisinden hak ve adalet istendiği zaman öfkelenmesin, aynı zamanda sert bir mizaca da sahip olmalıdır ki, kötülüğe davet edildiği zaman öfke ve şiddet gösterebilsin.²⁵⁵ Sonra çok güçlü bir irade sahibi ve çok kararlı olmalı, zaruri gördüğü şeyleri gerçekleştirme konusunda cesaretli olmalı, yumuşak ya da korkak olmamalıdır.²⁵⁶

Farabi'ye göre, yukarıda sayılan vasıfların tamamını kendinde bulunduran kişi insanlığın, erdemli şehrin yöneticisi, başkanı olur. Ancak bu vasıfların tamamının bir tek kişide toplanmasının çok güç olduğuna da değinen Farabi, o halde bu özelliklerin, birkaç kişide ya da grupta aranması gerektiğine vurgu yapmaktadır.²⁵⁷ Mesela hayal ve irade gücü mükemmel olan bir kişi ile ta'akkul gücü mükemmel olan başka bir kişi bir araya gelerek, devlet için gerekli olan şartları yerine getirmiş olurlar. Böylece bu kişiler idareyi ele alabilirler.²⁵⁸ Sonuç olarak Farabi felsefesinde, toplumların erdemli ya da erdemsiz hayat tarzları oluşturmadaki anahtar ve öncü kişi, iyi vasıflarla donatılmış olan başkandır.²⁵⁹

Genel olarak Farabi, İslam felsefesinin ilk sistemci filozofudur. O, ruh ile bedeni, siyaset ile ettiği, din ile felsefeyi, fizik ile metafiziği Platon ve Aristoteles uzlaştırma denemesi ile birleştirerek, özgün bir sistem geliştirmiştir. Farabi'ye göre, felsefe varlık ilmidir. Yani varlığı, varlığın mahiyetini ve nedenlerini bilme ilmidir. Ona göre bu ilmi elde etmek, insanı Allah'a götürür. İnsan ise, ay altı oluş ve bozuluş

²⁵³ Akşit, “Farabi İle İhvan-ı Safa’nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları”, s. 298 ; Farabi, *El-Medinetü’l Fazıla*, s. 88

²⁵⁴ Farabi, *El-Medinetü’l Fazıla*, s. 88 ; Akşit, “Farabi İle İhvan-ı Safa’nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları”, s. 298 ; Ülken, *Türk Felyesofları Antolojisi I*, s. 20

²⁵⁵ Farabi, *El-Medinetü’l Fazıla*, s. 88; Akşit, “Farabi İle İhvan-ı Safa’nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları”, s. 298-299

²⁵⁶ Akşit, “Farabi İle İhvan-ı Safa’nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları”, s. 298 ; Farabi, *El-Medinetü’l Fazıla*, s. 89

²⁵⁷ Farabi, *El-Medinetü’l Fazıla*, s. 89 ; Akşit, “Farabi İle İhvan-ı Safa’nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları”, s. 299

²⁵⁸ Akşit, “Farabi İle İhvan-ı Safa’nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları”, s. 299 ; Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, s. 16

²⁵⁹ Akşit, “Farabi İle İhvan-ı Safa’nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları”, s. 299 ; Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, s. 16

aleminin en son düzeyinde yer alan en mükemmel varlıktır. Farabi'ye göre hem en mükemmel varlık olan insanın bilinmesi gerekir, hem de insanın, kendisini yüce mutluluğa götüren yolları bilmesi gerekir. Ona göre var olanları bilmek insanın görevidir. Bu nedenle Farabi İlk Varlık'tan başlayarak, insana kadar tüm aşamadaki varlıkları tanıtır. Sonra insanı hem varlık olarak, hem ahlaki bir varlık olarak, hem de toplumsal bir varlık olarak ele alır. Aynı zamanda Farabi, insanları mizaç ve karakterlerine göre sınıflara ayırarak, genel özelliklerini ve davranış biçimlerini de ele alır.

Farabi, hem toplumsal olarak hem de bireysel olarak insanların yüce mutluluğa ulaşması için reçeteler sunar. Felsefesi ve insan anlayışı Tanrı merkezli olan Farabi'ye göre, insanların var olmasının sebebi hem bu dünyada, hem de öteki dünyada yüce mutluluğa ulaşmaktır. İnsanı tüm yönleri ile ele alan Farabi'ye göre, en erdemli ve ideal insan Filozof, Peygamber ve Başkandır. Farabi'ye göre, Filozofun da Peygamberin de Başkanın da amacı “en iyi”yi bulmaktır. Bu “en iyi”ye Filozof akıl ile, Peygamber vahiy ile, Başkan ise bilgelik ile ulaşır. Farabi, her Peygamberin aynı zamanda Filozof olduğu görüşüne sahip olduğu için, felsefesinin tepe noktasında Filozofu, Peygamberi ve Başkanı birleştirir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NIETZSCHE’NİN İNSAN ANLAYIŞI

3.1. Modern Çağda İnsan Anlayışı

Nietzsche'nin yaşadığı çağ, Avrupa'daki ulusların kendi kimliklerini yavaş yavaş bulmaya başladıkları, yoğun düşünce akımlarının olduğu çalkantılı bir çağdır. Bütün bilim ve sanat çevrelerinde, insan ile davranışları arasındaki ilişkilerin analiz edildiği, insan değerlerinin yorumlandığı, düşünceler ile yaşam arasında bağlantıların kurulduğu bir akım vardır.²⁶⁰ Oysa Nietzsche'nin yaşadığı çağa kadar, "insan salt bir düşünce varlığı idi. O, sayısız yeteneklerle, bilgi ilkeleriyle donatılmış olarak gelmişti dünyaya. Yapılacak iş, onun özünde, varlığının derinliğinde bulunan bu yetileri, bu boyalı yetenekleri açıklamak, yorumlamaktır. Sokrates'ten başlayarak Hegel'de doruğa ulaşan felsefe akımları böyle düşünüyordu insanı. İnsan, Tanrı ile evren arasında bir "orta malı" durumundaydı. Kimliği, kişiliği, gerçeğinin dışında, varlığının, var oluş çizgilerinin çok mu çok ötesinde aranıyordu."²⁶¹ Avrupa'nın düşünce çıgırları adeta insanı paramparça etmişti. Her çıgır sanki bir parça koparmış gibiydi insandan. Çünkü insan, insanın yaşam koşulları, yaşama ortamı gibi konular incelenmiyor, sadece insan üstüne düşünmekle yetiniliyordu.²⁶²

3.2. Nietzsche'nin Düşünce Tarihindeki Yeri

15 Ekim 1844 yılında Almanya'nın Naumburg şehri yakınlarındaki Rocken Köyü'nde dünyaya gelen Nietzsche, gerek üslubu ile ve gerekse aşırılıkları ile felsefe tarihinin en ilgi çekici simalarından biridir. Nietzsche, 19. yüzyıl düşünce tarihinde etkili ve en önemli filozoflardan biridir. Dil ve anlatım bakımından önemli bir denemecidir.²⁶³ Nietzsche felsefesi, 19. Yüzyılda Avrupa'daki düşünce krizinden yeni bir çıkış yolu bulmak için farklı arayışlar içine girildiği bir dönemde mayalanmıştır.²⁶⁴ Nietzsche, kendi çağındaki tarihi, felsefi sistem ve akımlara, batı metafiziğine ve tüm ahlaki değerlere toptan karşı çıkmıştır. O, mevcut değerlerin tamamını önce imha

²⁶⁰ İsmet Zeki Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, İstanbul, Broy Yayınevi, 2002, s. 17

²⁶¹ Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, s. 17

²⁶² Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, ss. 17-18

²⁶³ Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1987, s. 130

²⁶⁴ Mehmet Bayır, "Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu", *Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, 3, 2019, s. 21-22

etmeyi ardından yeniden inşa etmeyi amaçlamıştır. O, değerler ve ahlak üzerinden, insanlar arasında üstinsan ve köle ruhlu insan ayrımını tanımlamıştır.²⁶⁵ Nietzsche'nin ortaya koyduğu özgür insan, bütün değerlerden arınmış bir kişilik olarak, kendi değerlerini ve ahlak sistemini kendisi inşa edebilmiş bir kimsedir.²⁶⁶ Bu nedenle Nietzsche felsefesinin merkezinde, ahlak ve değer vurgusu yer almaktadır. O, son iki yüzyıla damgasını vurmuş bir filozoftur.²⁶⁷

"... Nietzsche'ye kayıtsız kalmak imkânsızdır. O, öylesine güçlü bir sesle konuşur ki mutlaka kafanızı çevirip bakmak ihtiyacı duyarsınız. Heidegger'in de belirttiği gibi onun ya izinde, ya da karşısında olursunuz. Çünkü bir yaşam filozofu olan Nietzsche'nin eserleri, insan olmanın ne anlama geldiğine dair en önemli sorularla ilgilenir. Onun derdi kuru ve soyut sözlerle bir grup akademisyenin hep yapageldiği gibi felsefe yapmak değildir; Nietzsche, yaşama doğrudan dokunmak ister. O, "Putların Batışı" adlı kitabının alt başlığında sözünü ettiği şekilde çekiçle felsefe yapmak ister. Zamanın hakim değerlerini sorgulamak, onları çekiç darbeleriyle şöyle bir yokladıktan sonra hükmünü kaybetmiş olanlarını paramparça etmek ister. Ona göre çekiç darbelerine, yani şiddetli bir sorgulama ve eleştiriye dayanamayan değerler zaten miadını doldurmuştur ve yok olup gitmelidir. O, çekiçle felsefe yapar. Elbette bunu sadece yıkmak dürtüsüyle yapmaz. Onun amacı yeni ve insana uygun, onu yücelten değerlere yer açmaktır. O, putları, sorgulamadan inanılan değerleri, insanı bir sürü varlığı haline getiren inanışları tuz buz etmek ister."²⁶⁸ "Ecce Homo" adlı eserinde kendi cümleleriyle "Putları (ki benim için 'ülküler' demektir) devirmek-zanaatim asıl bu benim"²⁶⁹ demektedir.

Felsefe tarihinde çok özgün bir yere sahip olan Nietzsche, kendisini dinleyenlerin, onun derinliğini anlayacak insanlar olmadığını: *"beni anlamıyorlar; ben bu kulaklara göre ağız değilim"*²⁷⁰ şeklindeki cümlelerle dile getirmektedir. Nietzsche'ye göre *"insandaki her şeyi kavramak isteyen her şeye dokunmak*

²⁶⁵ Bayır, "Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu", s. 22

²⁶⁶ Bayır, "Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu", s. 22

²⁶⁷ Bayır, "Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu", s. 22

²⁶⁸ Süleyman A. Örnek, **Nietzsche'siz Hayat Bir Hatadır**, İstanbul, Nemesis Kitap Yayınları, 2012, s. 48-49

²⁶⁹ Friedrich Nietzsche, **Ecce Homo; Kişi Nasıl Kendisi Olur?**, Çev. Can Akkor, İstanbul, Say Yayınları, 1996, s. 8

²⁷⁰ Nietzsche, **Böyle Buyurdu Zerdüş**, Çev. A. Turan Oflazoğlu, İstanbul, İz Yayıncılık, 2014, s. 31

zorundadır."²⁷¹ Bu ilke ile hareket eden Nietzsche, hayatın ve insanın derinliklerine inerek gerçek anlamda keşifler yapar, ancak *"pek çok bal toplamış bir arı gibi, bilgeliğimden usandım; onu almaya uzanacak eller gerek bana"*²⁷² diyerek, keşfettiklerini aktaracak kimse bulamadığı için sitemde bulunur. Bazen de keşfedilmemekten duyduğu endişeyi dostlarına yazdığı mektuplarla dile getirmektedir. 1887 yılında dostu Overbeck'e yazdığı bir mektupta kaygılarını şu şekilde dile getirmektedir: *"Çok acı veriyor. Bu on beş yıl içinde tek bir insanın bile beni keşfetmemesi, bana ihtiyaç duymaması, beni sevmemesi."*²⁷³ Nietzsche'nin bu sitemi uzun süre devam eder. Nietzsche, *"Ahlakın Soykütüğü Üstüne"* adlı eserinde *"Açıkçası, benim yazılarımı ilk kez okuyanın zorluk çekeceğini sanıyorum: içine girilmesi pek de kolay değil onların,"*²⁷⁴ diyerek, eserlerini ilk kez okuyanların, kendisini anlamakta güçlük çekeceklerini dile getirmektedir.

Onun düşüncelerinin oluşmaya başladığı çağ krizler çağıdır. Nietzsche'nin kendi çağındaki krizlerden ve çağa hakim olan düşünce akımlarından etkilenmediği söylenemez. Nietzsche felsefesinin kökleri, Schopenhauer düşüncesine, Protestanlık'a ve Yunan felsefesine dayanmaktadır.²⁷⁵

*"Schopenhauer'un en büyük seçimi, arzu etmeme arzusuydu. Bir nihilist, dünyadan olduğu gibi bahseden, yani var olmaması gerektiğini söyleyen ve yine dünyadan olması gerektiği şekliyle bahseden, yani var olmadığını söyleyen kişidir. Nietzsche, Hristiyan değerlerinin egemenliği altında Schopenhauer'un "Hayır" dediği bu dünyaya Evet diyebilmek istemiştir."*²⁷⁶ Bu da Nietzsche'yi ahlak ve değerlerin eleştirisine itmiştir.

Bireyin etik gerçekliğini kavrayan, iyi ve kötüyü gerçek olarak kabul eden yüksek seçim, özel bir kültürün ve değerler sisteminin inşasında Nietzsche'nin tarihi

²⁷¹ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, s. 31

²⁷² Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, s. 23

²⁷³ Örnek, *Nietzsche'siz Hayat Bir Hatadır*, s. 49

²⁷⁴ Friedrich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, Çev. Ahmet İnam, İstanbul, Say Yayınları, 2013, s.34

²⁷⁵ H. J. Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, Çev. Ekin Uşşaklı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s. 32 ; Bayır, "Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu", s. 22

²⁷⁶ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, s. 32

açından ilk sıraya yerleştirdiği seçimdir. Kendisini geleceğe bağlayabilen, vaatlerde bulunabilen bir insan, bunun ardından gelen bir sonuçtur.²⁷⁷

3.3. Nietzsche'nin İnsan Felsefesinin Temel Kavramları

Nietzsche, felsefesini insan üzerinden temellendiren ve insanın yaşam enerjisine inanan bir yaşam filozofudur.²⁷⁸ Onun felsefesinin temel çizgisi, yaratıcı gücü yok olan, yabancılaşmış sürü insanına, kendi çağındaki felsefi sisteme, kendi çağında hakim olan tarih anlayış ve akımlarına hatta bütün değerlere toptan karşı çıkıştır.²⁷⁹ Nietzsche ‘‘Kişi Nasıl Kendisi Olur’’ adlı eserinde felsefenin özünü şu şekilde tanımlar:

*"Felsefe, ancak kendine özgü bir tasarıma göre dünyayı yaratabilir. Felsefenin gerçek karakterinin anlaşılması sonucunda, öncesiz-sonrasız değerler veya hakikatlere olan inancın yıkılması da söz konusudur. Buna bağlı olarak kavramlar ve manevi alana ait olan her şey, oluş içinde görülmeye başlanır. Bu düşüncesinin bir gereği olarak Nietzsche, sözde sorunlar üstüne düşünmedim, kendimi harcamadım. Tanrı, ruhun ölümsüzlüğü, kurtuluş, öte dünya, daha çocukken bile ne dikkatimi çeken ne de vaktimi verdiğim kavramlardır, belki de bunun için yeterince çocuksu olmadım hiç"*²⁸⁰ demektedir.

Nietzsche'ye göre felsefe, Sokrates'ten beri insanın yaşama içgüdüsünü göz ardı eden²⁸¹, sadece akılcı bilgiye önem veren entellektüalist bir yola girmiştir. Nietzsche'nin bütün amacı ise insanlığı bu durumdan kurtarmak, insanı kuru akılcı uygarlıktan uzaklaştırıp benliği üzerinde düşündürmektir.²⁸² Bunu yaparken Nietzsche, Sokrates öncesi doğaya yönelik Grek felsefe ve kültürünü örnek verir. Çünkü Grek felsefesinin, Sokrates öncesi dönem felsefe ile trajedyaya arasındaki yakınlığı ve bağı görmüştür. Ona göre trajedyaya, insanı her türlü gelenekselcilikten kurtarır, insana ne olduğunu bildirir ve trajediye insana özgürlük verir.²⁸³

²⁷⁷ Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür*, s. 34

²⁷⁸ Bayır, ‘‘Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu’’, s. 22

²⁷⁹ Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1987, s. 130

²⁸⁰ Nietzsche, *Ecce Homo; Kişi Nasıl Kendisi Olur?*, s. 31-32

²⁸¹ Fatih Yaşlı, *Hayatın Olumlaması Olarak Felsefe Nietzsche ve Marx*, İstanbul, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2010, s. 25

²⁸² İoanna Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, İstanbul, Yankı Yayınları, 1967, ss. 32-34 ; Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 130

²⁸³ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, s. 32-34 ; Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 130-131

*"Nietzsche, tarihe karşı duyulan ruhsuz ilginin ve Hristiyan ahlakının yerine yaşamın kendisini koymaya çalışmıştır. O, güçlülerin yaşam gücünün, güçsüzlerce engellenmesine son vermek, tüm değerleri yeniden değerlendirmek istiyordu. Ona göre Hristiyanlık ve felsefe, bugüne kadar gerçek dünyaya sırtını dönmüş, cennete ve fikirler dünyasına yönelmişti. Oysa gerçek diye gösterilen bu fikirler dünyası, gölge bir dünyadan başka bir şey değildi."*²⁸⁴

Nietzsche, insanlara yeryüzüne sadık kalmalarını ve öte dünya umutlarından söz edenlere inanmamalarını tavsiye ediyordu.

Nietzsche düşüncesinde:

*"İnsanın içinde bulunduğu 'yaşam', doğurucu, yeniden yaratıcı, ortaya koyucu güçler birikimidir. İnsan da bu sürekli birikimin içinde belli bir yeri, belli bir atılımı olan istem varlığıdır. Bir yüce sistemdir insan. Kendi kendisi ile sınırlıdır ancak, evren düzeninde oluşumun, sürekli atılımların kaynağından fışkıran, boyuna yaratan, örnek olan, etkileyen, etkilenen bir varlıktır. Kendi kendisi ile sınırlı olan insan, kendi dışına çıkamaz. Nereye gitse, nerede bulunsa kendi kendisinin içindedir, kendini geliştiren, gerçekleştiren, eylemleştiren eylemlerinin akışı içindedir boyuna. İnsan, kendi kendisinin, sürekli bir tarihidir."*²⁸⁵ Nietzsche için insan, evrensel bütünün, varlığın özü ve anlamıdır.

Salt doğruluğu kabul etmeyen Nietzsche'ye göre, evrende durmadan değişen ve akıp giden bir gelişme vardır. Bu değişimi devam ettiren de yaşamdır ve bu yüzden yaşamak ya da yaşam her şeyden önce gelir. Nietzsche'ye göre kendi çağı tarihe ve akılcılığa gereğinden fazla önem vererek, bu yaşama sırt çevirmiştir. Nietzsche kendi çağının kültürü içinde, en tehlikeli felsefe olarak da Hegel felsefesini görür. Hegel felsefesinde sanat, din ve diğer bütün düşünce güçleri yerini tarihe bırakmıştır.²⁸⁶ Hegel ve Hegelciler tarihin gücüne karşı büyük bir hayranlık içinde olmuşlardır. Nietzsche'ye göre tarihin etkisinde kalmış bu düşünceler, bu dominant metaforlar, yüzyıllarca insan hayatını köleleştirmekten başka bir fayda sağlamamıştır. Oysa Nietzsche'nin

²⁸⁴ Celal Büyük, "Nietzsche'nin 'Tanrı Öldü' Sözü ve Değerler Sorunu", **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 17, 2013, s. 10

²⁸⁵ Eyüboğlu, **Nietzsche: Eylem Ödevi**, s. 37-38

²⁸⁶ Akarsu, **Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları**, s. 131

betimlemeye çalıştığı insan tipi canlı, dinamik ve enerjik bir insan tipidir.²⁸⁷ Nietzsche'ye göre dünyaya anlam kazandıran şey insanın yaratıcı kimliğidir. İnsanın, gerçekliği ve değerleri yeniden yorumlaması da, insanı insan yapan en önemli husustur.²⁸⁸ İnsanın içinde yaşadığı dünyayı yorumlaması, onu var etmesinin tek yoludur.

*"Nietzsche'nin istediği, yeni bir moraldir; ama yaptığı, insanı araştırmaktır. Ancak böyle bir araştırmanın sonunda belli bir moral, belli bir değerlendirme tarzı, geçerlilikte olan moralde, kalıplaşmış, donmuş moralde bambaşka, yeni bir moral, "deneyen bir moral," "kendisine bir hedef koyan moral", açık bir moral ortaya konabilir; değerler yeniden değerlendirilebilir".*²⁸⁹

Tüm değerleri acımasızca eleştiren Nietzsche bunu, "Putların Batışı" adlı eserinin önsözünde, kendine has üslubuyla şu şekilde anlatmaktadır:

*"Gerçekliklerden daha fazla put var bu dünyada: budur benim 'kötü bakışım' bu dünyaya, benim 'kötü kulağım'dır aynı zamanda... Burada bir kez çekiçle sorular sormak ve belki, yanıt olarak o ünlü içi boş sesi dinlemek, o şişkin barsaklardan geleni - nasıl da çekicidir bu, kulaklarının ardında da kulakları olan biri için- eski bir psikolog ve fareli köyün kavalcısı olan, tam da sessiz kalmak isteyen, karşısında yüksek sesli olması gerektiği, benim için.(...) Bu küçük yazı bir büyük savaş ilanidir; putları yoklamaya gelince, burada bir diyopozonla dokunur gibi çekiçle dokunulacak olanlar, bu defa çağın putları değil ezeli putlardır, -bunlardan daha eski, daha ikna olunmuş, daha şişirilmiş putlar yoktur kesinlikle... Yoktur, daha içi boş olanları da..."*²⁹⁰

Nietzsche kendi çağını tam bir decadance (dekadans: çöküş) olarak görmekteydi. Ona göre tüm Avrupa tedavisi imkansız bir hastalığın pençesindeydi ve adeta bir yok oluşa doğru sürüklenmekteydi. Sevinçli ve yaşanılabilir bir hayat insanoğlu için neredeyse imkansız hale gelmişti. Nietzsche tüm saldırılarını mevcut ahlak anlayışına ve ondan kaynaklanan bütün değerlere yöneltti. O, bu değerlerin

²⁸⁷ Metin Coşar, **Nietzsche Kavramada Yeni Bir Yol**, Ankara, ODTÜ Yayıncılık, 2009, s. 7

²⁸⁸ Arthur Danto, **Nietzsche Hayatı, Eserleri ve Felsefesi**, Çev. Ahmet Cevizci, İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 2002, s. 15

²⁸⁹ Kuçuradi, **Nietzsche ve İnsan**, s. 22

²⁹⁰ Yaşlı, **Hayatın Olumlanması Olarak Felsefe Nietzsche ve Marx**, s. 10

değişmesiyle yaşanılabilir bir dünyanın kurulabileceğine inanıyordu.²⁹¹ “*Ahlakın Soykütüğü Üstüne*” adlı eserinin önsözünde ise:

*"Ahlak değerlerinin bir eleştirisine zorunluyuz; değerlerin kendilerinin değerleri öncelikle sorgulanmalı ve bunun için, gelişip değiştikleri, ortaya çıktıkları koşulların ve ortamın bilgisi gerekli (sonuç, belirti, maske, yobazlık, hastalık, yanlış anlama olarak ahlak; ayrıca neden, çare, uyarıcı, ket vurucu, zehir olarak da), hiç var olmamış ya da hiç istenmeyen bir çeşit bilgi. Bu "değerler"in değeri, verilen, olgusal, bütün sorunların ötesinde bir şey olarak alınmış; şimdiye dek, genel olarak, insanın (geleceğini insanı da dahil) gelişmesi, yararlanması, rahat yaşaması açısından, en küçük ölçüde olsun, "iyi insan"ın "kötü insan"dan daha değerli oluşundan kuşkulandırılmamış, bir tereddüde düşülmemiş. Ya tersi doğruysa tüm bunların? Ya "iyi"de gerileme belirtisi varsa?"*²⁹²

Nietzsche, iyi ve kötü kavramının ikili bir ön tarihi bulunduğunu vurgulamaktadır. Bunlardan biri kastların ve egemen soyların ruhundakidir. İyinin ölçütü misillemeye bulunmaz. İyiye iyi ile kötüye de kötü ile karşılık verene iyi birisi denir. Misillemeye bulunmayan ve güçsüz olanın da kötü olduğu kabul edilir. İyiler misilleme duygularıyla tüm bireyleri birbirine kenetlediklerinden, ortaklık duygusuna sahip bir topluluğa ait olurlar. Kötüler ise kötülere, yani boyun eğdirilmiş, ortaklık duygusu olmayan, güçsüz insanlar yığına dahil olurlar. Nietzsche'ye göre iyiler bir kast oluştururlar, kötüler ise toza benzer bir küttedirler.²⁹³

3.4. Tanrı Anlayışı

Nietzsche, “*Tan Kızılığı*” adlı eserinde, Hristiyanlığa karşı felsefi bir saldırıda bulunur. Ona göre Hristiyanlık ahlakından süzülen dünya görüşü, temelden problemlidir, hatalıdır ve Hristiyanlığı benimsemiş kişilerin hem başkalarını hem de kendilerini dürüstçe değerlendirmelerini engellemektedir. Ona göre Hristiyan ahlakı, insan davranışını tek tipleştirdiği için, bu dini benimseyenlerde psikolojik tahribat yaratmaktadır. Nietzsche'ye göre Hristiyan ahlakı dünyevi hayatı aşağılamakta, Nietzsche'nin var olduğuna inanmadığı öteki hayatı ise yüceltmektedir. Nietzsche'ye göre insanlar Tanrıdan umudunu keserek, ilahi olana değil kendilerini dünyevi olana

²⁹¹ Yaşlı, *Hayatın Olumlanması Olarak Felsefe Nietzsche ve Marx*, s. 10

²⁹² Yaşlı, *Hayatın Olumlanması Olarak Felsefe Nietzsche ve Marx*, s. 22

²⁹³ Friedrich Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca-1*, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015, s. 42

adamalıdırılar.²⁹⁴ Nietzsche'nin “*Tan Kızılığı*” adlı eseri bir nevi felsefenin dine meydan okuyuşu veya başkaldırışı olarak da değerlendirilebilir.

Nietzsche'nin eserlerine genel olarak bakıldığında, Tanrı anlayışını, onun dinlere bakış şekline anlayabiliriz. Onun dinler hakkındaki düşünceleri ile Tanrı hakkındaki düşüncelerini birbirinden ayırmak mümkün değil, çünkü dinler ve Tanrı hakkındaki düşünceleri birbirini besleyen paralel düşüncelerdir. “*Güç İstenci*” adlı eserinde düşüncesini şu şekilde dile getirmektedir:

“... İnsan bütün güçlü ve şaşırtıcı momentilerini kendine izafe etmeye cesaret edemedi. O onları “edilgen” “acı çekilmiş”, kendisine yönelik tahakkümler olarak tasarladı. Din, kişinin birliğinden bir kuşunun doğurduğu bir ucubedir, kişiliğin değişmesidir. Buna göre insandaki bütün büyük ve güçlü yan insan üstü ve yabancı olarak tasarlandı, böylece insan kendini küçülttü. O çok zavallı ve zayıf ve çok güçlü ve şaşırtıcı yanını iki alana ayırdı, ilki insan diye adlandırıldı, ikincisi “Tanrı” diye isimlendirildi.”²⁹⁵

Eleştirilerinde genelde ilkel dinleri ve Hristiyanlığı ilkel kavramlarla ele alan Nietzsche, dinleri, insanların yarattığını söylemekte ve aynı düşüncelerini Tanrılar için de dile getirmektedir. Ona göre bütün Tanrılar ve Tanrılarla ilgili kavramlar insanların yaratmalarıdır.

“Tanrı öldü sözüyle nihilizmi başlatan Nietzsche, “Tanrı” ifadesinden Hristiyan inancının tarihsel Tanrı'sını anlatmaktadır... Nietzsche'nin düşüncesinde Tanrı ve Hristiyan Tanrısı, duyuluüstü bir dünyaya işaret eder. Tanrı, idealler ve fikirler dünyasıdır.”²⁹⁶

Tanrı'nın, sırtında taşıdığı bütün gelenekleri ile öldüğünü iddia eden Nietzsche, insandan başka Tanrının olmadığını ve dinin insan kavramını alçalttığını dile getirmektedir.

²⁹⁴ Nietzsche, *Tan Kızılığı (Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler)*, Çev. Hüseyin Salihoglu, Ümit Özdağ, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2014, s. 6

²⁹⁵ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, Çev. Sedat Umran, İstanbul, Birey Yayıncılık, 2002, s. 88

²⁹⁶ Büyük, “Nietzsche'nin ‘Tanrı Öldü’ Sözü ve Değerler Sorunu”, s. 10

3.5. Özgürlük Anlayışı

Nietzsche'ye göre özgürlük, halklarda ve bireylerde mal olduğu zirvede kalma çabasıyla, aşılması gereken direniş ile ölçülür. Ona göre özgürlük, mücadeledir, hayatta hatta zirvede kalma savaşıdır, özgürlük bedel ödemektir, direniştir.

*"Nedir ki özgürlük! Kendinden sorumlu olma istencine sahip olmak. Bizi ayıran mesafeyi korumak. Zahmete, sertliğe, yoksunluğa karşı, hatta yaşamın kendisine karşı kayıtsız olmak. Kendi davası için insanları feda etmeye hazır olmak, kendisi de dahil olmak üzere. Özgürlük demek, erkeksi, savaştan ve zaferden hoşlanan içgüdülerin, öteki içgüdüler üzerinde, örneğin "mutluluk" içgüdüğü üzerinde egemen olması demektir. Özgürleşmiş insan, en az bir o kadar da özgürleşmiş, tin esnafın, Hristiyanların, ineklerin, İngilizlerin ve öteki demokratların düşledikleri aşağılık refah türünü ayaklarıyla çiğner. Özgür insan savaşıdır."*²⁹⁷

Nietzsche, insanlarda sonu gelmez bir özgürlük, bağımsızlık isteğinin bulunduğunu söylemektedir. Ona göre bu istek, insanın hakimiyet kurma arzusundan kaynaklanmaktadır. *"Bağımsızlık (buna en alçak dozda "düşünce özgürlüğü" denir) tahakküm tutkununun sonunda kabul ettiği feragat biçimidir"*²⁹⁸ yani insan uzun süre hükmedeceği bir şey arar ancak sonunda, kendisinden başka hükmedecek bir şey bulamaz.

*"Hiçbir şeye bağımlı olmadığımızı hissettiğimiz sürece kendimizi bağımsız sanıyoruz. Bu da insanın ne kadar gururlu ve hakimiyet kurmaya düşkün olduğunu gösteren bir yanılgıdır... İradenin özgürlüğü yeni zincirleri hissetmemekten başka bir şey değildir."*²⁹⁹

Bunun bir yanılgı olduğunu söyleyen Nietzsche'ye göre insan, kendi özünü, kendi tuvalini, kendi renklerini bulana kadar çok ter dökmek, pek çok can sıkıntısını aşmak zorundadır. Bütün bunlar yine de insanı yaşam sanatının ustası yapmaz ama en azından insanı kendi atölyesinin efendisi yapabilir.³⁰⁰

²⁹⁷ Friedrich Nietzsche, *Putların Batışı Yada Çekiçle Nasıl Felsefe Yapılır*, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, İthaki Yayınları, 2005, s. 91-92

²⁹⁸ Nietzsche, *Tan Kızılığı (Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler)*, s. 189

²⁹⁹ Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi*, Çev. Murat Batmankaya, İstanbul, Say Yayınları, 2010, s. 16

³⁰⁰ Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi*, s. 125

Nietzsche, insanın her şeyden kuşku duyması, aldanmaya asla izin vermemesi gerektiğini söyler. “*Deccal*” adlı eserinde düşüncelerini şu şekilde dile getirmektedir:

"Kişi aldanmaya kapılmamalı: büyük tinliler, kuşkucudurlar. Zerdüşt bir kuşkucudur. Güçlülük, tinin kuvvetinden ve üst-kuvvetinden gelen özgürlük, kendini skepsis (şüphecilik) yoluyla kanıtlar. Kanılara varmış insanlar, değerlilik ve değersizlik konusunda söz konusu bile olmazlar. Kanılar tutsaklıklardır. Şu, yeterince uzağı göremez; bu, kendi altını göremez: oysa değer ve değersizlik konusunda söz sahibi olmak için, kişinin beş yüz kanıyı kendi altında görmesi gerekir, -ardında görmesi gerekir... Bir tin, büyük şeyler istiyorsa; bunlara ulaşmanın yolunu da istiyorsa, zorunlu olarak kuşkucudur. Her türlü kanıdan bağımsızlık, güçlülüğe aittir, özgürce görebilmeye..."³⁰¹

Ona göre, büyük insanlar şüphedirler. Büyük gayeler peşinde olanlar kuşkucu olmalı, kanılara sığınmamalıdır. Kanılar tutsaklıktır. Nietzsche'ye göre, aynı şekilde inançlar da özgürlüğe ket vuran bir nevi tutsaklıklardır. "...*İnanan, neyin doğru olduğu neyin olmadığı sorusu için herhangi bir vicdan sahibi olmakta özgür değildir: Bu noktada dürüst olsaydı, bu onun batışı olurdu.*"³⁰² Nietzsche'nin özgürlük anlayışına genel olarak bakıldığında, her türlü zorluğa, sertliğe, sıkıntılara katlanılması gerektiği, özgürlük için bedel ödenmesi gerektiği görülmektedir. Nietzsche'ye göre insan özgürlük için her şeyini feda edebilmelidir; buna insanın kendisi de dahildir.

3.6. Nietzsche'nin İnsan Anlayışı

Nietzsche'nin en yoğunlaştığı problemlerden biri insan sorunudur. Bütün amacı insanı kurtarmak olan Nietzsche, insanın daha üstün olabilmesi konusunda çalışmalar yapmıştır. Bu problemin çözümü için farklı yollar deneyen Nietzsche, sonunda çözümü, insana dair kurulmuş bütün değerlere karşı çıkarak, insanın kökten değişmesi gerektiğinde bulmuştur.³⁰³

"İnsanı parçalara ayırmayıp bütün yönleriyle ele alan Nietzsche, kendi döneminde hakim görüş olan Darwinciliğe karşı çıkmaktadır. Evrim teorisinin ileri sürdüğü gibi türlerin tekamülü bir efsaneden ibarettir. Özellikle güçsüzler güçlülere

³⁰¹ Friedrich Nietzsche, *Deccal*, Çev. Oruç Aruoba, İstanbul, İthaki Yayınları, 2008, s. 80

³⁰² Nietzsche, *Deccal*, s. 81

³⁰³ Hilmi Ziya Üken, *Felsefe Tarihi-2*, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009, ss. 170-171

devamlı hakim olmuşlardır. Türler gittikçe daha mükemmelleşemez; zayıflar güçlülere devamlı hükmetmişlerdir."³⁰⁴

İnsanın devamlı bir değişim ve oluş süreci içerisinde olduğunu söyleyen Nietzsche, insanın ve hayatın devam edegelen bir deney olduğunu, durağan olmadığını belirtmektedir. Ona göre insan, bir gaye değil; hayvanla üstinsan arasına gerilmiş bir iptir. İnsanda aslolan onun bir köprü görevi görüyor olmasıdır.³⁰⁵

Nietzsche, eserlerinde duyguları çok yoğun olarak ele almıştır. Özellikle de intikam, merhamet, ahlak, tutku, aşk, sevgi gibi hem olumsuz hem de olumlu duygulara çokça yer vermiştir. Hristiyanlık ve sürü halkının yoğun olarak eleştirilmesinin temellerinde de bu duygular yer almaktadır. Nietzsche'ye göre duygular özellikle de ahlak duygusu insanı, gerçeklikten koparan, yozlaştıran en temel faktörlerdendir.³⁰⁶ İyinin ve kötünün ötesinde adlı eserinde duygularla ilgili düşüncelerini şu şekilde dile getirmiştir.:

*"İnsan çok yönlü, yalancı, yapay ve şeffaf olmayan bir hayvandır, başka hayvanların gözünde gücünden çok hileleri ve kurnazlığı yüzünden tekinsizdir, ruhunun bir kez basit olarak tadını çıkarabilmek için vicdan rahatlığını icat etmiştir; tüm bir ahlak ise, ruha bakıldığında haz almanın mümkün olabileceği cesur, uzun bir sahteliktir."*³⁰⁷

Nietzsche, değerler ve değerlendirme problemini moralin değil, insanın bütün aktivitesi ile ilgili bir problem olarak ele alır. Bu sebeple de morali problematik görür ve moralin karşısına, hayatı, tüm gerçekliği ile yaşayan insan hayatını koyar. Bu hayat, metafizik aktivitesi moral ve din değil, geniş anlamda sanat ve yaratıcılıktır.³⁰⁸

Nietzsche'nin felsefesi kendini aşma ve üstinsan fikri etrafında şekillenmiştir. Kendini aşmanın ilk adımı değerlerin yeniden değerlendirilmesidir ve bu da Nietzsche'nin amacı olan üstinsanın ayrılmaz bir parçasıdır. Araştırılmaya değer bir varlık olan insanın, Nietzsche'ye göre detaylı olarak araştırılması, kalıplaşmış moral ve değerlerden farklı, yeni tarz değerlerin ortaya çıkmasına sebep olacaktır.

³⁰⁴ Fehmi Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2000, ss. 68-69

³⁰⁵ Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, s. 25

³⁰⁶ Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 130

³⁰⁷ Friedrich Wilhelm Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, İşbankası Yayınları, 2017, s. 99

³⁰⁸ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, ss. 17-18

İnsanı bütün yönleriyle ele alıp inceleyen Nietzsche, insanın yerinin varlıklar arasında ne ve nerede olduğu sorunu ile ilgilenmemiştir. O, Varlıklar kategorisinde insanın yerinin en sonda olduğunu düşünmektedir. ‘‘Deccal’’ adlı eserinde insana dair düşüncelerini şu şekilde dile getirmektedir:

“... ortaya koyduğum sorun, varlıklar sıralamasında insanlığın yerini ne almalıdır sorunu değildir (-İnsan bir sondur): sorun, hangi tip insanın, daha yüksek değerlidir, yaşamaya daha değerlidir, geleceği daha sağlamdır diye yetiştirilmesi gerektiği, istenmesi gerektiği sorunudur.”³⁰⁹

Nietzsche'nin yaşam ülküsü, onu, seçkin insanların hizmetinde gördüğü yığının karşısında sadece, tek tek büyük adamların yaşam hakkına sahip olduğunu söylemeye vardır.³¹⁰ Ona göre tarihe yön verenler de seçkin insanlardır ve bir ulus birkaç seçkinin yüzü suyu hürmetine varlığını devam ettirir.

Bu düşünceler doğrultusunda Nietzsche toplumda baş gösteren hiçbir toplumsal soruna anlayış göstermez. Yaşam değerlerini en yüksek değer olarak gören Alman Filozof, çalışmanın değeri, insanın değeri gibi kavramları, kölelik kültürünün ürünleri birer kuruntu olarak görür. Yaşam değerleri olmazsa olmazdır ve yaşam değerlerini yaratan da en büyük adamdır onun gözündeki.³¹¹ Yaşama sırt çeviren bilginlerin de dışlanmasını ister.

3.7. Nietzsche’de İnsan Tipleri

Nietzsche, insan için seçkin ilkesini ortaya koymaktadır. İnsana karşı seçkin bir yaklaşım sergileyen Nietzsche’ye göre, “İnsanlar eşit değildir! Böyle der adalet”³¹² Bu düşünce temelinde Nietzsche insanları türlere ayırarak açıklamıştır. Ona göre insanlar eşit değil ve her insan aynı özellikte değil, insanlar sahip oldukları özelliklere göre türlere ayrılmaktadırlar. Asıl sorun hangi türün daha yaşamaya layık olduğu sorunudur. Nietzsche insanları: Yırtıcı hayvan, sürü insanı, özgür insan ve üstinsan olmak üzere dörde ayırmaktadır.

³⁰⁹ Nietzsche, *Deccal*, s. 10

³¹⁰ Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant’tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 133

³¹¹ Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant’tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 133

³¹² Nietzsche, *Aforizmalar*, Çev. Orhan Düz, Ankara, Tutku Yayınları, 2012, s. 20

3.7.1. Yırtıcı Hayvan

Nietzsche'nin insan tiplerinde en az yer verdiği insan tiplerinden biri, yırtıcı hayvan tipidir.

*"Nietzsche'nin insan tasnifinde diğer insan tiplerine nazaran en az incelediği tip yırtıcı hayvan tipidir. Bu tipten bahsederken Nietzsche "soylu" ve "sağlıklı hayvan" terimlerini de kullanmaktadır. "Yırtıcı hayvan" tipi ile "sürü insanı" arasındaki fark, her iki tip de insanın hayvan aşamasına yakın olmasına rağmen, yırtıcı hayvan daha sağlıklı ve güçlü iken daha fazla enerjiye sahiptir; sürü insanı ise bitkindir ve gücü yırtıcı hayvana göre daha azdır"*³¹³

Nietzsche yırtıcı hayvan tipi için zaman zaman sağlıklı hayvan, veya sarışın yırtıcı canavar gibi tabirleri de kullanır.

*"...zafer için tutkuyla dolanan görkemli yırtıcı hayvan, sarışın canavar olduğu görmezlikten gelinemez; bu gizli temel, zaman zaman patlamalı, hayvan tekrar tekrar vahşete geri dönmelidir: -Romalı, Arap, Alman, Japon soyluluğu, Homeros'un kahramanları, İskandinav Vikingleri- tümü de bu gereksinimi paylaşıyorlardı. Nereye gitseler arkalarında 'barbar' kavramını bırakan bu soylu ırklardır; en yüksek kültürlerinde bile, bunun bilinçliliğini gösteriyor; gururunu taşıyorlardı."*³¹⁴

Nietzsche yırtıcı hayvan tipine Romalıları, Arapları, Korsikalıları, Vikingleri ve diğer göçebe ruhlu insanları örnek vererek, bu tip insanın, içgüdü ve duygularının hala canlı olduğunu, hayvana daha yakın olduğunu, ahlak tarafından henüz bozulmamış olan insan tipi olduğunu söylemektedir. Nietzsche'ye göre yırtıcı hayvan tipindeki insanı ahlak, henüz kendine yabancılaştırmamıştır.³¹⁵

Nietzsche'ye göre yırtıcı hayvan tipi, Nietzsche'nin sert sözlerle eleştirdiği sürü insanından farklıdır. Nietzsche'ye göre içgüdülerin reddi bir bozuluştur, *"bir canlıya, bir türe, bir bireye, içgüdülerini yitirmişse, kendisine zararlı olanı seçiyor, yeğliyorsa, yozlaşmış derim"*³¹⁶ yırtıcı hayvan tipi ise içgüdülere ket vurmamıştır.

³¹³ Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, ss. 93-94

³¹⁴ Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, ss. 55-56

³¹⁵ Nurten Gökalp, *İnsan Felsefesi*, Ankara, Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti., 2014, s. 117

³¹⁶ Nietzsche, *Deccal*, s. 12

İnsanın, temelde yırtıcı bir hayvanı imlediğini ancak içinde bulunduğu koşul ve kültürün etkisiyle bu halinin ortadan kalktığını söyleyen Nietzsche'ye göre, "kültürün anlamı, yırtıcı bir hayvan olan 'insan'ın evcilleştirilmiş, uygar bir hayvana, bir ev hayvanına indirgenmesidir."³¹⁷

"Bir hayvanın evcilleştirilmesine 'iyileştirme' adını vermek, bizim kulaklarımıza adeta bir şaka gibi gelmektedir. Hayvanat bahçelerinde neler olup bittiğini bilen biri, orada canavarın 'iyileştirilebildiğinden' kuşku duyar. Orada hayvan zayıflatılır, daha az zararlı hale getirilir, depresif korku duygusuyla, acıyla, yaralarla, açlıkla hastalıklı bir canavara dönüştürülür.- Din adamlarının 'iyileştirdiği', evcilleşmiş insanın durumu da farklı değildir. Kilisenin pratikte her şeyden önce bir hayvanat bahçesi olduğu erken ortaçağda, dört bir yanda 'sarışın canavar'ın en güzel örneklerine sürek avı düzenlendi-örneğin seçkin Cermenler 'iyileştirildi'. Bunun ardından manastıra götürülen, böyle 'iyileştirilmiş' bir Cermen neye benziyordu? Bir insan karikatürüne, bir hilkat garibesine: bir 'günahkar' olmuştu, kafese tıkmıştı, korkunç kavramların arasına hapsedilmişti... Orada yatıyor işte, hasta, zavallı, kendine karşı çok kötü davranıyor; yaşam dürtülerine karşın nefretle dolu, hala güçlü ve mutlu kalmış her şeye karşı kuşku ile dolu. Kısacası bir 'Hristiyan'... Fizyolojik açıdan söylersek: hayvanla savaşında, onu zayıf kılmanın biricik yöntemi onu hastalandırmak olabilir. Kilise bunu anladı: insanı mahvetti, zayıflattı- ama onu "iyileştirmiş" olduğunu iddia etti..."³¹⁸

Nietzsche hem kilisenin öğretilerini hem de hayvanat bahçesinde hayvanların evcilleştirilmesini "iyileştirme" olarak nitelemektedir. Nietzsche'ye göre nasıl ki hayvanat bahçesinde hayvanı iyileştirmek için, açlıkla, yaralarla, korku duygusuyla, acıyla hayvan daha az zararlı hale getiriliyorsa, kilise de insanları korkunç kavramların arasına hapsederek onu kafese tıkamıştı, "iyileştirme" adı altında insanı zayıflatıp mahvetmişti. Nietzsche'ye göre yırtıcı hayvan tipli insan, Hristiyanlık anlayışı ile yaşamdan uzaklaştırılan yığınin karşısındadır. Ancak yırtıcı hayvan, zamanla bu yığınin karşısında Hristiyan kültürünün egemenliğine girme tehlikesiyle karşı karşıyadır.

³¹⁷ Nietzsche, **Ahlakın Soykütüğü Üstüne**, s. 56

³¹⁸ Friedrich Nietzsche, **Putların Alacakaranlığı**, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010, s. 44

3.7.2. Sürü İnsanı

Nietzsche'ye göre sürü insanı için bütün değerler, değerlerin ölçüleri, insan ile ilgili olan her şeyin değerlendirilmesi kendisinden önce, onun adına yapılmıştır. Ona düşen kendini bu ölçülere göre ayarlayıp çizilen rotada yaşamaktır. Sürü insanı için değerleri tartışmak, fikir yürütmek söz konusu değildir. Onun yapması gereken tek şey boyun eğmektir.³¹⁹ Sürü insanın yapıp ettiklerini yöneten, olayları ve durumları kendi gözleriyle görmesine dayanan kendi yargı ve değerlendirmeleri değil, yürürlükte olan moralin değerleri ve yargılarıdır. Sürü insanı bu değerlendirmeye tabi ve bağlıdır. Bu değerlere aykırı bir davranış sergilediğinde ona yaşama hakkı tanınmaz, rahatı kaçar, kötü ve ahlaksız insan olarak değerlendirilir.³²⁰ Sürü insanı, değer yargılarıyla çizilen çerçevenin dışına çıkamaz.

Nietzsche'nin üstinsanına tamamen zıt bir yaşam içerisinde olan sürü insanına, Nietzsche:

"... 'alelade insan', 'sıradan insan', 'nasipsiz', 'pazar yerinin sinekleri', 'küçük insan', 'pek çoklar', vb. adlar verir. Bu insanların sağlık durumunu (biyolojik şartlarını) tasvir içinde şöyle sıfatlar kullanır: 'Bozuk bünyeli', 'hasta', 'marazlı', 'dünya bezgini', 'zayıf', 'mahrum', 'kin insanı', vb. Moralizasyon fenomeni açısından da bunlara çeşitli adlar verir: 'Köle', 'ahlaklı insan', 'iyi insan', 'dindar insan', 'son insan', 'öte-dünyacı', 'ayak takımı', 'lüzumsuz', 'örümcek', vb. Sürü tipinin önderleri için de; 'çoban', 'sürübaşı', 'papaz', 'vücudu haki görenler', 'ölüm vaizleri' ve 'filozoflar'..."³²¹ Şeklinde adlar verir.

Sürü insanı her türlü yaratıcılıktan yoksundur, tamamen pasiftir ve onun tek kaygısı sürüce ayakta kalabilmektir. *"Ona, kendi morali çerçevesi içinde, ya da bu moralin perdesi arkasında ne söylense, buna 'evet' der; ama bu 'evet' "eşegin eveti"dir, Zerdüşt'ün mağarasındaki eşegin."*³²²

Sürü insanın tek yapabileceği şey ancak tepki göstermektir. Tepki göstermek de sürü insanının aktif olduğu anlamına gelmez. Tepki göstermek en fazla onu aktifmiş gibi gösterir. Bu tepki kendi değerlerine aykırı davrananlara gösterdiği bir tepkidir. Sürü

³¹⁹ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, ss. 45-46

³²⁰ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, ss. 45-46

³²¹ Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, s. 97

³²² Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, s. 52

insanı doğal bir tabiata sahip değildir. Hem pasiftir, hem kurnazdır. Sürü insanı çarpık ruhludur, açık kalpli değildir. Dolambaçlı yolları, saklı köşeleri sever. Sürü insanı, beklemekte, unutmamakta, susmakta, tedbir olarak kendini alçaltmakta, küçültmekte ustadır.³²³ Kendini koruma konusunda oldukça kurnazdır.

‘‘Nietzsche’ye göre yaşamak için oluşturulan değerler, belli bir zaman sonra yaşamın karşısında yetersiz kalmaktadır. Bireyler, kendi oluşturduğu değerlerle bağdaşmayan yaşamla yüz yüze geldiklerinde yaşamına, kültürüne ve kendisine yabancılaşmaya başlarlar. Bireyin bu durumu da, Nietzsche tarafından gerçekleşmeye mahkûm olan bir yozlaşma diye yorumlanmaktadır. Nietzsche’ye göre; yozlaşma karşısında yapılabilecek tek şey, sürü ahlakını oluşturan değerleri yıkmak ve trajik özü barındıran yaşamı tüm özellikleriyle birlikte kabul etmektir.’’³²⁴

Sonuç olarak sürü insanı zayıf, pasif, yaratıcılıktan yoksun, olay ve durumları ahlakın yargılarına göre değerlendiren, edilgen bir türdür. Sürü insanının tek amacı ayakta kalabilmektir. Nietzsche’ye göre kişinin arayış içinde olması, yaratıcı olması, özgürlüğü araması, onun sürüden koparak özgür ruhlu bir insan olmasına vesiledir.

‘‘Kişinin kendini toplumun düzenine sokması, ‘‘bayağı’’ insanın yaşadığı gibi yaşaması, onun doğrunun telâkki ettiğini doğru ve iyi sayması: Bunlar kişinin kendini sürü içgüdüüne tabii kılmasıdır. Kişi kendini cesaretini ve disiplinini o derece ileriye götürmelidir ki böyle bir itaat ayıp gibi duyulmalıdır. İkili bir ölçütle yaşamamalıdır! Kuramı ve pratiği birbirinden ayırmamalıdır...’’³²⁵

Kişi cesaret ve iradesi sayesinde, sürünün koşulsuz itaat ettiği değerlere itaati ayıp, korkaklık olarak gördüğü zaman sürüden ayrılp özgürlüğe erişmiş demektir. Ancak Nietzsche, sürü insanının karşısına, hayatı kurtaracak tek umut olarak üstinsanı konumlandırmaktadır.

3.7.3. Özgür/ Hür İnsan

Nietzsche özgür insanın, mevcut ahlak değerlerinin değersizliğinin farkında olduğunu, ancak yeni değerler ortaya koymaktan da kaçındığını dile getirerek bu gerekçeyle, özgür insandan zaman zaman övgüyle bahsederken bazen de özgür insanı

³²³ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 1967, s. 52

³²⁴ Ece Çelikçapa, ‘‘Bakhhalar Tragedyasında Nietzsche’nin Anlayışında Dekadans (Yozlaşma) Olgusu’’ İstanbul, *Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji (T.E.D.) Bölümü Dergisi*, 26, 2015/1, s. 45

³²⁵ Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, Çev. Sedat Umran, İstanbul, Birey Yayıncılık, 2002, s. 241

yermektedir. Nihai amacı üstinsan olan Nietzsche'nin gönlünde hep üstinsan vardır. *"Üstinsan var benim gönlümde; beni ilgilendiren ilk ve tek şey budur, -insan değil: komşu değil, en yoksul değil, en üzgün değil, en iyi değil."*³²⁶ Ancak özgür/hür insan üstinsana gitme yolunda bir basamaktır.

*"Hür insan moral dışı insandır. Hür insan, içinde yetiştiği ve yaşadığı sürüden kopmuş, kendi yolunu arayan, insanla ilgili şeyleri, insanın her şeyini kendi gözleriyle görmek isteyen insandır."*³²⁷

Hür insan, insanı ilgilendiren konu ve olayları toplumun değer yargıları çerçevesinden değil, kendi gözleriyle görüp idrak etmeye çalışan insan tipidir.

*"Özgür insan, bir uzun ve kırılmaz isteklerin sahibi, aynı zamanda kendi değer ölçüsünün de sahibidir: Başkalarına kendinden yola çıkarak bakar, sayar ya da küçümser onları; tıpkı, kendine eşit olanlara güçlülere, güvenilir olanlara (söz verebilenlerle birlikte) saygı duymak zorunda olduğu gibi,..."*³²⁸

Nietzsche'nin değer ve ahlaka yüklediği anlama kendi cümleleriyle bakacak olursak; ahlaklı olmak nedir sorusuna Nietzsche: *"Ahlaklılık törelere itaat etmekten başka bir şey değildir (özellikle artık değildir)."*³²⁹ Şeklinde cevap veriyor. Bu cümlede vurgu yapılan töre, gelenek hangi tür töre ya da gelenek olursa olsun bu ilkeyi değiştirmez. Gelenek nedir? Nietzsche'ye göre gelenek: *"Bize yararlı olan şeyleri emrettiğinden dolayı değil, bize emrettiğinden dolayı itaat ettiğimiz yüksek bir otoritedir."*³³⁰ Nietzsche'ye göre en ahlaklı olan kimse ise; gelenek ya da yasalara en çok boyun eğen, kendini geleneklere en çok feda eden kimsedir. Nietzsche, ahlaklı olan insanları yani geleneklere ve ahlaki değerlere boyun eğen insanları şiddetle eleştirmektedir.

Nietzsche'ye göre özgür insan, genel anlamda ahlaktan kopuşu simgelediği için önemlidir. O, ahlakın çizdiği çerçevenin dışına çıkarak diğerlerinden ayrılp kendi farkını ortaya koyar. *"Özgür insan ahlaksızdır, çünkü o her bakımdan geleneğe değil,*

³²⁶ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, s. 289

³²⁷ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, s. 80

³²⁸ Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, ss. 75-76

³²⁹ Nietzsche, *Tan Kızılığı (Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler)*, s. 22

³³⁰ Nietzsche, *Tan Kızılığı (Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler)*, s. 22

kendisine bağlı olmak ister."³³¹ Bu kopuş beklenmedik bir anda ve ansızın gerçekleşir, tıpkı bir yer sarsıntısı gibi... Bu kopuş öyle ansızın olup biter ki, gelenekten kopan kişi de olup biteni anlamaz. Bu tavrıyla özgür insan geleneğe aykırı hareket eder. Onun geleneğe 'hayır' demesi, onu ne şekilde olursa olsun kaçmaya, nereye olursa olsun gitmeye zorlar. Çünkü onun için ölmek, böyle bir toplumda yaşamaktan daha iyidir.³³² Onun, sevmiş olduğu her şeyi ne pahasına olursa olsun bırakıp, arkasına bakmadan kaçmak istemesi gerçek anlamda bir değişiklik isteğidir. Ancak bu kaçış yeni bir sorunun da başlangıcıdır aynı zamanda. Çünkü bu zamana kadar yüce methiyeler attettiği, ancak boş bir manadan ibaret olduğunu fark ettiği bu değerlerin yerine neyi yerleştireceğini bilmemektedir. 'Hayır' demeyi başarabilen özgür insan 'hayır' dediğinin yerine neyi koyacağını bilmez ve her şeye kuşkuyla yaklaşarak bütün değerlerin değersizliğini sorgulamaya başlar.

Gelenekten gerçek anlamda kopan kişinin karşılaşacağı iki yol vardır. Birincisi: Kişinin o zamana kadar değerli olarak gördüğü her şeyi değersiz görmeye başlaması, kişinin yanlış bir genelleme yapmasına sebep olabilir. Eğer kişi, bilmek insanı boğar, dünya boş ve manasızdır, her şey birdir, aramak hiçbir işe yaramaz, hiçbir şey gerçek değil diye düşünürse, bu düşüncelerin altında ezilebilir ve nihilizmin karanlık girdabına saplanıp kalabilir.³³³ İkinci yol ise: kişinin karamsarlığa yenik düşmeden hatta karamsarlığı yenerek, kendine yeni bir yol açma gayretidir.

*"Bu açılan yolda atılan her adım kişiyi canlı, dipdiri hayata yaklaştırır. Bu yolda oldukça ilerledikten sonra etrafına baktığında, şeylere yakından baktığında, onları değişmiş görür; daha doğrusu onları ilk defa görür... Kendine geldiğini duyar... Moralden kopar kopmaz, bütün moral değer yargılarının altüst olup olamayacağı sorusu ile karşılaşmış olan kişi, artık çağını yöneten "değerleri" ve değerlendirmeleri tamamen bir yana itmiştir: hür insan olmuştur."*³³⁴

3.7.4. Üstinsan

Kendi zamanının değerlerini "köle ahlakı" olarak niteleyen Nietzsche, bu vesileyle Hristiyanlığın bütün değerlerine adeta savaş açmıştır. Tek amacı insanı

³³¹ Nietzsche, *Tan Kızılığı (Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler)*, s. 21-22

³³² Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, s. 84

³³³ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, s. 86

³³⁴ Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 1967, s. 91

kurtarmak olan Nietzsche'ye göre insan, aşılması gereken bir canlıdır. Her varlık gibi insanın da kendini aşması, kendisinden üstün bir şey yaratması gerekir.³³⁵ Nietzsche'ye göre: "Maymun insanın gözünde ne ise insan da üstün insanın gözünde o olmalıdır"³³⁶ Yeryüzünün anlamı ona göre üstinsandır. "...Size Üstinsanı öğretiyorum! Üstinsan yeryüzünün anlamıdır..."³³⁷ İnsanı, hayvanla üstinsan arasında bir köprü olarak gören Nietzsche'ye göre, insanın, üstinsana ulaşması için kendini yok etmesi gerekmektedir.³³⁸ "Yığın kendini feda ederek, yok olarak 'üstün insan'ı bekleyecektir."³³⁹ Çünkü Nietzsche'ye göre yeryüzünün amacı ve anlamı üstinsandır, insan doğasına yakışan da acımasız, korkusuz ve güçlü olmaktır. "...Üstün insan eğilip bükülmeyecek derecede güçlü ve katı, geleneksel kurum ve değerleri yıkabilecek kadar cesur... olmak durumundadır."³⁴⁰

Nietzsche, insan yaşamında bir Tanrıya yer olmadığı düşüncesindedir. Hatta onun üstinsanı herhangi bir Tanrıya ihtiyaç duymadığı gibi, kendisi Tanrılık iddiasında olan bir varoluştur.³⁴¹ Nietzsche "Şen Bilim" adlı eserinin meşhur 125. fragmanında insanların Tanrıyı öldürdüğünü o halde kendilerinin Tanrı olmaları gerektiğini söylemektedir.³⁴² Bu durumda üstinsan gelecekle ilgili bir tasarı olduğu kadar aynı zamanda bir sonuçtur da. Çünkü Nietzsche'ye göre "üstinsan imkanı aşkın ideallerin iflasına, Tanrının ölümüne bağlıdır."³⁴³ Çünkü "Tanrı her şeyi görüyordu, insanı bile. Bu Tanrı ölmeliydi. İnsan böyle bir tanığın yaşamasına dayanamaz."³⁴⁴ Tanrının ölümü üzerine, Nietzsche'ye göre yeni insanın ahlakı, insan değerlerinin yeryüzünde hakim olmasını sağlayacaktır.³⁴⁵ Başka bir deyişle:

"...Hristiyan ahlakına dayalı dünya görüşünün otoritesini ve üstünlüğünü yitirmesinin ardından, insanın bundan sonraki disiplini ve gelişimi üzerinde duran

³³⁵ Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 130-135

³³⁶ Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 135 ; Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, s. 164

³³⁷ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, s. 289

³³⁸ Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 135 ; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 2010, s. 1576

³³⁹ Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 134

³⁴⁰ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1576

³⁴¹ Örnek, *Nietzsche'siz Hayat Bir Hatadır*, s. 39

³⁴² F. Nietzsche, *Şen Bilim*, Çev. Levent Özşar, Bursa, Asa Kitabevi, 2003, s. 130

³⁴³ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1576

³⁴⁴ Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, Bulut Yayınları, 2004, s. 257

³⁴⁵ Timuçin, *Felsefe Sözlüğü* s. 257

*Nietzsche, üstinsan kavramsallaştırmasıyla insani mükemmelliği cisimleştiren bir ideal ortaya koyar. Onun bir sonuç, fakat esas bir ideal olma niteliği ise, gerçeklikle barışık olmasına rağmen, aynı zamanda ona teslim olmama veya onu aşma ya da yaratmaya yönelik bir vurguyu içermesinden kaynaklanır. Bu ise, en iyi üst insanın kendisine bütünüyle karşıt olan ve ötesine geçmek durumunda olduğu son insana olan karşıtlığıyla anlaşılabilir.*³⁴⁶

Hristiyan ahlakını, üstinsanın ortaya çıkmasına ve gelişmesine en büyük engel olarak gören Nietzsche, bu otoritenin zayıflamasıyla insani mükemmelliği cisimleştiren bir 'üstinsan' kavramını ortaya atmaktadır.

Peki Nietzsche'nin, Tanrı öldü o halde yaşama sırası üstinsandadır dediği, Tanrıdan sonra bile yaşayacağını iddia ettiği üstinsanı kimdir?

*"Nietzsche'nin üstinsanı sürünün dışında olan, sürüyü kendi altında gören insandır. O, realiteyi kendi aklıyla görüp değerlendirir ve hazır kalıplara asla değer vermez. Üstinsan, din ve ahlak gibi sürü değerlerine itibar etmeyip kendi değerlerini oluşturan insandır. O, yaşamını bir sanat eserini oluşturur gibi özgürce oluşturan, sorgulayan, eleştiren ve yıkan biridir. Ayrıca üstinsan cesurdur çünkü o hakikate, çıplak gerçeğe tahammül edebilen biridir. Din ve ahlak gibi sığınaklara kaçmadan hayatı cesurca ve onurlu bir biçimde göğüsleyebilen biridir üstinsan. (...) Üstinsan Tanrıya ihtiyaç duymayan, Tanrı gibi idealler olmadan da yapabilen biridir.*³⁴⁷

Üstinsan başkalarının değil, kendi efendisi olabilen, kendisini aşabilen insandır. Nietzsche üstinsanı, insanın kendisini gerçekleştirebilmenin bir modeli, bir gerçekliği olarak görmektedir. Bu bağlamda Nietzsche, insanı Tanrı'ya en çok benzeten özellik olarak sanatsal yaratıcılığı görmektedir. Nietzsche'ye göre Tanrı'nın yokluğunda oluşan kaosta, üstinsan yeni bir düzen yaratarak bu düzeni dış dünyadaki kaosa aktarabilen kişidir. Yaratıcılığa sıkça vurgu yapan Nietzsche'ye göre, insan varlığındaki temel ilke, insanın güçlü olması, daha çok güç elde etmesidir. Ona göre kişi için mutluluk, hazda değil güçlü olmaktır. Bu vesileyle, güç istemini Nietzsche, var olan her şeyin özü olarak görmektedir.³⁴⁸

³⁴⁶ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1576

³⁴⁷ Örnek, *Nietzsche'siz Hayat Bir Hatadır*, s. 39

³⁴⁸ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 732-733

Nietzsche'nin üstinsanı, belli bir evrim sürecinin ardından, insanlar arasından çıkıp, tüm insanlığı yönetecek, bütün insanları tahakkümü altına alacak bir diktatör değildir. Nietzsche'nin üstinsanı sanıldığı gibi aksine, Hitler değildir. Nietzsche'nin üstinsanı varoluşun anlamsızlığını ve boşluğunu görebilen, mağaradaki karanlık içinde her şeye rağmen tırmanmayı seçen seçkin kişilerden biridir. Nietzsche'ye göre üstinsan, Büyük İskender, Napolyon, Michelangelo, Leonardo ve Sezar gibi, eğilip bükülmeyecek derecede güçlü, gelenek kurum ve değerleri yıkıp, bulamadığı düzeni inşa edecek kadar yaratıcı ve yetenekli kişilerdir.³⁴⁹

Nietzsche'ye göre üstinsan bir "istem" birikimidir. *"...üstinsan, yığınların içinden fişkıran, çevresini aydınlatan, gelecek kuşaklara ışık tutan bir aydınlık kaynağıdır, bir 'şimşek' tir."*³⁵⁰ Bütün yaratıcılığın, geleceği yaratmanın tek örneği üstinsandır. Üstinsan, bir ileri atılımdır, sonsuz bir hızdır.³⁵¹

Nietzsche'ye göre üstinsan, kalabalıkların, yığınların eridiği, tükendiği yerde ortaya çıkar. Üstinsanın ortaya çıkması için evren, kalabalıkları, yığınları yer bitirir, bütün gücünü tüketir.³⁵² *"Ben, batmak ve kurban olmak için önce yıldızların ötesinde bir neden aramayanları, yeryüzü bir gün üstinsan olsun diye, kendilerini yeryüzüne kurban edenleri severim."*³⁵³ Nietzsche'ye göre üstinsanın ortaya çıkışı, birçok kişinin kendini bu uğurda feda etmesine bağlıdır.

Genel olarak Nietzsche'nin felsefesi, kendini aşma ve üstinsan tasavvuru etrafında şekillenmiştir. Nietzsche, kendini aşmanın ilk ve en önemli adımı olarak da tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesini görmektedir. Çünkü Nietzsche'ye göre mevcut ahlaki değerler, gücü elinde bulunduran otoritelerce uydurulmuş korku kafesleridir ve insanlığın ilerlemesi önünde engeldir. Bu değerler yüzyıllardır insan hayatını köleleştirmekten başka bir işe yaramamıştır. Bu nedenle Nietzsche, kendi çağının felsefi sistemine, tarih anlayışına ve ahlaki değerlerine toptan karşı çıkmıştır. Nietzsche'ye göre salt doğruluk yoktur. Evrende durmadan değişen ve akıp giden bir gelişme vardır. Bu değişimi devam ettiren de yaşamdır. Bu nedenle Nietzsche'ye göre yaşam, en öncelikli konu olmalıdır.

³⁴⁹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1576

³⁵⁰ Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, s. 41

³⁵¹ Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, s. 41

³⁵² Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, s. 41

³⁵³ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, s. 28

Hristiyanlık anlayışı, Nietzsche'ye göre dünyevi hayatı aşağılamakta, ahlaki kavramlar üzerinden oluşturduğu korku çemberi ile, insanlar üzerinde psikolojik tahribat yaratmaktadır. Nietzsche'ye göre bu sorunu aşmak için insanın, tüm ahlaki değerlerden, dinden, Tanrıdan ve ilahi olan her şeyden umudunu keserek kendini dünyevi olana adanması gerekir.

Ahlaki değerlere bağlı insanı, sürü insanı olarak niteleyen ve sert sözlerle eleştiren Nietzsche'nin gönlünde hep üstinsan yatmaktadır. Ona göre insanlığı kurtaracak olan üstinsandır. Nietzsche için insan ve üstinsan varlığındaki temel ilke ise güçtür. Nietzsche'ye göre mutluluk hazda ya da başka bir şey de değil sadece güçtedir ve var olan her şeyin özü de güçtür.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

FARABİ VE NIETZSCHE’NİN İNSAN ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

4.1. Farabi ve Nietzsche’nin İnsanı Ele Alış Biçimi

Hem Farabi hem de Nietzsche, kendi dönemlerini aydınlatan, kendinden sonraki filozoflara ve kuşaklara yön veren önemli filozoflardır. Her iki filozof da özgün düşünceleri ile felsefe tarihinde önemli yer edinmişlerdir. Her iki düşünür de, insanın nihai amacı, insandan ne bekledikleri, insanın görevleri, insanın yaşama amacı gibi konularda değişik ve benzer birtakım düşünceler sunmuşlardır. Konu gereği, iki düşünürün insan anlayışlarının benzer ve farklı yönleri ele alınacaktır.

Farabi, İslam felsefesinin kurucusu, felsefi düşüncenin ise evrensel temsilcisidir. Felsefesini varlık, bilgi ve ahlak kavramları üzerine kurmuştur. Felsefesinde mantığı ön plana çıkararak bir zihniyet felsefesi geliştiren Farabi’ye göre, felsefe, var olanların ilmi yani varlık ilmidir. Varlığın ilk nedenlerini, mahiyetini bilme ilmidir. Ona göre felsefe ilmi insanı, Tanrı’yı bilmeye götürür. Felsefesini insan üzerinden temellendiren Nietzsche ise, insanın yaşam enerjisine inanan bir yaşam filozofudur. Nietzsche’ye göre felsefe, Sokrates’ten beri insanın yaşama enerjisi ve içgüdüsünü dikkate almayarak, salt akılcı bilgiye önem veren bir yola girmiştir. Nietzsche’nin tek amacı insanlığı, benliği üzerinde düşündürerek bu yoldan kurtarmaktır.

Farabi ve Nietzsche’nin, insana ve insanın nihai amacına bakışlarında göze çarpan en belirgin fark Tanrı anlayışlarıdır. Tanrı kavramı Farabi’nin felsefi sisteminin temel ögesidir. Farabi’ye göre felsefe ilmini elde eden Tanrı’ya benzemeye başlar.³⁵⁴ Farabi, soyut bir Tanrı anlayışı ile kişiselleştirilmiş bir Tanrı anlayışı arasında bir orta nokta bulmaya çalışır. Farabi’ye göre Tanrı ilk nedendir ve varlığı zorunludur. O maddeden bağımsızdır, öncesiz ve sonrasızdır. O, şekil ve biçimden bağımsızdır. O, haktır “... Zira hak var olmaya tetabuk eder. Hakikat de, bazen varlığa tetabuk eder.”³⁵⁵ Bir şeyin hakikati kendine has varlığıdır. Haktan payını alan varlık da varlığın en mükemmelidir. Hak ayrıca aklın varlığa intibak etme maksadıyla rastladığı makule denir. Farabi’ye göre, O iki cihetle haktır: Birinci cihet, mevcudu, mevcut olduğu gibi

³⁵⁴ Sunar, *İslam Felsefesi Tarihi*, s.60

³⁵⁵ Farabi, *El-Medinetü’l Fazıla*, s. 22

bilmiş bir makul olması cihetiyle haktır. İkinci cihet ise, varlığının en mükemmel varlık olması cihetiyle haktır.³⁵⁶ O diridir ve hayatın kendisidir.

Farabi felsefesi ve buna paralel olarak da insan anlayışı, genel olarak Tanrı temelli bir ontoloji üzerine inşa edilmiştir. Farabi'ye göre her şeyin ilk nedeni Tanrı'dır. Tanrı tek, tam ve saf ruhtur. Diğer bütün ruhlar O'ndan fezeyan (taşma) etmiştir. Bu nedenle kainat bir bütün halindedir. O'ndan taşıdığı için her şey iyilik ve güzellikle doludur. Kötülükler ise münferit şeylerde bulunur. Farabi'ye göre ruhun, Tanrı'yı görme ve ona ulaşma hususunda aşırı bir özlemi vardır. Ancak bu ulaşma ve görme bilgi ile bir seviyeye kadar olabilir. Çünkü Tanrı maddeye muhtaç olmadığı için, bilfiil akıl halindedir. Madde ve suretten bağımsız olanı kavramada, insan akli ancak bilgi ile bir seviyeye kadar mesafe kat edebilir.

Nietzsche'ye göre ise, bütün dinler, Tanrılar ve Tanrılarla ilgili kavramlar insanların yaratmalarıdır. Nietzsche'nin düşüncesinde “*Tanrı ve Hristiyan Tanrısı, duyuyüstü bir dünyaya işaret eder. Tanrı, idealler ve fikirler dünyasıdır.*”³⁵⁷ Tanrı'nın, sırtında taşıdığı bütün gelenekleri ile öldüğünü iddia eden Nietzsche, insandan başka Tanrı'nın olmadığını ve dinin insan kavramını alçalttığını dile getirmektedir. Nietzsche'ye göre, Tanrı, bir insan yaratmasıdır. “*Bütün Tanrılar insanların elinden çıkmıştır. Bütün dinler birer düşünce ürünüdür, bütün Tanrılar insan düşüncesinin yaramaz çocuklarıdır.*”³⁵⁸ Nietzsche, gelenekçi felsefenin, özellikle de ortaçağ kiliselerinin, insanın yarattığı bir Tanrı'yı, insanları yaratan bir varlık olarak ortaya atarak, insanın yarattığı şeyin esiri olma yolunu açtıklarını iddia etmektedir.³⁵⁹

Nietzsche'ye göre, Hristiyanlık ahlakından süzülen dünya görüşünde yığınca hata var. Hristiyanlık ahlakı, dünyevi hayatı aşağılayarak, hayatın merkezine öteki dünya inancını yerleştirmiştir. Ancak Nietzsche bu konuda Hristiyan dünyasını samimi de bulmuyor. Ona göre Hristiyanlık ahlakı, Tanrı, din, cennet, cehennem gibi kavramlar, dünyevi güç ve maddi çıkarlar doğrultusunda kullanılmaktadır. O, Hristiyan ahlakının insan davranışlarını tektipleştirdiğini, insanların kendilerini ve başkalarını dürüstçe değerlendirmelerine engel olduğunu ve aynı zamanda insanlığın ilerlemesine de engel

³⁵⁶ Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, ss. 22-23

³⁵⁷ Celal Büyük, “Nietzsche'nin ‘Tanrı Öldü’ Sözü ve Değerler Sorunu”, s. 10

³⁵⁸ Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, s. 73

³⁵⁹ Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, s. 73

olduğunu belirtmektedir. Nietzsche'ye göre bu problemlerin ortadan kalkması için, insanların Tanrı'dan, dinden, öteki dünya inancından, kısacası ilahi olan her şeyden umudunu keserek, kendini tüm güçleriyle dünyevi olan şeylere adanmaları gerekmektedir. Hristiyan ahlakının yerini yaşamın kendisi almalıdır.

Farabi'de insanın nihai amacı, ilim ve dini öğretilerle insanın Allah'a ulaşması, O'na benzemeye çalışmasıdır. Nietzsche'de ise insanın, bütün dinlerden ve dini öğretilerden uzak durması temel esastır. Nietzsche'ye göre dini öğretiler ve ahlaki normlar, ilerleme yolunda olan insanın önüne çekilen en büyük setlerdir ve tamamı, güç devşirmeye çalışanlarca uydurulmuş, düzmece hikayelerden ibarettir.

Farabi insanı “akıl ve nefis” gibi kavramlarla ifade etmiştir.³⁶⁰ Farabi'nin “akıl ve nefis” tartışmasının temelinde Aristoteles'in ve Eflatun'un felsefeleri ve etkileri vardır. Farabi Sokrates'in ardılı olan bu iki filozofun tesiri ile felsefesinde “insan” kavramına yer verir.³⁶¹ Farabi felsefesi aynı zamanda “her insan doğal olarak mutlu olmak ister”³⁶² önermesine dayanmaktadır. Farabi'ye göre varlığı, varlığın oluşunu, ilk nedenlerini, ilk varlığı, ilk varlığın fiillerini kısacası var olanları bilmek de, varlık olarak insanın görevidir. Nietzsche, mevcut değerlerin tamamını önce imha etmeyi ardından yeniden inşa etmeyi amaçlamıştır. O, değerler ve ahlak üzerinden, insanlar arasında üstinsan ve köle ruhlu insan ayrımını tanımlamıştır.³⁶³ Nietzsche'nin ortaya koyduğu özgür insan, bütün değerlerden arınmış bir kişilik olarak, kendi değerlerini ve ahlak sistemini kendisi inşa edebilmiş bir kimsedir.³⁶⁴ Bu nedenle Nietzsche'nin insan felsefesinin merkezinde, ahlak ve değer vurgusu yer almaktadır.³⁶⁵

Farabi'ye göre insan, fizik âlemi ile metafizik âlemin ortak noktasında bulunan ve ikisi arasında köprü vazifesi gören bir varlıktır. Bu hali ile insan, ona göre bu âlemdeki varlıkların en mükemmelidir.³⁶⁶ İnsanın asıl gayesi ise yüce mutluluğa ermektir. Çünkü mutluluk insan için bir amaçtır.³⁶⁷ Nietzsche'ye göre ise, insan, bir gaye değil; hayvanla üstinsan arasına gerilmiş bir iptir. İnsanda asıl olan onun bir köprü

³⁶⁰ Filiz, *İlk İslam Hümanistleri İhvan-ı safa Topluluğu ve İnsan Felsefesi*, s. 8

³⁶¹ Gökteş, “Farabi'nin İnsan Tasavvuru” s. 291-305

³⁶² Aydın, *Farabi'nin Bilgi Anlayışına Genel Bir Bakış*, s. 6-15

³⁶³ Bayır, “Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu”, s. 22

³⁶⁴ Bayır, “Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu”, s. 22

³⁶⁵ Bayır, “Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu”, s. 22

³⁶⁶ Filiz, *Farabi*, s. 92

³⁶⁷ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 330

görevi görüyor olmasıdır. İnsanın devamlı bir değişim ve oluş süreci içerisinde olduğunu söyleyen Nietzsche, insanın durağan olmadığını vurgulamaktadır.³⁶⁸ Nietzsche'ye göre insan, kendi kendisinin kesintisiz bir tarihidir.

Farabi felsefesinde insan, ay-altı oluş ve bozuluş aleminin en son düzeyinde yer alan, dil ve düşünceye sahip olan, en karmaşık ve aynı zamanda en mükemmel varlıktır. Oluş itibarıyla insan ruh ve bedenden müteşekkil bir varlıktır. Ruh, insan tabiatının aynasıdır. Farabi'ye göre bedenin yetkinliği ruhtan, ruhun yetkinliği ise akıldan kaynaklanmaktadır. Ruh, anlama, algılama ve eylem gibi fiilleri ifa etmekte iken, akıl ise, insanın iyi ve kötüyü ayırt etmesinin kaynağıdır.

Nietzsche felsefesinde ise, insanın anlaşılması, açıklanması, onun yaşadığı çağın anlaşılmasına, o çağın eylemlerinin bir bütün olarak kavranmasına bağlıdır. Çünkü insan, kendi çağının eylemleri ortamında günışığına çıkan bir varlıktır. İnsan kendi atılımları, eylemleri içinde vardır ve bu eylemler belli bir yerde ve sayıda durmadığı için, insan da onlar arasında karmaşık bir varlıktır. Ancak insanın bu karmaşıklığı bir düzensizlik anlamına gelmemektedir. İnsan düşünen, sezen, korkan, duyan, acıyan, gülen, kızan, sevinen bir varlık olarak, kendi içinde karmaşık yapıya sahip olduğu için, bir felsefe çığırının konusu olmamalıdır. Nietzsche'ye göre insan, eski felsefe çığırlarında olduğu gibi bir "erdemler varlığı" ya da "kötülükler varlığı" değildir. İnsan, iki varlık arasına, hayvan ile üstinsan arasına gerilmiş bir iptir, bir bağıdır. İnsan, bu ikisi arasında "varlık bağı"nı kurar.³⁶⁹ Bu bağ kurma durumu ise insanın "oluş" sürecidir.

4.2. İnsan Tipleri Açısından Karşılaştırılması

Farabi, insanların karakter ve mizaç olarak farklı özelliklere sahip olduklarını dile getirerek, insanları sınıflara ayırmıştır. Bu sınıflamayı yaparken, insanların düşünebilme gücü, özgürlük anlayışı, itaatkar ya da asi oluşları, hayat tecrübeleri gibi özelliklerini dikkate almıştır. Nietzsche ise, insanların eşit olmadığı ilkesinden yola çıkarak insanları sınıflara ayırmaktadır. İnsana karşı seçkin bir yaklaşım sergileyen Nietzsche'ye göre, önemli olan hangi insan sınıfının yaşamaya daha layık olduğu sorunudur.

³⁶⁸ Baykan, *Nietzsche'nin Felsefesi*, s. 25

³⁶⁹ Eyüboğlu, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, s. 38-39

4.2.1. Hayvan Tabiatlı İnsan - Yırtıcı Hayvan

Farabi'nin, hayvan tabiatlı insanlar olarak nitelediği insanlar, oldukça zayıf iradeli insanlardır. İyi düşünebilme kabiliyetleri oldukça zayıf olan bu insanlar, hazzın "açık" olanını tercih ederler. Yani iyi bir davranışı, derhal hissedecekleri bir haz sebebiyle gerçekleştirirler. İşlediklerinde haz duyacakları bir fiilin, ileriki bir zaman zarfında kendilerine eziyet vereceğini bilseler dahi, hayvan tabiatlı insanlar, bunu çok fazla düşünmezler. Çünkü hayvan tabiatlı insanların iradeleri zayıf olduğu için, onlar üzerinde haz ve eziyetin "kapalı" olanı yani hemen gerçekleşmeyi çok etkili ve bağlayıcı değildir. Aynı zamanda hayvan tabiatlı insanlar üzerinde, haz ve eziyetin, duyularla hissedileni, yani dokunma koklama ve tatma gibi duyulara hitap edeni etkilidir.

Nietzsche insan tiplerinde, diğer tiplere oranla yırtıcı hayvan tipine daha az yer vermektedir. Nietzsche yırtıcı hayvan tipi için, sarışın yırtıcı canavar veya sağlıklı canavar tabirlerini de kullanır. Nietzsche Romalıları, Vikingleri ve göçebe ruhlu insanları toplu olarak bu yırtıcı hayvan diye nitelendirdiği insan sınıfına dahil etmektedir. Nietzsche'ye göre barbar kavimler yırtıcı hayvan sınıfındadırlar. Nietzsche'nin yırtıcı hayvan sınıfındaki insanlar hayvan aşamasına yakındır, ancak bitkin ve yılgın değil, aksine sağlıklı enerjik ve güçlüdürler. Hala içgüdülerine ket vurulmamış olan yırtıcı hayvan sınıfındaki insanlar, Nietzsche'ye göre, hayvanat bahçesindeki hayvanların korkuyla, acıyla, açlıkla evcilleştirildiği gibi, Hristiyan ahlakının "iyileştirme" adı altında korkunç kavramlar arasına hapsedilerek zayıflatılıp mahvedilme tehlikesiyle karşı karşıyadır.

Farabi, insanları ırk ya da toplum olarak değil, bireysel olarak hayvan tabiatlı insan sınıfına dahil ederken, Nietzsche bireysel değerlendirmenin yanı sıra Vikingler, Araplar, Romalılar, Korsikalılar, barbar kavimler gibi ırk ve toplumları da bütün olarak yırtıcı hayvan sınıfına dahil etmektedir. Hem Farabi'nin hayvan tabiatlı insan sınıfındaki insanların, hem de Nietzsche'nin yırtıcı hayvan sınıfındaki insanların güçlü bir iradeye sahip olmadıkları, hazzın ve eziyetin hemen gerçekleşmesini istedikleri, genel olarak duyular ile elde edilen haz ve eziyeti tercih ettikleri anlaşılmaktadır.

4.2.2. Doğuştan Köle İnsanlar – Sürü İnsanı

Farabi'ye göre doğuştan köle insanlar, oldukça iyi düşünebilme gücüne sahipler. Ancak zayıf bir irade gücüne sahip oldukları, kendileri ile ilgili konularda yeterli irade göstermedikleri için, bu insanlarla ilgili kararları genel olarak başkaları alır. Yani doğuştan köle insanların yerine başkaları düşünür. Bu durumda, doğuştan köle insanların önünde iki seçenek belirmiş olur. Bu seçeneklerden birincisi; kendi yerlerine düşünüp karar verenlere itaat etmektir. İkincisi ise; kendi yerlerine düşünüp karar verenlere itaat etmemek, boyun eğmemektir. Farabi'ye göre eğer itaat ederlerse, başarılı olup özgürlüklerine kavuşacaklardır. Doğuştan gelen kölelikten kurtularak, hür insan sınıfına dahil olacaklardır. Fakat eğer itaat etmezlerse, hem hür insan olamayacaklar, hem de hayvan tabiatlı insanlardan hiçbir farkları kalmayacaktır.

Nietzsche'nin sürü insanı olarak nitelendirdiği insan tipi, içinde yaşadığı toplumun değerleri ile, ya da insan ile ilgili olan diğer şeylerle ilgilenmez. Bu konularda herhangi bir fikir beyanında bulunmaz. Çünkü sürü insanını ilgilendiren konulardaki kararlar başkaları tarafından alınmıştır. Sürü insanına düşen tek şey alınan kararlara uymak, ona çizilen rotada yaşamaktır. Çünkü Nietzsche'ye göre sürü insanı korkaktır. Değerleri tartışmak ya da fikir yürütmek sürü insanı için söz konusu bile değildir. Onun yapması gereken tek şey, onun adına alınan kararlara boyun eğmektir. Nietzsche sürü insanı ile ilgili, “*pazar yerinin sinekleri*”, “*nasipsiz insan*”, “*alelade insan*”, “*küçük insan*” gibi tabirler kullanır. Sürü insanı yaratıcılıktan oldukça yoksundur ve pasiftir. Sürü insanın tek kaygısı ayakta kalabilmektir. Bu nedenle kendisine diretilen her şeye "evet" der. Sürü insanı yapmacık bir yapıya sahiptir. Kendisine yapılanı unutmaz, ancak kurnazdır duygularını gizler. Nietzsche'ye göre, eğer sürü insanı, arayış içinde olursa, yaratıcı olursa, özgürlüğü arzularsa ancak o zaman özgür ruhlu bir insan olur.

Hem doğuştan köle insanının, hem de sürü insanının iradeleri zayıftır ve ikisi de pasiftirler. Doğuştan köle insanlar iyi düşünme gücüne sahiptirler. Sürü insanı ise kurnazdır, ancak hiçbir yaratıcılık özelliği yoktur. Farabi'nin doğuştan köle olarak nitelediği insan sınıfı ile, Nietzsche'nin sürü insanının en önemli ortak özelliği, kendilerini ilgilendiren konulardaki kararların başkaları tarafından alınmasıdır. Her iki insan tipi de kendi adına karar alanlara itaat ederler. Farabi'ye göre, doğuştan köle insanlar itaat etmezlerse özgür insan olamazlar, hatta hayvan tabiatlı insanlardan hiçbir farkları kalmaz. Ancak eğer itaat ederlerse, başarılı olup kölelikten kurtulurlar, özgür insan

olurlar. Nietzsche'ye göre ise, eğer sürü insanı itaat etmezse, özgürlüğü arzularsa, yaratıcı olursa ancak o zaman özgür ruhlu bir insan olur.

4.2.3. Hür İnsan – Özgür/Hür İnsan

Farabi'nin hür insanı, hem çok pratiktir, hem düşünmeyi gerektiren işlerde çok başarılıdır, hem de çok sağlam bir iradeye sahiptir. Nietzsche'nin hür insanı da sağlam bir iradeye sahiptir, çünkü o, değer yargılara kendi penceresinden bakabilmeyi başarmış bir insandır. Sürü insanı gibi, kendine çizilen "ahlak" çerçevesinde yaşama zorunluluğu duymayan insandır. Nietzsche'ye göre hür insan, gelenekten kopuşu simgelediği için ahlaksızdır. Nietzsche felsefesinde insan, ahlaki değerlere, geleneklere itaat etmediği ölçüde ahlaksızdır, yani hürdür. Farabi'nin hür insanı, haz veren bir fiilin işlenmesi halinde, eğer bu fiilin neticesi ileride kendisine eziyet verecekse, iradesini kullanarak bu fiili işlemekten vazgeçer. Ya da işlenmesi durumunda kendisine ağır gelen veya eziyet veren bir fiilin neticesi, eğer ileride haz verecekse, yine iradesini kullanarak bu fiili işlemekten geri kalmaz. Çünkü onu hür insan yapan en önemli özellik; sadece yaşadığı andaki haz ve eziyete göre yaşamak değil, hayatının tüm zamanlarını düşünerek yaşamaktır. Nietzsche'nin hür insanı, mevcut değerleri sorgulayıp, değerlerin değersizliğinin farkına vardığı halde, bu değerlerin yerine yeni değerler üretmekten kaçınmaktadır. Bu sebeple Nietzsche, hür insanını zaman zaman eleştirmektedir. Ancak Nietzsche, hür insanı, üstinsana gitme yolunda bir basamak olarak gördüğü için önemsemektedir.

Hem Farabi'nin hür insanı, hem de Nietzsche'nin hür/özgür insanı, kendi adına kararlar alıp uygulayabilen zeki, pratik ve sağlam iradeli insan tipidir. Her iki insan tipi de sadece bulunduğu anı değil, geleceği de düşünüp planlar yapabilen insan tipidir.

4.2.4. Peygamber, Filozof İle Üstinsan Tasavvurlarının Karşılaştırılması

Farabi'nin, genel felsefesinde olduğu gibi, peygamber ve filozof tasavvurlarında da Tanrı merkezli bir yol izlediği görülmektedir. Farabi'ye göre, hem peygamberin hem de filozofun nefsi, Faal Akıl ile, dolayısıyla Allah ile irtibat halindedir. Çünkü peygamber ya da filozof uyanık iken ya da uykuda iken bilgileri Faal Akıldan alır. Burada Faal Akıl sadece bir aracı konumundadır. Faal Akıl, Allah'tan aldığı bilgileri,

müstefad akıl aracılığıyla münfail akla akıtır.³⁷⁰ Bu duruma gelen kişi filozof olmuş olur. Eğer bu bilgiler kişinin mütehayyile yeteneğine akarsa, o zaman da bu kişi peygamber olur.³⁷¹ Görüldüğü gibi Farabi'ye göre, hem peygamber, hem de filozof Faal Akıl vasıtasıyla Allah ile irtibat halindedir. Bu kişi Farabi'nin ideal insanıdır. Dolayısıyla insanlığı veya erdemli şehri yönetmeye de hakkıyla layık olan yine ideal insandır.

Nietzsche'nin ise genel felsefesinde olduğu gibi, insan yaşamında da, üstinsan tasavvurunda da Tanrı'ya yer yoktur. Nietzsche'nin üstinsanı herhangi bir Tanrı'ya ihtiyaç duymayan, Tanrı gibi idealler olmadan da yapabilen, dahası kendisi Tanrılık iddiasında bulunan bir varoluştur.³⁷² Nietzsche'nin üstinsanı, Tanrı'nın yokluğunda oluşan kaosta, yeni bir düzen yaratarak bu düzeni dış dünyadaki kaosa aktarabilen kişidir. Üstinsan din ve ahlak gibi sürü değerlerine itibar etmeyen,³⁷³ güçlü olmayı her şeyin üstünde gören bir varoluştur.

Farabi için ideal insan, Nietzsche için ise üstinsan, insanlığın en yüksek mertebesidir.

Farabi'nin ideal insanı değerlere saygılı, ilahi kaynaktan beslenen bir kişi iken, Nietzsche'nin üstinsanı değer tanımayan, gerektiğinde bütün değerleri yıkan, yok eden ve ilahi kaynağı reddeden bir kişidir.

Farabi'nin ideal insanı adaleti sağlamak, herkese eşit davranmak, kimseye boyun eğmemek için cesaretlidir. Nietzsche'nin üstinsanı ise, var olabilmek ve daha güçlü olabilmek için cesaretlidir.

İdeal insan var olan ahlaki değerleri korumayı bir görev olarak görürken, üstinsana göre ise herhangi bir ahlaki değer yoktur, ahlak adına ileri sürülen şeyler, gücü elinde bulunduranlarca ortaya atılan korku kafesi ve yorumlardır.

İdeal insan merhametli iken, üstinsan merhametten yoksundur. Çünkü Nietzsche'ye göre sevgi ahlakı ve acıma, güçlü insanı güçsüz insanlar düzeyine indiren, onu yolundan çeviren bir tür tuzak ve ikiyüzlülüktür.³⁷⁴

³⁷⁰ Farabi, *Tahsilu's-Sa'ada: Mutluluğun Kazanılması* (çevirenin Önsözü), s. 44-47 ; Çubukçu, "Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi", s. 282

³⁷¹ Çubukçu, "Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi", s. 282

³⁷² Örnek, *Nietzsche'siz Hayat Bir Hatadır*, s. 39

³⁷³ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 732-733

³⁷⁴ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 732

İdeal insanın en büyük amacı, hem bu dünyada hem de öteki dünyada mutluluğa ulaşmaktır. Mutluluk ise ahlaki değerleri en iyi şekilde yaşamaktır. Üstinsanın amacı ise güçlü olmaktır. Çünkü üstinsana göre asıl mutluluk güçlü olmakta yatmaktadır. Ancak üstinsan, gücünü başkaları üstünde üstünlük kurmak için kullanmaz.



SONUÇ

Farabi, insanlığı ihya eden Asr-ı Saadet'e yakın bir dönemde yaşayan, salt iyilikten, güzellikten oluşan bir dinin mensubu olarak, insan anlayışını, ilahi bir kaynak olan, hiç bir tahribata uğramayan Kur'an ahlakı üzerine ve kendisinden önceki hem İslam filozofları hem de Platon, Aristoteles gibi büyük filozofların görüşleri üzerine şekillendirmiştir. Nietzsche ise, kaosların, sömürgeciliğin yoğun olduğu, Hristiyanlık dininin ve dini değerlerin çok eleştirildiği bir dönemde yaşayan bir filozof olarak, insan anlayışını, mevcut değerlerin hiçbirisini kabul etmeyerek, değerleri yeniden sorgulayıp, yeni değerler oluşturarak şekillendirmiştir.

Her iki filozofun da tasavvur ettiği insan tipi "mükemmel insan"dır. Ancak beslendiği kaynaklar çok farklı olduğu için, hedefe gidiş yolları da, gidiş şekilleri de, nihai durakları da birbirinden oldukça farklıdır.

İslam kültüründen beslenen Farabi'de insan, ilahi yolda ideal insan olma amacıyla yürüyüp Allah'a ulaşmayı amaçlamaktadır. Nietzsche'de ise, insan, Tanrı'dan uzakta, tüm tanrısal değerlerden arınarak, sadece kendisinin oluşturduğu değerler ölçüsünde yaşayıp üstinsan olma amacına ulaşmalıdır.

Tanrısal değerler açısından bakıldığında, Farabi'nin ulaşmak istediği en son nokta, Nietzsche'nin uzaklaşmak istediği ilk noktadır. Yani Farabi'de nihai amaç Tanrı'ya ulaşmak, Nietzsche'de ise ilk amaç Tanrı'dan uzaklaşmaktır. Ancak bu değerlendirmeyi yaparken hem Farabi'nin, hem de Nietzsche'nin içinde bulundukları koşulları, yaşadıkları dönemin Tanrı tasavvurunu, Tanrı'dan beklentilerini ve Tanrı'nın insanlardan beklentilerini göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Farabi'nin beslendiği İslam ahlakı adaleti, iyiliği, insanlara yardım etmeyi, güçsüzleri korumayı Tanrı adına emrederken, Nietzsche dönemindeki Hristiyan ahlakı ise, Nietzsche'ye göre, Tanrı'yı ve öte dünya inancını, güçlü olanı korumak için, güç devşirmek için bir kalkan olarak kullanmaktadır. Bu nedenle Nietzsche, Tanrı'yı ve Tanrısal değerlerin tamamını reddederek, yeni değerler oluşturup bu değerlerle üstinsana ulaşmayı amaçlamıştır. Ancak ulaşmak istediği üstinsanın da güçsüzü koruduğu, adaleti amaçladığı söylenemez. Aksine üstinsan acıma, merhamet duygularından yoksun, daha güçlü hatta en güçlü olma yolunda hırs gösteren bir tasavvurdur. Bu da Nietzsche'nin yaşadığı dönemden çok etkilendiğinin açık bir göstergesidir.

Farabi'nin felsefe ilmini her şeyden üstün görmesi, hatta felsefe ilmini elde edenin Tanrı'ya benzemeye başladığını iddia etmesi ciddi eleştirilere neden olmuştur.

Farabi insanı toplumsal bir varlık olarak ele alırken, cahil toplumun insanını öz itibari ile vahşi hayvanlara benzetmektedir. Hem cahil toplumun insanının, hem de dalle toplumun insanının ruhlarının bedenden ayrılınca, tıpkı hayvan ruhu gibi dağılmaya ve yok olmaya mahkum olduğunu dile getirmektedir. İnsan ruhu için seçkin ilkesinden hareket ederek, sadece ideal toplumun erdemli insanların ruhlarının ölümsüz olduğunu vurgulayan Farabi'nin bu görüşü, İslam dininin öldükten sonra dirilme gerçeği ile örtüşmediği için tartışmaya açıktır. Ayrıca Farabi'nin ideal toplumu ne Farabi döneminde, ne de Farabi'den sonraki dönemlerde, herhangi bir ideal insan tarafından oluşturulma şansına sahip olamamıştır.

Nietzsche, var olan bütün değerlere karşı çıkıp, tüm değerleri yıkıp yerine yenilerini koymayı amaçlamaktadır. Ancak Nietzsche, bu yeni değerlerin yerine, içeriği belirlenmiş ya da sınırları çizilmiş bir ahlak anlayışı geliştirmekten kaçınmıştır. Nietzsche adeta, her insanın kendi ahlaki değerlerini kendisinin oluşturmasını istemiştir. Herkesin kendi değerini oluşturması ise toplumsal bir varlık olan insan için, toplumsal sorunlara neden olabilir. Çünkü birisi için doğru kabul edilen bir değer, bir başkası için yanlış kabul edilebilir ya da o değer toplumsal yapıya zarar verebilir. Nietzsche üstinsanını, başta adalet, merhamet, vicdan olmak üzere bütün insani duygu ve değerlerden arındırmıştır. Bu haliyle üstinsan bencil ve duygusuzdur. Ayrıca üstinsanın var olması ya da yaşaması için yığınların feda edilmesi, yok edilmesi de üstinsan tasavvurunun acımasızlığını göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, M.A., 1989, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, Vteori Yayınları, Ankara.
- Akarsu, B., 1987, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, İnkılap Kitabevi, İstanbul,
- Akarsu, B.1998, *Mutluluk Ahlakı*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Akşit, M., 2018, “Farabi Düşüncesinde Bir Erdem Olarak Adalet”, **Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilgiler Dergisi**, 15, 23-40.
- Akşit, M., 2020, “Farabi İle İhvan-ı Safa'nın Siyaset ve Toplum Teorilerinin Buluşma Noktaları”, **EKEV Akademi Dergisi**, 24 , s. 293-308.
- Akşit, M., 2017, “Farabi’de Dilin Mantığı ve Mantığın Dili Üzerine Bir Anlam Arayışı”, Doktora Tezi.
- Akyol, O. F., 2004, “*Demiurgos veya Mimar*”, *Etik Estetik*, Yapıyayın, İstanbul.
- Aristotele. 1988. *Nikomakhos’a Etik*, çev. Saffet Babür, Hacetepe Üniversitesi Yayınları, Ankara.
- Aristotele., 1975. *Politika*, çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Arslan, A.,2006, *İlkçağ Felsefe Tarihi I*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Arslan, A.,2006, *İlkçağ Felsefe Tarihi II*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Aster, E.V.,2005, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, Çev. Vural Okur, İm Yayınları, İstanbul,s. 69.
- Aydın, M S.,2000, *İslam Felsefesi Yazıları*, Ufuk Kitapları, İstanbul.
- Aydınlı, Y., 2004, “Farabi’nin Bilgi Anlayışına Genel Bir Bakış”, **Bilimname** IV, s. 5-16.
- Aydınlı, Y., 2019, *Farabi*, İsam Yayınları, İstanbul.
- Barnes, J., 2004, *Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, Çev. Hüseyin Portakal, Cem Yayınevi, İstanbul.

- Bayır, M., 2019, “Nietzsche Felsefesinde İnsan ve Ahlak Sorunu”, *Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, 3, s. 21-36
- Baykan, F., 2000, *Nietzsche’nin Felsefesi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul.
- Birand, K., 1958, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Blackham, H. J., 2005, *Altı Varoluşçu Düşünür*, Çev. Ekin Uşşaklı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Büyük, C., 2013, “Nietzsche’nin ‘Tanrı Öldü’ Sözü ve Değerler Sorunu”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 17, s. 1-20.
- Cevizci, A., 1999, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Cevizci, A., 2001, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Özal Matbaası, İstanbul.
- Cevizci, A., 2010, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul.
- Collinson, D., And Wilkinson, R., 2000, *Otuz Beş Doğu Filozofu*, Çev. Metin Berke, vd, Ayraç Yayınevi, Ankara.
- Copleston, F., 2013, *Platon*, Çev. A.Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul.
- Coşar, M., 2009, *Nietzsche Kavramada Yeni Bir Yol*, ODTÜ Yayıncılık, Ankara.
- Çağrııcı, M., 2006, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, Dem Yayınları, İstanbul.
- Çelikçapa, E., 2015, “Bakhhalar Tragedyasında Nietzsche’nin Anlayışında Dekadans (Yozlaşma) Olgusu” İstanbul, *Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji (T.E.D.) Bölümü Dergisi*, 26 s. 43-63.
- Çilingir, L., 2009, *Farabi ve İbn Haldun’da Siyaset*, Araştırma Yayınları, Ankara.
- Çotuksöken B., ve Babür, S., 1993, *Ortaçağda Felsefe*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Çubukçu, İ A., 1985, “Türk Filozofu Farabi ve Düşüncesi”, *Belleten*, 194, s. 273-286.
- Danto, A., 2002, *Nietzsche Hayatı, Eserleri ve Felsefesi*, Çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayıncılık, İstanbul
- Eyüboğlu, İ.Z., 2002, *Nietzsche: Eylem Ödevi*, Broy Yayınevi, İstanbul.

- Fahri, M., 2008, *İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, Çev: Şahin Filiz, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Farabi.,2001, *El-Medinetü'l Fazıla*, Çev. Nafiz Danışman, MEB Yayınları, Ankara.
- Farabi.,2012, *Es-Siyasetü'l Medeniyye veya Mebadiu'l Mevcudat*, Çev. Mehmet S. Aydın, Abdulkadir Şener, M. Rahmi Ayaş, Büyüyenay Yayınları, İstanbul.
- Farabi.,1980, *es-Siyasetü'l Medeniyye*, çev: M. Aydın, Abdulkadir Şener, M. Rahmi Ayas, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Farabi., 1987, *Fususü'l –Medeni*, Çev. Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir.
- Farabi.1990, *İhsa'ül-ulüm: İlimlerin Sayımı*, Çev. Ahmet Ateş, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Farabi.,1890 *Kitabu'l Cem'...es-Semerat al-Mardiyye (içinde)*, Neşr. Dietrici, Leiden.
- Farabi. *Risaletun fi Ma Yenbağı...es-Semerat el-Mardiyye (içinde)*, Neşr. Dirtrici, Leiden 1890.
- Farabi., 2005, *Tenbih Ala Sebili's-Sa'ada*, Çev. Hanifi Özcan, İFAV Yayınları, İstanbul.
- Filiz, Ş., 2005, *Farabi*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Filiz, Ş., 2002, *İlk İslam Hümanistleri İhvan-ı safa Topluluğu ve İnsan Felsefesi*, İnsan Yayınları, Konya.
- Gökalp, N., 2014, *İnsan Felsefesi*, Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti., Ankara.
- Gökberk, M., 2003, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Göktaş, İ., 2013, “Farabi’nin İnsan Tasavvuru” *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)*, 50, s. 291-305.
- Günay, M., 2014, “Aristoteles’in insan anlayışı”, *Cogito*, 77, s. 248-256.

- Hülagü, O., 1999, *Farabi ve İbn-i Haldun'da Devlet Düşüncesi*, Kırkambar Yayınları, İstanbul.
- Kaya, M., 2010, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yayınları, İstanbul.
- Kindi.,2013, “*Nefis Üzerine*”, *Felsefi Risaleler İçinde*, Çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul.
- Kindi., 2013, *İlk Felsefe Üzerine, Felsefi Risaleler İçinde*, Çev. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul.
- Kranz, W., 1994, *Antik Felsefe*, Çev. Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Kuçuradi, İ., 1967, *Nietzsche ve İnsan*, Yankı Yayınları, İstanbul.
- Magill, F.,1992, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*, Çev. Vahap Mutal, Dergah Yayınları, İstanbul.
- Mücahid, H.T., 1998, *Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, Çev. Vecdi Akyüz, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Nietzsche, F., 2003, *Şen Bilim*, Çev. Levent Özşar, Asa Kitabevi, Bursa.
- Nietzsche, F., 2017, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, Çev. Mustafa Tüzel, İşbankası Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, F., 2013. *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, Çev. Ahmet İnam, Say Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, F., 1996. *Ecce Homo; Kişi Nasıl Kendisi Olur?*, Çev. Can Akkor, Say Yayınları, İstanbul,
- Nietzsche, F., 2002, *Güç İstenci*, Çev. Sedat Umran, Birey Yayıncılık, İstanbul,.
- Nietzsche, F., 2015, *İnsanca, Pek İnsanca-1*, Çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, F., 2010, *Putların Alacakaranlığı*, Çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

- Nietzsche, F.,2005, *Putların Batışı Yada Çekiçle Nasıl Felsefe Yapılır*, Çev. Mustafa Tüzel, İthaki Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche.F., 2012, *Aforizmalar*, Çev. Orhan Düz, Tutku Yayınları, Ankara.
- Nietzsche.F., 2014, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, Çev. A. Turan Oflazoğlu, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Nietzsche. F., 2008, *Deccal*, Çev. Oruç Aruoba, İthaki Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche.F., 2010, *Gezgin ile Gölgesi*, Cev. Murat Batmankaya, Say Yayınları, İstanbul
- Nietzsche. F,2014, *Tan Kızılığı (Ahlaksal Önyargılar Üzerine Düşünceler)*, Çev. Hüseyin Salihoğlu, Ümit Özdağ, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Ocak, H.,2009, İslam Felsefesinde İnsanın Özgürlüğü Problemi (Farabi ve Kadı Abdulcebbar’a göre, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Olguner, F., 1993, *Farabi*, Akademi Kitabevi, İzmir.
- Örnek, S A., 2012, *Nietzsche’siz Hayat Bir Hatadır*, Nemesis Kitap Yayınları, İstanbul.
- Pattabanoğlu, F. Z., 2014, ‘‘Seneca ve Kindi’nin İnsan ve Ahlak Anlayışı Üzerine Mukayeseli Bir Çalışma’’, *Felsefe Dünyası Dergisi*, 62, s. 174-207.
- Platon.,2001, *Phaidon*, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, Kemal Yetkin, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Platon., 1989, *Phaidon*, Çev. Suat K. Yetkin, Hamdi R. Atademir, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Platon., 2001, *Timaios*, Çev. Erol Güney- Lütü Ay, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Razi. E., 2015, *Et-Tıbbu’r Ruhani (Ruh Sağlığı)*, Çev. H. Karaman, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Razi. E.,2016, *Felsefe Risaleleri*, Çev. Mahmut Kaya, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları 67, İstanbul.

- Russell, B., 1972, *Batı Felsefesi Tarihi I*, Çev. Muammer Sencer, Say Yayınları, .
İstanbul.
- Sunar, C.,1 967, *İslam Felsefesi Tarihi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- Sünter, E., Razi E., 2004, *Felsefi Görüşleri*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Tarnas, R., 2011, *Batı Düşünce Tarihi-1*, Çev. Yusuf Kaplan, Külliyyat Yayınları, İstanbul.
- Thilly, F.,2000, *Felsefenin Öyküsü I Yunan ve Ortaçağ Felsefesi*, Çev. İbrahim Şener, İzdüşüm Yayınları, İstanbul.
- Timuçin, A.,2004, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul.
- Uyanık, M., 2012, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, Elis Yayınları, Ankara.
- Uyanık, M., ve Akyol, A.,2013, *İslam Ahlak Felsefesi*, Elis Yayınları, Ankara.
- Üken, H Z., 2009, *Felsefe Tarihi-2*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Ülken, H Z., 1935, *Türk Felyesofları Antolojisi I*, Yeni Kitabcı Yayınları, Ankara.
- Yaşlı, F., 2010, *Hayatın Olumlaması Olarak Felsefe Nietzsche ve Marx*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul.
- Zeller, E., 2008, *Grek Felsefesi Tarihi*, Çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul.