

Walter Benjamin'in Mistisizmi İle Tasavvuf Felsefesine Bir Bakış

Özet

Bu makalede orijinal bir mistik yoruma sahip olan W. Benjamin'in düşüncelerinden hareketle Tasavvuf Felsefesine bakabilmenin yolları aranacaktır. Benjamin'in düşüncesindeki orijinallik; Sanayi devrimiyle birlikte Kıta Avrupası'nda gerçekleşen, köklü kültürel değişikliklerin etkilerini ve daha sonra tanıştığı Marksizm'i, Yahudi mistik geleneğiyle harmanlamasından gelmektedir. Bahsedilen orijinallik, aynı zamanda Benjamin'in tam olarak anlaşılması veya bu makalede olduğu gibi onu tek bir yönden ele almak adına çeşitli zorluklar doğurur. Mistik yönünü kıyaslarlarken, onu tam bir mistik gibi göstermek ya da materyalist görüşlerinin art alanında bulunan mistisizmini gözden kaçırmak Benjamin'e adeta bir ihanet olacaktır. Bu yüzden bir kıyasa girmeden önce Benjamin'in mistisizmini açık bir şekilde ortaya koyabilmek için felsefesini ve yaşama şeklini açıklamak gerekir. Tarih, hukuk ve dil felsefesi hakkındaki görüşlerinden, esrar deneyimine; yazma ve yaşama şeklinden, sıklıkla kullandığı (aura, flaneur, hikâye anlatıcısı vb.) kavramlarına kadar, onun mistik yönünü anlaşılabilir kılacak her noktaya değinilmeye çalışılacaktır. İçinde Marksist söylemler bulunan ve başta Sufi geleneğe çok aykırı görünen düşünme şekliyle Tasavvufu bir arada okuma çabası, kabaca Yahudi ve İslam mistisizmlerini karşılaştırmak olmayacaktır. Peygamber-devrimci, cennet-komünizm gibi kıyaslamaların sıklıkla yapıldığı bu dönemde, daha fazla ortak nokta keşfetme umudu bu makalenin çikış noktası olmuştur.

Anahtar Sözcükler

Walter Benjamin, Mistisizm, Mesihçilik, Tasavvuf Felsefesi, Flâneur, Hikâye Anlatıcısı, Aura.

Giriş

Kimi düşünürleri bir sınıflandırmaya tabi tutmak zordur. Onları ne kadar belirli bir kalıbın içerisine sokmaya çalışırsanız çalışın asla oraya sığmayacaklardır. İşte bu isimlere verilebilecek en güzel örneklerden biri de W. Benjamin'dir. Bahsedilen kişiler hakkında bir karar vermeden önce, özellikle büyük yanlışlara düşmemek için, onu tam anlamıyla tanıyıp tanımadığınızdan emin olmanız gerekir. Bunun için de kendi eserlerini hatta onun hakkında yazılanları da okumalısınız. Fakat yetmediği zaman; yaşadığı mekânları, döneminin koşullarını, etkilendiği kişileri hatta nelerden zevk alıp nelerden almadığı bile sizin onları bütünlüklü olarak kavramanızda kilit rol oynayacaktır. Hele ki o düşünür en önemli eserini tamamlayamamışsa (Pasaşlar) onun hakkında geriye kalan her parça daha da değerli hale gelecektir. Bu yüzden Benjamin'in düşünceleriyle, başka bir düşünce sistemini kıyaslamadan önce, onun mistik tavrının daha belirgin olarak ortaya çıktığı noktaları açığa çıkartmak gerekir. Bunu yaparken onu tam bir mistik gibi gösterme hatasına düşmemeye çalışacağım. Zaten böyle bir hata Benjamin'i adeta topal olarak tanımlamaya benzeyecektir. O ne tam bir mistik ne de tam bir Marksist'tir. Ancak her ikisinden de birazdır. Çünkü,

“Benjamin'in düşüncesinin belirlendiği gençlik yıllarında genç Yahudi aydın kuşağı için yerleşik burjuva düzeni ve kurumlarına (kendilerini düzenin doğal bir parçası sayarak kandırarak varlıklı aileleri, üniversite ve yerleşik edebiyat çevresi dahil, tümüne) isyan etmenin iki biçimi bulunmaktadır: Siyonizm ve Komünizm.” (Özbek 2000: 72)

Benjamin böyle bir zamanda herhangi bir ideolojiye bağlı kalmayı reddetmiş ve modernizmin içinde bulunduğu krizi, iki zıt kutbu uzlaştırarak aşmıştır. Onu farklı kılan da, zamanının mistik geleneği için önemli isimlerden olan Scholem'le beraberken mistisizme, Frankfurth Okulu ile ilişkisinde de materyalizme eleştiri getirebilmesidir. Bu makalede yapılacak ilk şey, Benjamin'in mistik görüşlerini özellikle en çok açığa çıkan tarih, hukuk ve dil felsefesi içinde belirlemek olacaktır. Daha sonra da ona has olan veya kendine göre tekrar yorumlamış olduğu kavramlardan bahsederek Tasavvuf Felsefesi içinde tüm bu görüşlere bir karşılık aranacaktır.

Tarih, Hukuk ve Dil Felsefesi Hakkındaki Görüşleri

Tarihsel materyalizmin içine mistisizmi ekleyen Benjamin, aslında tarih hakkındaki görüşlerinde Marksizm'e de ciddi eleştiriler getirir. Özellikle modernizm kökenli ilerleme fikrine karşı çıkan Benjamin'i daha önce belirtilen kayguları göz önünde tutarak incelemeye başlarsak:

“Hıristiyan eskatolojya, Aydınlanma, idealizm ve Marksçılık, aynı düşünsel damarda devinerek, insanlığın ilerlemesinin, insan-doğa bütünlüğünü kurarak hem insanı hem de doğayı kurtaracağı varsayımına dayalı çizgisel bir tarih anlayışını savunurlar. Geçmişe bakınca Otuz Yıl Savaşları'nı, Birinci Dünya Savaşı'nı, önüne bakınca da yükselen Nazizmi gören Benjamin paylaşmaz bu iyimser tarih anlayışını. Benjamin, Marksçılığın eytişim anlayışını da Tarih içinde ileriye değil, şimdiki zamana (Jetztzeit) dönük biçimde kendine uyarlamıştır. Giderek, ilerleme denilen süreci bir felaket zinciri olarak görür. Asıl kurtarıcı, Tarihin her anında ortaya çıkabilecek Mesih'tir. Elbette, Mesih ile imlenen şey

bildiğimiz dinsel betiden çok onun simgelediği devrimsel dönüşümdür. Her şeyden önce dünyaya yeni bir bakışı gerektiren bir dönüşümdür bu. Dünyanın tinselliğini, aslında elimizin altında duran gerçek yaşamı görmek, duyumsamak gerekir.” (Demiralp 2012: 75)

Bu noktada Benjamin'in tarihi bahsedilen farklar olsa da Marks'inkine benzer şekilde galip ve mağlubun arasında geçer. Galibin mağluba tahakkümü tarih boyunca vardır ve bu moderniteyle daha da artmıştır. İlerleme anlayışı da galibin oyun sahasında kurguladığı ve asıl amacın bir yanılmaca, aslında ilerleyen, gelişen hiçbir şey olmadığı halde, galibin elindeki olanakları korumak ve geliştirmek için ileri sürdüğü bir iddiadır. Beraberinde gelen araçsal yaklaşım ve seri üretim bizi doğadan ve asıllardan ayırmış, taklitlere, deneyim barındırmayan kötü kopyalara mahkûm etmiştir. Böylece gelinen noktada geleneğin kaybolmasıyla birlikte (Foucault'nun anlayışına benzer şekilde) dildeki değişen paradigma sonucu deneyim adeta körleşmiştir. Dünya savaşı ve tüm Avrupa'da gerçekleşen *decâdance* (Nietzsche'nin yozlaşma, bozulma anlamında kullandığı kavramı) sonucu, “ortak duyu” anlamında ‘common sense’ de ortadan kalkmıştır (Arendt'ci bir bakış açısıyla). Benjamin'nin ise yaşadığı çağa yanıtı, Dellaloğlu'nun Benjamin adlı eserinde söylediği gibi, ‘Benjamin sanki aydınlanmanın yaptığının tersini yapmaya çalışır. Weber demişti ya: dünyanın büyüünün bozulması. O dünyayı tekrar büyüüne kavuşturmaya çalışır.’ şeklinde olmuştur. (Demiralp 2012: 74) Karşı karşıya kalınan durumda deneyim parçalanmıştır;

“O halde, yapılması gereken şey, geçmişin parçaları arasında bağlantı kurmaktır. Tarihsel materyalistin (dolayısıyla devrimci bir tarihçinin) görevi, bu bağlantıları kurarak kurtuluşun imkanını göstermektir. Bu ise, hatırlama yetisiyle mümkün olur. Hatırlama, eleştirel bir pozisyona yerleşmemizi mümkün kılarak geçmişin özneleriyle iletişime geçmemizi sağlar. Bunun temelinde yatan şey de, benzerlikler ve tekabül yetler vasıtasıyla büyüsel olarak harekete geçen bir hafızadır.” (Çörekçioğlu 2012: 5)

Benjamin bu ilerleme anlayışının karşısına koyduğu tarih anlayışında, düz olmayan ve herhangi bir anında kırılmaların gerçekleşebileceği, şu an olduğundan farklı olabilir ihtimallerini barındırır. Geçmişte gerçekleşmese bile, şu ‘an’ geçmişin potansiyellerini ve geleceğin daha iyi olabilir olasılıklarına sahiptir. Kendi deyimleriyle tarihi olaylar bir teşpih gibi art arda sıralanmaz. Şu an Spartacus'un de özgürleşme imkânını içinde barındırır. Bugün gerçekleşecek özgürleşme tüm mağlupların eylemlerini başarıya ulaştırır. Önemli olan büyük katastrofik anlarda -ki yangın alarmına benzetir bunu Benjamin- tüm geçmişin ve geleceğin özgürleşebileceği anı yakalayabilmektir. Adeta kaplanın harekete geçmesi gibi: bir yıldırım ya da flaş patlaması hızında, geçmişteki o anlar hatırlanmalı ve tüm zamanlar için harekete geçilebilmelidir. Böylece şu an olandan farklı bir tarih, düz akışta açılacak yeni bir yol, çatal mümkün olacaktır. Şimdi geçmişle belirlenmediği gibi gelecekle de oluşmaz, sonsuz potansiyel vardır içinde.

Benjamin'in ‘Şiddetin Eleştirisi’ adlı hukuk ve adalet ilişkisini ele aldığı yazısı da Marksist ve dini özellikleri bir arada barındırır. Adeta tarih felsefesini tamamlar nitelikte olan bu makalede; hukuk, adalet, yasa, şiddet gibi kavramları yeniden tanımlayıp aslında sürekli kendini tekrar eden ve adaletsiz olduğunu savunduğu sistemin döngüselliğinin nasıl kırılabileceğinin olanaklarını araştırır. Bu konudaki mistik

görüŖleri ise adaletsizliği aŖmadaki mutlak ve kutsal olan gereklilikler üzerinedir. Kutsal dayanakları elde edebilmek için ilk olarak, hukukun adaletle bir iliŖkisi olmadığını yani kanunların adil olduğu için değil, bir Ŗekilde kendini zamanında meŖru kıldığı için Ŗu an artık yasa olduklarını belirler. Byölye dnyev bir tartıŖmayı ‘tanrısal adalet’ zeminine taŖımıŖ olur. Dolayısıyla dil felsefesinde de bir benzerini göreceğimiz, var olanı en mkemelle karŖılaŖtırarak çözüm yolunun gerekliliğini gösterir bize. Çünkü bahsedilen ‘tanrısal adalet’in bu dünyada gerekleŖmesi mümkün değildir. Olması gereken, beklenen, hasreti çekilen dünya Ŗu an elimizde bulunan olanaklarla gerekleŖtirilemez. Bu dünyada bahsedebileceğimiz yasanın meŖruluđudur o da bunu kendisinden yani yasa olmasından alır. (Dellaloğlu 2012: 16) Bugün pozitif hukuk olarak adlandırdığımız adaleti sağladığı iddiasında olan yasalar bir Ŗekilde Ŗiddet sonucu ortaya çıkmıŖ, kendini korumak ve devamlılık sağlayabilmek adına kendine karŖı gerekleŖecek herhangi bir tehlike anında Ŗiddete baŖvurması doğal karŖılanacaktır. Bu sistemde yasa ve yasal olan, yani ondan beklenecek olan da budur. Benjamin Ŗiddetin oynadığı bu kilit rolün keŖfinden sonra bu konu üzerine araŖtırmasını daha da yođunlaŖtırmıŖtır.

“Benjamin açısından Ŗiddetin eleŖtirisinin ele alımıŖı önce onun yıkıcılığı üzerinden, ardından kuruculuğu üzerinden olmalıdır. Öncelikle, ilerleme halindeki tarihin getirdiği her türlü yasa, iktidar ve araç yıkıma uğratılmalıdır. Bu yıkımın ardından doğan topya olanakları yeniden kurulumun koŖullarını yaratır. Benjamin’in bahsettiği kurucu olma niteliği hukuk, Ŗiddet iliŖkisinde yasakoyucu olma iŖlevini aŖmaktadır, çünkü öncelikle yasakoyucu-yasakoyucu dngselliliğinden bir çıksı, yani kırılma aranmaktadır.” (Gülenç 2012: 279-280)

Benjamin’e göre kırsırdngnn dıŖında kalabilen Ŗiddet türü olan ilahi Ŗiddet; baŖka bir tarih yazımını, Mesih rolü stlenmiŖ devrimciler aracılığıyla kutsal Ŗiddeti kullanarak olağanüstü hallerin kurulması ve farklı bir geleceğin gerekleŖebilmesinin gerekli koŖullarını sağlar.

“Onun dile dair grŖleri tarih grŖn daha iyi anlamak için incelenmesi gereken bir ynddr. Dile dair teolojik bakıŖı tarihe dair bakıŖındaki bazı kavramların açıklanması bakımından önem taŖır. (...) Ona göre, insanın tinsel yaŖamı kendisini dilde dıŖa vurur. Dil kendisine karŖı gelen dilsel özü iletmektedir. Tinsel z dilsel öz dr. Yani dil ile insanın tinselliğinin açığa çıkmaması arasında ilinti vardır. Adlarla iletilen de tinsel öz dr. Ona göre dil tanrısal bir taraf taŖır. Hem yaratır hem etkinleŖtirir. İnsanın tinsel özü de yaratılıŖının gerekleŖtiđi dildir. (...) İnsan bu aktarımı tıpkı dile, tinselini aktarmasını sağlayan o tanrısal (Mesihçi) edimi ile gerekleŖtirir. O, bunu kk Mesih yan olarak görmektedir. GemiŖte rüyalar gibi belli belirsiz kalanlar aŖında bugüne dirdir. Anlamlar, gemiŖten bugüne aktarılmakta, bu yolla gemiŖle bugün aynı ‘n’ olmaktadır.” (etin 2014: 55-56)

Byölye dil Benjamin için hem varoluŖu ve Ŗu an ki yozlaŖmayı gösterebilmek hem de gemiŖi ve bugünü kurtarmak için gerekli olan ortak dünyayı oluŖtırmakta birleŖtirici bir rol oynar. İŖte dilin bu fonksiyonunu kullanmak için Benjamin, dört farklı dilin olduğunu söyler. Kabalacı geleneğe yakın olan bu sınıflama, temelinde de ‘ol’ emri olan:

“...sözün şeyleri yarattığı ve adlarıyla tanıdığı, yaratan dil; ad vererek arı bilgiye ulaşma dili olan Âdem dili; Benjamin'in yargılayan dil dediği günümüz insan dili ve son olarak da şeylerin sessiz dili.” (Witte 2007: 33)

Benjamin'de her şeyin tinsel bir yanı olduğunu düşünürsek bu sınıflama da tüm varlığın tinsel bir sınıflaması olmuş oluyor. Bu yüzden yaşanan sorunlara insanların bozulmuş dillerinin sebep olduğunu, ona tekrar tinsellik kazandırarak adeta düşmüş olan bu dili tekrar eski değerine taşımayı hedeflemektedir.

Mistik Tavrı

Görüşlerinde açıkça görülen mistik yönler dışında Benjamin'nin kişiliği, yaşama ve yazma şekli, kullandığı kavramlar bir bütün olarak sadece Yahudi Mistiklerinde değil tüm mistik geleneklerde karşılık bulacak özellikler taşır. Tasavvuf Felsefesine geçmeden bu yönlerine de değinmek gerekir ki bunların en başında yazma şekli gelir. Tıpkı felsefesi gibi yazma şekli de; yazmaktan çok gösterme hatta yaşatma amacı taşıyan, kısa pasajlardan oluşmaktadır. Bir eserine verdiği ‘Parıltılar’ isminden de anlaşılacağı gibi tarih görüşlerinde bahsedilen flaş patlamasına benzer şekilde; bir anda beliren, gösteriş ve her şeyi açıkladığı iddiasından uzak kesit halinde bile olsa kısa süreli aydınlanmalardan bahseden mistik bir tavrı vardır. İslam dünyasında ise benzer yazım şekliyle F. İraki 13. yüzyılda kitabına aynı ismi vermiştir. (Alpyağıl 2012: 202) Fakat benzerlikler bu kadar sınırlı değildir çünkü değinildiği gibi her mistik geleneğe benzer yaklaşımlar bulunmaktadır. İslam Felsefesi geleneğinde benzer yazma şekline sahip başka örnekler de mevcuttur:

“Bunların en tuhaf ve ilginç, arkasında cezbe halinde, muhtemelen vehbî bir tarzda Cenâb-ı Hakk'tan aldığımız ileri sürdüğü bir ‘ilhâmât’ serisi (Kitâbü'l-Mevâkıf ve Kitâbü'l Muhâtabât) bırakan en-Nifferî'dir. Bunların büyük bir kısmı, kısa cümlelerden oluşurken, genel olarak hayli teknik bir lügat ve tarzda yazılmış olup, anlaşılması için tefsire ihtiyaç göstermektedir. Bazı pasajlar otantik bir güzelliğe sahiptir ve gerçek mistik deneyim işaretleri taşımaktadır. Yazar kendisini çeşitli manevi hallerde Cenâb-ı Hakk'ın huzurunda (mevkıf-muhtemelen orijinal Kıyamet tanımlarından alınmış bir terim) ya da Rabbi ona hitâb ederken betimlemektedir. Bu hâl kalıbının Bâyezîd Bistâmî'den ödünç alındığında –yukarıda bu sonuca varmamızı sağlayan bir örnek nakletmiştik- kuşku yoktur; ancak ele alış tarzı yenidir.” (Arberry 2008: 59)

Yeni bir tarz olarak bahsedilen yazma şeklinin başka geleneklerde karşılık bulabilmesinin sebebi dilin büyüsel bir özellik taşıdığı inancıdır. Tüm mistikler, yaşanan bireysel hazların kelimelerle anlatılmasındaki güçlükleri bildikleri için karşı tarafa iletme işinde neredeyse benzer kaygılar yaşamış; o ‘an’ları yazıda tekrar canlandırmaya çalışmışlardır. Kimileri ise buna kalkışmanın bile yanlış olduğunu, yaşanan o ‘an’lar biricik olduğu için ne yaparsak yapalım anlatamayacağımız kanısıyla bu çabayı gereksiz görürler. Eğer yazmaya kalkışırsak hikâyeci bir üslupla ve pasajlar halinde yazmayı ve bunu da ‘Parıltılar’ olarak adlandırma çabasını makul karşılayabiliriz. Benjamin için o küçük anda bile insan adeta evrenle birleşir; eşyayla, geçmişle bir bağ, bütünlük kurar. Tasavvufun ‘hâl’ olarak tanımladığı, Benjamin'in esrarla kazandığı esriklik halinde sağlanan bu bağ; dilsel ve mistik bir bağdır. Ancak süreklilik arz etmezler.

Bunun için zihni bu birleşmeye açmaya; o 'hâl'e geçişe bir araç olarak haşhaşı kullanmıştır. Yaşanan 'hâl' sarhoşluk olarak değil bir esriklik hâli olarak tanımlanır.

“Haşhaşı belli bir aydınlanma türü olarak gören Benjamin'le aynı maddeyi kullanmadan da o hali yaşadığını söyleyen mistik gelenekler arasındaki yakınlık dikkate değerdir. Burada farklı bir cihetten son bir not daha yer vermek istiyoruz. Uyuşturucu kullanımında ve mistisizm bağlantısında Benjamin yalnız değildir. W. James, sarhoş bilincin, mistik bilinçten bir parça olduğunu, bir kısım araştırmacılar da DMT'nin, LSD'nin mistik kendinden geçme, kozmik birlik hissi, Tanrıyla vahdet gibi deneyimlerin yaşanmasında etkili olduğunu öne sürmüşlerdir. Vurgulamaya değer ki, hem Derrida hem de Foucault, uyuşturucu kullanımı ve esriklik arasındaki bağ konusunda Benjamin'ye geleneğe yakın görüşler sarf etmişlerdir.” (Alpağal 2012: 203)

Haşhâşiler gibi bir örnek olsa da aslında uyuşturucular Tasavvuf ekollerinde doğrudan kullanılmaz. Ancak ayinleri öncesi bahsedilen esriklik halini kazanmak için bireysel olarak kullanılması söz konusu olabilir. Tasavvufun sarhoşluk, meyhane, şarap gibi kavramlara uzak olduğu söylenemez. Yaşanan halin bu kelimelerle açıklanmaya çalışılması o maddeleri kullanmasalar da ona yakın bir hâl yaşadığını hatta bundan daha aşkın bir şeyi ifade için kimi zaman mecburen ama sıkça bahsedilen konulardan biri olmuştur.

Benjamin'in gündeme getirdiği bu kavramlara ve oluşturduğu kahramanlara baktığımızda söylememiz gerekir ki hiçbiri keyfi olarak ortaya atılmamış, değişen dünyanın getirdiği zorunluluklardan dolayı ortaya çıkmıştır. 19. yüzyılda gerçekleşen sanayi devrimi ve değişen sosyal hayat sonucu bu kavramlara çok kilit roller yüklemiştir. Bunlardan birisi onun endüstri devrinde hasretini çektiği, moderniteyle birlikte tamamen ortadan kalkan hikâye anlatıcısıdır. Gelişen teknolojiyle birlikte, bilgi yerine sansasyona dayanan, popüler kültürün hâkim olduğu bir toplum oluşmuştur. Böylece Benjamin topluluğu bir arada tutan, ortak anlam dünyasını oluşturmada önemli bir rolü bulunan hikâye anlatıcısının modern dünyada kaybolduğunu savunur. Deneyimin parçalanması ve toplumun dağılması işte tam bu zamana denk gelir. (Çörekçioğlu 2010: 424-425) Çocukluğundan aklında kalan; annesinin ona hikâyeler anlatması, yani annesi ve kadın figürüyle özdeşleşmiş bir kişidir hikâye anlatıcısı. Kadın ve doğayla özdeşleşen hikâye anlatımı karşısına, değişen kültürle birlikte modernizmin doğaya tahakkümü üzerine olan yaklaşım geçmektedir. Artık modern dönemle birlikte önemli olan topluluğu hesaba katan hikâyeler değil bireysel deneyimlerdir. Dinlerden adeta kendini bir parçası olarak gördüğü hikâyeden, sadece pasif bir okuyucuya dönüştürecek romanlara geçiş dönemidir bu süreç aynı zamanda. Bunu tersine çevirmeyi amaçlayan Benjamin hem hikâye anlatıcısını hem de düşmüş dilin tekrar eski değeri, büyü ve canlılığını kazandırmaya çalışır.

Benjamin aynı zamanda büyük bir melankoliktir. Çünkü yaşadığı çağ kültürel olarak yozlaşmanın yaşandığı bir çağdır ve metalaşma her şeye hâkimdir. Böylece her şey aurasını (hale) yitirmiş, tüketim çılgınlığı ve fantazmagori (nesnelere ne olduğu yerine nasıl sunulduğunun öneminin artması ve fetişleştirme) ön plana çıkarak, nesnelere yönelimimizde araçsal bir yaklaşım hâkim olmuştur. Hem çağında kaybedilen değerlerin farkında olması hem de kişiliği onu melankoliye itmiştir.

“Melankolik adamın özge işi tefekkürdür, der”*. Melankolik kişi, insan yaşamının gündelik basit ihtiyaçlar seviyesine indirgenmesine ve yabancılaşmaya tefekkürle karşı koyar. ‘Derin düşünce gücünün bedeli ve koşuludur, melankoli... tutunamayanların, iktidarı ele geçiremeyenlerin, yeniklerin alın yazısı’*dır. (...) Melankolik kişinin ‘ağır efkârlı görünümü altında güçlü bir dirim <eylem, isyan, yıkıcılık> erk(es)i bulunur.”*¹ (Özbek 2000: 74-75)

Böylece o da hâlâ potansiyel taşıyan fakat aurasını yitirmiş şeylerin peşine düşer. Şehrin en ücra köşeleri bile onun gözlem yeridir. O artık bir Flâneur’dür. Modern hayatı gözlemler, kalabalıklar içinde fakat onlara karışmadan her detayı kayıt altına alır. Dedektif gibi kalabalıklarda kayıp olan her izin peşine düşer yani tam bir kent gezginidir Flâneur. (Aydın 2012: 145) Tabi Flâneur ilk bakışta Paris sokaklarında doğmuş ve büyük kentlere çok fazla bağlı gibi de dursa aslında ondan çok daha fazlasıdır.

“Gerçekte bir mistik gezgindir, sadece gezmekte olduğu için değil, evrende, tarihte, yaşamda, arayışında hep yolda olduğu için. Bu yönüyle olsa gerek, İbn Arabî’nin yaşamını anlatan romana Gezzin adı verilmiştir. Yolda oluş hali. Sözelimi mistisizminde, yolda olmanın adı seyr’dir. Kelime hem yürüme hem de seyr etme anlamı taşır, yani tam da flâneur’de olduğu üzere.” (Alpyağıl 2012:206)

Görüldüğü üzere Benjamin; döneminin entelektüellerinin başta Frankfurt Okulu olmak üzere bir kurtuluş yolu olarak gördüğü Marksizm’e, orijinal bir yorum getirmek için gerekli olan kavramlara ve yaşama biçimine sahiptir. Benzerlerinin Nietzsche ve Foucault’da görüleceği, kendinden çok sonrasını bile etkileyen bir kültür eleştirisi olarak ortaya çıkacaktır bu düşünce. Böylece en başta belirtilen zorluklarına rağmen Benjamin’in mistisizminin genel çerçevesini belirlemiş olduk. Şimdi bunlara Tasavvuf Felsefesinde bir karşılık arayabiliriz.

Tasavvuf Felsefesi İle Ortak Yönler

İslami mistisizm sayılan Tasavvufun oluşmasındaki temel kaynaklar: Kur’an-ı Kerim, hadisler ve Hz. Muhammed’in ruhani yaşamıdır. Etkilendiği gelenekler konusunda çeşitli tartışmalar olsa da (Suriye, Mısır, İran, Hind, Uzak Doğu dinleri, Türklerin ‘Gök-tengri’ ve Şamanist inançları, Mezopotamya’daki Sümer kültürü, diğer tek tanrılı dinlerin bazı mezhep ve tarikatları, eski Yunan ve Anadolu uygarlıklarının oluşturduğu kültür, İskenderiye ekolu gibi.) (Özmen 2008: 121-122) bu makale için önemli olan nokta Tasavvuf Felsefesinin ortaya çıkış şekli ve genel olarak kabul görmüş yöntemleridir.

Akılın krizi olarak tanımlanan bir çağda ortak bir dünya hayalini gerçekleştirebilmek için mistisizm ve kaynaklarına sarılan Benjamin gibi Tasavvuf Felsefesi de ortaya çıktığı döneme ve amaçlarına baktığımızda benzer bir kaos ortamına tepki olarak ortaya çıkmıştır. Hem İslam Devleti’nin sınırlarının genişlemesi ve Müslümanların büyük medeniyetlerle etkileşimi sonucu insanların refaha alışmaları hem de Emevi döneminde gerçekleşen siyasi ve dini alandaki yozlaşma toplumsal hayatın

¹ Makalede alıntılanan, Demiralp, Oğuz (1999) Tanrı Bakışlı Çocuk, s. 46

dinamiklerinin bozulmasına sebep olmuştur. Önceleri 'zâhidler, âbidler, nâsikler, fakirler,' diye adlandırılan, kendilerini tamamen ibadete adanmış kişilere yaygın kanaat şu ki sof (suf) giymeleri ve herkes gibi gösterişli elbiselerden kaçınmaları sebebiyle 'Sûfiyye' ve 'Mutasavvıflar' denilmeye başlanmıştır. Bu toplulukların, halkın da desteğini alarak çoğalması ve İslami geleneğe uygun olarak geliştirdikleri sistemleriyle birlikte Tasavvuf Felsefesi doğmuştur diyebiliriz. (Doğrul 2008: 90)

Mistisizm ve Tasavvuf ilk bakışta tamamen bireysel bir yol, dış dünyadan el etek çekmek olarak görünse bile, toplumsal hayata doğrudan ya da dolaylı olarak etkileri göz ardı edilemeyecek boyuttadır. Örneğin, Ahilik gibi ekonomik ve siyasi alanda belirleyici olan teşkilatlanmaların birçok benzerini Tasavvuf ekolünde gözlemleyebiliriz. İster dolaylı ister doğrudan ama bir şekilde siyasetin etkileyici unsurlarından olan Tasavvufun bu dünyayı ideal bir dünya haline getirme çabası bulunur. Hatta bunu tanrı ile birlikte ya da onun adına gerçekleştirmeyi ödev bilmesi, tanrının istediği bir dünyanın kurulması için mehdinin geleceği düşüncesine bağlı olarak vardır. Tarihe baktığımızda zaten İslam dünyasında gerçekleşen her ayaklanmada manevi önderler ya da onların takipçilerinin başrolde bulduklarını görürüz. (Özmen 2008: 61-62)

"İslam'da mistisizmin toplumla ilişkisi ilginç bir durum ve görünüm sergiler. Gizemcilik, insanı toplumdan koparmayı amaçlar, ama zamansal süreç içinde, uygulamanın birkaç örnek dışında böyle olmadığı açıktır. Görülen odur ki, mistisizm, Sünniliğin yasakladığı felsefe ve teolojiden bilgi edinme, çeşitli felsefi sorunlara gerçek ve doğru yanıtlar arama, zorba yönetimlere karşı özgürlüğü ve yoksul halkı, hak ve adaleti savunma, toplumla bireysel düzeyde, derinlemesine, sürekli ve yoğun ilişki içinde olma cesaretini gösterme gibi ödevleri üstlenmesini bilmiştir." (Özmen 2008: 61)

Bu yüzden Tasavvuf Felsefesinde de tıpkı Benjamin'in doğrudan yaşamla ilintili hatta teoriden daha çok pratik hayatı belirleyen etkinliklerin benzerlerine rastlamamız kaçınılmazdır. Tüm mistik tavırlar gibi Tasavvuf Felsefesi de teorik olmanın yanı sıra pratik bir öğretilerdir. Hatta tasavvufun amaçladığı hedeflere ulaşmak yani Allah'ın rızasını kazanmak ve iyi bir ahlak sahibi olmak sadece nazariyat ile meşgul olmaktan daha değerlidir. Öğrenilenlerin pratik hayata yansıtılmaları esastır. (Tekeli 2011: 22-23) Anlatılabilecek ya da formüle edilebilecek bir şey olmadığı için ancak yaşayanlar bunun tam olarak farkına varabilir. İşte Tasavvufçular da bu durumu 'hâl' olarak tanımlamışlardır. Tasavvufî bir yola çıkmış insanda gözlemlenmesi beklenen ilk şey pratik hayata yansımaları ve bunun toplumda ne kadar örnek rol oluşturduğudur. Bilinçli bir şekilde tercih edilerek girilen Tasavvuf yolu varlıkla bir olmayı ve onun arkasındaki gizi görebilmeyi, buna uygun hale gelebilmek için de nefsin ve beden terbiyesini amaçlar. Bu konudaki önemli nokta; bireyselliğin sınırlarını aşmış ve amaç olarak tüm tarihe nüfus etmeyi hedefleyen fakat tamamen bu dünyaya bağlı, onun ihtiyaçlarından doğan bir kavram olsa da Flâneur'un bahsedilen Sufi yola benzerliğidir.

"Orijinal fikirlerin sahipleri olan sûflerde hiç unutmayalım ki bir insandır. Onlar da diğer insanlar gibi esas olarak cemiyet içinde yaşarlar. Onların itikaf, uzlet ve halvet hayatı geçicidir, eğitimin bir merhalesidir. Kısa bir dönem rûhî eğitim gereği cemiyetten uzak kalsalar da eğitimini tamamlayanlar tekrar insanların arasına dönerek onları irşad etmeye, kalp ufuklarını açmaya başlarlar. Özel anlamıyla sûfî, genel anlamıyla Müslüman halk içerisinde Hakk ile beraberdir. Bu duruma Farsça ifadesiyle 'Bâ-heme, bî-heme' yani 'Herkesle

birlikte ama yalnız (diğer bir ifadeyle hem herkesle hem hiç kimsesiz)'. 'Be-zâhir Bâ-halk, be-bâtın bâ-Subhanehû' da bu anlamdadır. 'Halvet der encümen' 'Cemiyet içinde halvet' yani zahirde insanlarla, vücut olarak halkla beraber, zihin ve gönül olarak Allah ile beraber olmak denilir." (Tekeli: 163-164)

Görüldüğü üzere insanlar arasındayken bile varoluşunu anlamlandırabilmek için Tanrı'nın izini sürüp onun peşinde olmakla, insan ve nesne yığınları arasında adeta inci avcılığı yapar gibi kaybolan değerlerin izini sürmekle Flâneur'lüğün arasında bazı benzerlikler vardır.

"Seyr-ü sülûk tamamıyla, psikolojik ve terbiyevî bir olaydır. Mürîdin, tarikat prensipleri çerçevesinde yapmış olduğu ibadet, duâ, riyâzet, mücâhede, halvet, tefekkür vb. uygulamalar vasıtasıyla, ruhunu tedricî olarak saflaştırması ve ilâhî hakikatleri kavramasına mani olan perdelerin kalkıp aslı berraklığını kazanması yolunda katettiği manevî merhaleleri ifade eder. Bütünüyle ruhî bir hadise olduğu için, seyr-ü sülûk anında sâlikin yaşadığı halleri kelimelerle tam olarak anlatmak mümkün değildir." (Türer 2013: 121)

Ayrıca seyahat ve hicrette Tasavvuf içinde önemli bir yer tutar. Seyr-ü sülûk'te zihinsel olan yolculuk bu konuda fiziksel olarak betimlenir. Mutasavvıflar, gerek Allah'ın yeryüzündeki eserlerini görüp ibret almak, gerekse farklı manevi deneyimleri öğrenmek ve özellikle mürşit kazanmak için seyahat ederler. Hatta eğitimlerinin bir parçası gereği şeyhleri tarafından tavsiye bile edilebilir. (Türer 2013: 132-134) Böylece şunu belirtebiliriz ki hem Benjamin'in Flâneur'ü hem de Tasavvufta, nesnelere hatta zamana ve mekâna ihtiyaç duyar gibi gözükten gezgin ruhun yaptığı işin bunları aşarak daha mistik bir hâl ve keşif duygusuna yol açtığı; aynı zamanda da insanda oluşturduğu hazlar bakımından ortaklığından bahsedilebilir.

Seyr-ü Sülûkün mertebelerinden olan Seyr Fillâh, yani Allah'ta Seyrin amacı ise Allah'ın sıfatlarına, isimlerine ve ahlâkına ulaşmaktır. Bu mertebedeki Allah yoluna girmiş sâlikte insani özellikler ortadan kalkar. Böylece ledünnî ilimine ulaşır ve 'bâkabillâh' mertebesine yükselerek sezgi yoluyla birçok sırta erişebilir. (Türer 2013: 122) Görüldüğü gibi Tasavvufî yola girmiş Sufî, kademeleri yükseldikçe çeşitli özellikler kazanır. Bu mertebe ise Benjamin'in varlıkları anlamlandırabilmek için oluşturduğu hiyerarşideki Âdem diline benzer. Tasavvuf yoluna girmemiş insanın doğayla kurduğu ilişkiyle girdikten sonraki ilişkisi, onu anlamlandırması ve açıklaması büyük değişime uğrar. Tıpkı Benjamin'in düşmüş dil dediği, bozulmuş insan dilinden, ulaşmaya çalıştığı asıl dile olan geçiş gibi bir değişimdir.

Bunların dışında Benjamin'in görüşlerinde sıkça bahsettiğimiz aura (hale) kavramının Tasavvuf Felsefesinde de bir benzeri karşımıza nur olarak çıkar.

"... Tanrı, nûr'unun ne olduğunu bize Kur'an-ı Kerim'deki Nûr Sûresi'nde şöyle bildirir: 'Allah göklerin ve yerin nûrudur. O'nun nûru, içinde ışık yanan bir kandil yuvasına benzer. O ışık bir cam içindedir. Cam ise inci gibi parıltıyan bir yıldız andırır. Allah, Nûr üstüne nûrdur, Allah dilediğini nûra kavuşturur' (24/35). Yani Allah, evrenin ışığıdır. O latiftir, madde değildir, gözlerden gizlidir (En'am 6/103). Bu ışık ise en üstün enerji olup, varlıkları gösteren şeydir. Demek ki varlıklar Allah'ın ışığıyla oluşmuş, O orada da varlığını göstermiştir. O latif'tir. Latif kesif'in karşıtıdır. Yani O, latiftir (yoğunsuzluk) madde değildir. 'Allah, göklerin ve yerin nûr'udur' cümlesinde vurgulandığı gibi

O, madde olmadığından gözle görülemez. Ama her yerde ve her varlıkta O'nun nûru vardır. O'nun nûru her varlığa uzanmış, her şeyi kuşatmıştır.” (Özmen 2008: 381)

Görülüyor ki Benjamin'in peşine düştüğü aura kavramı nasıl sahip olduğu öz gibi bize dönemini hatta tüm varoluştaki sırrı gösterirse, Tasavvuftaki nur da bize varlığın arkasındaki birliğin esasını vermekte büyük rol oynar. İkisi de bize mistisizmin kapılarını aralar. Ancak Dünya malına rağbetin artması, evren adeta biz ona sorumsuzca hükmedelim diye var olmuş gibi bir bakış açısı, o aurayı görmeyi engeller. İki mistik gelenek de doğadan kopmayla gerçekleşen bu hadisenin altını önemle çizmiştir.

Ayrıca Tasavvufun bazı pratiklerinden; günahları sonucu cezalandırılacağı için duyduğu korku (Havf), geleceğe dair taşıdığı hayırlı bir akıbet yani ümit (Recâ) ve geçmişte işlenmiş tüm günahlara karşı yaşanan hüznün (Arberry 2008: 71) gibi eylemler Benjamin'in mistik yaşantısına benzer unsurlar barındırır. Geleceğe dair taşıdığı umut ilkesinden, bir parçası haline gelmiş melankolik ruh haline kadar benzer eylemler görebiliriz Tasavvuf felsefesinde de.

Zühd konusundaki bir hadiste;

“Dünyada sanki bir garip veya yolcu gibi ol.” (Tekeli 2011: 59)

“Bununla beraber, zühd döneminin genel özelliği Allah ve ahret korkusuyla gözyaşı dökmek iken, Basra'daki tasavvufi anlayışlarda iki cephe ortaya çıkarmıştır ki onlar, Hasan Basrî önderliğindeki korku ve hüznün ekolu ile Râbitü'l Adeviyye önderliğindeki sevgiye (Allah aşkına) dayalı zühd ekolüdür.” (Tekeli 2011: 116)

Zaten Tasavvuf Felsefesine göre Sufinin bu dünyada mutlu olabilme şansı yoktur. Adeta bir parçasından ayrılmış şekilde vuslata adanan hayatı yaşar. En haz verici şeyler bile ona sadece bu ayrılığı hatırlatır ve tüm hayatını tekrar kavuşulacak günü beklemeye, o an için hazırlanmaya harcar. En büyük hazzın ve mutluluğun o zaman yakalanacağına inanır. Çünkü orada sonsuzluk söz konusudur. Bu yüzden Benjamin'in melankolik haliyle Sufilerin bu dünyadaki yaşamları arasında da benzerlikler vardır.

Son olarak ise yine Benjamin'in modern toplumla birlikte ortadan kaybolan hikâye anlatıcılığına yüklediği anlamları hatırladığımızda, Tasavvufun ortaya çıktığı koşullarda bahsedilen toplumsal ve dini anlamdaki kaostan çıkış için Sufilerin bir benzerini İslam dinine uyguladıklarını görürüz. İdeal olarak tanımladıkları Peygamber ve döneminin dini ve günlük yaşamlarını adeta hikâyeleştirerek; efsaneleştirerek, hem anlatıp hem de bizzat kendilerinde tekrar yaşatıp, dağılmış toplumsal yapıyı yeniden bir araya getirmeye ve ortak hedefler altında toplamaya çalışmışlardır.

Sonuç Yerine

Temelinde Yahudi inancının bulunduğu ve mistik bir yaşantıya sahip olan, ancak Marksist bir gelenek içinde gösterilen Frankfurth Okulu'nun bir üyesiyle, ana kaynağı Kur'an olan İslami mistisizm yolu Tasavvuf Felsefesinin bu kadar çok benzerliğe sahip olmalarına tekrar değinerek başlamak gerekir son cümlelere. Hatta mistik kavramları

siyasi krizleri aşmak için kullanan Benjamin'in düşüncelerinin bir benzeri de kendisinden çok önce İslam Topraklarında gerçekleştirmiştir demek artık çok iddialı olmayacaktır. Bunun önemi ise; ister doğrudan isterse sadece benzetilebilecek noktaları daha görülür kılmanın, iki farklı geleneğin birbirini anlamaya belki de hiç bu kadar çok ihtiyaç duymadığı bir dönemde anlaşılabilmesidir. Aslında sadece bu başlangıç bile heyecan verici ve umulmadık yeni olanaklara kapı aralayabilecektir ki birçok düşünürü de harekete geçiren bu umut ilkesidir tıpkı Benjamin'de olduğu gibi.

An Outlook on Sufi Philosophy by Walter Benjamin's Mysticism

Abstract

This article is trying to find the means of discussing Sufi Philosophy with the light shed by W. Benjamin, who has an original mystical interpretation. The originality of Benjamin's idea is formed by the synthesis of the effects of radical cultural changes derived from the Industrial Revolution which occurred in Continental Europe and the Marxism with the Jewish mystical tradition.

The 'originality' that is in question gives birth to various difficulties for understanding Benjamin precisely or discussing it in only one aspect. Revealing him as a complete mystic or ignoring the mysticism in the background of his materialistic views would be almost betraying Benjamin when comparing his mystical aspect. For this reason, before making a comparison it is needed to explain Benjamin's philosophy and the way he lived in order to put forward his mysticism explicitly. Each of the subjects, from his views on the philosophies of history, law and language to his experience on weed, or, from the way he wrote and lived to the notions he often used (aura, flaneur, story teller, etc.), that could make his mystical side comprehensible is to be touched and then some response to be sought for all in Sufi Philosophy. As in all of the mystical traditions, the tendency to give weight to practice more than theory may well find a response in Benjamin's thoughts which are directly influenced from the life itself and aim to give it a shape at the same time. However; melancholic state of mind, hope for the future, and inspirations of being ecstatic are automatically to gain prominence so as to correlate with the Sufism.

The atmosphere of political depression and chaos between the years of the two world wars, when Benjamin's thoughts were developed, resembles the religious corruption and political crisis in Emevi period when the Sufi philosophy emerged. Thus, both the ways they emerged and the fact that they had a political sight point out another mutual aspect of the two mysticisms. Yet, mysticism was mostly used for rebellions against the tyrant governments and for leading the people although it seems a completely individual way. All of these are to strengthen the idea that same of what Benjamin, also known to be one of the members of Frankfurt School, argued were already lived or argued before in Islamic geography. Moreover, apart from his life style; considering written forms of mystical experiences such as aura-the divine light, wanderer (being on the road)-flaneur, story teller-stories and words of the Prophet's period; the parallelism is highly strong between how they were used and emerged.

It is to remind that; examining the Sufism with this idea that includes Marxist expressions which seems highly incompatible to Sufi tradition is not a rough attempt to compare Jewish and Islamic mysticisms. In this era that prophet-revolutionist or heaven-communism comparisons are frequently made, the hope of finding further intersections is the starting point of this article.

Key Words

Walter Benjamin, Mysticism, Messianism, Sufi Philosophy, Flâneur, Story Teller, Aura.

Kaynakça

- Alpyağıl, Recep (2012), “Benjamin’in Mistisizmine Üç Yönlü Yol”, *Cogito*, Sayı:52, Güz 2007, ss. 201-209, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Arberry, A.J. (2008), *Tasavvuf/ Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*, Çev: İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.
- Aydın, Seçil (2012), “Walter Benjamin’in, Flaneur, Paçavracı ve Hikaye Anlatıcısı Kavramlarıyla Günümüz Sanatçısının Portresi”, *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, Cilt: 1, Sayı: 2, ss.144-150.
- Çetin, Altan (2014), *Tarih Meleği Nereye Uçuyor*, Ankara: Lotus Yayınevi.
- Çörekçiöğlü, Hakan (2010), “Parçalanmış Politik Birliği Yeniden Kurmak: Hikaye Anlatımı”, Özgürlük, Kardeşlik ve Eşitlik, Birinci Uluslar arası Felsefe Kongresi, 14-16 Ekim, Bursa, ss. 423-432.
- Çörekçiöğlü, Hakan (2012), “Kant ve Benjamin’de Şiddetin Tarihi ve Hatırlama”, *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, Bahar, Sayı:13, ss.1-9.
- Dellaloğlu, B.- Odman, A.- Yardımcı, S. (2012), “Walter Benjamin’le Olağan Üstü Haller”, *Cogito*, Sayı:52, Güz 2007, ss. 10-34, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Demiralp, Oğuz (2012), “Tuhaf Bir Çocuk”, *Cogito*, Sayı:52, Güz 2007, ss. 69-77, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Doğrul, Ömer Rıza (2008), *İslamiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Gülenç, Kurtul- Önder, Kulak (2012), *Marx’ın Halleri*, İstanbul: Kalkedon Yayıncılık.
- Özbek, Meral (2000), “Walter Benjamin Okumak - I”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt: 55, Sayı: 2, ss. 69-96.
- Özmen, İsmail (2008), *Tasavvufa Giriş/Tasavvufun Çeşitli Yönlerden Bilimsel Açıklaması*, İstanbul: Parşömen Yayıncılık.
- Tekeli Hamdi (2011), *Tasavvuf Kültürüne Giriş*, Ankara: Uludağ Yayınları.
- Türer, Osman (2013), *Ana Hatlarıyla/ Tasavvuf Tarihi*, İstanbul: Ataç Yayınları.
- Witte, Bernd (2007), *Walter Benjamin*, Çev: Mustafa Tüzel, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

