

Makale Geliş | Received: 20.05.2017

Makale Kabul | Accepted: 15.08.2017

DOI: 10.20981/kaygi.342420

Yasemin AKIŞ YAMAN

Yrd. Doç. Dr. | Assist. Prof. Dr.

Villanova University, Department of Theology and Religious Studies, Philadelphia- USA

Villanova Üniversitesi, Teoloji ve Din Bilimleri Bölümü, Philadelphia- Amerika

yakis01@villanova.edu.

ORCID: 0000-0001-8111-6790

Mevlânâ ve Kierkegaard'da Benliğin Gelişimi

Öz

İlk bakışta, koyu bir Hıristiyanlık eğitimi almış Danimarkalı bir 19. Yüzyıl filozofu ile Anadolu Selçuklu döneminde yaşamış bir İslam mistiğinin düşünceleri arasında benzer yaklaşımlar olabileceğini düşünmek oldukça güçtür. Ancak Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Søren Kierkegaard, insana ve onun sahip olduğu olanaklara bakış açılarıyla farklı çağlardan benzer düşünceleri dile getiriyor görünmektedirler. Bu makalenin amacı Mevlânâ ve Kierkegaard düşüncesindeki muhtemel benzerlikleri, benlik kavramı ve benliğin gelişim aşamaları bağlamında varoluşçu bir bakış açısıyla ele almaktır.

Anahtar Kelimeler

Kierkegaard, Mevlânâ, Benlik, Geleneksel Benlik, Varoluş Aşamaları.

1. Mevlânâ'da Benlik

Mevlânâ altı ciltlik eseri Mesnevi'de insan varoluşunun en derinlerinde yatan talepleri ve arayışları ele alır. Mevlânâ'nın başlıca amacı okuyucularının içinde buldukları uyumsuz durumun farkında olmalarını sağlamak ve onlara bu uyumu tekrar kazanmaları için insan varoluşunun gerçekliklerini sergilemektir. Mesnevi okuyucusuna “yeniden doğmanın” yollarını gösterir. İnsanın bilinçli bir varoluş haline gelmesi bireyin doğum, sosyalleşme, içinde yaşadığı kültürle bütünleşmesi, benliğin farkına varmak, benliği nesneleştirmek, yaratılışın ve insanın kozmik evrimdeki yerinin kavranması gibi aşamaları içeren varoluş döngüsünü anlamasıyla mümkün olur (Arasteh 1980:25). Benlik olmanın yolu tekrar doğmak ve ruhsal bir doğumu sayısız kere deneyimlemektir.

Mevlânânın da dâhil olduğu Sufi düşüncesinde insanın gelişim süreci, inorganik madde, organik madde, bitki, hayvan, insan, ruhsal, var-olamayan ve sonunda evrensel varlık aşamalarını kapsar. İnsanın evrimi şu anda sahip olduğumuz insan formunda son bulmaz. Evrensel insan potansiyel olarak daima vardır. Sufizmde insan, kişiliğindeki gelişim aşamalarının deneyimsel bir şekilde farkında olabilir. Kendini evrenin içinde ve evrenin bir parçası olarak görmek, diğerlerinden soyutlanmaya ve duysal dünyaya bağlı tarafımızdan ayrılmaya yardımcı olur. İnsan, ilerleyişi içerisinde, daha gelişmiş bir organizmanın imkânını içinde taşır. Mevlânâ'ya göre Tanrı bu organizmaların en büyüğü ve yücesidir. Bu durumda insan bu ilahi organizmanın bir parçası olmak için gayret etmelidir. Mevlânâ varlık ve yokluğu ihtiva eden bu ilerlemeyi şu şekilde anlatır;

Cansız varlıktım, öldüm, bitki oldum

Bitkiydim, öldüm hayvan oldum

Hayvandım, öldüm insan oldum,

Ölüp eksilmekten niçin korkayım?

İnsanken bir hamle daha edip öleyim

Meleklerin arasında görünüp uçayım

Bir kez daha melek iken kurban olayım

Hani tasavvur edilmeyen var ya, o olayım

Sonra yokluk olayım. Yokluk erganun gibi

Der bana: “Kuşkusuz biz ona dönenleriz” (Mevlânâ 2014: 790)

Sufi kelimesinin erken Hıristiyanlık dönemi keşiş uygulamalarında yün giyen azizlere gönderme yaparak, yün anlamına gelen *suf* kelimesinden türediği düşünülmüştür. *Sufi* ise, yün giyen kişi anlamına gelir. Ancak Mevlânâ *Sufi* kelimesinin saflık anlamına gelen safa kelimesinden geldiğini söyleyerek bu açıklamayı düzeltir (Chittick 1983: 187). Sufi edebiyatında yoksulluk-fakr Sufiliği, yoksul-fakir ise evrensel insan olma yoluna girmiş kişileri yani Sufileri ifade eder. Mevlânâ yoksulluk kelimesini çoğunlukla ‘yok olmak’ ve ‘yokluk’ anlamında kullanır. Derviş yoksuldur çünkü kendisine ait olan hiçbir şeyi yoktur. Benliğini tamamıyla boşaltmıştır. Mevlânâ'ya göre

bu anlamıyla yoksul olan insan en zengin insandır. Sufi kendisini sahte benliğinden arındırmış kişidir

Sufi düşüncesinde farklı varoluş mertebelerini ifade eden, iki ayrı benlik özelliğinden bahsedilir. İlki günlük hayata doğrudan bağı bulunan, bireyin sosyal hayatta edindiği çeşitli toplumsal rollerin bir toplamı olan *geleneksel benlik* (*conventional self*)'tir. İkincisi ise bireyin doğuştan getirdiği ve evrenle uyumlu olan *gerçek benlik* (*real self*)'tir. Kozmik ya da evrensel benlik olarak da adlandırabileceğimiz gerçek benlik, geleneksel benliğin tam karşısında konumlanır. Mevlânâ'nın dile getirdiği bu iki farklı benlik kavramı onun *suret* ve *mana* düşüncesinde temellenir. Geleneksel benlik kendisini suretlerle doldurur ve bunlara bağımlı yaşar. Benliğin zahiri özelliklerine odaklanan sıradan insan, bu suretin ardındaki manayı görmekte zorlanır. Geleneksel benlik evrenle olan bağımızın zayıflamasına neden olur ve bizi gerçek kökenimizden uzaklaştırır. Suretlerden uzaklaşarak gerçek benliğini arama yoluna girmek, varoluşsal bir uyanışı gerektirir. Bireyin değişimi insan varoluşuna dair problemlerin farkındalığıyla başlar. Biz neyiz? Var olma amacımız nedir? Hangi yolda nereye gidiyoruz? Kati cevapları olmayan ve yalnızca tecrübe yoluyla yanıtlayabileceğimiz bu sorular farkındalığı uyandırır.

Mevlânâ için bu aşamalardan en mühimi geleneksel benliğin farkına varmaktır. Bu farkındalık yıllar alan bir hazırlık ve içinde bulunduğu çevre ile gerçek bir iletişimi gerektirir. Geleneksel benlik kişinin yaşadığı sosyal, tarihsel, milli ve bireysel güdülerin bir ürünü olarak ortaya çıkar ve bireyin gelişiminin önündeki en büyük engeldir. Geleneksel benlik ebeveyn benliği, sosyal benlik, profesyonel benlik, ulusal benlik, tarihsel benlik ve nesil benliği gibi farklı benliklerin bir birleşimidir (Arasteh, 1980: 9). Bireyin kendi benliğinin farkına varıp ona dair bir derinlik geliştirmesi için geleneksel benliği paranteze alması gerekir. Kültürü paranteze almanın yolu önce onu özümsemekle mümkündür. Öncelikle parçası olduğumuz benlik türünün farkına varmak gereklidir. Örneğin, etkisi altında olduğumuz milli benliğin farkına varmak ve üzerimizdeki etkilerini onamak özgürlüğe doğru atılan ilk adımdır. Tüm unsurlarıyla geleneksel benliğini kavrayan kişi tekrar doğar. Böylelikle birey gerçek benliği ile geleneksel benliği arasında bir mesafe koyar. Bireyin geleneksel benlikten sıyrılması çoğu zaman çetin bir karşı duruşu gerektirir. İnsan, var olduğu andan bu yana içinde bulunduğu koşullara uyum sağlamak üzere evrimleşmiştir. Birey, geleneksel benliğinin ona biçtiği sosyal statüleri bertaraf ederek, gerçek benliğinin farkına vardığı bilinçli bir varoluş aşamasına ulaşır. Mevlânâ'nın yeniden doğum olarak adlandırdığı bu süreç, varoluş döngüsüdür.

Geleneksel benliğin getirdiği bu karşı koyulamaz sosyal baskının karşısında durmak muazzam bir gayret ve zihinsel metanet gerektirir. Birey her şeyden önce hayatı müddetince değer yüklediği ve arzu ettiği şeylere karşı yeni bir tahayyül geliştirmelidir. Kendini sosyal benlikten soyutlama eylemine yoğunlaşmak, onu sevmek ve sürekli geliştirmek üzerine yeni bir davranış şekli benimsemelidir ve bunu mütemadiyen canlı tutmalıdır. Bu şekilde kişi nihayet bilinçli varoluşa erişerek varoluş döngüsünü kapatır (Arasteh 1965: 26).

İyi insan! Musa'nın nuru senin nakdindir

Musa ile firavun senin varlığındadır

Bu iki düşmanı kendinde araman gerekir

Bu ışık kıyamete kadar Musa'dan gelir

Bu ışık yoktur, kandil değişmiştir

Şişeye bakarsan, kaybolur gidersin

Çünkü ikilik şişeden ileri gelir

Işığa bakacak olursan kurtulursun

İkilikten, fani cisimlerin sayısından (Mevlânâ 2014: 624)

E. Fromm ve C.G Jung, psikanalitik terminoloji içerisinde, geleneksel benliği ve onun sağladığı konforu, kişinin kozmik benliğinin farkına varması ve onu tam olarak geliştirmesinin önündeki en büyük engel olarak tanımlar. İnsanın sıradan hayatındaki bilinç dışı çabalar, ne zaman bir ilerleme göstermek istese karşısına çıkar ve onu bu gelişimden alıkoyar. Kişinin sahip olduğu sosyal bağlar yanlış değerleri kabul etmesine ve yanlış ilgiler geliştirmesine yol açar. Anlık istekler ve süper ego'nun sesiyle baskı altına alınan insan, kendi iç sesini dinleyemez. Her yaş kesiminden, birçok insan kendisine ihanet etmeyi ve perdelerin arkasında kalarak yaşamayı tercih ederken, çok az sayıda insan benliklerinin en üst noktasındaki olanağa ulaşmak ister. (Fromm 1947: 86)

Gerçek benliği bulmak ve aldatıcı olandan vaz geçmek, Mevlânâ düşüncesinin en önemli unsurlarından olan *varlık* ve *yokluk* kavramlarına karşılık gelir. Görünüşlerin aldatıcılığına kapılan insan, kendisini çevreleyen evreni ve bu evren içindeki sayısız varoluşu “var olan” olarak kabul eder. Tanrının varlığını gerçek varoluş olarak kabul eden Mevlânâ için, insanın durumu aslında bir “yokluk” durumudur. Mevlânâ yokluk kavramını olumsuz değil, hakiki varoluş anlamında kullanır. Bu dünyada sahip olduğumuzu düşündüğümüz aldatıcı varoluştan kurtulup yokluk durumuna geçmek, kişinin kendi özüne dönmesini ifade eder. Kısacası dışarıdan bakıldığında varlık gibi görünen aslında yokluk, yokluk gerçek varlıktır (Chittick 1983: 175). Kişi eğer varlığı arzu ediyorsa, onu kendi yokluğunda aramalıdır. Bu manada yokluk, kişinin kendisiyle ilişkili kurma yoludur.

Sahte benliklerin yok olduğu aşama *fenâ* (yok olma) aşamasıdır. Yeniden, evrensel benlikte varlığa gelmek ise *bekâ* (var olma) aşamasıdır. Kişinin sahte varlığı, egosu ya da sosyal benliğinin yok olması mahf sürecidir. Sema töreninin önemli sembollerinden biri de sahte benlikleri ifade eden *tennure*¹ dir. Bu sahte benlikler, tıpkı tennurenin semazenin üzerini örtmesi gibi onun gerçek benliğini örter (Nurbakhsh 1993: 89-90). Semazenin giydiği *sikke* adı verilen mezar taşına benzeyen başlık, bu sahte benliklerin ölümünü simgeler. Sema töreninin başında semazen bu giysiyi çıkarır ya da ondan sıyrılır. Gündelik arzularla büyüyen geleneksel benliğinden kurtulan kişi evrensel bilinci algılar ve ona uyumlu yaşama yolunda bir adım atar. Mevlânâ bu isteği gösteren

¹ Mevlevi dervişlerinin sema seremonisi sırasında giydikleri geniş etekli elbise.

kişiyi insan-ı kâmil (mükemmel insan) olarak adlandırır. Tasavvufta evrensel bilince ulaşan insan-ı kâmiller, Tanrının yeryüzündeki suretleridir.

Kaybolmak anlamına gelen fenâ, Sufinin bir süreliğine duyuşal dünyadan el etek çekmesi ve Tanrıyla bir olma yoluna girmesidir. Bu aşamada Sufi tinsel gücüne ulaşmak ve gerçekliğe ilişkin doğrudan bir bakış kazanmak adına sahip olduklarını feda eder. Fenâ, her şeye rağmen bireysel insanın tecrübesidir. Sufi geleneğinde şeyh ve mürit arasında önemli bir ilişki bulunsa da Sufi sahte benliğini ve onun zahiri ilişkilerini kendisi yıkmak zorundadır. Bu şekilde, bir sonraki evre olan bekâ aşamasına hazırlanır. Bekâ aşamasında birey, bilinçli bir varlık olarak mükemmel insan olma yoluna girmiştir. Bu seviyenin dili, sessizliktir. Birey aynı anda hem her şey hem de hiçbir şey olandır. Bekâ aşamasındaki insan, sadece bireysel varlığına değil tüm insanlığa bağlıdır, edindiği tecrübeleri diğerlerinin iyiliği için kullanabilir. Bekâ, inancın henüz yüksek bir seviyesi olmasa da Sufinin benliğini ve Tanrıyla olan birliğini anladığı evredir. Bekâ sabır, bağlılık ve koşulsuz bir kabulü gerektirir. Sufi, fenâ aşamasına kendi gücüyle ulaşsa da bekâyâ ancak Tanrı sevgisi ve bağlılığıyla ulaşabilir. Kısacası fenâ aşaması bireyin dünya ile ilişkisine dayanırken, bekâ bireyin Tanrıyla olan ilişkisiyle ilgilidir (Bektovic 1999: 139).

Fenâ'nın sahnesinde, aldatıcı ego veya sahte benlik tamamen yokluğa dönüştü. Bir sonraki aşamada insan yokluktan canlandı ve tamamıyla mutlak bir benliğe dönüştü. Yeniden canlanana yaşlı adam, bir zamanlar kendi kararlılığı üzerinde yükselen aynı adamdır. Normal, çocukluk dünyasının günlük fenomenlerini tekrar kazanır ve onun kendi gözlerinden yayılmaya başlar. Çocukluk dünyası sonsuz zengin renkleriyle tekrar ortaya çıkar. Bekâ aşamasına ulaşan mistik filozof kendisini ve etrafındaki şeyleri tek bir Gerçekliğin farklı ifadeleri olarak görür (Toshihiko 1994: 14).

Mevlânâ'nın ortaya koyduğu evrensel insan, geleneksel benlikten sıyrılıp gerçek benliğin arayışına başlar ve manevi arayışının ilk adımı atar. Evrensel insan, insan varoluşunda mevcut olan tüm olanaklara sahip mükemmel insan modelidir. Onda insanın olanak olarak sahip olduğu tüm isimler etkinleşir ve nihai varoluş aşamasına ulaşır. Birçok insanın kendisini ifade ettiği sahte benlik, bir dış kabuktan başka bir şey değildir. Varoluşun tüm aşamaları ona harici olarak bağlıken, onun batini gerçekliği tüm evrenin içsel gerçekliği ile belirlenir (Chittick 2005: 50). Evrensel insan makro kozmosun bir tasavvurudur. Burada iki ayrı insandan bahsedilir. Biri içindeki evrensel ve düşmüş (sıradan) insanın farkına varan, diğeri ise bu dualitenin farkına varmaksızın hayatını unutmşluk durumu içinde yaşayan insandır.

Mevlânâ düşmüş insanı, Kierkegaard'da olduğu gibi, sahip olduğu mükemmel özellikleri yitirdiğine inanan insanı ifade etmek için kullanılır. Genel olarak insanın yaratıcısına olan itaatsizliğini konu edinen düşüş miti, insanın en başta sahip olduğu mükemmelliği kaybetmesi ve bu bozulmayı nesilden nesile aktarmasıyla sonuçlanır. İnsanın bu düşüşten sonra hem iyi hem de kötü özellikleri içinde barındıran bir varlık halini aldığına inanılır. Mevlânâ'nın kullandığı anlamda, Âdem mükemmelliğini kaybettiğine inanan yeni insanlık durumunu temsil eder. Bir tarafta yeni durumunu benimsemiş ve sahip olduğu mükemmelliği unutmş insan, diğeri yanda ise sahip olduğu mükemmelliğin üzerindeki tozlu perdeyi kaldırmaya çalışan evrensel insan vardır.

İnsanın kendi mükemmelliğinin farkına varması Tanrıyı bilme yolundaki en önemli adımdır. Mevlânâ'ya göre kendi benliğini bilen, Tanrıyı da bilir.

2. Kierkegaard'da Benlik (selv, self)

Benlik kavramı Søren Kierkegaard'ın varoluşçu felsefesindeki başlıca kavramlardan birisidir. Kierkegaard'a göre birey başlı başına bir paradoks' dur. Geleneksel felsefe ve Hıristiyanlık bu paradoksu görmezden gelmeye çalışmaktadır. Bu nedenle Kierkegaard düşüncesinin büyük bir bölümü felsefe ve teolojideki rasyonelliğe ve herkes için doğru kabul edilen genel bir doğruluğa yani objektif doğruluk kavramına bir saldırı niteliğindedir. Kierkegaard'a göre bu problemin ele alınması bizi 'insan olmanın anlamı nedir?' sorusunun cevabına götürecektir. İnsan varoluşu doğası gereği biricik, özgün, paradoksal ve iletilemezdir. Kierkegaard'ın amacı varoluşu tam da bu özellikleriyle, olduğu gibi ele almaktır. Varoluş aklın bize sunduklarının ötesinde, insanın tüm özellikleriyle birlikte ele alınabilecek bir durumdur. Bu özellikler aynı zamanda insanı bir benlik haline getiren özelliklerdir. Doğada bulunan tüm varlıklardan farklı olarak insanın varoluşu sadece bir zorunluluğun, nedensel bir bağın sonucu olarak ortaya çıkmaz. İnsan bir yanıyla doğanın bir parçası olsa da aklı, inançları, tarihselliği ve en önemlisi özgürlüğüyle farklı bir yapıdadır. Kierkegaard insanın bu kompleks yapısını, insanın bir sentez olduğu fikriyle açıklar;

İnsan bir tindir. Fakat tin nedir? Tin benliktir. Fakat benlik nedir? Benlik kendisiyle ilişki kuran bir ilişkidir ya da kendisiyle ilişki kuran ilişkinin içindedir. Benlik sadece bir ilişki değil kendisiyle ilişki kuran bir ilişkidir. İnsan sonsuzun ve sonlunun, zamansal ve ebedinin, özgürlük ve zorunluluğun bir sentezidir. Kısacası bir sentezdir. İki şey arasında olan bir sentez. Burada insan henüz bir benlik olarak kabul edilemez (Kierkegaard 1964: 15).

Bu anlamda insan varlığı aynı zamanda hem doğanın hem de özgürlüğün alanına aittir. Her iki tarafın bir sentezi olan insan henüz bir benlik değildir. Özgürlüğünün olanakları karşısındaki tutumu, seçimi ve kararları, insanı sadece doğanın bir parçası olmaktan kurtarır ve bir benlik haline gelmesini sağlar. İnsan sahip olduğu bu özelliklerle kendi varoluş aşamasını da yine kendisi belirler.

İnsanın bir sentez olduğu fikri onun iki unsurdan oluştuğunu ve bir üçüncüyle ilişki içerisine girdiğini belirtir. Bu iki unsur Tin'de bir araya gelir. Sıradan insan bu iki farklı kutbun bir sentezidir, ancak henüz bir kişi değildir. Bir tarafta fiziksel olanın ortaya koyduğu sınırlılık, sonluluk ve zorunluluk vardır ve bunlar insanın gerekliliğini meydana getirirler. İnsan olmanın özsel belirlenimi, somutluğa ve limitlere sahip olmaktır. İnsanın diğer tarafını temsil eden sınırsızlığı, sonsuzluğu ve özgürlüğü ise onun tiniyle ilişkilendirilir. Bunlar iradi olmanın ötesinde kavramsaldır. Kierkegaard'a göre iradi unsurlar örneğin seçim, sıradan insanda mevcut değildir. Bu anlamda sıradan insan henüz kişi değildir. Bu iki kutup arasındaki sentez normal insanda negatif bir birliktir. Bunun anlamı, iki tarafın öylesine bir arada olmasıdır. İki taraf arasındaki ilişki durağandır ve insan bu ilişkiden sorumlu değildir. Bu ilişki kişiyi meydana getirmez. Durağan bir ilişkinin ortaya koyduğu bu ikili yapı, seçimlerinin sorumluluğunu almayan bireyi ifade eder. Kısacası estetik varoluş aşamasında yaşayan sıradan insanın bir analizidir.

Kierkegaard bir sonraki adımda benliği neyin meydana getirdiğini araştırır. Kierkegaard'ın benliğe dair yaptığı analizin öğeleri sıradan insaninkiyile aynıdır. Farklı olan, bu öğeler arasındaki ilişkinin niteliğidir. Kişi kendisini seçtiği zaman kendi kendisiyle ilişki kurar. Benliğin kendisiyle ilişki kurabilmesi onun kendi bilincine varmasının ve gerçek anlamda kendisi olmasının olanağıdır. Benliğin kendisini seçmesi, onu sadece doğaya bağlı bir varlık olmanın ötesinde özgür iradeye sahip bir varlık haline getirir. İlk sentezde olduğu gibi insanın özgürlüğe bir olanak olarak sahip olması yeterli değildir. İnsan ancak özgürlüğünün bilincine varıp, seçimleri vasıtasıyla onu etkinleştirerek bir kişi haline gelir. Dolayısıyla insan otomatik olarak kendisi olan bir varlık değil, kendi kendisini var eden bir varlıktır. Kierkegaard'ın sıradan insanda bahsettiği durağan ilişkinin kendi kendisiyle ilişki kurması, onu dinamik ve pozitif bir ilişki haline getirir. Benlik bu ilişkinin kurulmasından sorumludur. Benlik, ilişkinin kendisidir.

Kierkegaard'a göre sonlu ve sonsuzun bir sentezi olarak benlik bir kez etkinleştiğinde kendisinde sonsuz olanakları görebilir. Benlik, kendisi olmak zorunda olan olarak hem olanaklı hem de zorunludur. Kişinin olanakları kendiliğidir ancak zorunlulukla etkin hale gelmez. Olanaklılık ve zorunluğun benlik olarak senteze girmesi ve özgürlük gibi bir harekete geçiriciyle etkinleşmesi gerekir. Sentez olanaklarının etkinleşmesinin temelidir. Kişi sentezin öğelerinden birini kaybettiğinde umutsuzluğa kapılır. Kişi zorunlulukla olan bağı koparırsa zorunlulukla meydana gelen kendiliğinden uzaklaşır. Kierkegaard'a göre bu durum kişinin sonsuz olanaklar içinde yitip gitmesine sebep olur;

Benlik, soyut bir olanak haline dönüşür; olanak içinde yorgun düşene kadar çırpınır. Ne olduğu yerden ayrılabilir ne de herhangi bir yere varabilir...Bu olanak benliğe gittikçe daha büyük görünür, daha fazla olanaklı hale gelir çünkü ortada etkinleşen hiçbir şey yoktur. Sonunda, herşey olanaklı görünür, ama bu boşluğun benliği yuttuğu noktadır (Kierkegaard 1980: 36).

Kierkegaard'ın insanı iki farklı alanın sentezi olarak ifade ettiği tanım göz önüne alındığında umutsuzluk kavramı insanın sahip olduğu iki farklı olan arasındaki boşluktan ziyade onlarla kurulan ilişkinin bir ifadesidir. Umutsuzluğun kaynağı “benliğin kendi gücüne ulaşmadaki yetersizliğidir” (a.g.e. 1980: 14). Kısaca umutsuzluğun kaynağı insanı meydana getiren unsurlardan bir tanesiyle ya da sentezin kendisiyle değil, sentezin kendisiyle kurduğu ilişkiden kaynaklanır. Bu ilişki benliği meydana getiren şeydir.

Umutsuzluk, kendi kendisiyle ilişki kuran sentezin bu ilişkideki uyumsuzluğudur. Ancak sentezin kendisi uyumsuz değildir. Bu tam anlamıyla olanak ya da sentezin içindeki uyumsuzluk olanağıdır. Eğer sentez uyumsuzluk olsaydı, umutsuzluk hiç var olmaz, insan doğasında bulunan bir şey olurdu. Bu umutsuzluk değil, insanın başına gelen, ona acılar veren bir hastalık ya da herkesin başına gelen ölüm gibi bir şey olurdu. Hayır, hayır. Umutsuzluk insanın içindedir (a.g.e. 1980: 15-16).

Kişi sadece bu ilişki içinde bulunan bir varlık değil, bu ilişkinin kendisi olan bir varlık olarak iki heterojen öğeyi uyumlu bir bütün haline getirmenin sorumluluğuyla yüzleşir. Kaygı, benliğin içinde bulunduğu fiziki ve çevresel şartların dolaysız birliğinden uzaklaşarak gelişmesinin, bir yan etkisidir. Bu dolaysız birlik, Tin'in varlığı tarafından sürekli olarak rahatsız edilir. Tin, insana içinde bulunduğu şartlardan

ayrılabilmesini, tamamıyla onların bir parçası olmadığını gösterir. Tin kişide yapabiliyor olmanın yani farklı olasılıkları etkinleştirebilmenin gücüdür. Benlik, tin ile kendi hayatını şekillendirebilmenin sorumluluğunu alabiliyor olmayı hisseder. Kaygı bu olasılıkların cazibesi tarafından üretilen karmaşık bir durumdur. Kierkegaard'ın kaygı için yaptığı 'sempatik antipati, antipatik sempati' tanımı burada daha açık bir hale gelir. Olasılıklar bireyi sadece kendine çekmez, aynı zamanda geriye de iter. Dolaysız birlik güvenli ve rahatken, olasılıkların farkındalığı beraberinde bilinmezliği ve riski getirir. Burada daima hem daha ileriye gitmek için hem de olduğu yerde kalmak için bir motivasyon vardır (Barrett 1985: 55-56). Birey niteliksel kırılmanın eşliğinde durur ve bu durum kişinin özgürlüğünü ve onda saklı olan kaygıyı ortaya çıkarır. Bu noktada özgürlük açıklanamaz çünkü o herhangi bir şeyden doğmaz, sadece içe dönüş pratiğinin bir sonucudur.

Kierkegaard birbirinden farklı üç farklı varoluş aşaması ortaya koyar. Bunlar sırasıyla *estetik varoluş*, *etik varoluş* ve *dini varoluş* aşamalarıdır. Her bir varoluş aşaması bir diğerine ulaşmanın yolu, diyalektik bir gelişimdir. Estetik aşamadan geçmeden etik aşamaya, etik aşamadan geçmeden dini aşamaya geçmek mümkün değildir. Estetik varoluş aşaması kişinin içinde bulunduğu duruma ve kendi benliğine tam olarak nüfuz edememe halini dile getirir. Kierkegaard'a göre samimi bir seçimin varlığından yoksun olan bu varoluş aşamasında özgürlük gerçek anlamda tecrübe edilemez.

Özgürlük kişinin seçimleri olmadan var olamaz. Kişi ancak seçim yapan, seçim yapmak zorunda olan bir varlık olarak özgürdür. Kierkegaard seçimleri ve iki farklı özgürlüğü *Ya / Ya da*'nın ilk cildinde ele alır. Kierkegaard *estetik* ve *etik* varoluş aşamasına karşılık gelen iki karakterin yaptığı ya da yapamadığı seçimleri ele alır. Burada Kierkegaard estetik (*aesthetic*) kavramını Grekçe *aisthesis*² ten türeyen, duyum ve gözlem olarak en geniş anlamında kullanır. Estetik aşama duyuşal yakınlığı ve kişinin içinde bulunduğu duruma tam olarak nüfuz edememe halidir. Estetik varoluş, dolaysız yaşam tarzını ifade eder. Kişi estetik varoluşta dışsal koşulların bir kölesi haline gelir ve her türlü seçimden kaçınarak yaşar. Bu seçimler yoluyla kendi kişiliğini şekillendirmek yerine, dışsal şartları olabildiğince iyi bir şekilde kullanma amacındadır. Bu yaşam tarzına örnek verilecek kişilerden biri kuşkusuz Don Juan'dır. Don Juan'ın kadınlara düşkünlüğü, samimi ve yürekte gelen bir aşktan değil onun duyuşal olana düşkünlüğünden kaynaklanır. O hiçbir kadınla gerçek bir ilişki kurmaz çünkü bağlanmak ve karar vermek istemez. Bir kadınla geçirdiği anlar başka bir kadınla geçirdiği anlardan niteliksel olarak farklı değildir (Kierkegaard, 1994: 418- 419).

Samimi bir seçimin varlığından yoksun olan bu varoluş aşamasında özgürlük gerçek anlamda tecrübe edilemez. Kişinin eylemlerine gerçek bir tutku şekillendirmez, burada sadece "kör ve boş bir şamatanın boşluğu" vardır (Kierkegaard 1998: 180). Çünkü, bu varoluş aşamasında kişi an'ın ortaya çıkardığı zevk ve tatmin duygusu doğrultusunda yaşar. Etik varoluş aşamasındaki kişiden, kendi varoluşuna bakış açısıyla ayrılır. Her ne kadar kendine özgü amaçları ve istekleri olsa da bu amaçlar an'ın

² Aisthesis (αισθησις): Grekçe anlamında duyuşlarla özellikle duyuş yoluyla, fakat aynı zamanda görme, işitme gibi duyuşlarımızla algılama, hissetme, bir şeyin duyuşu olarak kullanılır. Anlamı İngilizce *perception* ya da *sensation* kelimeleriyle de karşılanabilir.

belirlenimi altındadır. Kişi an'a olan bağı nedeniyle geçmişine ya da geleceğine bağlanamaz. Elde etmek istediği şöhret, zenginlik, güzellik, saygınlık gibi özellikler onun an'a bağlı kalma isteğinin sonuçlarıdır. Bu nedenle hiçbir şeye bağlanmadan sürekli yeni deneyimlerin peşindedir. Estetik varoluş aşamasındaki kişinin en büyük korkusu can sıkıntısına (*kedsomhed, boredom*) kapılmaktır. Sıkılmak ya da hayatının dolaysızlık içinde nasıl aynı şekilde tekrarlandığını görmek onun için en katlanılmaz şeydir. Bu nedenle sıkıntıdan ve yineleme (*gjentagelse, repetition*)'den kaçmaya bağımlı hale gelir. Kendi varoluşu üzerine en ufak bir derin düşünceden ve onu oluşturacak her türlü seçimden uzak durur. Kierkegaard'a göre her türlü estetik hayat görüşü umutsuzluk (*fortvivlelse, despair*)'tur. Bu hayat görüşü içinde yaşayan insan kendisi bilsin ya da bilmesin umutsuzdur (Kierkegaard 1980: 180).

Kierkegaard için seçim yapmak daha yüksek varoluş aşamalarına geçiş için temel koşuldur. Özgürlük kişinin seçimleri olmadan var olamaz. Kişi ancak seçim yapan, seçim yapmak zorunda olan bir varlık olarak özgürdür. Ancak insanın kendi varoluşuyla yüzleştiği seçim ya A'yı ya da B'yi seçmek gibi bir seçim değildir. İnsanın sahip olduğu iki olasılık arasında seçim yapması gerçek bir kararı ve tutkuyu göstermez. Her iki duruma da bağlanmayan ve kendisinin seçtiği durumun bir parçası olarak göremeyen her türlü seçim estetik bir seçimdir ve aslında tam anlamıyla bir seçim değildir. Böyle bir durumda insan daha iyi olanı daha kötü olana tercih etmeye çalışır. Kierkegaard'a göre gerçek seçim olanakların sonuçları açısından yapılan bir seçim değil, seçim yapmanın kendisine karar vermektir. Seçim yapmayı seçmek her ne kadar karmaşık bir ifade gibi görünse de insanı kendi sorumluluklarını almaya davet eder. İnsanın sonucu ne olursa olsun tutkuyla seçtiği şey onun için daima iyidir. Bu seçim onu insan olmanın ötesinde gerçek bir bireye dönüştür.

Kierkegaard'a göre birey tarihsel bir bağlam içine doğar, sonra kendi tarihine sahip olur. Bireyin niteliksel sıçraması içerisine doğduğu tarihsel bağlamın bir parçası değildir. Bir tarihe sahip olabilmek için birey tarihi görebileceği bir başlangıç noktasına ya da kritik bir an'a sahip olmak zorundadır. Kierkegaard'ın an ile kastettiği kişinin kendi bilincini edindiği kırılma noktasıdır. Bu kırılma ya da uyanma tek bir olayla da birbirini takip eden olaylar dizisiyle de gerçekleşebilir. Bireyin kendi bilincine varması onun kendi tarihiyle ilgilidir. Kendi bilincine varan kişi artık daha önce olduğu kişi değildir. Bir daha asla bir adım geri atmak ve bu uyanma anının gerisine dönmek mümkün olmaz. Geriye baktığımızda kendi tarihimizi görsek de bu tarih artık kendi bilincinin perspektifinden görünür. Bireyin kendilik bilincine varması, masumiyetin kaybedildiği anda olsa dahi tek seferlik bir olay değildir. Artık bir benliğe dönüşen insan kendisi hakkında daha net bir bilince sahip olmaya devam eder (Grøn 2008 29-30).

İnsan estetik varoluşun ona yüklediği zenginlik, çirkinlik, fakirlik yüzeysel özelliklerden çok daha fazlasına sahiptir. İnsan geçmişi ve geleceğiyle bağlantı kurarak zamanın sınırlarını aşan, seçimleri doğrultusunda zorunluluklar alanının dışına çıkan bir varlıktır. Bu özelliklerinin farkına varamayan insan ise hastalıkların en kötüsüne, ölümcül hastalık umutsuzluğa mahkumdur. Etik varoluş aşaması ise seçimlerinin sorumluluğunu üstlenen, gündelik hayatın ona dayattığı yüzeysel özelliklerden çok daha fazlasına sahip olduğunun bilincine varan bireyin bulunduğu aşamadır. Bu anlamda etik varoluş gerçekliktir. Üretilen insanlık ya da evrensel tarih gibi genel kavramlar tek tek

bireylerin önemini ortadan kaldırmıştır. Oysaki etik kendisini ancak bireyde ortaya çıkarır. Esas eylem karar ve bağlanma anıdır. Her eylemin iyiye dönüşmesi kararı gerektirir.

Dini varoluş aşaması Kierkegaard'ın tanımladığı en yüksek varoluş aşamasıdır. Bu varoluş aşaması kişi için paradoksla yüzleşmeyi ve koşulsuz bir inancı gerektirir. Kierkegaard'a göre dönemindeki en önemli din adamları bile bu aşamaya ulaşmada başarısız olmuşlardır. Dini varoluş aşaması birey ve Tanrı arasındaki tüm kurumsal engellerin kalktığı bir aşamadır. Dini hayat beraberinde insanın kendi varlığı ve Tanrının varlığı üzerine yaptığı derinlemesine bir sorgulamayı da beraberinde getirir. Kişinin dini bir yaşamı seçmesi birçok fedakarlıkla mümkündür. Kierkegaard bu durumun günümüzde tamamıyla tersine döndüğünü söyler. Kişi bir kurum olarak Hıristiyanlığın içine doğar. Hıristiyan topraklar içerisinde doğan her birey otomatik olarak Hıristiyan olarak nitelendirilir. Bu durum diğer dinler için de geçerlidir. Kierkegaard için döneminin tüm insanları hayatlarını içinde buldukları durumu sorgulamadan ve hiçbir sorumluluk almadan devam ettirirler. Bu kişiler kendileri farkında olmasalar da estetik aşamanın en alt seviyesinde yaşamaktadırlar. Kendi varoluşunu sorgulamayan ve kendi seçimlerini yapmayan her insan bir benlik değil sadece insan türünün herhangi üyesinden birisidir. İnsan olmaktan benlik olmaya giden yol ancak seçimlerle mümkündür.

3. Sonuç

Kuşkusuz Mevlânâ'nın düşüncelerini ele alırken sistemli ve felsefi olarak uyumlu bir düşünce biçimi beklenemez. Ancak, dile getirdiği düşünceler insanın ve içinde yer aldığı evrenin yaratılış amacını araştıran, temelinde mistisizm olan, varoluşun nedenselliğini irdeleyen; bunun için de insanın sürekli olgunlaşıp aydınlanması gerektiğini öngören bir yaşam felsefesi olduğu söylenebilir. Mesnevi 'deneysel mistisizmin' (Iqbal 1999: 256) ortaya koyulduğu bir eserdir. Mevlânâ'nın düşüncelerini sistematik bir bütünlük içerisinde değil de şiir, öykü, sembol ve alegorilerle ifade etmesi, bir filozof olarak Kierkegaard'ı akla getiren en önemli sebeptir. Kierkegaard düşüncelerini karşı çıktığı soyut felsefi sistemler aracılığıyla değil, bireysel insan tecrübeleri aracılığıyla aktarmayı seçer. Kierkegaard için insan, sadece düşünen ve düşüncelerini ifade edebilen bir varlık değil, aynı zamanda eyleyen, hisseden ve inanan bir varlıktır. Bu nedenle Kierkegaard, felsefenin yanı sıra, insanın kendisini hisseden, tecrübe eden ve inanan bir varlık olarak yansıttığı edebiyat, mitoloji ve teoloji gibi alanlardan da faydalanmıştır. Bu anlamda her iki düşünürün de insan varoluşunu tüm gerçekliğiyle ele alması ve bunu farklı yöntemlerle dile getirmeleri benzer bir inceleme yöntemini mümkün kılar.

Her iki düşünür de gelenek, insan yaşayışı ve Tanrının doğası arasında derin bağların olduğu bir dünya tasavvuru ortaya koyar. Her ikisi de Tanrı'dan geldiğine inandıkları mükemmeliyetleri göz önüne sererken, insanın bu dünyada acı içerisinde bulunduğu durumları da göz ardı etmezler. Mevlânâ ve Kierkegaard'ın felsefesinde benlik olmak ancak dini aşamaya ulaşıldığında tam olarak gerçekleşmiş olur. Her iki düşüncede de sonlu benlik bu dünyayı suçluluk, umutsuzluk ve kurtuluş gibi bireysel

fenomenolojik deneyimler doğrultusunda yaşar. Amaç birey olarak Tanrıya yaklaşmaktır.

Mevlânâ ve Kierkegaard, benliğin farklı aşamaları olduğunu ve bu aşamalardan birinden diğerine geçmenin mümkün olduğunu düşünmüşlerdir. Her iki düşünür için de bir üst seviyedeki benlik özelliğini kazanmak, bulunduğu benlik aşamasının yapısını kavrayacak bilince ulaşmakla mümkündür. Bu bilince ancak içsel bir muhakeme ve seçimler vasıtasıyla ulaşılır. Bu nedenle her insan için bir varoluş aşamasından diğerine geçmenin yolu, kişisel tecrübeler ve kararları gerektiren biricik bir yoldur. Daha yüksek bir benliğe sahip olmak seçimleri ve bu seçimlerin sorumluluğunu almayı gerektirir. Mevlânâ'nın sahte benlik, Kierkegaard'ın ise estetik aşama olarak belirlediği aşamalar kişiyi geçici ve yüzeysel olana bağlayan bir aşamadır. Bu aşama hiçbir derinlik içermediği gibi kişinin benlik gelişimine de izin vermez. Kierkegaard'ın estetik aşamada yaşayan Don Juan'ı ve Mevlânâ'nın sadece şan şöhret için yaşadıklarını söylediği insanlar arasında bir fark yoktur. Bu aşamadaki insanların yaşamı kendi benliğinin derinliklerine nüfuz edemeyecek yüzeyselliktedir.

Her iki düşünür için de dini aşama seçimlerin yanı sıra büyük fedakarlıklar gerektirir. Estetik ve etik aşamadan farklı olarak dini aşama her zaman akıl ile açıklamaya uygun olmayan absurd bir özelliğe sahiptir. Dini aşama mutlak bir inanç ve sevgi gerektirir. Ancak bu aşamaya ulaşmanın yolu etik aşamaya geçmekle mümkündür. Bu anlamda kişiyi Tanrı'ya ulaştıran içine doğmuş olduğu dini kültürün gereklerini bir ritüel olarak bilinçsizce takip etmek değil, bireysel tecrübeler ve kararlarla dini aşamaya ulaşmaktır. Dini aşamaya giden yol her iki düşünürün de çeşitli örneklerle belirttiği gibi her zaman manevi anlamda tatmin edici ve mutluluk verici değil, aksine Kierkegaard'ın deyimiyle 'korku ve titreme' dolu bir süreci içeren bir yolculuktur. Tıpkı varoluşun kendisi gibi inanç ve dini aşamaya ulaşmayı amaçlayan her türlü seçim mutluluğun yanı sıra acıyı da beraberinde getiren bir bütündür.

Development of the Self in Rumi and Kierkegaard

Abstract

At first glance, it is hard to imagine that there may be similar approaches between the thoughts of a 19th-century Danish philosopher who grown up with Christian education and an Islamic mystic that lived during the Anatolian Seljuk period. However, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî and Søren Kierkegaard seem to express resembling thoughts from the different eras about the human being and his possibilities. The main purpose of this paper is examine the possible similarities of the concept of self and development of self in the thought Rûmî and Kierkegaard in terms of an existentialist view.

Keywords

Kierkegaard, Rûmî, Self, Conventional Self, Spheres of Existence.

KAYNAKÇA

- ARASTEH, A. Reza (1965). *Rumî The Persian; Rebirth in Creativity and Love*, Ashraf Press.
- ARASTEH, A. Reza (1980). *Growth to Selfhood; The Sufi Contribution*, London: Routledge.
- BARRETT, Lea (1985). *Kierkegaard's 'Anxiety' and the Augustinian Doctrine of Original Sin*, Georgia: Mercer University Press.
- BEKTOVIĆ, Safet (1999) *Double movement of infinity in Kierkegaard and Sufism, Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol 10, no: 3.
- CHİTTİCK, William C. (2005). *The Sufi Doctrine of Rumî*, Indiana: Worls wisdom Inc.
- CHİTTİCK, William C. (1893). *The Sufi Path of Love; The Spritual Teachings of Rumî*, Albany: State University of New York Press.
- FROMM, Eric (1947). *Man for Himself*, New York: Rinehart and Company.
- GRØN, Arne (2008). *The Concept of Anxiety in Kierkegaard*, Çev: Jeanette B.L. Knox, Mercer University Press: Macon, 2008.
- IQBAL, Afzal (1999). *The Life and Work of Jalaliddin Rumi*, Oxford University Press.
- IZUTSU, Toshihiko (1994). *Creation and the Timeless Order of Things: Essays in Islamic Mystical Philosophy*, Ahsland, Oregon.
- CARL, Jung (1954). *Development of Personality*, çev. R.F.C. Hull, New York: Bollingen.
- MEVLÂNÂ CELALEDDİN RÛMÎ (2014). *Mesnevi*, Cilt 3, Çev. Mehmet Kanar, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- KİERKEGAARD, Søren (1994). *Enten- Eller*, Søren Kierkegaards Skrifter 2, Gads Forlag, Copenhagen-Denmark.
- KİERKEGAARD, Søren (1980). *Sygdommen til Døden*, Søren Kierkegaards Skrifter 4, Gads Forlag, Copenhagen-Denmark.
- JAVAD, Nurbakhsh (1993), *Sufism*, Vol. 2, London & New York.

