

Delilik ile Velilik Arasında: Foucault ve Mevlânâ'da Akıl ile Aşkın Sınırları

Between Madness and Sainthood: The Limits of Reason and Love in Foucault and Rumi

Büşra BİLGİN^{1*} 

^{1*} Dr. Öğr. Üyesi, Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin, Türkiye.

*Sorumlu yazar/

Corresponding author:

busracosanay@artvin.edu.tr

Başvuru/Submitted: 16.02.2026

Kabul/Accepted: 24.03.2026

Atıf/Cite as:

Bilgin, B. (2026). Delilik ile velilik arasında: Foucault ve Mevlânâ'da akıl ile aşkın sınırları. *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 17(1), 231-241.

Öz

Amaç: Bu çalışmanın amacı, Michel Foucault'nun delilik söylemi ile Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin tasavvuf düşüncesinde aşk merkezli delilik anlayışını karşılaştırarak, aklın sınırlarının iki farklı düşünsel ve ontolojik rejimde nasıl kurulduğunu ortaya koymaktır. Bu bağlamda deliliğin, birinde dışlama ve sessizleştirme; diğesinde ise hakikate yöneliş ve dönüşüm olarak nasıl anlamlandırıldığı incelenmektedir.

Yöntem: Çalışma, karşılaştırmalı felsefe ve hermenötik çözümleme yöntemine dayanmaktadır. Foucault'nun delilik, disiplinler iktidar ve hakikat rejimleri üzerine analizleri ile Mevlânâ'nın akıl-aşk gerilimi etrafında şekillenen tasavvufi sembolizmi metinlerarası bir okumayla ele alınmıştır.

Bulgular: Analiz sonucunda, modern rasyonalitenin deliliği patolojik bir sapma ve yönetilmesi gereken bir anormallik olarak konumlandığı; buna karşılık Mevlânâ'nın deliliği benliğin çözülmesi yoluyla ilahi hakikate açılan bilinçli ve seçilmiş bir deneyim olarak yorumladığı ortaya konmuştur. Bu farkın, öznenin kuruluş biçimini köklü biçimde belirlediği görülmüştür.

Sonuç: Çalışma, delilik ile velilik arasındaki sınırın, hakikatin nerede ve nasıl üretildiğine dair temel bir felsefi mesele olduğunu göstermektedir. Foucault'da delilik, disiplinler iktidar aracılığıyla susturulurken; Mevlânâ'da delilik, aşk yoluyla hakikate yakınlaşmanın asli imkânı hâline gelmektedir.

Özgünlük: Bu makale, Foucault'nun delilik çözümleri ile Mevlânâ'nın tasavvufi düşüncesini doğrudan karşılaştırarak, deliliği yalnızca tarihsel ya da mistik bir tema olarak değil, farklı hakikat rejimlerini açığa çıkaran kurucu bir deneyim olarak ele alması bakımından özgün bir katkı sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Foucault, Mevlânâ, delilik, akıl, aşk.

Abstract

Aim: The aim of this study is to comparatively examine Michel Foucault's discourse on madness and Jalāl ad-Dīn Rūmī's love-centered understanding of madness in Sufi thought, in order to reveal how the limits of reason are constituted within two distinct ontological and epistemological regimes. In this context, the study investigates how madness is conceptualized as a practice of exclusion and silencing in one tradition, and as a mode of existential transformation in the other.

Method: The study employs a comparative philosophical approach combined with hermeneutic analysis. Foucault's analyses of madness, disciplinary power, and regimes of truth are read alongside Rūmī's Sufi symbolism structured around the tension between reason and love, through a close and intertextual reading of their key texts.

Results: The analysis demonstrates that modern rationality positions madness as a pathological deviation to be classified, managed, and controlled, whereas Rūmī interprets madness as a conscious renunciation of the ego and a chosen path toward divine proximity. This divergence reveals two radically different modes of subject formation shaped by reason-centered order on the one hand and love-centered dissolution on the other.

Conclusion: The study argues that the boundary between madness and sainthood constitutes a fundamental philosophical problem concerning where and how truth is produced. While madness is silenced through disciplinary power in Foucault's framework, it emerges in Rūmī as an essential experiential condition for approaching truth through love.

Originality: This article offers an original contribution by placing Foucault's critical history of madness in direct dialogue with Rūmī's Sufi metaphysics, conceptualizing madness not merely as a historical or mystical theme, but as a constitutive experience that exposes contrasting regimes of truth and subjectivity.

Key Words: Foucault, Rumi, madness, reason, love.

Giriş

Modern Batı düşüncesinde akıl ile delilik arasındaki sınır, yalnızca epistemolojik bir ayrım değil, aynı zamanda iktidar ilişkilerinin kurucu bir eksenidir. Michel Foucault'nun *Deliliğin Tarihi* ve *Hapishanenin Doğuşu* başlıklı çalışmaları, bu sınırın tarihsel olarak nasıl inşa edildiğini ve modern toplumlarda deliliğin hangi söylemsel ve kurumsal mekanizmalar aracılığıyla susturulduğunu açığa çıkarır. Felsefi yaklaşımını, psikoloji ve psikiyatri alanlarındaki görüşleriyle destekleyen Foucault, deliliği tıbbi bir olgu olarak değil, kültürel bir kararın sonucu olarak ele almış; modern aklın deliliği sınıflandırma, kapatma ve yönetme biçimlerini eleştirel bir arkeolojiyle çözümlenmiştir (Macey, 2020, ss. 33-39). Foucault'nun Klasisizm/Klasik Çağ olarak adlandırdığı ve on yedinci yüzyılın ortaları ile on sekizinci yüzyılın sonlarına tekabül eden ve kronolojik bir dönemden ziyade epistemik bir düşünme biçimine işaret eden dönem, kapatmanın keşfedildiği dönemdir. Foucault'ya göre "Klasisizm, biraz da Orta Çağın cüzzamlılara ayırmacılık uygulamasını keşfettiği gibi, kapatmayı keşfetmiştir; cüzzamlıların Avrupa âleminde boş bıraktıkları yerler yeni kişiler tarafından doldurulmuştur: bunlar "kapatılanlar"dır" (Foucault, 2017, s. 96).

Foucault'ya göre büyük kapatılma süreci ve ardından gelişen disiplinler hapishane rejimi, totaliter akılcılığın tarihsel eşiklerini oluşturur (Macey, 2020, s. 126). 1961 yılında Sorbonne'da savunduğu doktora tezinde (*Klasik Çağda Deliliğin Tarihi*), modern Batı'nın delilikle kurduğu ilişkiyi bilgi tarihi olarak değil, bir deneyimin tarihi olarak yeniden inşa etmeyi amaçlar. Burada mesele psikiyatrinin gelişimi değil, deliliğin kültürel olarak nasıl dışlandıdır. Foucault, on yedinci yüzyılda klasik aklın deliliği ahlaki bir kapatmaya tabi tutarak Ortaçağ anlayışından koştüğünü gösterir; Freud'a kadar uzanan süreçte akıl ile akıldışılık arasındaki kutuplaşmanın modern düşüncenin kurucu öğelerinden biri hâline geldiğini ileri sürer (Bert, 2020, ss. 32-33). Bu bağlamda delilik, yalnızca bireysel bir sapma değil, toplumun kendi sınırlarını tesis etme biçimidir. Foucault'nun analizleri, modernitenin bireyin içsellliğini ele geçirerek onu nesneleştiren tabi kılma pratikleri üzerinden işlediğini; disiplinci kurumların bedenleri, davranışları ve arzuları normalleştiren bir iktidar ağı oluşturduğunu ortaya koyar (Urhan, 2013, s. 311). Böylece delilik, modern toplumda sessizliğe mahkûm edilen bir deneyim alanına dönüşür.

Buna karşılık İslam tasavvufunda, özellikle Mevlânâ'nın düşüncesinde, delilik bambaşka bir ontolojik zeminde anlam kazanır. Mevlânâ'da delilik, bastırılması gereken bir sapma değil, benliğin çözülmesi yoluyla hakikate açılan aşk temelli bir dönüşümdür. Burada akıl ile aşk arasındaki sınır, toplumsal normların değil, varoluşsal bir arınmanın eşliğini temsil eder. Mevlânâ'nın eserleri, ilahi aşk tecrübesiyle derinleşen bir iman anlayışının ifadesidir (Schimmel, 2007, s. 98); Rumi sevgiliyle ilişkisini sarhoşluk ve vecd imgeleri içinde dile getirerek hakikati aklın kavrayışından ziyade yaşantının yoğunluğu üzerinden temellendirir (Chittick, 2008, s. 270).

Bu çalışma, Foucault'nun deliliğin sessizliği kavramı ile Mevlânâ'nın tasavvufunda merkezi bir yer tutan nefsin suskunluğu öğretisini karşılaştırarak, iki düşünürün aklın sınırlarına dair geliştirdikleri ontolojik ve epistemolojik yaklaşımları incelemeyi amaçlamaktadır. Modern Batı'da akıl-delilik ayrımı bilgi ve iktidarın merkezinde konumlanırken; Mevlânâ'da akıl-aşk gerilimi, hakikate ulaşmanın ruhsal bir sınavı olarak belirir. Bu karşılaştırma, deliliğin birinde disiplinler bir dışlama pratiği, diğesinde ise bilinçli bir terk ediş ve ilahi yakınlaşma biçimi olarak nasıl farklı anlam rejimleri ürettiğini görünür kılmayı hedeflemektedir. Çalışma, karşılaştırmalı felsefe ve hermenötik çözümlenme yöntemiyle, Foucault'nun delilik söylemi ile Mevlânâ'nın tasavvufi sembolizmi arasında tematik bağlar kurarak, modern aklın susturduğu deneyim alanları ile tasavvufun açtığı içsel hakikat ufuklarını birlikte düşünmeyi önermektedir.

Foucault'da Akıl-Delilik İlişkinin Tarihsel Dönüşümü: Aklın Kuruluşu ve Sessizliğin İnşası

Klasik Çağda Akıl ve Delilik Arasındaki Tersinir İlişki

Michel Foucault'nun *Deliliğin Tarihi* adlı çalışmasının hareket noktası, deliliğin evrensel ve değişmez bir doğa durumu olarak değil, farklı toplumlarda farklı anlamlandırmalara konu olmuş tarihsel bir deneyim olarak ele alınmasıdır. Foucault'ya göre hemen hemen bütün toplumlarda deli, her şeyden önce bir dışlanma figürü olarak belirir; ancak bu dışlanma her zaman aynı biçimi almaz. Deliliğe kimi toplumlarda dinsel, büyü, oyunsal ya da patolojik anlamlar yüklenmiş; deli, kimi zaman doğaüstü güçlerle donatılmış korkutucu bir varlık, kimi zaman ise toplumsal düzenin kurbanı olarak görülmüştür (Foucault, 2005, s. 78). Bu durum, deliliğin toplumsal hayatta bütünüyle yok sayılmadığını; aksine, farklı anlam katmanları içinde tanındığını ve belirli bir yere yerleştirildiğini göstermektedir. Foucault'nun dikkat çektiği üzere, bu tarihsel çeşitlilik deliliğin akılla kurduğu ilişkinin sabit olmadığını da ortaya koyar. Klasik Çağ (17.-18. yy.) öncesinde delilik, bütünüyle aklın karşıtı olarak konumlandırılmamış; tersine, kimi zaman aklın sınırlarını görünür kılan, hatta hakikate dair ayrıcalıklı bir bakış sunan bir deneyim olarak kabul edilmiştir. Bu bağlamda delilik ile akıl arasındaki ilişki, katı bir ayırmadan ziyade, birbirine sürekli gönderimde bulunan ve yer yer tersine dönebilen bir diyalektik içinde düşünülmüştür. Delilik, bu anlamda, aklın bütünüyle dışladığı bir yabancı değil; onun kendi ölçüsünü sınırdığı bir sınır deneyimi olarak varlık kazanmıştır.

Ortaçağ Avrupa'sında delilerin varlığı bu karşılıklı ilişkinin somut bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Foucault'ya göre bu dönemde delilerin kimi zaman öfkeli, dengesiz ya da tembel olarak algılanmalarına rağmen, toplum içinde dolaşmalarına büyük ölçüde izin verilmiştir. Delilik, toplumsal düzen açısından rahatsız edici olsa da bütünüyle ortadan kaldırılması gereken bir tehdit olarak görülmemiştir (Foucault, 2005, s. 79). Bu kabul, deliliğin henüz üretkenlik ve toplumsal fayda ölçütleriyle değerlendirilen bir sapma biçimi hâline gelmediğini göstermektedir. Ne var ki on yedinci yüzyıldan itibaren (Klasik Çağda), Avrupa'da sanayi toplumunun oluşmasıyla birlikte bu yaklaşım köklü bir dönüşüme uğrar. Artık deliliğin, çalışmaya ve üretime dayalı yeni toplumsal düzen içinde tolere edilmesi mümkün değildir. Foucault'nun belirttiği üzere, "Fransa ve İngiltere'de bu dönemde delileri kapatmak amacıyla büyük kurumlar kurulmuş; bu kurumlara yalnızca deliler değil, aynı zamanda işsizler, sakatlar, yaşlılar ve çalışamayacak durumda olan herkes yerleştirilmiştir" (Foucault, 2005, s. 79). Böylece delilik, üretkenlik eksenini etrafında tanımlanan yeni bir toplumsal ahlâkın içinde, giderek kapatılması ve denetlenmesi gereken bir olguya dönüşmüştür. Bu tarihsel dönüşüm, deliliğin klasik çağda akılla kurduğu diyalektik ilişkinin çözülmeye başladığını göstermektedir. Delilik, artık Tanrısal ölçüyle ya da bilgelikle ilişkili bir sınır deneyimi olmaktan uzaklaşarak, toplumsal düzenin işleyişine aykırı bir durum olarak ele alınmaya başlanmıştır. Bu kopuş, modern dönemde deliliğin kurumsal olarak kapatılmasına ve akılla arasındaki ilişkinin hiyerarşik bir karşıtlık içinde yeniden kurulmasına zemin hazırlayacaktır.

Foucault, Klasik Çağ düşüncesinin delilik ile akıl arasındaki ilişkiyi sabit ve mutlak bir karşıtlık olarak değil, sürekli tersine dönebilen, diyalektik bir ilişki olarak kurduğunu ileri sürer. Bu bağlamda delilik, artık yalnızca aklın dışına itilmiş bir sapma değil; bizzat aklın kendi sınırlarını tanıdığı, kendini ölçtüğü bir biçim haline gelir. Foucault'ya göre bu dönemde delilik ile akıl, birbirlerini hem yargılayan hem de birbirlerine yaslanan iki karşıt kutup olarak düşünülür. Her delilik, onu yargılayan ve ona egemen olan bir akılı içerirken; her akıl da kendi gülnüç ve kırılğan gerçeğini açığa çıkaran bir delilikle birlikte var olur. Böylece her biri, diğerinin ölçüsü hâline gelir (Foucault, 2017, s. 63). Bu karşılıklı atf hareketi içinde akıl ve delilik birbirlerini reddederken aynı zamanda birbirlerini zorunlu kılarlar. Delilik, ancak bir akla referansla var olabilir; akıl ise, ancak reddettiği deliliği anlak olarak görünür kılıp ardından yeniden bastırarak kendini kurabilir. Foucault'ya göre bu yapı, Ortaçağ Hıristiyan düşüncesinden miras kalan ve "dünyanın Tanrı'nın gözünde bir delilik olduğu" fikrinin, on altıncı yüzyılda yeni bir felsefi düzlemde yeniden üretilmesidir. Ancak bu yeniden üretimde belirleyici olan, Tanrısal akıl ile insan akli arasındaki ölçü farkıdır (Foucault, 2017, s. 63).

Klasik düşüncede insan, doğruyu gördüğüne ve kendisinin her şeyin ölçüsü olduğuna inanır. Sahip olduğuna inandığı bilgi, onu bu inanç içinde teyit eder ve dünyaya ilişkin bilgisi, kendini yeterli ve bütünlüklü bir akıl olarak kavramasına imkân tanır. Ne var ki düşünce Tanrı'ya doğru yükselmeye başladığında bu güven sarsılır. Foucault'nun ifadesiyle, insan zihninin Tanrı'ya yöneldiği anda "bilgelik" olarak adlandırılan şey, artık delilikten başka bir şekilde hissedilemez. Erdem, güçsüzlük olarak; hikmet, aklın çözülmesi olarak görünür. Tanrı'ya zihinsel olarak ulaşma çabası ile insanın kendini bir meczup uçurumun derinliklerinde kaybolmuş hissetmesi, aynı deneyimin iki yüzü hâline gelir (Foucault, 2017, ss. 63-64). Bu noktada Foucault, özellikle Calvin'in deneyimini örnek göstererek, deliliğin insan aklının Tanrı'nın sonsuz akli karşısındaki ölçüsü olarak belirdiğini vurgular. İnsan için akıl, Tanrı'ya nispetle deliliktir; Tanrı'nın akli ise, insanın zayıf bilgelikliğini kendi içine alarak onu aşan bir delilik hareketi gibi görünür. Bu nedenle Tanrı'ya ulaşmak için dünyevî aklın düzeninden kopmak, aynı zamanda deliliğe yönelmek anlamına gelir. "Delilik, dünyadan el etek çekme; kendini Tanrı'nın bilinmez iradesine teslim etme; sonu belirsiz olanı arama hâlidir." Foucault'nun da belirttiği gibi, bunlar mistik düşüncenin en eski ve en sevilen temalarıdır (Foucault, 2017, ss. 64-65).

Bu diyalektik yapı içinde "büyük daire" kapanır: İnsan akli, bilgelik karşısında delilikten ibarettir; Tanrı'nın akli ise, insanların zayıf bilgelikliğini göre deliliğin esas hareketini kendi içinde barındırır. Büyük ölçekte ölçülen her şey

delilik gibi görünürken, küçük ölçekte ölçülen her şey de kendi içinde delilik taşır. Delilik, bu nedenle mutlak bir varlık değildir; yalnızca akla göre vardır. Ancak aklın bütün gerçeği de, reddettiği bu deliliği geçici olarak görünür kılıp sonra onu dağıtan başka bir delilik içinde kaybolmaktan ibarettir. Foucault'nun çözümlemesinde delilik bir bakıma "hiçbir şey"dir; çünkü Tanrı'nın yüce aklı karşısında "insan deliliği" anlamını yitirir. Ne var ki akıl da nihai olarak "hiçbir şey"dir; zira insan deliliğinin ifşa ettiği şeyin sonuna ulaşıldığında, aklın kendisinin de ancak susması gereken bir baş dönmekten ibaret olduğu ortaya çıkar. Bu şekilde on beşinci yüzyılın tanık olduğu büyük tehlike, Hıristiyan düşüncesinin etkisiyle, deliliğin bütünüyle yıkıcı ve dünyayı havaya uçuran bir güç olarak değil; akla bağlanan belirsiz bir devrenin içine alınmasıyla savuşturulmuş olur (Foucault, 2017, s. 67). Foucault'ya göre Klasik Çağ düşüncesi deliliği bütünüyle dışlamaz; onu aklın karşısında mutlak bir öteki olarak değil, aklın kendini tanıdığı, sınırlarını ölçtüğü bir ilişkisellik içinde konumlandırır. Akıl ve delilik, bu dönemde birbirlerini hem olumlayan hem de inkâr eden bir yapı içinde birlikte düşünülür. Bu yapı, modern çağda gerçekleşecek olan kesin kopuşun yani deliliğin bütünüyle sessizliğe mahkûm edilmesinin tarihsel zeminini hazırlar.

Klasik Çağ düşüncesinde delilik, Orta Çağda olduğu gibi yalnızca aklın karşısında duran bir olumsuzluk değil, bizzat aklın kendi biçimlerinden biri hâline gelmektedir. Foucault'ya göre bu dönemde delilik, akılla bütünleşir; kimi zaman aklın gizli güçlerinden birini, kimi zaman onun ortaya çıkışlarından birini, kimi zaman da aklın kendi kendisinin bilincine vardığı paradoksal bir görünümünü meydana getirir. Bu nedenle delilik, anlamını ve değerini ancak aklın alanı içinde kazanabilir. Deliliğin akıl dışı, tamamen yabancı bir güç olarak tasarlanması henüz söz konusu değildir; tersine delilik, aklın kendisiyle kurduğu dolaylı ve karmaşık bir ilişki içinde düşünülür (Foucault, 2017, ss. 67-68). Bu bağlamda akıl, deliliği açık bir reddedişle değil, örtük bir kabulle kuşatır. Foucault'nun ifadesiyle akıl, deliliğe el altından gösterdiği bu kabulle onu çevreler, sınırlarını belirler ve onun bilincine varır. Delilik artık aklın karşısında bağımsız bir tehdit değil, aklın kendisini tanıdığı, sınırlarını çizdiği bir referans noktasıdır. Akıl, deliliği tanımlarken aynı zamanda kendini tanımlar; deliliği yerli yerine koyarken kendi normallliğini kurar. Bu nedenle Klasik Çağ'da delilik, aklın düzeni içinde dolaşan, onun tarafından gözlemlenen ve anlamlandırılan bir olgudur (Foucault, 2017, s. 69).

Bu süreçte delilik, yavaş yavaş "silahlarını" kaybeder. Artık dünyayı altüst eden, kozmik bir düzensizlik ya da kutsal bir esrime gücü değildir. Aksine, "yer değiştirmiş bir akıl tarafından kuşatılmış, onun tarafından kabul edilmiş ve kendi içine alınmıştır. Bu kabul, deliliğin özgürleştirici ya da yıkıcı potansiyelini ortadan kaldırır; onu aklın düzeni içinde işleyen bir sınır deneyimine dönüştürür. Delilik, bu aşamada hâlâ akılla ilişkilidir, ancak bu ilişki giderek asimetric bir hâl almaya başlar" (Foucault, 2017, s. 71). Foucault'nun dikkat çektiği temel nokta şudur: Klasik Çağ'da akıl, deliliği tamamen susturmaz; fakat onu kendi alanı içine alarak etkisizleştirir. Deliliğin akılla bütünleşmesi, onun görünürlük kazanması anlamına geldiği kadar, denetim altına alınması anlamına da gelir. Delilik artık hakikati ifşa eden bir söz değil, aklın kendini teyit ettiği bir sınır hâlidir. Bu nedenle Klasik düşüncede delilik, hem kabul edilen hem de dönüştürülen bir olgu olarak varlığını sürdürür.

Ancak bu durum, Ortaçağ ve Rönesans deneyimiyle karşılaştırıldığında belirgin bir farklılaşmaya işaret eder. Foucault'ya göre bu dönemlerde delilik, henüz modern anlamda susturulmuş bir olgu değildir. Deliliğin kendi sesini duyurmasına izin verilmiş; hatta deli, aklın sınırlarını işaret eden sembolik figürler arasında kendine bir yer bulmuştur. Nitekim Rönesans düşüncesinde simyacılar, astrologlar, büyücüler, kâhinler ve keramet sahibi kimseler büyük bir önem taşımakta; deli ise bu sıradışı varlıklar arasında, aklın mutlak egemenliğini sorgulayan simalardan yalnızca biri olarak görülmektedir (Boyne, 2009, s. 67). Deliliğin bu sembolik konumu, onun akıl karşısında bütünüyle dışlanmadığını; aksine aklın sınırlarını görünür kılan bir deneyim olarak değerlendirildiğini göstermektedir. Tam da bu noktada, modern dönemde gerçekleşecek olan köklü kopuşun koşulları hazırlanmış olur. Deliliğin aklın biçimlerinden biri haline gelmesi, ilk bakışta bir yakınlaşma gibi görünse de aslında onun bağımsız anlam alanının ortadan kaldırılması anlamına gelir. Akıl, deliliği kendi içine alarak onu tanımlar; tanımladığı ölçüde de onu etkisizleştirir. Böylece delilik, aklın alanı dışında değil, aklın hâkimiyeti altında var olmaya başlar. Bu durum, ilerleyen süreçte deliliğin artık konuşamaz, kendi adına söz üretemez hâle gelmesinin tarihsel zeminini oluşturur.

Ancak Klasik Çağ'da akıl ile delilik arasında kurulan bu tersinir ve karşılıklı ilişki, modern dönemde sürdürülebilir olmaktan çıkar. Foucault'ya göre on sekizinci yüzyıldan itibaren akıl, artık deliliği kendi sınırlarının bir aynası olarak görmekten vazgeçer; onu, bütünüyle susturulması ve kapatılması gereken bir ötekilik olarak konumlandırır. Böylece deliliğin, Tanrısal akla referansla anlam kazandığı bu belirsiz devre çözülür ve modern akıl, kendi hakikatini ancak deliliğin sessizliği üzerinden kurar.

Tersinirliğin Çözülüşü: Modern Akılda Deliliğin Susturulması

Ortaçağ Avrupa'sında deliliği karakterize eden temel unsur, onun akıl karşısındaki konumundan ziyade toplumsal ve mekânsal aidiyetsizliğiydi. Foucault'ya göre deli, esas olarak hareketli bir figürdü; belirli bir yere ya da bir senyöre bağlı olmayan, bir şehre yurttaşlık bağıyla tutunmayan, şehirden şehre ve şatodan şatoya dolaşan başıboş bir serseri olarak varlık gösterirdi. Bu nedenle deli, yalnızca coğrafi değil, aynı zamanda hukuksal açıdan da marjinaldi; ona ne bir meslek ne bir mülk ne de kalıcı bir aidiyet atfedilebilirdi. Ancak on yedinci yüzyıldan itibaren bu tanım köklü bir dönüşüme uğrar ve deli artık hareketliliğiyle değil çalışmaz durumda oluşuyla tanımlanmaya başlanır (Foucault, 2007,

s. 219). Bu dönüşüm, Klasik Çağ'da akılla hâlâ belli bir karşılıklık içinde düşünülebilen deliliğin, modern akılda tersinirliğini yitirmesinin ve toplumsal düzenin ahlaki-ekonomik normları doğrultusunda yeniden konumlandırılmasının önünü açar.

Burada kullanılan “tersinirlik” kavramı, delilik ile akıl arasındaki ilişkinin klasik düşünce içinde sabit ve tek yönlü bir karşıtlık olarak değil, karşılıklı olarak birbirine dönüşebilir bir yapı olarak kurulmuş olmasına işaret eder. Foucault'nun analizlerinde, özellikle Klasik Çağ'da akıl ile delilik arasındaki sınırın mutlak olmadığı; aksine her birinin diğerine referansla anlam kazandığı bir ilişkisellik içinde düşünüldüğü görülür. Bu anlamda “tersinirlik”, aklın deliliği tanımlarken aynı zamanda kendi sınırlarını açığa çıkarması; deliliğin ise aklın hakikat iddiasını sorgulayan bir imkân olarak var olmasıdır. Foucault'ya göre Klasik Çağ'da akıl ile delilik arasında kurulan görece tersinir ve ilişkiyel yapı, modern döneme doğru ilerledikçe çözülmeye başlar. Bu çözüme, öncelikle teorik değil, pratik ve kurumsal bir düzlemde gerçekleşir. Deliliğin modern anlamda sessizliğe mahkûm edilmesi, aklın soyut bir kararından ziyade, kapatma pratikleri aracılığıyla hayata geçirilen tarihsel bir deneyin sonucudur. Bu deneyin merkezinde ise çalışma, aylıklık ve ahlâk kavramları yer alır.

Foucault, kapatmanın hem ekonomik hem de ahlâkî gerekçelerle talep edildiğini vurgular. Klasik dünyada çalışma ile aylıklık arasındaki ayrım, Ortaçağ'daki cüzzamlının dışlanmasının yerini alan yeni bir paylaşım hattı oluşturur. Toplumsal düzen artık biyolojik ya da dinsel bir tehlike etrafında değil, üretkenlik ve yararlılık ölçütleri etrafında kurulmaktadır. Bu bağlamda düşkünler yurdu, miskinane ve benzeri kurumlar, yalnızca mekânsal düzenlemeler değil; aynı zamanda ahlâkî evrenin yeni manzaralarıdır. Delilik, tam da bu “lanetlenmiş” ve mahkûm edilmiş aylıklık mekânlarında, modern toplumun kendisi için icat ettiği bir alan içinde belirir (Foucault, 2017, ss. 124-125). Bu noktada delilik, klasik dönemde hâlâ akılla ilişkili bir sınır deneyimi olmaktan çıkarak, toplumsal yararsızlığın sembolü hâline gelmeye başlar. Delilerin, aylıklığın büyük yasaklanmasının içine dâhil edilmiş olmaları tesadüf değildir. Aksine, deliler daha en başından itibaren iyi ya da kötü fakirlerin, serserilerin, işsizlerin ve zorunlu ya da gönülsüz aylıkların yanında konumlandırılmışlardır. Onlar da tıpkı bu gruplar gibi, zorunlu çalışma kurallarına tâbi tutulmuş; delilik, ahlâkî bir sapma olarak tembel ve üretken olmayan yaşam biçimleriyle özdeşleştirilmiştir (Foucault, 2017, s. 125).

On yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda delilere özgü bir rejim uygulanması gerekliliğinin keşfedilmesi ve Devrim öncesinde yaşanan büyük kapatma bunalımı, Foucault'ya göre bu genel çalışma zorunluluğu içinde gerçekleştirilen delilik deneyiminin bir sonucudur. Delilerin kapatılması, tekil ve ani bir kararın ürünü değildir; aksine, onlara yakın sayılan geniş bir toplumsal kalabalığın -yoksulların, sefillerin ve aylıkların- içine dâhil edilerek belli kurumlarda toplanmalarıyla aşamalı olarak gerçekleşir. On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde ise, başlangıçta bu gruplar için tasarlanan mekânların yalnızca delilere tahsis edilmesi hem kabul edilecek hem de bizzat talep edilecektir (Foucault, 2017, s. 125). Bu dönüşümle birlikte delilik karşısındaki duyarlılık da köklü biçimde değişir. Rönesans'a kadar delilik, hayalî bir aşkınlığa, başka bir dünyadan gelen işaretlere ve kozmik bir anlam alanına referansla algılanırken; Klasik Çağ'dan itibaren ilk kez, delilik ahlâken mahkûm edilmiş aylıklık ve toplumsal olarak zorunlu kılınmış çalışma düzeni içinde, bütünüyle içkin bir olgu olarak kavranır. Delilik artık “öte dünya”ya ait olduğu için değil, burjuva düzeninin ahlâkî sınırlarını ihlâl ettiği için dışlanır. Onun yabancılığı metafizik değil, toplumsaldır. Bu noktada akıl, deliliği dışlayarak değil; onu kapatma yoluyla etkisizleştirerek sessizleştirir. Delilik, toplumsal yararsızlığın tüm biçimlerini kendi üzerinde toplayan bir kategori hâline getirilir. Bu sayede toplum, kendisi için tehdit olarak gördüğü her şeyi - sanki başka bir dünyaya aitmiş gibi- reddetme imkânı bulur. Ancak bu başkalık, artık mistik ya da kozmik bir ötekilik değil; burjuva ahlâkının sınırları dışında kalan bir yabancılaşmadır (Foucault, 2017, ss. 125-126). Dolayısıyla modern dönemde deliliğin sessizliği, klasik tersinirliğin doğal bir devamı değil, onun çözümlenmesinin ürünüdür. Akıl, deliliği kendi biçimlerinden biri olarak kabul etmeyi bıraktığı anda, onu konuşamaz, kendi adına söz üretmez bir nesneye dönüştürür. Kapatma, bu sessizliğin maddi koşuludur; psikiyatri ise onun söylemsel biçimidir. Böylece modern akıl, kendi hakikatini deliliğin susturulması üzerinden kurar ve delilik, artık bilginin sınırında dolaşan bir deneyim değil, düzenin dışında tutulması gereken bir patoloji olarak tanımlanır.

Bu kurumsal ve ahlâkî kapatma süreciyle birlikte, deliliğin anlamı da köklü biçimde dönüşür. Foucault'ya göre on yedinci yüzyıldan itibaren akıl bozukluğu, artık dünyanın büyük kozmik saplantılarından biri olmaktan çıkar. Aynı zamanda aklın kendi serüveninin doğal bir boyutu olarak da kavranmaz. Delilik, bu noktadan itibaren insanî bir olguya indirgenir; toplumsal türler arasında kendiliğinden ortaya çıkan bir cins gibi ele alınmaya başlanır. Böylece delilik, evreni ve dili tehdit eden bir güç olmaktan çıkarak, belirli bireylerin taşıdığı bir özellik hâline gelir. Bu dönüşümle birlikte delilik, kişiliksiz bir güç olmaktan çıkar; tersine, belirli “kişilik çehreleri” kazanır. Foucault'nun dikkat çektiği üzere, akli bozuk olanlar artık toplumun tanıdığı, sınıflandırdığı ve soyutladığı tiplerdir: sefih, savurgan, eşcinsel, büyücü, intihara meyilli olan ya da ahlâkî adetlere uymayan bireyler. Delilik bu aşamada, doğrudan toplumsal kuraldan sapma ölçüsüne göre değerlendirilir (Foucault, 2017, ss. 170-171). Böylece delilik, ahlâkî normların ihlaliyle özdeşleşen bir kategoriye dönüşür. Bu noktada deliliğin kişiliklere indirgenmesi, Foucault'nun özne anlayışıyla doğrudan ilişkilidir. Foucault'ya göre “özne, tözsel ve değişmez bir varlık değildir; tarihsel olarak kurulmuş bir biçimdir ve bu biçim kendisiyle hiçbir zaman tam anlamıyla özdeş değildir” (Foucault, 2014, s. 234). “Bir soykütükçü olarak Foucault, önceden belirlenmiş bir öz ya da özgün bir kimlik arayışını reddeder; bunun yerine, tarihsel koşullar içinde ortaya çıkan farklılıkları ve çeşitliliği görünür kılmayı amaçlar” (Mahon, 1992, ss. 109-110).

Bu durum, deliliğin soyut bir deneyim olmaktan çıkıp somut bir toplumsal figüre bağlanması anlamına gelir. On yedinci yüzyıldan itibaren “akıl bozukluğunun kişisi”, artık gerçek bir toplumsal dünyadan alınmış, belirli bir toplumun üyesi olan ve o toplum tarafından yargılanan bir bireydir. Delilik, bu bağlamda, toplumun kendisi tarafından tanınan, teşhis edilen ve mahkûm edilen bir olgu hâline gelir. Artık delilik, insanın varoluşunun uç noktalarında dolaşan belirsiz bir hâl değil; düzeni tehdit ettiği düşünülen belirli bireylerde yerleşik bir sapma olarak algılanır. Foucault’ya göre bu dönüşümün esas önemi şuradadır: Delilik, aniden bütünüyle toplumsal bir dünyanın içine yerleştirilmiştir. Neredeyse yalnızca bu dünya içinde görünür hâle gelir ve burası onun ayrıcalıklı mekânı olur. Deliliğe, bir geceden sabaha herkesin tanıyabileceği, ihbar edebileceği ve müdahale edebileceği sınırlı bir alan atfedilir. Oysa daha önce delilik, toplumun bütün uçlarında dolaşabilen, en alışılmış mekânlarda bile gizlice var olabilen bir deneyimdi (Foucault, 2017, s. 171).

Modern dönemde ise deliliğin görünürlüğü, aynı zamanda onun denetlenebilirliği anlamına gelir. Artık delilik, bedenine girdiği kişilerin içinden, düzeni sağlama amacıyla geliştirilen tedbirler ve asayiş önlemleri aracılığıyla “çıkartılabilir” bir şey olarak düşünülür. Bu anlayış, deliliği içsel bir deneyim olmaktan çıkarıp müdahale edilebilir bir nesneye dönüştürür. Delilik, konuşan bir özne olmaktan çok, düzenin yeniden tesis edilmesi için üzerinde işlem yapılması gereken bir olgu hâline gelir (Foucault, 2017, s. 171). Bu noktada deliliğin sessizliği, yalnızca konuşma hakkının fiilen elinden alınmasıyla sınırlı değildir; daha köklü bir yabancılaştırmanın sonucudur. Foucault’nun vurguladığı üzere, akıl bozukluğu alanına mensup kişilerin “kendi vatanlarında yabancı” ilan edilebilmeleri için, deliliğin önce kendi gerçeğinden koparılması ve yalnızca toplumsal dünyanın sınırları içine hapsedilmesi gerekmiştir. Bu ilk yabancılaştırma, deliliği insan varoluşunun sınır deneyimi olmaktan çıkararak, toplumsal düzenin dışında konumlanan bir sapma hâline getirir. Böylece delilik, artık hakikate dair bir söz üretmez; yalnızca toplumun kendi normlarını teyit ettiği bir nesneye dönüşür (Foucault, 2017, ss. 171-172). Bu dönüşüm, “bireyin önceden var olan bir gerçeklik değil, iktidarın özgül bir teknolojisi olarak işleyen disiplin tarafından üretilmiş bir olgu olduğu fikriyle tamamlanır. Foucault, bireyin disiplin mekanizmaları aracılığıyla kurulduğunu ve bu süreçte akılla özdeşleştirildiğini” belirtir (Foucault, 2014, s. 149). “Modern düşüncede özne, akılcılaştırma ilkesi temelinde ele alınır; buna göre birey, akıllı olup olmama durumuna göre normleştirilir ve sınıflandırılır” (Bilgin, 2023, s. 278). Bu yaklaşım, özneyi dolaysız biçimde akılla özdeşleştirirken, Foucault’nun bizzat çözümlediği bir gerilimle karşı karşıya kalır. Zira modern özne, bireysel tikelliğin yaşam öyküsüne ve kişiselleştirmeye indirgenmesiyle tanımlanır (Touraine, 2012, s. 215). Bu karanlık yabancılaştırmanın sonucu olarak delilik, bile bile düşüncemizin önüne çekilen bir engel hâlini alır. Delilik üzerine düşünmek, artık onun kendi iç mantığını anlamaya değil; onu düzenin sınırları içinde teşhis etmeye ve denetlemeye indirgenir. Akıl bozukluğu, bu aşamada, bir gün meczuplar olarak adlandırılacak olan bireylerin içinde yaşadıkları toplumda yabancılaşmaları, sürgüne gönderilmeleri ve sessizliğe bürünmeleriyle özdeşleşir. Delilik, toplumun tam merkezinde fakat aynı zamanda onun dışında konumlanan bir “iç sürgün” hâline gelir (Foucault, 2017, s. 172).

Bu disiplinler ve normleştirici süreçler, daha geniş bir yönetsel akılsallık içinde anlam kazanır. On beşinci yüzyıldan itibaren devlet aklı¹ etrafında şekillenen yeni bir yönetme sanatı, kendiliğinden yönetimi, tıp ve başkalarının yönetimini birbirinden ayırmıştır (Foucault, 2019, s. 214). Devlet aklına dayalı bu yeni rasyonalite, artık bireylerin selametini önceleyen Ortaçağ anlayışından koparak, devletin kendi sürekliliğini ve gücünü merkeze alır. Foucault devlet aklına dayalı yönetimi şöyle açıklar:

Devlet aklı ilkesine göre yönetmek, devletin sağlam ve kalıcı kılınması, zenginleştirilmesi ve onu yok edebilecek her şeyin karşısında güçlendirilmesi anlamına gelir. 16. yüzyılda ortaya çıkan bu yeni yönetsel akılsallığın temel özelliği, devleti hem özgül hem de özerk, ya da en azından kısmen özerk olarak tanımlamasıydı. Devlet artık özgül ve süresiz bir gerçekliğe dönüşmüştür. Doğa veya Tanrı gibi diğer sistemlerle arasındaki itaat ilişkileri ne olursa olsun, devlet sadece kendi için vardır ve sadece kendisine gönderme yaparak var olur. (Foucault, 2015, s. 7).

Bu yönetsel akılsallığın kurulması, yalnızca devletin özerkliğini değil, aynı zamanda insan öznesinin kendisiyle kurduğu rasyonalite biçimlerinin de radikal biçimde yeniden tanımlanmasını beraberinde getirir.

Foucault’nun delilik analizinin merkezinde, deliliğin ne olduğu sorusundan ziyade, insan öznesinin kendi kendisiyle kurduğu rasyonalite ilişkisi yer alır. Foucault’yu ilgilendiren, insan öznesinin hangi rasyonalite biçimleri aracılığıyla kendisini olası bir bilginin nesnesi olarak konumlandığıdır. Bu bağlamda belirleyici soru, öznelere - özellikle deliler olarak tanımlanan öznelere- kendi hakikatleri hakkında ne pahasına konuşabildikleridir. Foucault’ya göre bu konuşma, yalnızca kuramsal bir bedel ödemeyi değil, aynı zamanda kurumsal ve ekonomik bir bedelin ödenmesini de gerektirir; zira modern psikiyatri organizasyonu, deliyi kendi hakikatiyle konuşan bir özne olarak değil, tamamıyla “öteki” olarak kurar (Foucault, 2001, ss. 30-31). Bu kurumsal kurulum, deliliğin susturulmasının yalnızca söylemsel değil, aynı zamanda maddi ve yönetsel bir süreç olduğunu gösterir.

Foucault’ya göre modern özne, önceden var olan bir töz değil; disiplin mekanizmaları aracılığıyla üretilmiş tarihsel bir gerçekliktir. Bu bağlamda disiplin, bireyin üzerine sonradan eklenen bir düzenleme değil, birey olmanın koşuludur. Nitekim Paras’ın da belirttiği üzere, “hiçbir modern birey disipline edilip edilmeme konusunda söz sahibi değildir; kişi ancak disiplin yoluyla birey hâline gelir” (Paras, 2016, s. 165). Bu zorunlu disiplin süreci, öznenin akılla özdeşleşmesini normatif bir gereklilik hâline getirirken, bu normun dışında kalan deliliği ise yönetilmesi ve susturulması gereken bir sapma olarak konumlandırır. Disiplinci iktidar bu bağlamda yalnızca cezalandırıcı ve sınırlandırıcı bir

mekanizma değildir; aynı zamanda düzelten, rehabilite eden ve norm içine geri yerleştiren bir iktidar biçimi olarak işler. Oksala'nın da vurguladığı üzere, disiplinci iktidarın asli işlevlerinden biri öznellik üretimidir (Oksala, 2020, ss. 166-167). Bu üretim süreci, deliliği bütünüyle dışarıda bırakmak yerine, onu tanımlanabilir, sınıflandırılabilir ve yönetilebilir bir özne konumuna indirger. Böylece delilik, modern aklın sınırları içinde görünür kılınırken, aynı anda kendi adına konuşma imkânından yoksun bırakılır.

Deliliğin ancak rasyonel alanda anlam kazanabilmesi ve bu anlam ile değer belirlenmesinde aklın tek yetkili merci olarak konumlanması, akıl ile delilik arasındaki ilişkinin salt epistemolojik bir ayrım olmadığını gösterir. Özmakas'ın da belirttiği üzere, bu “ilişkiyi iktidar ile özne arasında kurulan ilişkinin bir prototipi, tekilleşmiş bir versiyonu olarak okumak mümkündür” (Özmakas, 2020, s. 57). Bu noktada Foucault'nun delilik anlayışının kendi düşünsel gelişimi içinde geçirdiği dönüşümü de göz önünde bulundurmak gerekir. Dreyfus'un belirttiği üzere, delilik Foucault'nun erken döneminde varsaydığı gibi, söylemin dışında duran ve her çağın kendi terimleriyle yakalamaya çalıştığı bir nesne ya da sınır deneyimi değildir (Dreyfus ve Rabinow, 1983, s. 61). Aksine delilik, belirli söylemsel ve kurumsal düzenekler içinde anlam kazanan, tarihsel olarak üretilmiş bir deneyimdir. Bu tespit, deliliğin susturulmasını, önceden var olan bir sesin bastırılması olarak değil; konuşma imkânlarının baştan itibaren belirli iktidar-bilgi ilişkileri içinde yapılandırılması olarak düşünmeyi mümkün kılar.

Bu okuma, deliliğin susturulmasının yalnızca bir bilgi sorunu değil, öznenin iktidar tarafından kurulmasına içkin bir süreç olduğunu açığa çıkarır. Bu anlamda modern aklın deliliğe uyguladığı sessizlik, salt bir bastırma değil; deliliğin kendi adına konuşma imkânını yapısal olarak ortadan kaldıran tarihsel bir kopuştur. Delilik artık ancak toplum adına konuşulan, hakkında karar verilen ve düzeni sağlama adına yönetilen bir olgu olarak var olabilir (Foucault, 2017, s. 172). Sessizlik, burada delinin suskunluğu değil, deliliğin kendisinin susturulmasıdır. Foucault'nun eleştirisi tam da bu noktada yoğunlaşır: modern akıl, deliliği yabancılaştırarak onu tanınabilir ve müdahale edilebilir kılmış, fakat aynı anda onun hakikatini geri dönülmez biçimde söylem dışına itmiştir. Klasik Çağ'da akılla hâla ilişkili olan ve onun sınırlarını görünür kılan delilik, modern dönemde artık yalnızca tanımlanan, sınıflandırılan ve yönetilen bir toplumsal sapma biçimine indirgenmiştir. Bu indirgeme, deliliği insanî ve toplumsal bir kategori hâline getirirken, ona kendi adına anlam üretme imkânı tanımaz. Böylece modern akıl, deliliği hem görünür kılar hem de onu söylemsel olarak etkisizleştirir. Bu yönetimsel aklın antik düşünceden en temel farkı, hakikati öznenin dönüşümüyle ilişkilendirmeyi terk etmiş olmasıdır. Oysa Yunan felsefesinde hakikate ulaşmak, öznenin kendisini dönüştürmesini gerektiren bir çalışma ile ayrılmaz biçimde bağlantılıdır (Foucault, 2014, s. 219). Deliliğin sesinin kısılması ve ona karşı alınan tavrın tarihsel olarak dönüşmesi, Foucault'nun Batı metafiziğine hâkim olan hakikat fikrini eleştirel bir bakış açısıyla yeniden düşünmesine yol açmıştır. Farklı epistemelerde hakikat olarak kabul edilenin, bir başka epistemede yanlış ya da sapma kategorisine dâhil edilmesinde ortaya çıkan radikal kopuşların, tekil bir deneyim üzerinden izlenebilmesi, hakikatin kendisi olarak adlandırılan yapıların tarihsel kırılmağını açığa çıkarmaktadır (Güngör, 2018, s. 136).

Mevlânâ'da Delilik ve Aşk: Aklın Susuşu ve Hakikatin Dili

Mevlânâ düşüncesinde delilik, modern anlamda patolojik bir kopuşu değil, aklın sınırlarını aşan aşk deneyimini imler. Hakikate ulaşma, rasyonel kavrayışın ilerlemesiyle değil, öznenin kendisini dönüştürdüğü varoluşsal bir süreçle mümkündür. Bu nedenle Mevlânâ, delilerin “hak yolunu gösteren gerçek aşkın mahremi ve dostunun aklını yitirmiş âşıklar olduğunu” söylerken, hakikatin ancak aklın egemenliğinden çekildiği bir bilinç hâlinde açığa çıkabileceğini vurgular (Mevlânâ, 2008a, s. 14). Aynı bağlamda “konuşan dile, kulaktan gayri müşteri talib yoktur” ifadesi, hakikatin söylemsel bir nesne olmaktan ziyade, işitmeye ve içsel dönüşüme açık bir özneye temas kuran bir deneyim olduğunu ima eder. Dolayısıyla delilik ve aşk, yalnızca metaforik temalar değil, hakikate açılan varoluşsal deneyimlerdir. Nitekim Schimmel'in de belirttiği gibi, “Mevlânâ'nın eserleri, ilahi aşk tecrübesiyle bambaşka bir boyut kazanan sarsılmaz bir iman belgesidir” (Schimmel, 2007, s. 98). Bu bağlamda Mevlânâ'da delilik, modern anlamda aklın yitimi değil; öznenin aşk yoluyla benliğini aşmasının ifadesidir.

Bu yaklaşım, Foucault'nun modern akılda deliliğin susturulmasına ilişkin çözümlenmeleriyle keskin bir karşıtlık oluşturur. Foucault'da delilik, aklın düzenleyici mekanizmaları tarafından yabancılaştırılarak söylem dışına itilmişken; Mevlânâ'da akıldan vazgeçiş, bastırıcı bir dışlama değil, bilerek üstlenilen bir açıklık hâlidir. Burada susuş, deliliğin o zorla susturulması değil, öznenin hakikate yaklaşabilmek için akli geri çekmesidir. Başka bir deyişle Mevlânâ'da delilik, dışlanan bir konum değil, aşk aracılığıyla hakikate yönelen ayrıcalıklı bir varoluş biçimi olarak ortaya çıkar. Bu bağlamda Mevlânâ'nın “deli âşık” figürü, modern aklın tanımladığı sapkın bir özne olmaktan ziyade, benliğini terk ederek hakikatle temas kurabilen bir özne tipini temsil eder. Aşk, burada yalnızca duygusal bir hâl değil, özneyi dönüştüren ontolojik bir hareket olarak işlev görür. Böylece Mevlânâ düşüncesinde delilik, aklın karşıtı değil; aklın ötesinde konumlanan, hakikatin diline açılan bir eşik hâline gelir.

Mevlânâ'da aşk deneyimi, dile getirilebilir bir bilgi olmaktan çok, yaşanan ve içsel olarak idrak edilen bir hakikattir. Bu nedenle Mesnevî'de aşkın anlatılmasından ziyade, onun dile direnen doğasına vurgu yapılır: “Her ne kadar dil ile açıklanması parlak ve aydınlatıcı da olsa, aşkın dile düşmemesi, söylenmemiş kalması ve gönülde duyulması daha parlaktır” (Mevlânâ, 2008a, s. 17). Burada hakikat, temsil edilebilir bir içerik olmaktan çıkar; öznenin

iç dünyasında gerçekleşen bir dönüşüm hâline gelir. Aynı bağlamda Mevlânâ, kalemin aşk bahsine gelince “dayanamayıp ortasından yarıldığını” söyler (Mevlânâ, 2008a, s. 17). Bu metafor, aşkın kavramsal dile sığmadığını ve yazının kendisini aşan bir boyuta işaret ettiğini gösterir.

Daha da önemlisi, Mevlânâ akılı bu noktada açıkça yetersiz ilan eder: “Akıl, aşkın şerhinde merkep gibi çamura battı kaldı; aşkın da âşıklığın da ne olduğunu yine aşk açıkladı” (Mevlânâ, 2008a, s. 17). Böylece akıl, hakikati açıklayan merci olmaktan çıkar; aşk ise hem deneyimin kendisi hem de onun açıklayıcısı hâline gelir. Bu yaklaşım, modern düşüncede akla atfedilen kurucu rolü tersine çevirir: Hakikat artık aklın nesnesi değil, öznenin kendisini feda ettiği bir varoluş hâlidir. Mevlânâ'da delilik tam da bu noktada belirir: aklın geri çekildiği, benliğin çözüldüğü ve öznenin aşk aracılığıyla hakikate açıldığı eşik. Öte yandan Mevlânâ'da akıl, bedeni ve davranışı düzenleyen buyurgan bir ilke olarak tasvir edilir. Nitekim “akıl insanın teninde bir emir gibidir; reaya-yı ten ona itaat ettikçe bütün işleri islahı sa'y eder; amma mutî olmadıkları vakit, cümlesinde fesad zahir olur” (Mevlânâ, 2009, s. 51). Bu metafor, akılı içsel bir egemenlik biçimi olarak konumlandırır. Ancak Mevlânâ düşüncesinde bu düzenleyici akıl, hakikate ulaşmak için yeterli değildir; aksine aşk karşısında susması gereken sınırlı bir yetidir. Bu nedenle delilik, aklın iktidarını askıya alan ve özneyi benlik merkezinden çıkaran bir dönüşüm olarak ortaya çıkar.

Mevlânâ'da yalnızca akıl değil, dil de hakikatin taşıyıcısı olmaktan çıkar. Söz, aşkı açıklayan değil, çoğu zaman onu örten bir perde hâline gelir. Bu nedenle Mevlânâ, dilin taşıdığı tehlikeye dikkat çeker: “Bu dil, çakmak ile çakmak taşı gibidir. Dilden sıçrayıp çıkan söz ateşe benzer” (Mevlânâ, 2008a, s. 17). Söz burada aydınlatıcı değil, yakıcıdır; hakikati kuran değil, onu parçalayabilecek bir güçtür. Böylece Mevlânâ'da hakikat, temsil edilen bir içerik olmaktan ziyade, yaşanan bir hâl olarak belirir. Aşkın bilgisi söze değil, susuşa; kavrama değil, teslimiyete dayanır. Bu bağlamda delilik, dilin ve aklın sınırlarından geçerek varlığa açılan bir eşik hâline gelir. Bu susuş, Mevlânâ'da yalnızca bilişsel değil, ontolojik bir çözülmeye karşılık gelir. İlahi aşkla kendinden geçen kâmil insan, “manevî zevkinin anlatılmasına imkân bulunmayan mest arslan” olarak betimlenir; benliğinden sıyrıldıkça vahdet gülzarında bütünüyle mest olur (Mevlânâ, 2008a, s. 123). Bu deneyimde özne artık varlığı yoklukta bulur: “Ben varlığı yoklukta buldum; onun için varlığı yokluğa feda ettim” (Mevlânâ, 2008a, 124). Hakikat, burada kendini kuran bir benlikte değil, çözülen bir öznelikte açığa çıkar. Bu nedenle Mevlânâ, özneyi susmaya çağırır: “Mademki âşık odur, sen artık sus... Kulağımı kendine doğru çekerse, sen de kulaktan ibaret ol” (Mevlânâ, 2008a, s. 124). Aşkın bilgisi konuşarak değil, dinleyerek; açıklayarak değil, teslim olarak edinilir. Nitekim Mevlânâ, aşkın sınırlarını tam olarak dile getirmenin imkânsızlığını şu sözlerle ifade eder: “Ben aşkın sınırlarını kısaca anlattım geçtim; açıklamış olsaydım anlayış da, akıl da, dil de, dudak da yanar” (Mevlânâ, 2008a, s. 124). Böylece Mevlânâ'da delilik, öznenin çözümlenmesiyle açılan bir hakikat alanına dönüşür; modern anlamda patolojik bir kopuş değil, benliğin aşka erimesiyle mümkün olan bir varoluş biçimi olarak belirir.

Bu noktada Mevlânâ, aklın sınırlarını yalnızca epistemolojik değil, varoluşsal düzlemde de çizer: “Bütün bunlara akıl ermez. Ey can, bu âlemin direği gaflettir. Akıllı olmak, her şeye akıl erdirmek bu dünya için afettir” (Mevlânâ, 2008a, s. 91). Burada akıl, hakikate götüren bir araç olmaktan çıkarak, insanı varlığın derinliğinden koparan bir engel hâline gelir. Mevlânâ'ya göre hakikat, her şeyi kavramaya çalışan bilinçte değil; bilmenin geri çekildiği, benliğin çözüldüğü ve öznenin kendini aşka teslim ettiği eşikte açığa çıkar. Bu nedenle delilik, Mevlânâ'da bir yoksunluk değil, aksine aklın egemenliğinden özgürleşmenin adıdır. Aşkla birlikte gelen bu “akıldan geçiş”, öznenin kendi sınırlarını aşmasını mümkün kılar ve hakikat artık temsil edilen değil, yaşanan bir hâl olur.

Mevlânâ'da hakikat, aklın kavramsal çabasıyla değil, aşkın dönüştürücü deneyimiyle açığa çıkar. Bu nedenle dil, aşk karşısında sürekli geri çekilir; söz, hakikatin taşıyıcısı olmaktan ziyade onun sınırına işaret eden bir eşik hâline gelir. Mesnevî'de kalemin aşk bahsinde yarılması ve aklın çamura batması metaforları, hakikatin söylemsel düzeyde kuşatılamayacağını vurgular. Mevlânâ, akılla kurulacak bir ortaklığın hakikati açmak yerine onu çoğaltılmış sözlere indirgeme riski taşıdığını ima eder: “Akımla eş olsaydım, söylenecek neler söyledim; fakat yeter sus, sus da havada esip giden yel bu masalı duymasın” (Mevlânâ, 2007a, s. 42). Burada susuş, bir eksiklik değil, bilakis hakikatin korunma biçimidir. Böylece Mevlânâ'da delilik, aklın geri çekildiği ve öznenin kendini aşkın akışına bıraktığı bir hakikat hâli olarak belirir.

Bu noktada Mevlânâ, deliliği tekil bir durum değil, ilahi tecellilerin çoğulluğuna açılan bir varoluş hâli olarak düşünür. Âşık, “aşk delisi” oldukça her an yeni bir delilik biçimine girer; çünkü ilahi zincirin her halkası ayrı bir hâl üretir. Mevlânâ bu deneyimi şöyle dile getirir: “Ey hekim, ben yine aşk delisi oldum... Senin gibi hünerli hekimin aşk delisine vurduğu zincirin her halkası bir başka delilik verir... Demek ki delilikler hünerlermiş, fenlermiş... Hakk'ın çeşitli tecellilerini müşahede etmek bende ki akıl bağlarını öyle kopardı ki, akıllı geçinen deliler bana öğüt vermeye başladı” (Mevlânâ, 2008a, s. 369). Burada delilik, aklın kaybı değil; aşkın açtığı çoğul bilinç hâlleridir. Mevlânâ'da akıl bağlarının kopması, insanın Hakk'ın farklı tezahürlerine açılması anlamına gelir. Böylece “akıllı geçinen deliler”, hakikati yalnızca normatif bilinç içinde arayan modern öznenin erken bir figürü hâline gelirken, aşk delisi, benliğini çözümlenerek hakikate yaklaşan kâmil insanı temsil eder.

Mevlânâ, akıl ile aşk arasındaki bu karşıtlığı daha da keskinleştirerek, zekâyı ve akıllı geçinmeyi şeytanî bir tutum olarak konumlandırır. Ona göre “zeki olmak, akıllı geçinmek İblis'tendir; aşk ve kulluk ise Âdem'dendir” (Mevlânâ, 2008b, s. 483). Akla güvenmek, kişinin kendini denizde yüzerek kurtarmaya çalışmasına benzer; oysa bu deniz kazâ ve kader denizidir: sınırsız, derin ve sığınacak yeri olmayan bir varlık alanıdır. Bu nedenle Mevlânâ, öznenin kendi

yetisine dayanmasını değil, ilahi aşka teslim olmasını önerir. “Aşk, seçkin müminler için bir gemidir; bu gemiye binenler kurtuluşa yaklaşır.” Hakikate erişim, burada bilişsel bir başarı değil, hayranlık hâlidir: Mevlânâ’nın ifadesiyle akıllı ve zekâyı satıp hayranlığı satın almak gerekir; çünkü hayranlık, Hakk’ın güzelliği karşısında şaşırıp kalmaktır. Böylece Mevlânâ’da hakikat, hesaplayan akılda değil, kendini bırakan öznelikte açığa çıkar. Mevlânâ’ya göre akıl her zaman yararını gözetir; güvenli olanı, hesaplanabilir olanı arar. Aşk ise tam tersine, insanı umutsuzluğa, belaya ve kendini feda etmeye çağırır. Nitekim Mevlânâ, “akıl hiç ümitsizlik yolunu tutar mı? O tarafa koşmak için aşk lazımdır... Akıl yararlanacağı şeyi arar; aşk ise yılmaz, yanar, yakılır ve canını sakınmaz” diyerek bu ayrımı açıkça ortaya koyar (Mevlânâ, 2008c, s. 481). Aşk burada bilinçli bir kayıp hâlidir; öznenin kendini güvence altına alma refleksi terk etmesidir. Bu yönüyle aşk, modern öznenin rasyonel öz-koruma mantığını tersine çeviren radikal bir varoluş biçimi olarak belirir.

Bu bağlamda Mevlânâ’da aşk, yalnızca öznenin çözülmesini sağlayan bir hâl değil, aynı zamanda insanı ilahi hakikate hazırlayan bir terbiyedir. Nitekim Chittick’in belirttiği gibi, “Mevlânâ’ya göre bütün mecazi aşklar, insana gerçek ve uygun biçimde sevmeyi, yani Hakk’ı nasıl sevmesi gerektiğini öğretir” (Chittick, 2018a, s. 398). Dünyevî aşk deneyimleri, burada ilahi aşka açılan pedagojik eşikler hâline gelir. Böylece delilik, rastlantısal bir taşkınlık değil; insanı benliğinden geçirerek hakikate yönlendiren bir dönüşüm süreci olarak belirir. Bu noktada Mevlânâ’nın akıllı bütünüyle dışlamadığı, fakat onun sınırlarını açıkça belirlediği görülür. Chittick’in ifadesiyle, Rûmî’nin düşüncesinde aşk, Allah yolundaki en önemli araçtır; eşyayı doğru anlamayı sağlayacak yegâne şey aşktır. Akıl yolcuyu ancak belli bir noktaya kadar götürebilir; bu eşğin ötesinde bütünüyle aşk devreye girmelidir (Chittick, 2018b, s. 174). Böylece Mevlânâ’da akıl, hazırlayıcı bir işleve sahipken, hakikatin kendisi aşka açığa çıkar. Delilik de tam bu geçiş noktasında belirir: öznenin hesaplayan bilinçten vazgeçerek kendini aşkın dönüştürücü gücüne teslim ettiği anda.

Bu teslimiyet, Mevlânâ’da nihayetinde susuşta tamamlanır. Söz, dünyaya ait dere gibidir; anlam ise denizdir. Mevlânâ bu farkı şöyle dile getirir: “Susmak denizdir, söz söylemekse ırmağa benzer... Seni deniz, yani mânâ âlemi arıyor. Sen ne diye dereyi aramadasın... Sen de onun gibi sus, sözü bitir, bahsi kes” (Mevlânâ, 2008b, ss. 536-537). Burada susmak bir yoksunluk değil, hakikate açılan bilinç hâlidir. Öznenin geri çekildiği bu eşikte, hakikat artık söylenen değil, yaşanan bir gerçeklik olarak belirir. Böylece Mevlânâ’da delilik, modern anlamda bastırılan bir sapma değil; aklın sustuğu, benliğin çözüldüğü ve insanın mânâ denizine bırakıldığı bir varoluş biçimine dönüşür.

Susturulan Delilik ile Seçilen Delilik Arasında: Foucault ve Mevlânâ’da Hakikat

Mevlânâ, deliliğin her zaman görünür olmadığını hatırlatır: “Bir divane halk içinde bellidir; o aşkın atına binmiş delidir. Ama gerçek deli, onu tanımaz; o bizimle tanıdık dost gibidir” (Mevlânâ, 2011, s. 198). Bu ayrım, deliliğin yalnızca marjinal figürlerde değil, normallığın içinde de görülebileceğini düşündürür. Foucault’nun modern akla yönelttiği eleştiriyi birlikte okunduğunda, bu beyit anlamlı bir karşılık üretir: Modern toplum deliliği tanınabilir, sınıflandırılabilir ve yönetilebilir kılarken; Mevlânâ, asıl tehlikenin akla uyum sağlamış, kendini normalleştirmiş öznelikte saklı olduğunu ima eder. Böylece delilik, bir patoloji olmaktan çıkarak, hakikatle kurulan ilişkinin niteliğine dair bir ölçüt hâline gelir.

Mevlânâ’da delilik, sonradan ortaya çıkan anormallik değil, varoluşun kendisine dönüşmüş bir hâldir. “Varlık yokluk benden uzakta... Nasıl hâlâ delirmedin diyorsun, nasıl delirecek divane olan?” ifadesi, öznenin artık deliliğin dışına düşmediğini gösterir (Mevlânâ, 2011, s. 169). Burada delilik, bir eşik deneyimi olmaktan çıkarak süreklilik kazanır; kişi zaten divane olduğundan, delirmek artık anlamını yitirir. Bu anlayış, Foucault’nun tarif ettiği modern delilik deneyiminden köklü biçimde ayrılır. Zira modern akılda delilik, öznenin dışına yerleştirilen, teşhis edilen ve yönetilen bir durumken; Mevlânâ’da delilik, benliğin çözülmesiyle birlikte kalıcı bir hakikat hâline gelir. Bu nedenle deli olmak, kaybedilmiş bir aklın sonucu değil, bilinçli bir terk edıştır: “Deli divane olayım da saçma sapan şeyler düşünmeyeyim bâri... Zaten ben aslından da deli divaneyim. Mademki aklım yok, gel bana; sensin benim aklım, senin gibi çobanı olana akıl olarak sen yetersin” (Mevlânâ, 2007b, s. 39). Burada akıl, özneyi düzenleyen bir yeti olmaktan çıkar; hakikat artık sevgilide, yani aşkın rehberliğinde kurulmaktadır. Bu deneyim Mevlânâ’da çoğu zaman vecd ve sarhoşluk imgeleriyle dile getirilir. Nitekim Chittick’e göre Rumî, sevgilisiyle olan ilişkisini “sarhoş edici bir aşk ve vecd imajı içinde” ifade etmiştir (Chittick, 2008, s. 270).

Böylece Mevlânâ’da delilik, öznenin kendi merkezinden vazgeçerek ilahi olana yönelmesinin adı olur. Bu terk ediş, benlik sınırlarının çözülmesini de beraberinde getirir: “Akıl çengimden benlik-senlik telini kopar da hemencecik gönül nağmesine koyul” (Mevlânâ, 2007b, 174). Böylece delilik, özneyi bölünmüş kimliğinden kurtaran bir geçiş hâline gelir; hakikat artık aklın temsil ettiği bir nesne değil, gönlün deneyimlediği bir birlik olarak ortaya çıkar. Bu bağlamda aşk, Mevlânâ’da yalnızca duygusal bir yönelim değil, hakikate erişimin asli koşuludur. Nitekim Küçük’e göre, “aşka liyakati olmayan kişi mânâ âleminde bir koku dahi alamaz; bu nedenle aşktan yoksunluk, insanı içinde bulunduğu varlık boyutuna hapseden ontolojik bir mahrumiyet üretir” (Küçük, 2009, s. 669). Bu fark, yalnızca deliliğin anlamına değil hakikatin üretildiği zemine dair iki ayrı rejimi açığa çıkarır. Mevlânâ, bu kırılmayı açık biçimde dile getirir: “Akıllıların devranı geçti, sâkîlerin buluştukları çağ geldi” (Mevlânâ, 2007a, s. 62). Bu ifade, aklın ölçücü ve düzenleyici egemenliğinin sona erdiğini, yerine aşkın dönüştürücü sarhoşluğunun geçtiğini ilan eder. Hakikat artık temsil edilen bir

bilgi değil, insanı kendinden geçiren bir tecrübedir. Foucault'da ise delilik, iktidar tarafından tanımlanan, sınıflandırılan ve kurumsal pratikler aracılığıyla yönetilen bir olgudur; hakikat söylemsel ve disipliner mekanizmalar içinde üretilir. Mevlânâ'da delilik dışsal bir düzenlemenin değil, öznenin içsel çözülüşünün sonucudur. Hakikat, aşk yoluyla benliğin aşılmasıyla deneyimlenir; bu nedenle bilgi aktarılabilir bir içerik değil, yaşanan bir hâl olarak ortaya çıkar.

Bu nedenle Foucault'da delilik, modern aklın üretip yönettiği bir sessizlik alanı olarak belirirken; Mevlânâ'da delilik, öznenin kendini aşarak hakikate açıldığı aşk deneyimi olarak ortaya çıkar. Birinde delilik toplumsal düzenin dışında konumlandırılan bir sapma, diğerinde öznenin merkezine yerleşen bir dönüşümdür. Mevlânâ'nın ifadesiyle, "bir bakış ki, güle laleye döner; gök kubbe inleyen kâseye döner... Bin yıllık şarapla sarhoş olmayan bir yıllık aşkla divaneye döner" (Mevlânâ, 2011, s. 54). Hakikat burada yavaşça inşa edilen bir bilgi değil, özneyi bir anda dönüştüren ve benliği çözen bir varoluş hâli olarak belirir. Mevlânâ'da bu dönüşüm aynı zamanda dile karşı bir mesafe içerir. "İnsan aşka düşünce süsen gibi dilleşir, söze başlar amma sen dilini tut, sus; süsenin de huyu budur, dili vardır da söylemez" (Mevlânâ, 2007b, s. 173). Hakikat burada konuşarak kurulmaz; susarak derinleşir. Böylece Mevlânâ'nın susması, Foucault'daki bastırılmış sessizlikten farklı olarak, hakikate açılan bilinçli bir geri çekiliş hâline gelir.

Sonuç

Foucault'nun delilik analizinde temel mesele, deliliğin tarihsel olarak söylemsel ve kurumsal pratikler aracılığıyla inşa edilmesi ve modern akıl tarafından sessizliğe mahkûm edilmesidir. Delilik, Klasik Çağ'dan itibaren aklın karşısında özerk bir deneyim olmaktan çıkarılmış; tıbbi, hukuki ve ahlaki mekanizmalar yoluyla tanımlanabilir, yönetilebilir ve disipline edilebilir bir nesneye dönüştürülmüştür. Bu süreçte akıl, kendi sınırını delilik üzerinden kurmuş; deliliği bastırırken aynı zamanda modern özneyi üretmiştir.

Mevlânâ'da ise delilik, dışsal bir iktidar düzenlemesinin ürünü değil, aşk yoluyla gerçekleşen içsel bir dönüşümün adıdır. Akıl burada hakikatin ölçütü olmaktan çıkar; aşk, benliği çözen ve özneyi Hakk'a açan asli imkân hâline gelir. Mevlânâ'nın şiirsel dili, aklın sınırlarını aşan bu deneyimi ifade etmeye çalışırken, aynı zamanda dilin yetersizliğine ve susuşun önemine işaret eder. Delilik, bu bağlamda patolojik bir sapma değil, özneyi dönüştüren bir hakikat hâlidir.

Bu iki yaklaşım arasındaki temel fark, deliliğin konumlandığı yer kadar, hakikatin üretim biçiminde de ortaya çıkar. Foucault'da hakikat, söylem, kurum ve disiplin teknikleri aracılığıyla kurulan tarihsel bir düzenektir; Mevlânâ'da ise hakikat, yaşantısal ve dönüştürücü bir karşılaşmadır. Modern anlamda delilik, sessizleştirilen ve dışlanan bir ötekilik olarak belirirken; Mevlânâ'da delilik, bilinçli olarak seçilen bir aşk hâlidir. Bu bağlamda Foucault'nun "susturulan deliliği" ile Mevlânâ'nın "seçilen deliliği" arasında yapısal bir karşıtlık ortaya çıkar; biri iktidarın ürünü olan zorunlu sessizlik, diğeri ise benliğin çözülmesiyle gelen iradi susuştur. Bu karşılaştırmanın sonucunda, delilik psikiyatrik ya da kültürel bir sınıf değil, öznenin hakikatle kurduğu ilişkinin bir göstergesi olarak tanımlanmaktadır. Foucault'da delilik, modern öznenin sınırlarını belirleyen negatif bir figürken; Mevlânâ'da delilik, özneyi aşarak hakikate yönelten pozitif bir imkân olarak belirir. Böylece delilik, birinde yönetilen bir sapma, diğerinde ise varoluşsal bir dönüşüm biçimi hâline gelir.

Sonuç olarak bu çalışma, modern düşüncenin deliliği bastırarak kurduğu akıl merkezli öznellik modeline karşı, Mevlânâ'nın aşk temelli ontolojisinin alternatif bir hakikat ufku sunduğunu göstermektedir. Foucault'nun eleştirel analizi, modern iktidarın özneyi nasıl ürettiğini açığa çıkarırken; Mevlânâ'nın yaklaşımı, bu öznellik biçiminin ötesinde, benliğin askıya alındığı bir hakikat deneyiminin mümkünliğüne işaret eder. Bu iki düşünce hattının kesişiminde delilik, artık yalnızca dışlanan bir anormallik değil, hakikatle temasın farklı biçimlerini görünür kılan felsefi bir eşik olarak okunabilir.

Yöntem

Bu çalışma, karşılaştırmalı felsefe ve hermenötik çözümleme yöntemleri temelinde yürütülmüştür. Çalışmada, Foucault'nun delilik, akıl ve disipliner iktidar üzerine geliştirdiği kavramsal çerçeve ile Mevlânâ'nın tasavvuf düşüncesinde akıl-aşk gerilimi etrafında şekillenen delilik anlayışı metin merkezli bir okuma yoluyla karşılaştırılmıştır.

Araştırma kapsamında Foucault'nun delilik söylemini tarihsel ve söylemsel bağlamı içinde ele alan eserleri ile Mevlânâ'nın Mesnevî ve diğer tasavvufi metinlerinde yer alan sembolik anlatımlar incelenmiş; delilik, akıl, aşk, hakikat ve özne kavramları tematik eksenler üzerinden çözümlemeye tabi tutulmuştur. Hermenötik yaklaşım doğrultusunda, metinler yalnızca tarihsel bağlamları içinde değil, aynı zamanda kendi iç mantıkları ve kavramsal tutarlılıkları açısından da değerlendirilmiştir.

Bu çalışma tamamıyla kuramsal ve metin temelli bir araştırma niteliği taşımaktadır. İnsan veya hayvan denekler üzerinde herhangi bir deney, gözlem, anket ya da görüşme içermediğinden etik kurul onayı gerektirmemektedir. Kullanılan tüm veriler, yayımlanmış birincil ve ikincil kaynaklardan elde edilmiş olup akademik atıf ve alıntı ilkelerine uygun biçimde kullanılmıştır.

Kaynakça

- Bert, Jean-F. (2020). *Foucault* (E. Ataseven Çev.). Sel Yayınları.
- Bilgin, B. (2023). *Felsefe Tarihinde Kendini Bilmek: Antik Yunan'dan Günümüze Paradigmatik Bir Bakış*. Çizgi Kitabevi.
- Boyne, R. (2009). *Foucault ve Derrida: Aklın Öteki Yüzü* (İ. Yılmaz Çev.). Bilgesu Yayınları.
- Chittick, W. C. (2008). *Varolmanın Boyutları: Tasavvuf ve Vahdetü'l-Vücûd Üstüne Yazılar* (T. Koç Çev.). İnsan Yayınları.
- Chittick, W. C. (2018a). *İlahi Aşk: Erken Dönem Farsça Tasavvuf Metinlerinde Allah ve İnsan* (Ö. Saruhanlıoğlu ve K. Filiz Çev.). Nefes Yayınları.
- Chittick, W. C. (2018b). *Aşığın Aynası: Kayıp Kalbin Peşinde* (Ö. Saruhanlıoğlu Çev.). Okuyan Us Yayınları.
- Dreyfus, H. L. & Rabinow, P. (1983). *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. The University of Chicago Press.
- Foucault, M. (2001). *Yapısalcılık ve Postyapısalcılık* (Ü. Umacı ve A. Utku Çev.). Birey Yayınları.
- Foucault, M. (2005). *Büyük Kapatılma* (I. Ergüden ve F. Keskin Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2007). *İktidarın Gözü* (I. Ergüden Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2013). *Güvenlik, Toprak, Nüfus* (F. Taylan Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M. (2014). *Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2* (F. Keskin ve O. Akınhay Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2015). *Biyopolitikanın Doğuşu* (A. Tayla Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M. (2017). *Deliliğin Tarihi* (M. A. Kılıçbay Çev.). İmge Kitabevi.
- Foucault, M. (2019). *Öznenin Yorumbilgisi* (F. Keskin Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Güngör, F. Ş. (2018). Deliliğin Tarihi Bağlamında Toplumsal Ötekiliğin İnşasına Dair Bir Değerlendirme. *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 25, 131-144.
- Küçük, O. N. (2009). *Mevlânâ'ya Göre Manevî Gelişim: Benliğin Dönüşümü ve Mi'râcı*. İnsan Yayınları.
- Macey, D. (2020). *Michel Foucault* (F. Demirci Çev.). Runik Kitap.
- Mahon, M. (1992). *Foucault's Nietzschean Genealogy: Truth, Power and Subject*. State University of New York Press.
- Mevlânâ, C. R. (2007a). *Divân-ı Kebîr I* (A. Gölpınarlı Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Mevlânâ, C. R. (2007b). *Divân-ı Kebîr II* (A. Gölpınarlı Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Mevlânâ, C. R. (2008a). *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi I-II* (Ş. Can Çev.). Ötüken Yayınları.
- Mevlânâ, C. R. (2008b). *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi III-IV* (Ş. Can Çev.). Ötüken Yayınları.
- Mevlânâ, C. R. (2008c). *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi V-VI* (Ş. Can Çev.). Ötüken Yayınları.
- Mevlânâ, C. R. (2009). *Fîhi Mâ Fîh* (A. A. Konuk Çev.). İz Yayınları.
- Mevlânâ, C. R. (2011). *Rubailer* (K. Sarıalioğlu Çev.). Dharma Yayınları.
- Oksala, J. (2020). Devlet Şiddetinin Yönetimi: Foucault'da Siyasi İktidarın Yönetimsellik Olarak Yeniden ele Alınması. *Cogito: Michel Foucault*, 70-71, Yapı Kredi Yayınları, 163-178.
- Özmkas, U. (2020). Foucault: İktidardan Biyoiktidara. *Cogito: Michel Foucault*, 70-71, Yapı Kredi Yayınları, 53-81.
- Paras, E. (2016). *Foucault: Öznenin Yitiminden Yeniden Doğuşuna* (Y. Çetin Çev.). Kolektif Kitap.
- Schimmel, A. (2007). *Ben Rüzgârım Sen Ateş: Mevlânâ Celâleddîn Rûmî Büyük Mutasavvıfın Hayatı ve Eseri* (S. Özkan Çev.). Ötüken Yayınları.
- Touraine, A. (2012). *Modernliğin Eleştirisi* (H. Uğur Tanrıöver Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Urhan, V. (2013). *Michel Foucault ve Düşünce Sistemleri Tarihi: Arkeoloji, Soykütüğü, Etik*. Say Yayınları.

¹ Devlet, halklar üzerindeki sıkı bir tahakkümdür. Devlet akıllı bu tür bir tahakkümü kurmanın ve koruyup genişletmenin araçlarının bilgisidir. (Foucault, 2013, 209).