



## MEVLÂNÂ VE MARCEL'DE İNSAN VARLIĞI



Abdullah DURAKOĞLU

### Öz

13. yüzyıl Türk mutasavvıfı Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî ile 20. yüzyıl Katolik Fransız filozofu Gabriel Marcel'in ideal insan anlayışlarının karşılaştırıldığı bu çalışma, literatür taramaya dayalı nitel bir araştırmadır. Bu çalışma iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde her iki düşünürün, insanın değeri ve varlık yapısına ilişkin düşünceleri, ikinci bölümde ise ideal benlik tasarımına ilişkin düşünceleri karşılaştırılmıştır.

Çalışmanın sonunda her iki düşünürün, insan varlığına büyük bir değer verdiği ve insanın, ancak kendi özüne dönüp Tanrı ile aşk ilişkisi kurarak ideal benliğini oluşturabileceğini iddia ettikleri görülmüştür. Bu bağlamda çalışmanın sonunda, iki düşünürün ideal insan anlayışlarının birbirine birçok açıdan benzediği de görülmüştür. Ayrıca çalışmada ortaya çıkan bu sonuç, Mevlânâ'nın evrensel bir düşünceye sahip olduğu iddiasını daha da güçlendirmektedir. Zira bu çalışmanın sonunda, Mevlânâ'dan yedi yüzyıl sonra yaşamasına ve onunkinden farklı dine ve kültüre mensup olmasına rağmen Marcel'in, Mevlevî düşüncesine yakın görüşlerde bulunduğu görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Mevlânâ, Marcel, insan, aşk, iman

## MEVLANA AND MARCEL ON HUMAN BEING

### Abstract

13rd century Turkish Sufi Mewlana Jallaleddin Rumi and 20th century Catholic French philosopher Gabriel Marcel's ideal human being understandings are compared in the



current qualitative study which was based on literature review. This paper is consist of two chapters. In the first part, both two thinkers ideas about value of human and structure of being and in the second part their ideas about ideal self-imagination was compared.

At the end of the study, it was that human being is valuable for both two thinkers and they both claim that human being can create the ideal self-imagination with a godlike love relation with God. In this context, at the end of the study there are similarities about their understandings of human being. Moreover, this resultstrenghtentheclaim of universalfeatures of Mewlana'sideas. Because Marcel'sideas are similar with Mevlana although he lived nearly 7 century before human both are members of different religions and cultures.

**Keywords:** Mewlana, Marcel, human, love, faith

## GİRİŞ

İnsan konusunun bağımsız bir felsefi disiplin olan felsefi antropoloji ile ele alınması henüz 20. yüzyılda gerçekleşmişse de Antik dönemden günümüze kadar ortaya çıkan bazı düşünürlerin, başlıca ilgisinin insan varlığı olduğu, başka bir deyişle insan felsefesi üzerine yoğunlaştıkları görülmektedir. Bu düşünürler arasında Türk mutasavvıfı Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî (1207-1273) ve Fransız filozofu Gabriel Marcel (1889- 1973) de yer almaktadır.

Farklı dinlere mensup olmalarına rağmen her iki düşünürün ideal insan konusundaki görüşleri benzerlik arz etmektedir. İki düşünür de insanın ancak Tanrı'ya yaklaşarak mükemmelleşebileceğini savunmuşlardır. Ancak bu düşünürlerin görüşleri kapsamlı bir biçimde incelendiğinde, Mevlânâ'nın, insanın mükemmelleşme sürecini, dini delillere dayandırarak analiz etmesine karşılık Marcel'in bu süreci, bağlı olduğu varoluşçu geleneğe uygun bir biçimde, kendisinin mensubu olduğu Hıristiyanlık da dâhil hiçbir dinin kaynağını doğrudan delil olarak gösterme gereği duymadan analiz ettiği görülmektedir. Dolayısıyla Mevlânâ, Marcel'den farklı olarak mükemmelleşme sürecine ilişkin bilgiler verirken Ayet-i Kerimleri ve Hadis-i Şerifleri referans olarak göstermiş ve bu sürece, dini referanslar çerçevesinde bir ad vermeyi tercih etmiştir. O, insanın mükemmelleşme sürecini, 'seyri sülûk' kavramıyla ifade etmektedir.

Mevlânâ'ya göre, bir çeşit yolculuk olan seyri sülûk'ta insan olgunlaşarak Tanrı'ya yaklaşmaktadır. Bu yolculuğun başarıyla sona erdirilmesinde imanla birlikte aşk-ı ilahi de şarttır. Aşk olmadan amaca ulaşamaz (Gül, 2003: 132). Bu süreç, insanın kendisini tanımasıyla başlar. Kendini tanımayan insan, kendi özüne uygun olmayan amaçlar belirlemiş



olur. Bu tür insanların benlik tasarımlarının özlerine uygun olmaması olağandır (Özköse, 2007: 85). Mevlânâ, bu nedenle ideal benlik tasarımı hakkında eserleri yoluyla tüm insanlara bilgi vererek onları doğru bir biçimde yönlendirmeyi amaçlar.

İnsanın Tanrı'ya yaklaşarak mükemmelleşebileceğini savunan diğer düşünür Marcel'e göre, bilgi ve teknolojinin ön planda olduğu bir dünyada yaşayan insanların, teknoloji mutlak önceliğe sahip olduğundan itibarları zedelenmiştir. Teknoloji, insanın kendisine yabancılaşmasına ve insana özgü hislerin dizginlenmesine ortam hazırlamıştır. Bu hisler arasında aşk, sadakat, umut yer almaktadır. Marcel'in amacı, tehdit edici bu sürece karşı insanları savunmaktır. Böylece insanlar, doğru yönlendirmelerle kaybettikleri saygınlıklara tekrar kavuşacaklar, başka bir deyişle kendi özlerine uygun bir benlik geliştireceklerdir. Bu da ancak Tanrı ile aşk ilişkisi kurmakla mümkündür (Koç, 2004: 121- 124).

Mevlânâ ve Marcel'e göre, insan, Tanrı ile aşk ilişkisi kurmaya uygun bir biçimde yaratılmıştır. Bu nedenle insanlar bilgidен çok iç tecrübeyle Tanrı'yı tanıyabilirler. İnsanın bu özelliğini dikkate alan her iki düşünür de insanın, diğer canlılardan farklı bir varlık yapısına sahip olduğunu iddia eder. Bu düşünürlere göre, insan varlık yapısı sayesinde Tanrı'ya yaklaşabilmekte hatta O'nun içinde yok olabilmektedir. İnsanın bu niteliği, onu aynı zamanda değerli hale getirmektedir. Öyleyse Mevlânâ ve Marcel'e göre, insanın değeri ve varlık yapısı arasında sıkı bir ilişki vardır.

### **1. İnsanın Değeri ve Varlık Yapısı**

Mevlânâ'nın düşüncesinde insanın değeri, her şeyden üstündür. Onun anlayışına göre, kendi değerini bilmeyen insan, aslında âlemin en gözde varlığıdır. Irkı, kavmi, kabilesi ne olursa olsun her türlü insan değerlidir. (Yılmaz, 2007: 14). Ancak Mevlânâ'ya göre, insanların önemli bir bölümü özünden ayrı düşmüş, başka bir deyişle kendinden uzaklaşmışlardır. O, insanı aslına yaklaştırmak amacıyla sayısız formüller sunar. Bu amaçla hareket eden Mevlânâ, düşünce sisteminin merkezine insan varlığını yerleştirir (Cebecioğlu, 2007: 9).

Marcel'in düşüncesinin merkezinde de insan varlığı yer almaktadır. Ona göre, modern dünyada insan, yalnızca fiziksel bedeniyle değer kazanmaktadır. Oysa insan, diğer canlılardan farklı olarak kutsal bir varlıktır. Batı dünyasında pozitivist ve materyalist düşüncelerin yaygınlık kazandığı dönemde yaşayan Marcel, insanı bu biçimde nitelendirirken tıpkı Mevlânâ gibi aşkı bir güç olarak görerek insan varlığının tinsel yönüne vurgu yapar. Onun düşüncesine göre, insan aşk yoluyla Tanrı'nın mevcudiyetini tecrübe etmekte ve böylelikle



kendisini tekrar değerli hale getirecek kadar bir itibar kazanmaktadır (Koç, 2004: 114;174 - 175).

Marcel ve Mevlânâ'nın insana üstün bir değer verdikleri görülmektedir. Her iki düşünürü göre, insanı değerli kılan unsur onun bedensel yönü değildir. Zira onlara göre, insan materyalist anlamda sadece organların toplamı ya da pozitivist anlamda düşünen hayvan olarak nitelendirilemez. Bu bilgiler çerçevesinde ele alındığında Mevlânâ ve Marcel'in aynı çizgide yer aldığı söylenebilir. Ancak görüşleri yakından incelendiğinde her iki düşünürün insanın değerine ve varlık yapısına ilişkin farklı düşüncelere sahip oldukları görülmektedir.

### **1.1. İnsanın Değeri**

Yaratıkları üçe ayıran Mevlânâ insanı, melek ve hayvan arasında görür. Ona göre melek, kayıtsız- şartsız kulluk etmekte, hayvan ise sırf şehvet olarak yaratıldığından kulluk etmemektedir. Ancak hayvan akla ve iradeye sahip olmadığından kulluk etmekle mükellef değildir. İnsan ise diğer yaratıklardan farklı olarak yarı akıl, yarı şehvet olduğu için bu iki kutup birbirleriyle didişmektedir. Mevlânâ, iradesi şehvetine galip gelen insanın meleklerden daha yüksek, şehveti iradesine galip gelen insanın ise hayvanlardan daha aşağıda bir konumda yer aldığını düşünmektedir (Sülün, 2011: 94). Onun bu düşüncesine göre, hayvanlar gibi fizik âlemde yaşayan insan, melekler gibi metafizik âlemde de yaşayabilir.

İnsanın, diğer yaratıklardan farklı olarak iki âlemde de yer alabileceğini söyleyen Mevlânâ, iki insani yöne vurgu yapar. İnsanın fizik âlemle irtibatlı yönü hayvani yönüdür. Onun şehveti ve arzuları bu yönüyle tatmin olur. Ancak insanın gerçek özü, onun manevi yönüdür. Mevlânâ, kişinin kendi ideal mahiyetini ancak manevi yönünde bulacağını ve bu nedenle insanın bunu araması gerektiğini söyler (Yakıt, 2010: 34). Bu düşünceye göre, insan, her iki yaratığın da özelliklerini taşır. Ancak insan, hayvan ve meleklerden farklı olarak iradeye sahiptir. İnsan iradesi sayesinde kendini, istediği yere konumlandırma yeteneğine sahiptir. Bu yeteneği ile insan, kendini tanımasıyla başlayan bir yolculuğa çıkabilmekte ve bu yolculuk Tanrı'yı tanımaya doğru sürüp gitmektedir. Bu nedenle insan, daima yolculuk halinde olan bir varlıktır. İnsanın bu özelliği onu, diğer canlılardan farklı kılar (Çiçek, 2004: 161; Yılmaz, 2007: 14).

Mevlânâ'ya göre, insanın diğer bir özelliği de, Tanrı'nın sıfatlarına mazhar olmasıdır. Tanrı'nın sıfatları diğer yaratıklarda belirli bir ölçüde de olsa mevcut olduğu halde insan, Tanrı'nın sıfatlarına tümüyle mazhar olan yegâne varlıktır. Bu yönüyle insan, hem



yaratılmışların en şerefli (eşref-i mahlûkat), hem de Tanrı'nın küçük bir örneği (nüsha-i Kübra)'dir (Kabaklı, 2005: 109).

İnsanı, felsefesinin ana teması haline getiren Marcel de, insan varlığının değeriyle ilgilenir. O da Mevlânâ gibi insanın diğer canlılardan farklı olarak kendi özünü kendisinin oluşturduğunu iddia eder. Marcel'e göre insan, kendini gerçekleştirme yeteneğine sahip olan ve bu amaçla Tanrı'ya yönelen tek varlıktır. Bu nedenle insan olmuş, tamamlanmış bir varlık değil, sürekli oluş halinde olan bir varlıktır (Koç, 2008: 172). Ancak Marcel, insanın somut tecrübelerine Mevlânâ'dan daha çok önem vermiş ve insani tecrübeleri ondan daha ayrıntılı bir biçimde analiz etmiştir. Marcel, insanının sadece somut yaşantılarıyla Tanrı'ya ulaşabileceğini düşünür. Ona göre bunlar, aynı zamanda insanı değerli hale getirir. Aşk, sadakat ve umut bu tür somut tecrübelerdendir.

Marcel, somut tecrübeler arasında en çok "umut"a önem verir. Ona göre, kaynağını Tanrı'dan alan umut yoluyla insan, başkalarıyla ilişki kurabileceğini ve kendini gerçekleştirebileceğini gösterir. Hayatın boş ya da saçma olduğunu düşünen insan ise umutsuzdur. Bu tür içsel bir isteklik gösteren kişi, kendini gerçekleştirmeyeceği gibi intihar yolunu dahi seçebilir. Bu bağlamda umut insanları, aktif bir biçimde diğerlerine ve en önemlisi Tanrı'ya bağlayan bir edimdir (Koç, 2008: 179- 184). Marcel'e göre, umut gibi aşk ve sadakat de insanı Tanrı'ya yaklaştıran edimlerdendir. Bu edimler insanı hem kuşatmakta hem de aşmaktadır. Başka bir deyişle bu edimlerle insanlar, Mutlak Varlık'a taşınmaktadırlar. Bu yönüyle bu tür edimler, ontolojik bir değere de sahiptirler (Koç, 2004: 202- 203).

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı gibi Mevlânâ, insanın ruh yönüne dikkat çekmiştir. Ona göre, insanın üstünlüğünün nedeni de budur. İnsan, bu ögesi sayesinde Tanrı'nın bir parçasıdır. Zira insan bu ruh ögesini ön plana çıkardığında bedensel arzulara değer vermemekte ve böylelikle Tanrı ile iman ilişkisi kurabilmektedir. Marcel de, insanların kendi varoluşunu Tanrı ile ilişki kurarak gerçekleştirebileceğini savunur. Ancak ona göre, Tanrı ile ilişki kurabilmek için dünyevi arzulardan uzak durmak bir koşul olarak ileri sürülemez. Aksine Marcel, insanın doğrudan ruhuyla değil, somut yaşantılarıyla Tanrı ile ilişki kurabildiğini iddia etmektedir. Bu bağlamda örneğin onun ele aldığı bir umut edimi, bir hastanın şifa bulma umudu biçiminde ya da aşk edimi, karşı cinsten bir insana âşık olmak biçiminde de olabilir. Marcel için önemli olan, hangi biçimde olurlarsa olsun, bu tür edimlerin intersubjektif yapısıdır. Ona göre, insanlar, günlük yaşantısında söz konusu olan bu tür



edimlerle dahi içsel aktiviteler göstererek Tanrı'ya yaklaşmanın anahtarını keşfedebilirler. Bu çerçevede düşünüldüğünde Marcel'in insanlara, neden mutlak bir izolasyon içinde yaşamayı önermediği daha iyi anlaşılmaktadır.

## 1.2. İnsan Bedeni

İnsan varlığını ruh ve beden şeklindeki bir ayrımla ele alan Mevlânâ, onun esas varlığını görünen varlığının ötesinde kabul eder. Ona göre, bedenlere güç veren esas unsur ruhtur. Bu bakımdan bedenin tek başına hiçbir değeri yoktur. Bedene güzellik veren ruhtur. Mevlânâ'ya göre, bedenin değersizliği en iyi ölüm halinde anlaşılabilir. O, bedenin değerine ilişkin düşüncelerini şöyle özetler:

“Beden, güzellikle, alımla nazlandıkça nazlanır; çünkü can, gücünü- kuvvetini, kolunu, kanadını gizlemiş. Bedene der ki: A çöplük, sen kimsin ki? Bir- iki gün benim ışığımla yaşadın. Nazından, işvenden dünyaya sığmıyorsun; hele bekle; senden bir çıkayım da gör. Seni fazlasıyla sevenle alırlar, seni mezara gömerler; seni yılanlara, karıncalara yem ederler. Senin karşında ölüp giden kişi bile kötü kokundan burnunu tıkar” (Mevlânâ, 1974: I- 3279- 3283).

Bedenin ancak ruhla birlikte değer kazandığını düşünen Mevlânâ'ya göre, beden sadece bir alettir. Tanrı, bedeni insanlara bu dünyada sınava tabii tutmak için bir araç olarak vermiştir. Bu araç, sınavın sonunda atılacaktır. Ancak bu dünyada ruhların yönelimlerinin anlaşılabilmesi için bedenlerin de olması gerekir (Ergün, 1993: 32). Görülüyor ki Mevlânâ, bedeni sadece ruhun güdümünde hareket eden maddi bir yapı olarak nitelendirir. Ona göre, beden ruhun sınırlı sürede kullandığı bir araçtır.

Marcel, Mevlânâ'dan farklı olarak bedenin bir alet gibi kullanıldığı görüşüne karşı çıkar. Ona göre, insan, bedeni sayesinde kendini dünyaya açmaktadır. Çünkü insan bedenli olduğu sürece ilişkilerde bulunabilir. Bu düşünceden hareket eden Marcel, insanın bedenli bir varlık oluşunun önemli olduğunu iddia ederek onu bedene bürünmüş varlık olarak adlandırır. Çünkü bedenimin dışında yerleşebileceğim makul bir yer yoktur. Başka bir deyişle var olmak için bedene bürünmek şarttır. Dolayısıyla beden, insanın varoluşu ve başka varlıklarla ilişki kurması, dolayısıyla katılımı (komünyon) gerçekleştirmesi için temel koşuldur (Bayraktar, 2004: 35- 38).

Marcel'in insan bedenine, Mevlânâ'dan daha çok önem verdiği görülmektedir. Ancak Marcel'in insanı bedenli bir varlık olarak nitelendirmesinden onun insanı sadece bedenden



ibaret bir varlık olarak gördüğü anlaşılmalıdır. Aksine Marcel de ruha önem vermekle birlikte beden de fonksiyonlarının göz ardı edilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır.

### **1.3. İnsan Zihni**

Marcel, insan zihnine ilişkin düşüncelerini, Fransız filozof Descartes'ın düalizmine yaptığı eleştiriler çerçevesinde ortaya koyar. Zihin ve bedeni iki ayrı töz olarak tanımlayan Descartes'a göre zihin, cisme ait hiçbir nitelikten pay almaz. Çünkü o, doğası gereği hiçbir şekilde bölünemez. Fakat cisimli ve yayımlı olan varlıklarda bunun tam tersi olur. Dolayısıyla beden her zaman bölünebilir. Zira beden, biçimi ve boyutları olan bir varlıktır. Oysa zihnin biçimi ve boyutu olmadığı gibi yer de işgal edememektedir (Schaffer, 2005: 60; Koç, 2004: 80).

Marcel, Descartes'ın ortaya koyduğu bu düşüncenin bedeni objektifleştirdiğini iddia etmektedir. Ona göre bu düşünce, ortaya konulduğu biçimiyle düalist bir yaklaşımdır (Koç, 2004: 104). İki tür düşünme biçimi olduğunu söyleyen Marcel, Descartes'ın bu yaklaşımının bir tür düşünme biçimi olan birincil refleksiyondan türediğini söyler. Ona göre, birincil refleksiyon, herhangi bir insan için ortaya çıkabilecek türden problemleri çözebilmek için gerekli olan bir düşüncedir. Örneğin, kaybolan bir eşyayı bulmak ve bilimlerde ortaya çıkan teorik türden problemlere çözüm getirebilmek için birinci refleksiyondan yararlanırız. Bu tür düşünme biçimi varlığı ve insanoğlunu nesneleştirme eğilimi gösterir. Oysa Marcel'e göre, zihin daha önemli bir fonksiyona sahiptir. O, zihnin diğer düşünme biçimini ikincil refleksiyon olarak adlandırır (Bayraktar, 2004: 29).

Marcel, birincil refleksiyonun birbirinden kopuk belirlenmeleri üzerinde çalışan ikincil refleksiyonu felsefi araştırmanın yüksek bir aracı olarak nitelendirir. Örneğin, "Tanrı'ya imanımın anlamı nedir?" gibi bir soruyu kendime yönelttiğimde, bu soruya iki düşünme biçimiyle cevap verebilirim. Bu soruya birincil refleksiyonla cevap vermeye çalıştığımda, iman konusunda genel açıklamalara yönelerek ve soyutlamalar yaparak tecrübeden uzak durmak suretiyle net bir araştırma yaparım. Böyle bir durumda, en temel öge, başka bir deyişle araştırılmak durumunda olan "benim imanım" göz ardı edilecektir. Ancak bu soruya ikincil refleksiyonla cevap vermeye çalıştığımda, iman tecrübesinin benim için ne anlama geldiğini içten sorgulayarak tecrübenin birliğini yeniden ele geçirmek üzere hislerimden de yararlanarak araştırma yaparım. Bu bağlamda hissetmek, yalnızca ben'e ait bir ayrıcalık olarak görülmekle birlikte gerçekliği tecrübe etmenin ya da kendini varlığa açmanın akıcı bir



yolu haline gelir (Koç, 2004: 105–106; 131- 132). Bu yönüyle düşünüldüğünde ikincil refleksiyon, birincil refleksiyonla kaybedilen birliği yeniden kazandırmaya çalışır. Başka bir deyişle birincil refleksiyon, benimle bedenim arasındaki bağı çözerken ikincil refleksiyon, bedenimin bana ait olduğunu keşfettirir. Dolayısıyla ikincil refleksiyon insanı, kendi benliğinin derinlerine nüfuz ettirir (Magill, 1992: 107- 108). Görülüyor ki Marcel, insan zihnini sadece anlama yetisi ve akıldan ibaret görmez. Ona göre, zihin akı kullanarak çıkarımlar yapmanın dışında hislerden de yararlanarak gözlem yapmak yerine doğrudan katılımı sağlamaktadır.

Marcel gibi Mevlânâ da insan zihnini sadece akıldan ibaret görmez. Ona göre, insanı değerli kılan ve insanın asıl varlığını oluşturan zihin, akıldan daha kapsamlı bir biçimde insan varlığının metafiziksel yönünü ifade etmektedir. Zihnin bu yönüne önem veren Mevlânâ, onun metafiziksel boyutunu vurgulamak için gönül kavramını kullanır. Mevlânâ'nın kullanımıyla gönül, insan davranışlarını yönlendirdiği kabul edilen zihin ve zihin gücünü kapsamakla birlikte insan vücudunun idare merkezidir. Ona göre, insan, etrafındaki bir şeyi güzel veya çirkin, iyi veya kötü, olumlu veya olumsuz olarak değerlendirirken bu değerlendirmede o şeyin mahiyetinden ziyade o şeye yönelik bakış açısı daha etkili olmaktadır. Başka bir deyişle bir objeye atfettiğimiz güzellik veya çirkinlik aslında bizim kendi bakış açımızın ondaki yansımasıdır. Bu bakış açısının merkezi ise zihin ya da Mevlânâ'nın kullanımıyla gönüldür. Bu bağlamda gönül, değerlendirme yaparken sadece aklımıza göre karar vermemekte aklımızdan ziyade bakış açımıza göre karar vermektedir (Küçük, 2007: 156; 355- 356).

Mevlânâ'ya göre, gönlümüzün diğer bir unsuru ise maddi dünyanın kanunlarıyla şekillenen ve bu kanunlar arasındaki bağlantıları inceleyen akıldır. Gönlümüzün metafiziksel boyutu, Tanrı nuru tarafından şekillendiği için manevi alanda etkili olabilmesine rağmen akıl boyutu sadece maddi alanda etkili olabilmektedir (Ergün, 1993: 113). Sınırlı nitelikte olmasına rağmen akıl, ilahi bir lütuftur. O, her şeyden önce kavrama ve anlamamızı sağlayan bir anahtar, bir kılavuz hatta dinin temelidir (Yakıt, 2010: 44).

Akla bu derece önem veren Mevlânâ, aklın kritiğini de yapar. Ona göre, akıl her ne kadar insanın başvurduğu güçlü bir yardımcı olsa da kendisine bir rehber edinmeksizin hedefe varması mümkün değildir. Burada Mevlânâ, aklın bazı alanlardaki yetersizliğini vurgulamaktadır. Ona göre, aklın en yetersiz olduğu alan metafiziktir (Yakıt, 2010: 47- 48).





Bu durumu göz önünde bulunduran Mevlânâ, akılı maddi sahada etkin olmaya çağırırken, onun metafizik alanda haddini bilmesi gerektiğinin üzerinde durur. Ona göre insanlar, aklın bu yetersizliğinin farkında değilseler onun yönlendirici rolünü kaybederler ve saf akla önem veren filozoflar gibi hataya düşebilirler (Kılıç, 2007: 187- 188).

İnsan aklının yetersizliği üzerinde duran Mevlânâ, bilimsel bilgilerin tek başına kimseye yarar sağlamayacağını iddia eder. Ona göre, akıl yoluyla elde edilen bilimsel bilgiler sadece dünya ve içindeki nesnelere aittirler. Bu nedenle Tanrı'ya ulaşmak isteyen kişiye yarar sağlamaz. Bilimsel bilgiler, Tanrı'nın kâinata yayılmış ilim, hikmet ve kudretini anlamaya yaraması yönünden faydalı da olsa insanı gönül ehli yapmaz. Oysa Tanrı'ya ulaşmak, gönül ehli olmaktan geçer. Dolayısıyla bilimler, Tanrı'ya ulaşmamız için yeterli değildir (Kılıç, 2007: 192).

Marcel de Mevlânâ gibi bilimsel bilgilerin insanın kendisini aşmasına hizmet edemeyeceklerini düşünür. Marcel'e göre, bilimsel sorular, herhangi bir kişi tarafından sorulabilen ve bunlara verilebilecek cevaplar da onu anlama yeteneğine sahip herhangi bir kişi tarafından doğru olarak kabul edilebilecek olan sorulardır. Felsefi ya da metafizik sorular ise böyle değildir. Bu tür sorunlar, bireylerin kendi şahsi konumları içerisindeki huzursuzluktan kaynaklanmaktadır. Öyleyse epistemolojik olarak iki farklı alan söz konusudur. Bunlardan biri bilimsel sorunları içine alan problemler, diğeri ise felsefi ya da metafizik sorunları içine alan sırlar alanı olarak ifade edilebilir. Marcel'e göre, ikincil refleksiyon sırlarla ilgilenmek için gereken düşünceyi ihtiva eden kişisel bir refleksiyondur. Bu nedenle Tanrı'ya birincil refleksiyonla yaklaşamayız. Zira birincil refleksiyon bilimin konusu olan nesnelere ilgilenmek için ortaya konulan bir düşüncedir (Bayraktar, 2004: 28- 31; 100).

İki düşünürün düşünceleri karşılaştırıldıklarında akla ve bilime verdikleri önem bakımından Marcel'in, Mevlânâ ile aynı çizgide yer aldığı söylenebilir. Mevlânâ da hakikate akılla değil, aşk ve gönül yoluyla ulaşacağını söylemektedir. Burada onun kullandığı akıl kavramı, Marcel düşüncesinde akılı kullanarak düşünmeyi içine alan fiziksel düzlemdeki birincil refleksiyona, aşk ve gönül yolu kavramları ise sezgilerden ya da hislerden yararlanarak düşünmeyi içine alan metafiziksel düzlemdeki ikincil refleksiyona karşılık gelmektedir.



## 2. İdeal Benlik Tasarımı

Mevlânâ ve Marcel'in insana bakışlarında bazı farklar olsa da, her iki düşünür de insanlara, kendi benliklerini ideal bir biçimde nasıl oluşturmaları gerektiğine ilişkin bilgiler vermektedirler. Her iki düşünürü göre insan, tamamlanmış bir varlık olmadığından özünü oluşturmakla sorumludur. Bu nedenle her insanın en önemli amacı, öz benliğini uygun bir biçimde tasarlamak olmalıdır. Onların bu insan görüşleri yakından incelendiğinde, her ikisinin de koyu dindar olmalarına rağmen katı bir kaderciliği benimsemedikleri anlaşılmaktadır. Aynı amaçla hareket eden Mevlânâ ve Marcel, ideal benlik tasarımının kendini tanımayla başlamasının uygun olduğunu düşünmektedirler.

### 2.1. Kendini Tanıma

Kendini bilmenin önemini değinen Mevlânâ'ya göre, bu bilgi her insan için temel teşkil etmektedir. Bu bilgi, insanın kendi hakikatini başka bir deyişle kendi özünü tanımasını sağlar. Mevlânâ, bunu ihmal ederek diğer ilimlerde ihtisaslaşan kişilerin çabalarının yararsız olduğunu düşünür (Küçük, 2007: 44). O, bu durumu şöyle ifade eder:

“A işin sonuna varan, o düğümü çözülmüş say; zâti o düğüm, boş keseye vurulmuş sağlam bir düğümdür. Düğümleri çöze çöze kocaldın gitti; var, birkaç düğümü de çözülmüş say. Boğazıma düğümlemiş sağlam düğüm şudur: Sen kendini bil, bakalım, aşağılık biri misin, yoksa iyi bahta ermiş biri mi? İnsansan bu çözülmüş zor düğümü çöz; insan solukluysan, soluğunu buna harca. Tut ki mânâ âlemindeki varlıkları da bildin, cisimlere beliren varlıkları da bildin; ne çıkar bundan? Sen asıl kendini bil; çünkü buradan kaçıp kurtulmana imkân yok” (Mevlânâ, 1974:V-564).

Mevlânâ'nın insanları, kendi varlıklarını keşfetmelerini önermesinin temel nedeni, onların kendi değerlerinin farkında olmamalarıdır. Mevlânâ'ya göre, insan ancak kendisindeki değerleri keşfettiğinde ideal insan olma özelliğini taşır. Bu nedenle Mevlânâ, öncelikle her insana var oluşunu, varlığının anlamını sorgulama yollarını gösterir (Kızıler, 2005: 475).

“Kendini bilme” Marcel felsefesinin de temelini teşkil etmektedir. Ona göre, tüm problemler şu ya da bu şekilde “ben neyim?” sorusuna dayanır. Marcel, ben'in ne olduğunu belirtirken yalnızca kendi bireysel ben'ine değil, benzer tüm ben'lere, tüm kişilere değinme eğilimi gösterir (Koç, 2004: 127).

Kendini tanımanın önemini vurgulayan her iki düşünür, bu bilgiyi insanın özünü bilmesi anlamında kullanmaktadır. Bu düşünürlerle göre, diğer problemler de bu bilgiye



dayandığından insan, önce kendi benliğini araştırmalı ve bunun sonucunda sınırları ve kapasitesi hakkında bilgi sahibi olmalıdır. Bu çerçevede incelendiğinde hem Mevlânâ hem de Marcel'in "ben kimim?" sorusunu ilk çözülmesi gereken temel soru olarak gördükleri anlaşılmaktadır.

## 2.2. Özgürlük

İnsanın en önemli özelliklerinden birinin özgürlük olduğunu söyleyen Mevlânâ bu kavramı, seçme duygusu ve seçebilme gücü anlamında kullanır. Ona göre, insan bir fiili gerçekleştirirken kudret sahibi kılınmıştır. Bu nedenle insanların seçme özgürlüğüne sahip oldukları söylenebilir. Tanrı, yaratıklar arasından seçme özgürlüğünü sadece insana lütfetmiştir (Altıntaş, 2004: 3). Mevlânâ'ya göre, bunun aksini iddia etmek, tüm kötülüklerin Tanrı'dan geldiğini ima etmek anlamına gelir. O, insanın özgür seçiminin Tanrı'nın takdiri olamayacağını küçük bir hikâye ile anlatır.

"Adamın biri, bir dükkândan bir tek turp çalsa da, akıllı kişi dese bu, Tanrı'nın takdiri. Sen de onun başına iki-üç yumruk vurur, koy turpu yerine dersin; bu da Tanrı'nın takdiri. Bir yeşillik için bile bakkal, bu özü kabul etmiyor a boşboğaz. Sen nasıl oluyor da böyle bir öze dayanıyor, ejderhanın çevresinde çizginiyorsun?" (Mevlânâ, 1974: V-3061- 3065).

Mevlânâ'nın düşünce sisteminde onun ele aldığı özgürlük probleminin psikolojik boyutu da göz ardı edilmemelidir. Bu boyutu, insanın seçme duygusuyla ilişkilidir. Mevlânâ, her insanda seçme duygusu olduğunu düşünür. Bunun delili, insanın iki şeyden birisini seçme zorunda kaldığı zaman tereddüt hali yaşamasıdır. Mevlânâ, bu duyguyu vicdani idrak olarak adlandırır. İnsan vicdani idrak sayesinde, bir şeyi doğrudan, aracısız olarak bilebilir. Yine bu idrak sayesinde insan, iyilik yaptığı zaman içinde mutluluk, kötülük yaptığı zaman içinde pişmanlık duyabilir. Mutluluk ve pişmanlık hali, bilinçli halimizin bize sunduğu verilerdir. Fakat vicdan, bütün zamanlarda tek başına doğruyu tespit edemediği gibi, iyilik yapmak ya da kötülükten uzaklaşmak mutlak bir yaptırım gücüne sahip olamaz. Çünkü o, iç ve dış tesirler altında kalmak gibi bir tehlike taşır. Vicdan ancak, dinin rehberliğinde doğru ve yanlış ayırtetmede etkili olabilir. Mevlânâ'ya göre, vicdani anlayışı inkar, duyguyu da inkar demektir. Bu nedenle o, özgürlük ile vicdani duygu arasında sıkı bir ilişki kurmaktadır. Mevlânâ, insanın özgürlüğünü savunurken daha çok bilincin dolayısıyla psikolojinin verilerini örnek olarak verir. Tanrı'ya karşı pişmanlık ve utanma duygusu taşıma ve bu sebeple de tövbe ile O'na tekrar yönelme gibi tavırların her biri, insanın eylemlerinde özgür olduklarına delil



olarak gösterilebilir. (Altıntaş, 2004: 4- 7). Mevlânâ, savunduğu bu özgürlük anlayışının İslamiyet'e de uygun olduğunu delillendirerek ortaya koyar.

Bilindiği gibi İslam dinine inanmak kadere iman etmeyi gerektirmektedir. Ancak kaderciliği savunan bazı kişiler, buna dayanarak insanın özgür olmadığını iddia ederler. Mevlânâ bu anlayışı yanlış bularak kadere imanın, İslamiyet'in en çok yanlış anlaşılan konulardan biri olduğunu söyler. O, kadere imanın ne anlama geldiğini şu şekilde ifade eder (Ergün, 1993: 119).

“Akıl bakımından cebir, kadere inanmaktan da beterdir, çünkü cebri kendi duygusunu da inkâr eder. Kadere inanan, hiç olmazsa duyguyu inkâr etmez; ey oğul, Tanrı işi duyguya sığmaz ki. Ulu Tanrı'nın işini inkâr eden, delilin delalet ettiği şeyi inkâr ediyor demektir” (Mevlânâ,V-:3010- 3012).

Mevlânâ'nın burada sözünü ettiği cebirciler, insanın yaptığı her şeyi Allah'ın yaptırdığını insanın iradesiz bir varlık gibi buna uyup gittiğini savunmaktadırlar. Mevlânâ'ya göre bu cebirciler, yanlış bir kadercilik anlayışına sahip olduklarından Tanrı'yı inkar etmekten daha kötü bir iş yapmaktadırlar. Ayrıca o, bu sözleriyle duyguların insanın özgür seçim hakkının delilleri olduklarını da vurgulamaktadır (Ergün, 1993: 119).

Mevlânâ'nın kader anlayışına göre, her şeyi ve her fiili prensip olarak Tanrı yaratmaktadır. Başka bir deyişle kader, Tanrı'nın olacakları önceden bilmesi anlamına gelir. Ancak Tanrı'nın her şeyi önceden bilmesi, onun belirli kimseler için belirli şeyleri önceden tayin etmesi anlamına gelmez. Dolayısıyla Mevlânâ'nın kader inancı, kişinin özgürlüğünü ve sorumluluğunu ortadan kaldırmamaktadır. Ona göre, özgürlük ve bu özgürlüğün doğal bir sonucu olan sorumluluk Tanrı tarafından sadece insanlara verilmiştir (Gül, 2003: 263).

Özgürlüğün önemine değinen ve bununla ilgili değerlendirmelerde bulunan diğer düşünür Marcel de sorumluluğun ancak özgürlük bağlamında düşünülme durumunda olduğunu iddia eder. Ancak o, özgürlük problemini kişisel seçim ve eylemlere indirgemez (Koç, 2004: 138- 140). Bu düşünceden hareket eden Marcel, Mevlânâ'dan farklı bir özgürlük anlayışı geliştirir.

Marcel, “temel özgürlük” ve “kazanılacak özgürlük” ayrımları yaparak insanların kendilerini özgür hale getirmekle sorumlu olduklarını iddia etmektedir. Başka bir deyişle o, bir yandan insanın doğası gereği özgür olarak nitelendirirken, diğer yandan kazanılacak özgürlüğün daha önemli ve temel olduğunu vurgulamaktadır. Marcel, kazanılacak özgürlüğün



ancak aşk ile uzlaşabileceğini söylemektedir. Bu nedenle özgürlük ilişkisi, bir aşk ve aşkın zorunlu bir sonucu olarak aynı zamanda iman ilişkisi olmak durumundadır (Koç, 2004: 138-140; 212). Dolayısıyla Marcel felsefesinde, sadece iman eden insan mutlak anlamda özgür olarak nitelendirilebilir.

Her iki düşünürün özgürlük kavramına ilişkin görüşleri karşılaştırıldığında Mevlânâ'nın bu kavramı, Tanrı tarafından insana verilen seçim yapabilme yeteneği anlamında ele almasına karşılık Marcel aynı kavramı, insanların kazanması gereken üstün bir nitelik anlamında ele alır. Bu düşünceye göre özgürlük, insanın ideal bir benlik tasarımını gerçekleştirmesi için gerekli bir unsurdur. Oysa Mevlânâ, Marcel'den farklı olarak özgürlüğü Tanrı tarafından insanlara doğuştan verilen bir veri olarak nitelendirir.

### **2.3. Yabancılaşmayı Aşma**

Varoluşçuluk akımının ana temalarından biri olan yabancılaşma, bu akımın temsilcilerinden biri olan Marcel, tarafından da yoğun olarak işlenmiştir. Varoluşçuluk düşünce sisteminde yabancılaşma, insanın kendi doğasından uzaklaşması ya da kendi doğasından kopması olarak tanımlanmaktadır. İnsanın bu biçimde yabancılaşmasına neden olan faktörler ise şöyle sıralanabilir.

Yabancılaşmanın nedenlerini; ekonomik, teknolojik, toplumsal, psikolojik ve felsefi varoluşçu olarak beş ayrı başlık altında toplamak mümkündür. Bunlardan ekonomik etkenleri ön plana çıkaran yaklaşıma göre, yabancılaşmanın kaynağında mülkiyet ilişkileri ve üretim araçlarının özel mülkiyeti vardır. Teknolojik faktörleri ön plana çıkaran yaklaşıma göre, insan ve yaşam biçimini makineye uydurduğu ve makineleşmeye başladığı için yabancılaşır. Toplumsal nedenlerin önemini vurgulayan yaklaşıma göre, yabancılaşmanın kaynağında modernite öncesi geleneksel toplum biçiminin ortadan kalkarak, onun yerini büyük ölçekli ve kitlesel eyleme dayalı laik toplumun alması olgusu vardır. Felsefi- varoluşçu yaklaşıma göre, yabancılaşmanın kaynağında insanın sonlu ve yalıtılmış doğası bulunmaktadır. Psikolojik yaklaşım ise yabancılaşmanın kökünü uygar toplumdaki engellenme olgusunda aramaktadır (Cevizci, 1997: 712). Marcel, bunlardan teknolojik faktörleri yabancılaşmanın en önemli nedenlerinden biri olarak görmektedir.

Marcel, yabancılaşmanın nedeni olarak gördüğü teknolojik ilerlemelerin yararlılıklarını asla inkâr etmez. Ona göre, bilimsel ve teknolojik ilerleyişten yakınmak saçmadır. Çünkü insan hiçbir zaman bilim ve teknoloji ile ilgisini kesemez. Diğer yandan o,



teknolojik ilerleyişin tinsel yaşantımız üzerindeki olumsuz etkisinden söz eder. Marcel, uygulamalı bilimlerin alışılmamış derecede hızlı gelişiminin içsel yaşamlarımızda engin bir fakirleşmenin yaşanmasına neden olduğunu iddia eder. Ona göre, olağanüstü gelişen teknik ilerlemeler, insan tasarrufundaki tüm kaynakların rasyonel olarak düzenlenmesi amacına hizmet etmekle kalmamış, tekniğin ağırlığı altında ezilen insan, kendisi için neyin iyi, neyin kötü olduğunu bilemeyecek hale gelmiştir (Koç: 2004: 119- 120).

Marcel'e göre, insanlar teknolojinin kendilerine sunduğu objeleri vazgeçilmez hale getirmişler, onlara sahip olma tutkusuna kapılmışlardır. Ancak Marcel, nesnelere sahip olma arzusunun yoğunluğu arttıkça sahip olma tutkusunun insan varlığını tahrip etme riski doğurduğunu iddia eder. Çünkü modern dünyanın temel problemi, insan varoluşunun ontolojik anlam ve değerinin göz ardı edilerek insanın sahip olduklarına körü körüne bağımlı hale gelmesine ve bunun sonucunda yabancılaşmasına neden olmaktadır (Koç: 2004: 121-123).

Marcel, kişinin sahip olduklarına tutku ile bağlanmasının yabancılaşmaya neden olduğunu savunur. Bunlar kişinin düşünceleri ya da kanaatleri dahi olabilirler. Zira bunlara da tutku ile bağlanıldığında kendi sahip oldukları kişiye zalimce nüfuz etmesine neden olmaktadır. Böylelikle sahip olanın sahip olduklarına bağımlılığı yabancılaşmaya neden olabilmektedir (Koç, 2010: 132). Marcel'in sözünü ettiği yabancılaşmanın, teknolojik faktörler nedeniyle "kendine yabancılaşma" olduğu görülmektedir.

İnsanın kendine yabancılaşmasını sürekli aşma peşinde olan bir varlık olduğunu söyleyen Marcel, bazı kişilerin aşma kapasitesini diğerlerinden daha fazla görür. Ona göre insan, ancak sahip olunandan varlık alanına yöneliş yaparak yabancılaşmanın üstesinden gelebilir. Bazı insanların sevmek ve hayran olmak kapasitesi daha fazladır. Ancak bu hislere sahip olan insanlar bunların aracılığıyla Tanrı'ya katılma arzusu göstererek yabancılaşmadan kurtulabilirler (Bayraktar, 2004: 97- 98; 104).

Marcel'in yabancılaşma üzerine olan düşüncesi, çok ayrıntılı değilse de, onun bu konuyu sistematik bir tarzda ele aldığı görülmektedir. Marcel, önce yabancılaşmaya neden olan faktörleri incelemiş, sonra yabancılaşmanın türü hakkında bilgi vermiş, daha sonra da yabancılaşmanın nasıl aşılabacağına ilişkin düşünceler ortaya koymuştur. Marcel'in, bu problemi sistematik tarzda ele almasının en önemli nedenlerinden biri, dünya savaşlarının onun yaşadığı dönemde gerçekleşmesinin "yabancılaşma"yı en çok tartışılan kavramlardan



biri haline getirmesidir. Ancak, Mevlânâ için aynı ifadeleri kullanamayız. Çünkü onun yaşadığı dönemde bu problem, Mevlânâ'nın çağdaşı düşünürler tarafından da ayrıntılı bir biçimde ele alınmamıştı. Her şeyden önce Mevlânâ'nın yaşadığı dönemde bu problem, henüz kavramsallaşmamıştı. Bu nedenle Mevlânâ, bu problemi, doğrudan “yabancılaşma” kavramıyla değil, “insan varlığı” ve “insanın özünden uzaklaşması” kavramları çerçevesinde ele aldı. Dolayısıyla Mevlânâ'nın yabancılaşma üzerine olan düşüncesi, onun ancak “insanın doğası” ve insanın dejenerasyonu” tezlerine ilişkin düşüncelerinin incelenmesiyle ortaya konulabilir.

Mevlânâ'ya göre, yegâne varlık Tanrı'dır. Diğer varlıkların hepsi Tanrı'dan çıkmıştır. Bu nedenle Tanrı'nın dışındakiler gerçek varlık değildir. Bu bağlamda insanın Tanrı'ya rağmen varlık iddiasında bulunması, onun hakikati henüz kavrayamadığını gösterir. Bu durum, insanın özüne, başka bir deyişle kendine yabancılaşmasına neden olmaktadır. Oysa insan, kendisinin varlık olduğu iddiasından vazgeçerek Tanrı ile birlikte olmalı, başka bir deyişle Tanrı'da yok olmalıdır (Tekin, 2010: 110- 112).

Mevlânâ, yabancılaşmayı aşma probleminde “kâmil insan”ı ideal tip olarak kavramsallaştırır. Ona göre, kâmil insan, dünyevi ile olan ilişkisini asgari seviyeye indirmiş, nefisini eğitmede oldukça yol almış ve böylelikle Tanrı ile bütünleşme seviyesine ulaşmış bir karakterdir. Dolayısıyla kâmil insan, yabancılaşma problemini aşmıştır (Tekin, 2010: 116).

Düşünceleri karşılaştırıldıklarında Mevlânâ ve Marcel'in, yabancılaşmanın türlerinden biri olan kendine yabancılaşma üzerinde durdukları görülmektedir. Ancak her iki düşünürün yabancılaşmanın nedenlerine ilişkin görüşleri birbirinden farklıdır. Mevlânâ, Marcel'den farklı olarak yabancılaşmanın nedeni olarak gördüğü belirli bir unsuru açıkça ortaya koymamaktadır. O, her türlü Tanrı'dan uzaklaşmanın yabancılaşmaya neden olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda Mevlânâ'ya göre, yabancılaşma belirli bir dönemin sorunu değil, hangi çağda yaşarsa yaşasın her insanı tehdit eden veya tehdit edebilecek bir problemdir. Oysa Marcel'e göre, yabancılaşma, modern dönemde teknolojinin insan hayatına egemen olmasıyla ortaya çıkmış bir problemdir. Dolayısıyla yabancılaşmayı Mevlânâ, tüm zamanların, Marcel ise sadece modern dönemin bir problemi olarak görmektedir.



#### 2.4. İlahi Aşk

Mevlânâ'ya göre, tüm güzellikler gibi aşkın da kaynağı Tanrı'dır. Bu nedenle o, Tanrı'yı aşkın kendisi olarak nitelendirir. Görünen âlem, Tanrı'nın aşkının tecellisinden başka bir şey değildir. Varlıklar da özünü bu aşktan alırlar. Bu düşüncelere göre, varoluş ancak Tanrı'nın aşkıyla açıklanabilir (Yakıt, 2010: 62).

Aşkın kaynağı Tanrı'da olduğundan insan Tanrı'ya yönelmelidir. Tanrı'ya yönelen insan, O'na vuslatı gerçekleştirince her türlü güzelliği görmeye başlar. Böylelikle insan, kendi özündeki güzelliği de kavrayarak hamlıktan olgunluğa geçer. Tanrı'ya yönelmek yerine, dünyaya gönül vererek mal, mülk ve makama esir olan kişiler ise bu aşkı yaşamadıklarından güzel ahlak sahibi olamazlar. Bu yönüyle aşk, ahlaki anlamda da olumlu değişmelere neden olmaktadır (Yakıt, 2010: 142- 144).

Aşkın, insanları her şeyden önce vefalı hale getirdiğini iddia eden Mevlânâ, bu olumlu değişimin toplumsal ilişkilere de yansıdığını iddia eder. Toplumdaki kırgınlıklar, dargınlıklar kalkar, insanlara arası yardımlaşma artar, bencillik ve nankörlük azalır. Böylelikle sosyal ahlak kendiliğinden tesis edilir. Mevlânâ'ya göre aşk, insanı uyumlu ve mutlu kılan iksirdir. Aşk insanı, önce kendi özünü, sonra ailesiyle, çevresiyle ve içinde yaşadığı toplumla ve nihayet Tanrı ile uyumlu hale getirir. Bu uyumlarla insan, edepli hale gelir (Yakıt, 2010: 144)

Marcel de Mevlânâ gibi aşkı temele alan bir düşünce ortaya koyar. Ancak, Marcel önce, "bağlanma" ediminden söz eder. Ona göre, Mutlak Varlık olan Tanrı'nın sırrını bilgiyle çözemeyiz. Sadece aracısız bir tecrübe, insanı Mutlak Varlık'a yaklaştırabilir. Bu da ancak bağlanma edimiyle olur (Korlaelçi, 1992: 37).

Marcel'e göre, en önemli bağlanma edimi aşktır. Çünkü aşk, yalnızca ahlaki bir değere sahip değil, metafizik değere de sahiptir. Aşk ben-merkezliliği aşp kişiyi başkasına bağlamakla kalmaz, aynı zamanda gerilimleri de ortadan kaldırır. Böylece sevenler arasında bir iletişime imkân veren aşk, onları zaman ötesi bir gerçekliğe, başka bir deyişle ebediyete taşımaktadır (Koç: 2004: 171- 173).

Aşkın en önemli özelliğinin koşulsuz olduğunu vurgulayan Marcel bu yönüyle onu, bilgi alanından çok iman alanına ait görmektedir. Ona göre aşkın gücü, koşulsuz bir bağlılığı gerektirmesinden kaynaklanmaktadır. İman da aşk gibi koşulsuz olup insanı Tanrı'ya doğrudan taşıyan bir edimdir. Marcel felsefesinde görülüyor ki, aşk ve iman birbirlerini





tamamlayan edimlerdir. Zira Marcel, bu konuyla ilgili düşüncesini, aşkın imanın kendisi olduğunu söyleyerek ifade etmektedir (Koç: 2004: 174- 175; 213).

Mevlânâ ve Marcel'in düşünceleri karşılaştırıldığında iki düşünürün de aşkı, Tanrı'nın varlığını en iyi biçimde tecrübe etme edimi olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Bu düşünörlere göre, aşk imanın şartıdır. Başka bir deyişle her iki düşünür de, aşksız iman olamayacağını iddia etmektedir. Ayrıca bu düşünörlere göre, aşkla birlikte iman da kişisel bir yaşam biçimi ve en önemlisi insanın ruh yönüyle ölümsüz olduğunun en büyük kanıtı niteliğindedir.

## SONUÇ

Tasavvuf felsefesinin temsilcisi Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî ile Varoluşçuluk felsefesinin temsilcisi Gabriel Marcel'in insan anlayışlarının birçok yönden birbirine benzediği görölmektedir. Çalışmada da göröldüğü gibi, bu düşünörlerin insana ilişkin görüşlerdeki ortak yönlerin çok sayıda olmasının en önemli nedenlerinden biri, her iki düşünörlün de Tanrı'yı mutlak bir varlık olarak görmesi ve insanın ancak Tanrı ile aşk ilişkisi kurarak kendini aşacağına dair bir inanca sahip olmalarıdır. Bu iki düşünörlün insana ilişkin görüşlerindeki benzerliğin diğere bir önemli nedeni de, amaç olarak çözüm odaklı bir felsefe geliştirmelerinden kaynaklanmaktadır.

Her şeyden önce iki düşünür de insana büyük bir değer vermekte ve insanın asıl probleminin özünden uzaklaşma, başka bir deyişle kendine yabancılaşma olduğunu iddia etmektedirler. Mevlânâ ve Marcel'in yabancılaşmayı temel problem olarak görmeleri, onların bu problemin çözümüne yönelik reçete sunmalarına neden olmuştur. İki düşünür de yabancılaşma problemini çözmek için çeşitli formüller üretmektedirler. Bu düşünörlere, aynı zamanda ürettikleri formüller hakkında insanlara bilgiler vererek, onları da kurtarmayı amaçlamaktadırlar. Bu çalışmada düşünörlerin formülleri felsefi bir analizle incelenmeye çalışılmış ve bunun sonucunda her iki düşünörlün de iyimser bir dünya görüşüne sahip oldukları anlaşılmıştır. Bu bilgiler çerçevesinde Mevlânâ ve Marcel'in düşünceler ortaya koyarlarken her insana çaresiz olmadıklarını göstererek umut vaaddettikleri söylenebilir. Ayrıca Mevlânâ'nın düşüncelerinin felsefi bir analizle incelenmesinin gerekli olduğu çalışmanın sonunda daha iyi anlaşılmıştır.



Bilindiği gibi Mevlânâ, genellikle bir şair veya mutasavvıf olarak görülmektedir. Bu çalışmayla Mevlânâ'nın bu nitelikleri aşacak kadar çok felsefi düşünceye sahip olan bir kişi olduğu sonucuna varılmıştır. Dolayısıyla Mevlânâ'nın, diğer felsefi doktrinler içerisindeki yerini gösteren çalışmalarda da bulunabilir. Bu türden çalışmaların, hem Mevlânâ düşüncesinin daha iyi anlaşılmasına, hem de Mevlevî düşüncesine olan ilginin artmasına katkısının olacağı da söylenebilir.

### KAYNAKÇA

- ALTINTAŞ, Ramazan. (2004). "Mevlânâ'da İrade Hürriyeti" Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,8, (2): 1- 15.
- BAYRAKTAR, Fulya. (2004). Gabriel Marcel'de Bağlanma. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- CEBECİOĞLU, Ethem (2007). " Hz. Mevlânâ Üzerine Genel Bir Değerlendirme" Tasavvuf İlim ve Akademik Araştırma Dergisi (Mevlânâ Özel Sayısı), 20: 7- 12.
- CEVİZCİ, Ahmet.(1997). Felsefe Sözlüğü. Ankara: Ekin Yayınları.
- ÇİÇEK, Hasan. (2004). "Mevlânâ ve Karl Jaspers'ın Benzeşen İnsan Anlayışı" Felsefelogos Dergisi, 39: 159- 169.
- ERGÜN, Mustafa. (1993). İnsan ve Eğitimi-Mevlana Üzerine Bir Deneme (Mevlana'nın Eğitim Görüşleri). Ankara: Ocak Yayıncılık.
- GÜL, Halim. (2003). Mesnevi'de Kur'âni Referanslar ve Kur'an Ayetlerine Getirilen İşâri Yorumlar. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KABAKLI, Ahmet. (2005). Mevlânâ. İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- KILIÇ, Cevdet. (2007). "Mevlânâ'nın Düşünce Dünyasında Felsefe ve Filozoflar" Tasavvuf İlim ve Akademik Araştırma Dergisi (Mevlânâ Özel Sayısı), 20: 175- 202.
- KIZILER, Hamdi. (2005). "Mevlânâ'ya Göre İnsan ve Değeri" Tasavvuf İlim ve Akademik Araştırma Dergisi (Mevlânâ Özel Sayısı), 14: 473- 481.
- KOÇ, Emel (2004). Gabriel Marcel ve Sadakat. Ankara: Art Yayınları.
- KOÇ, Emel (2008). "Bir Umut Metafiziği Olarak Gabriel Marcel Felsefesi" S.D.Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 18: 171- 194.
- KOÇ, Emel. (2010). "Gabriel Marcel'e Göre Fanatizm" S.D.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, 22: 127- 138.
- KORLAELÇİ, Murtaza. (1992). "Gabriel Marcel'e Göre Bağlılık ve Sadakat" Felsefe Dünyası, 6: 35- 39.



- KÜÇÜK, Osman Nuri. (2007). Mevlânâ'da Benliğin Dönüşümü: Sülûk. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- MAGILL, Frank.(1992). Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği. (Çev: Vahap Mutal). İstanbul: Dergah Yayınları.
- MEVLÂNÂ. (1974). Mesnevî ve Şerhi, Cilt 1-VI, Şerheden: Abdülbâki Gölpinarlı. Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları.
- ÖZKÖSE, Kadir.(2007). "Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin Düşünce Dünyası" Tasavvuf İlim ve Akademik Araştırma Dergisi (Mevlânâ Özel Sayısı), 20: 79-92.
- SHAFFER, Jerome. (2005). Zihin Felsefesi. (çev: Turan Koç). İstanbul: İz Yayıncılık.
- SÜLÜN, Murat. (2011). Gönüller Sultanı Mevlânâ. İstanbul: Vefa Yayınları.
- TEKİN, Mustafa. (2010). "Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'de Din ve Yabancılaşma" İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1, (1): 101- 118.
- YAKIT, İsmail. (2010). Mevlânâ'da Aşk Felsefesi. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- YILMAZ, Kâmil. (2007). "Mevlânâ ve Mesajı" Tasavvuf İlim ve Akademik Araştırma Dergisi (Mevlânâ Özel Sayısı), 20: 13- 19.