

Fuzûlî'nin Leylâ ve Mecnûn Mesnevisinde Ben ve Öteki Diyalektiğine Fenomenolojik Bir Yaklaşım

A Phenomenological Approach to Fuzuli's Dialectic of the Self and the Other in Layla and Majnun Masnevi

Ruken KARADUMAN*

Öne Çıkanlar:

- Bu çalışmada fenomenolojik bir yaklaşımla ben ve öteki ilişkisi, Leyla ve Mecnun mesnevisi bağlamında incelenmektedir.
- Daha önce birçok yönden ele alınmış olan bu mesnevinin fenomenolojik açıdan tahlili ilk kez yapılmıştır.
- Mecnûn'un öteki ile ilişkisi, ötekinin nasıl algılandığı ve Mecnûn'un ötekinin varlığıyla öze nasıl ulaştığı üzerinde durulmuştur.
- Mesnevideki başkahramanın öteki ile ilişkisinde algı ve duyumsamalarının nasıl şekillendiği ve değiştiği tespit edilmeye, dramatik aksiyonda ben ve öteki ilişkisinin etkileri değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Öz: Edmund Husserl tarafından ortaya konulan fenomenoloji (görüngübilim), fenomenlerin yani kavramların yeniden ve detaylı bir biçimde araştırılmasını, sorgulanmasını esas almaktadır. Bu felsefî metot, fiziksel dünyayı anlamlandırırken kişilerin bilincinde somut olay ve nesnelerin farklılaştığını, dolayısıyla dış dünyanın göreceli olduğunu iddia eder. Mutlak ve değişmez olmayan gerçeklikte olguların evrensel özüne ulaşabilmek içinse bireysel bilgi ve deneyimlerin parantez içine alınması gereğini savunur. Fenomenolojik yaklaşımlarla benin ötekiyle deneyimi merkeze alınmaktadır. Bu düşünce metodolojisine göre, benin kendini inşa etme ve anlamlandırma sürecinde ihtiyaç duyduğu öteki, etkileşim içinde olduğu birey ve toplumdur. Benin devinimini gerektiren varoluşsal süreç ötekinin bakışıyla karşılıklı olarak gerçekleşmektedir. Bu çalışmada ben ile başlayan, kısa bir süre sonra biz olarak devam eden ve benin yeniden bireyselleşmesiyle ötekinin tamamen yok olduğu bir macera olarak Fuzûlî'nin Leylâ ve Mecnûn adlı mesnevisi ele alınmıştır. Ben ve öteki bağlamında fenomenolojik açıdan incelenmesi amaçlanan mesnevideki ana kahramanlardan biri olan Mecnûn'un öteki ile ilişkisi, ötekinin nasıl algılandığı ve Mecnûn'un ötekinin varlığıyla öze nasıl ulaştığı üzerinde durulmuştur. Mesnevideki başkahramanın öteki ile ilişkisinde algı ve duyumsamalarının nasıl şekillendiği ve değiştiği tespit edilmeye, dramatik aksiyonda ben ve öteki ilişkisinin etkileri değerlendirilmeye çalışılmıştır. Böylece aşk söyleminin öznesi olarak Mecnûn'un öteki ile ilişkisinde bilincin mutlak öteki ile bağı ve bu bağın nasıl geliştiği izlenebildiği görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Leylâ ve Mecnûn, fenomenoloji, ben, öteki.

Highlights:

- In this study, the relationship between the self and the other is examined using a phenomenological

* Doç. Dr. Bayburt Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bayburt. rukenkaraduman@bayburt.edu.tr. ORCID: 0000-0003-3059-9424

approach in the context of Layla and Majnun masnavi.

- While the masnavi has been analyzed from various perspectives, this is the first study to explore it through the lens of phenomenology.
- The focus is on Mecnun's relationship with the other, how the other is perceived, and how Majnun reaches the essence through the existence of the other.

Abstract: Phenomenology, put forward by Edmund Husserl, is based on the reanalysis and questioning of phenomena, that is, concepts, in a detailed way. This philosophical method claims that concrete events and objects acquire varied meanings in human consciousness, making the external world relative. Husserl advocates the need to put individual knowledge and experiences into brackets. Within this framework, the subject-object relationship—commonly understood as the interaction between the self and the other—forms a central issue explored in numerous disciplines, including psychology, sociology, and literature. Phenomenological approaches place the self's experience with the other at the center. According to this methodological framework, the other that the self needs in the process of constructing and making sense of itself is the individual and society with which it interacts. The existential process that requires the movement of the self takes place mutually through the gaze of the other. This study approaches Fuzuli's Layla and Majnun as a narrative journey that begins with the self "I", transitions into a shared identity "we", and ultimately culminates in the re-individualization of the self through the dissolution of the other. The focus of the study is on Majnun, one of the main protagonists of the masnavi, whose relationship with the other, the perception of the other, and the way in which he reaches the essence through the existence of the other are analyzed from a phenomenological perspective within the context of the self and the other. It has been tried to determine how the perceptions and sensations of the protagonist in the masnavi are shaped and changed in his relationship with the other, and to evaluate the effects of the relationship between the self and the other in dramatic action. Thus, it has been seen that in Majnun's relationship with the other as the subject of the discourse of love, the connection of consciousness with the absolute other and how this connection develops can be traced.

Keywords: Layla and Majnun, phenomenology, self, the other

Summary: The phenomenon, which comes from the Greek word *phainomenon*, means “visible thing, object, appearance” and can be expressed as the objects around us that we perceive with our sensory organs. Phenomenology, derived from the word phenomenon, is one of the philosophical approaches and methods whose basic principles were laid down by Edmund Husserl.

Phenomenology is an examination method that aims to describe how the events and objects around us appear in our perception. While trying to reach reality through consciousness and perception with this method, the relationship between subject and object, that is, the experience between me and the other, is important. At this point, rather than the existence of the object, it becomes important how the subject establishes it in his mind. In many mesnevis, which are shaped by the sufi perspective that individuality appears in a different dimension, the dialectic of the self and the other is shaped within the framework of the journey of the self to reach the absolute other.

In the masnevi of Layla and Majnun, the point of separation and reintegration of self and the other appears as a remarkable feature, while the positioning of the figure of the other constitutes the striking aspect of the work. The appreciation of the self in the work is shaped especially by the aspect of transcendental sufism. Man, who is the center of the universe, approaches the other through the quality of being a part and manifestation of absolute being. The existential meaning of the self is perceived as a phenomenon that leads to the real essence in the process of searching for truth and shows the essence. Thus, the self's existential journey involves recognizing and transcending its own limitations through the encounter with the other.

The subject is quite a factor in the work. He does not wait for his own essence to appear, he desires it and realizes it. In the masnavi of Layla and Majnun, Layla is the one who guides Majnun to the absolute. The work describes the transition from human love to divine love, the upheavals and troubles on this path, while Majnun's movement and the stages of this movement were processed during his many adventures.

Mecnun's path-marked by love, longing, suffering, and exile-illustrates this transformation, Majnun found himself in the essence of self while searching for the other; the state of separation and emigration became the path to the other, which was considered separate from himself. In this context, the subjective structure of the level of consciousness in Majnun has gained a remarkable dimension. At the beginning of his masnavi, Majnun turns to his ego first in the adventure of self-knowledge, but after a while he stops owning it. This situation begins when self loses visibility during his adventure in the desert. Over time, the ego's passion for owning the other, which starts on the axis of desire, and the other, which cannot be owned in any way, causes the subject's perception of himself to change.

This is an indication of the decisive quality the self and the other over each other. When Majnun eliminates his self and destroys all the others, Layla is the only obstacle in his journey to the self. At this point, Majnun first deconstructs his own self by choosing the Absolute other, and removes the other obstacle between them, Layla, from himself. Thus, the other in this work completes the function of being the object of self-knowledge. Finally, through the transmission of meaning, the absolute one is reached from the duality of the other self. In this context, phenomenologically, the visibility of the ego, self-recognition happened with the other, and Majnun, who needed to move away from the social sphere in order to understand the essence, reached the essence with a reduction that started from himself.

Giriş

Ben ve öteki ilişkisi birçok disiplinde farklı boyutlarıyla incelenen konulardan biridir. Bilhassa felsefe ve edebiyatın beni esas alan düşünce yapısı, 19. yüzyıldan itibaren Hegel'le birlikte öteki kavramının da inceleme konusu olmasıyla değişime uğrar. 20. yüzyılda ise fenomenolojik yaklaşımlarla ben ve öteki ile ilgili çalışmalar artmaya başlar.

Yunanca görünüş yani *phainomenon* sözcüğünden gelen fenomen: “görünen şey, nesne, görüntü” (Kolcu 2019, 202) anlamına gelir ve duyu organlarımızla algıladığımız çevremizdeki nesneler olarak ifade edilebilir (Cevizci 2017, 794). Fenomen sözcüğünden türetilmiş fenomenoloji ise, temel ilkeleri Edmund Husserl tarafından ortaya konulmuş felsefi yaklaşımlardan, metotlardan biri olarak belirlir.

I. Dünya Savaşı akabinde 20. yüzyılda monarşilerin sebep olduğu yıkım, çeşitli toplumsal hareketlerin yaşanmasına neden olur. Bu hareketler zamanla bastırılrsa da monarşiye duyulan isyan duygusu devam eder. Felsefe, bilim, sanat, edebiyat bu çökmeye yüz tutmuş uygarlığın sözcülüğünü yapmayı sürdürürken Husserl, yeni bir felsefi yöntem geliştirmeye çabalar. Husserl, eski hayata hizmet eden paradigmanın yerine yeni bir paradigmayı esas alır ve dış dünyadaki nesnelerin bizden bağımsız olarak var olması düşüncesine göre hareket ederek nesnelere ilişkin bilgilerimizi geçici olarak reddeder. Bu da nesneler hakkındaki dayatılmış bilgileri parantez içine almak anlamına gelir. Böylece nesneye tekrar bakıp tanımlamak ve ondaki özü ortaya çıkarmak mümkün olur (Kolcu 2019, 202).

Husserl, bilhassa bilincin kendisi dışındaki nesnelere yöneldiği fikri üzerine fenomenolojik yaklaşımını temellendirirken ben-öteki ilişkisi üzerinden nesnelerin bilincimizde nasıl şekillendiği sorusuna odaklanır. Ötekinin öznenin nezdinde başka nesnelerden nasıl ayrıldığını göstermeye çalışır. Husserl'a göre benin öteki ile karşılaşmasında ötekinin benine ancak bedenlerin benzerliği üzerinden ulaşılabilmektedir. Nitekim ben, benzer bir varlık olarak algıladığı ve diğerlerinden ayırdığı ötekini beden aracılığıyla tanır (Bankır 2013, 3) Böylece bir algı ve duyumsama aracı olan beden, ötekine ulaşmamızı sağlar. Bir yandan da öteki üzerinden kendini tanımak mümkün hâle gelir.

Ötekinin sahip olduğu bilinç yine bir bedene bağlıdır ve fenomenolojik indirgemedde ben, ötekini bedeni aracılığıyla betimlemektedir. Benin varlığını bu yönelim gerçekleştirirken bir

nesneye yönelen ben, öncelikle varlığını kavrar ve ardından nesneyi orada algılar. Bu algı esnasında ötekini gören ve başka bir varlığı keşfetmeye başlayan ben, ötekini tek cepheden görüp gerisini kendi bilinci ile tamamlamaktadır (Husserl 2010, 55-66). Bu şekilde benzerlik esasına göre ortaklıklarla aktarım gerçekleştirilip öteki, artık başka bir ben olarak kavranır. Dolayısıyla benin, kendisinden yola çıkarak ötekini şekillendirdiği söylenebilir.

Husserl, nesnenin bilgisinin bireysel değil evrensel olduğunu ve bilgiye benin sezgisel olarak ulaştığını söyler (Husserl 2010, 55-64). Benin nesneleri düşünürken onu yeniden kurması, düşünen ben ile düşüncenin nesnesi olan öteki arasında bir bağ oluşturur. Bu bağın ilişkisi ile elde edilen bilgi, fenomenolojik indirgeme ile kesinlik kazanır. Tecrübe ile elde edilen bilgiden uzaklaşıldığında ise geriye öz fenomenler kalır (Eagleton 2011, 69). Fenomenolojide nesnelerin zihindeki bu özleri yani dolaysız algıları esastır ve nesnelerin zihindeki hâli bilinç tarafından konumlanırken bir şeyin kendisi olmasını sağlayan nedenlere, öze ulaşılacaktır (Cevizci 2017, 1232).

Ben kendini anlamlandırabilmek, kurabilmek, yansıtabilmek için onun diyalektiği olan ötekine ihtiyaç duymaktadır. Zira benin ötekine görünme şekli kendisini oluşturur (Hegel 2015: 80-85). Benin zihninde beliren öteki ise, diğer nesneler gibi deneyimlenmez ve algılanmaz. Öteki; beni işleyen, ona temas eden, kendisini şekillendirmesini sağlayan bir olgudur (Binbay 2019, 28). Bu nedenle kendisini başkasının bakışında fark eden özne kendini tanıma ve konumlama çabasına girerken gerçekleştirdiği keşif, öteki sayesinde gerçekleşir.

Fenomenolojik yöntemle fenomenler, yani bilinçte doğrudan oluşan olgu ve olaylar oluşum süreçleriyle birlikte incelenir. Bu bağlamda ben ve öteki ilişkisi aynılık, içkinlik, algı ve bunların diyalektiği olan ötekilik, aşkınlık, duyumsama gibi kavramlar çerçevesinde değerlendirilir (Bankır 2016, 11). Fenomenolojik edebiyat eleştirisinde ise eser paranteze alınır ve yazarın bilincinden ayrı düşünülmez. Metnin dışındaki tarihsel koşullar, üretim süreci, yazarın biyografisi, hayat şartları gibi etmenler incelemeye esas teşkil etmez. Nesne, yazar ve eser arasındaki fenomenolojik ilişkide yalnızca benin varlığının gerçek olduğu öngörüsü ile hareket edilir (Cevizci 2017, 1812). Bu noktada fenomenolojik açıdan ele alınan eserlerde yorumdan ziyade alımlama yapılması gerekir. Böylece yeniden bir inşa yerine pasif zihin ile yapılmış bir betimleme ortaya çıkar. Fenomenolojik eleştiride amaç, metin içindeki yazar bilincini birer fenomen olarak belirlemektir (Eagleton 2011, 71-73). Bu şekilde metnin kendisinin dışında kalan her şey, tema ve tarihsel bağlam da dâhil olmak üzere, dışarıda bırakılarak görünenler yazarın beninin, yani bilincinin eserindeki yansımalarının fenomenleri şeklinde değerlendirilebilir.

Fenomenolojik olarak ötekinin sunduğu benlik imgesi yalnızca öteki ile değerlendirilebileceğinden edebî metinlerde ötekinin irdelenmesi esnasında bazen yazar, karakter, okur veya nesneye odaklanması gerekir. Böylece öteki ile ben arasındaki ilişkiden yola çıkılarak metinlerde retorik açıdan neyin sağlandığı tespit edilebilir.

“Kendimle ilgili bir gerçeğe varmam için başkalarından geçmem gerekir başkası hem varoluşum hem de kendimi bilişim için gereklidir” (Sartre 2014, 85) şeklinde ifade edilen ve ben/öteki üzerine kurulan felsefi düşünce yapısının en güzel örneklerinden birini Leylâ ve Mecnûn mesnevisinde görmek mümkündür. Bu aşk hikâyesinin trajik özü, idealitesi ve yazarın bilincinden yansıyanların niteliği bağlamında fenomenolojik açıdan dikkat çekici olduğu söylenebilir. Zira eserde ötekinde beni arama süreci oldukça şaşırtıcı biçimde neticelenmiş; ben, öteki, biz ve mutlak öteki, hikâyenin seyri boyunca yeni boyutlar kazanmıştır.

Mutlak öteki, tasavvufta insanın ulaşmak istediği öz yani Allah’tır. Bu değişmez öze, aslında insanın kendi içinde sahip olduğu bilgisi tasavvufi düşüncenin temelini oluşturur. Başlangıçta

ötekini arama ve bulma şevkiyle başlayan sûfinin yolculuğu, zorlu bir devinim ve değişimin ardından ben ve ötekinin ayrı olmadığının anlaşılmasıyla tamamlanır. Ben ve ötekinin aynışması için benin kendini yok etmesi gerekir. Fuzûlî de Leylâ ve Mecnûn mesnevisinde vahdet-i vücûd (varlığın birliği) akidesini beşerî bir aşk yolculuğu suretinde yansıtırken Mecnûn'un beni ve ötekini nasıl yok ettiğinden söz eder. Bu bağlamda mesnevîde beni arama ve tanıma hususunda ötekine yönelmeye duyulan ihtiyaç ve ötekinin yok edilmesi gibi evreler, fenomenolojik bir değerlendirme ile esere farklı bir bakış açısı kazandırabilecektir.

Leylâ ve Mecnûn Mesnevisinde Ben ve Öteki

Ben, birinci tekil şahsı gösteren bir zamir olmanın ötesinde insanın kişiliğini oluşturan temel öge, onu diğer varlıklardan ayıran ve kendine has kılan bir bilinç hâlidir (Türkçe Sözlük 2011, 306). Gündoğan (2018), ben ile ilgili olarak şunları söyler: “Ben, kendi bilincine varmış bir öznedir. Kendi bilincine varmak demek, kendini bir ben olarak duyumsamak ve kendisiyle kendi olmayan arasındaki sınırı çizerek bu suretle kendisi olmayanın da farkında olmak demektir”. Leylâ ve Mecnûn mesnevisinde ise benin iç dünyasına ulaşma yolculuğu, Mecnûn'un kendi varlığını idrak etme adına kendini öteki(ler)den ayırması ve mutlak ötekine giden macerası anlatılmaktadır. Mecnûn'un bilincin tamamlanıp bütünlenmesi sürecinde kendisinin bütünlüğüne biraz daha yaklaşabilmesi için ötekine ihtiyaç duyması, kendini öteki ile tanıyıp yine kendi benine dönmesi, Leylâ ve Mecnûn mesnevisinin odağını oluşturur.

Kendini tanıma, bulma yolculuğu başkaları ile paylaşılabilir değildir. Ben, kendini ötekiden önce ayırır ve sonra ayırdığı şeyin içinde olarak var olur. Bu noktada benin ortaya çıkma süreci bir diyalektik devinimdir. Ben, dışsal gerçeklikle savaşıyor ve tarihsel, siyasal, toplumsal koşullarla mücadele ederek kendi öznesini fark edebilir. Bu sürecin başlatıcısı ise düşünme eylemini harekete geçiren arzu nesnesidir. Bu noktada “kendi kesinliğini hakikat düzeyine çıkarmak” esastır (Kula 2010, 218). Leylâ ve Mecnûn mesnevisinde ise, tasavvufî açıdan Mecnûn'un kendi öznesini yani benin hakikatini arama yolculuğunda “arzu nesnesi” olan gölgenin peşinden gidip gölgenin kaynağına ulaşması aktarılır. Ben ve ötekinin aslında tek varlığın parçaları olduğunu fark eden bilincin beni öteki ile bir, aynı kılması işlenir.

Mecnûn'un beni anlama ve tanıma yolculuğu, çocukken gönderildiği okulda Leylâ'yı görmesi ile başlar. Kendini anlama, insanın kendi ümit ve kaygılarını anlama ile gerçekleşeceğinden Leylâ'yı gördüğü anda başlayan aşk hâlinin neden olduğu kaygı ve ümitler ile kendi benini tanımaya başlayan Mecnûn'un duyguları, kendini bulabilmesi için oldukça önemlidir. Zira hayat tecrübeleri artan bireyin derinliği artarken var oluş katmanlarının fark edilmesi için ben, ötekinin varlık katmanlarına temas ederek var olduğunu kavramaya yaklaşır (Çınar 2006, 10-12). Bu noktada aşk duygusuyla ortaya çıkan biz olma hâli, âşık ve sevgiliden oluşan parçalanması adeta imkânsız yeni bir varlık olarak ortaya çıkarır. Onlar, bir kadehten aşk şarabı içtiklerinde aralarında bir fark kalmaz ve iki bedende tek can olurlar. Öyle ki sırlara dair Kays'a sorulan soruların cevabı Leylâ'dan gelir. Mesnevîde benliğin öteki içinde eritilmesinin işlendiği bölümler, bu yeni varlığı ifade etmenin bir şekli olarak düşünülebilir:

596 Bir câmdan içdiler mey-i zevk
Ol iki harâb-ı bâde-i şevk

597 Gird-âb-ı belâya oldılar gark
Kalmadı aralarında bir fark

598 Evzâ-ı muhâlif oldı yek-sân

Gûyâ iki tende idi bir cân

599 Her kim sorar olsa Kaysa bir râz
Leyliden ana gelürdi âvâz

Benliğin özünden ayrılıp öteki ile bir olduğu fikri, mesnevinin sonraki bölümlerinde Mecnûn'un babasına, Leylâ'nın kolundan cerrahın kan aldığı sırada kendi vücudundan da kan damladığını söylemesiyle yeniden vurgulanır. Burada iki cismin artık tamamen tek can olduğu zikredilmektedir:

2130 Lerzân oluben ten-i hazîni
Kan doldı kolından âstîni

2131 Elverdi atasına tehayyür
Mecnûn dedi eyleme tefekkür

2132 Fasd eyledi ol büt-i perî-zâd
Niş urdı anun kolına fessâd

2133 Ol zahm eseri görindi mende
Biz bir rûhuz iki bedende

2134 Bizde ikilik nişânı yohdur
Her bir tenün özge cânı yohdur

2135 Sağınma ki oldur menem men
Bir cân ile zindedür iki ten

Sartre'a göre özne, dünya ile ilişkisinde gücü elinde tutarken başka bir ben ile gücü paylaşmanın, onun bakışının nesnesi olmanın huzursuzluğunu yaşar (Sartre 2014, 330-333). "Nitekim; ben bilinci edinimi; görünebilirliğin, yaralanabilirliğinin, korunmasızlığının keşfi ile aynı anda gerçekleşir" (Binbay 2019, 29). Ancak Leylâ ve Mecnûn mesnevisinde aşk hâli bu durumu ortadan kaldırmıştır. Benliği yüceltip koruma telaşından uzak kalmayı sağlayan aşk ile benin yerini ötekinin alması mümkün kılınmış; öteki artık tek değer nesne olarak aşkın, güzelliğin ve iyiliğin mutlak fenomeni olarak ortaya çıkmıştır. Peri yüzlü Leylâ; kıvrıcık saçları, yay kaşları, ok gibi kirpikleri, sürmeli siyah gözleri ve kirpikleri, al yanakları ile aklın baştan gitmesine neden olacak kadar güzeldir:

564 Ol kızlar içinde bir perî-zâd
Kays ile mahabbet etdi bünyâd

566 Zülfeyn-i müselseli girih-gîr
Cân boynına bir belâlu zencîr

567 Ebrû-yı hamı belâ-yı uşşâk
Hem cûft letâfet içre hem tâk

568 Her kirpüğü bir hadeng-i hûn-rîz
Peykân-ı hadengi gamze-i tîz

570 Çeşm-i siyehine sürmeden âr
Hindûsına sürme hem giriftâr

581 Kays anı görüp helâki oldu
Min şevk ile derdnâki oldu

Bu güzelliğe bakış ise bir taraftan sevgilinin güzelliğini ve âşığın aşkını kemale erdirirken diğer taraftan da bu bakıştan uzak olan sevgiliyi görememe hâli ile âşıktâ bir noksanlık hissi oluşturmaya başlar:

2768 Ne dilber kim demâdem âşıka arz-ı cemâl etmez
Kalur nâkıs bulup feyz-i nazar kesb-i kemâl etmez

Noksanlık zamanla ötekinin, benliği yok etme sebebi olur. Nitekim aşkta benlikten kurtulmuş olmak esastır. Aşk, benin âfeti olduğundan aşkları günden güne artan Leylâ ile Mecnûn'un hâli dillere düşer. Leylâ'nın annesi kızını okuldan alır ve aşkın ona nasıl zarar verebileceği hakkında Leylâ'yı uyarır. Öte taraftan Mecnûn'un perişan hâlini gören annesi de aşkın "âfet-i cân" olması hususunda oğluna nasihatler eder. Ay yüzlülerin sureti her ne kadar güzel olsa da o surete nazar edenin serencamının kötü olacağını anlatır:

972 Cân verme gam-ı aşka ki aşk âfet-i cândur
Aşk âfet-i cân olduğu meşhûr-ı cihândur

973 Sûd isteme sevdâ-yı gam-ı aşkda hergiz
Kim hâsıl-ı sevdâ-yı gam-ı aşk ziyândur

975 Yahşi görünür sûreti meh-veşlerün am mâ
Yahşi nazar etdükde ser-encâmı yamândur

Ben, aşk hâli ile ortadan kalkığında benin başkası tarafından görülmesi ve onaylanması ihtiyacı veya beklentisi de ortadan kalkar. Mecnûn'un içinde bulunduğu durumu anlamayan ve aklını yitirmesi ile ilgili konuşmaya başlayan halkın tüm eleştirilerine Mecnûn kayıtsız kalır. Aslında o, nasihat veren ve ayıplayanların dillerinde aşkın itibarı ile anılmaktan memnundur:

796 Söz muhtasar ol esîr-i sevdâ
Bir nev' ile oldu halka rûsvâ

797 Kim Kays iken adı oldu Mecnûn
Ahvâlini etdi gam diğer-gün

889 Fesâd-ı aşkı tâ gördüm salâh-ı akıldan dürem
Meni rûsvâ görüp ayb etme ey nâsih ki ma'zûrem

893 Mana kim ta'ne eyler kim nasîhat ehl-i âlemde
Hoşem kim i'tibar-ı aşk ile her dilde mezkûrem

896 Garaz bir ad imiş âlemde men hem eyledüm bir ad
Bi-hamdi'llâh Fuzûlî rind ü rûsvâlıkda meşhûrem

Mecnûn'un halkın tan etmesine sebep durumu zamanla, Leylâ ile kavuşamamasının yani ayrılığın temel sebebi olur. Zira Leylâ'nın babası, aklını yitirmiş birine kızını veremeyeceğini söyler. Bu

şekilde iyice belirginleşen ayrılığın yaşattığı boşluk ise, kimlikleri yeniden tanımlamaya imkân sağlar. Çekilen acının biçim ve nedeni, ben ve öteki arasındaki ayrışmayı başlatır. Çekilen acı Mecnûn'un algılama biçimini değiştirir. Aşk, beni yok etmeye çalışırken Mecnûn, beni bulma çabası içine girer. Bu bağlamda onun mesken tuttuğu çöl, öznenin ötekini yitirip kendi beniyle kalma yolculuğunun metaforu olarak belirginleşir. Mecnûn'un bundan sonraki tüm eylemlerinde esas kaygı artık görünür olmamakla ilgili olur. Bu yol, kendini sevgilide fânî kılmak ebediyeti bulmak için gereklidir. Kendi benliğinden sıyrılmak ise varlık âleminden sıyrılmakla mümkün olacaktır. Nitekim dünya ile irtibatını kesmeyen âşık olamaz.

Çöl, beni ve bende olanı düşünmeye iten bir uzlet mekanıdır. Burada hakikati bulmak, sınama süreçlerinin akabinde gerçekleşir. Düşünme meditasyonu için uygun bir mekân olan çöl, ötekine uzaklığı sebebiyle kendine dönme pratiği ile sonuçlanır. Görünenler dünyasında kim olduğu ile yüzleşen ve bundan uzaklaşmak isteyen Mecnûn, benin öteki ile hayatta kalma olanaklarının en az olduğu yerlerden biri olan çölü seçerek benini, bedenini yok eder. Babası onu çölde bulduğunda toz toprak içindedir ve hâli haraptır. Yüzü sapsarı olmuş, beli bükülmüştür. Bedeni nâl gibi incelmış, ayrıca dikenler içindeki vücudu delik deşik olmuştur:

899 Sahrâya düşüp güneş misâli
Tenhâ yürür oldı lâübâlî

915 Düşmüş yere hâk-sâr ü gamnâk
Ahvâlî harâb ü sînesi çâk

916 Dönmiş gül-i sürhi zağferâna
Şimşâd-ı latîfi hîzrâna

918 Etmiş elifin sitem yüki dâl
Kılmış kalemin felek gamı nâl

920 Hâr üzre ana delük delük ten
Açmış gam evine dürlü revzen

Benin arınması, eserde ben ve öteki olgularını belirleyen bir dinamik olarak karşımıza çıkar. Zira yabancı olanı merkezinden çıkarma, yeni bir benlik inşasını zorunlu hâle getirmektedir. Çöl gibi bir atmosferde gerçekleşen arıtılmış düşünceleri, Mecnûn'u arzu nesnesi olan ötekinin yerine başka bir ötekini koymaya götürür. Çöl, tamamlanma ile neticelenen sürecin mekânı olduğunda buradaki ötekiler Leylâ'nın özelliklerine sahip gibi görünürken aslında tek ve mutlak varlığın tezahürleri olarak Mecnûn ile âşinalık kurarlar. Ötekinden kendine geçişte doğadaki canlılarla ülfet kurmak ise, mutlak öteki ile bütünleşmek için uygun zemininin oluşmasına farklı açılardan katkı sunar. Mecnûn'un çölde gördüğü bir ceylanla konuşması ve diğer ceylanlarla ve kuşlarla kurduğu dostluk şöyle anlatılır:

1119 Çohdur benî Âdem içre bî-dâd
Et gönlümi vahşet ile mu'tâd

1183 Ey çeşm-i nigâr yâdigârı
Sehl eyle mana gam-ı nigârı

1185 Çün ol beşeriyetin unuttı
Âhû hem anunla üns dutdı

1186 Anun sebebiyle hem çoh âhû
Sahrâda onunla dutdılar hû

1213 Zâtında görüp nişâne-i hayr
Hem vahş mutîi oldu hem tayr

Çölde beden, zihin ve duygular iç içe geçmiştir artık. Mecnûn, bu noktada ötekine ulaşmak için kendi beninin de bir engel olduğunu fark edip onu ortadan kaldırmaya başlar. Ben, çöldeyken kendinden de uzaklaşmaya, kendine yabancılaşmaya başladığında benin dönüşüm serüveni, yalnızca birbirinden ayrılmaz gibi görünen ben ve ötekini ayırmakla kalmaz, sadece mutlak öteki kalana kadar öteki gibi beni de silmeye çalışır. Benin değişim ve dönüşümünde artık ötekine yer kalmadığında ise bir karşıt değer olarak ötekinin varlığı ile oluşan kaos ortadan kalkacaktır. Âşığın tamamen mecnûn olup benin bilinç ile irtibatını kesmeye başladığı, aşk sarhoşluğu ile idrâkin yok olduğu şu sözlerle anlatılır:

2658 Eyle ser-mestem ki idrâk etmezem dünyâ nedür
Men kimem sâkî olan kimdür mey-i sahbâ nedür

Nihayetinde Mecnûn'un yaşadığı karmaşa, yoksunluk hissi ve bu hissin yarattığı şiddet, ötekini yok etme ile neticelenmeye başlar. Ötekini yok etme her şeyin anlamsızlaşmasına yol açar. Belki de bu sebeple beni yok etme macerasında birleşmenin, kavuşmanın muhal olması için Mecnûn, elinden geleni yapmaya çalışır. Örneğin, Kâbe'de cünûn hâlinin artmasını ister. Leylâ ile kavuşmasının önündeki en büyük engel olan bu durumunun devamını arzulaması Mecnûn'un aşk derdinin artması, belalara daha çok müptela olma duasıyla görünürlük kazanır:

1123 Yâ Rab belâ-yı aşk ile kıl âşinâ meni
Bir dem belâ-yı aşkdan etme cüdâ meni

1124 Az eyleme inâyetüni ehl-i derdden
Ya'ni ki çoh belâlara kıl mübtelâ meni

Bir başka bölümde ise yine vuslatın gerçekleşmesini istemeyen Mecnûn, kendisi için savaşıyan Nevhel'in askerleri için değil, Leylâ ve kabilesinin kazanması için dua eder. Âşıkların kavuşmasını mümkün kılmak adına savaşıyan Nevhel'in askerlerinin ölümüne sevinir, şükreder. Leylâ'yı önemsemek ve onun mutluluğunu istemek şeklinde açıklanan bu olay, aslında Leylâ'nın da en büyük üzüntü sebebi olur. Savaşın kaybedilmesinin akabinde Leylâ, kendisine talip olan İbni Selâm ile evlendirilir.

Leylâ'nın bir başkasıyla evlendiği haberi ile Mecnûn'da kendine yabancılaşma ve kendinde olanla bir bütünleşme süreci başlar. Mecnûn, öteki ile ilişkisi bozulduğunda yabancılaşmıştır. Benin varlığı dışındaki her şey yani öteki, aslında bir yabancılaşma deneyimidir. Felsefede yabancılaşma, şeylerin, nesnelerin bilinç için yabancı, uzak ve ilgisiz görünmesi, daha önceden ilgi duyulan şeylere, dostluk ilişkisi içinde bulunulan insanlara karşı kayıtsız kalma, ilgi duymama hatta bıkkınlık ya da tiksinti duyma anlamına gelir (Hançerlioğlu 1980, 202). Leylâ ve Mecnûn mesnevisinde benin ötekine yabancılaşması dramatik akışı da değiştirir. Ben ve öteki karşıtlığı bir noktada iyice belirginleşip yabancılaşma geri döndürülemez bir hâl alır. Yabancılaşmanı yeniden kendisine döndürmek, bilinç ile nesne arasındaki bağı kurmak ise oldukça zor olur.

Merleau-Ponty (2002, 49), Husserl'in düşünceleri çerçevesinde ötekine olan yönelimin temelinde arzu ve duyumsama olduğunu söyler. Bilhassa arzu, ben ve ötekinin bedeni arasındaki

bağı oluşturur. Eserin başlangıcında Mecnûn'un Leylâ'ya dair duygularının seyri içinde bir arzu nesnesine saplanıp kaldığı görülmektedir. Ancak daha sonra bu tensel aşk ile kurulan öteki ile bağın, onunla birlikte olma isteğinden çok düşünsel bir yolculuğun başlatıcısı olarak yeniden kurulduğu görülmektedir. Bu bağlamda yukarıda bahsedildiği gibi Mecnûn'un kendine yabancılaşması, ben ve öteki ile ilgili isteklerini anlamlandıramaması, ötekinin bir hayal olarak kalmasını arzulaması dikkat çeker. Hayal ile teselli bulan gönül, kavuşmayı istememekte; gönlün dışında bir yâr olmasını kabul edememektedir:

2659 Gerçi cânândan dil-i şeydâ için kâm isterem
Sorsa cânân bilmezem kâm-ı dil-i şeydâ nedür

2728 Hayâl ile tesellidür gönül meyl-i visâl etmez
Gönülden taşra bir yâr olduğın âşık hayâl etmez

Böyle bir noktada artık ötekinden kendine ulaşma yolculuğu tamamlanırken Mecnûn'un, simgesel düzlemde vardığı nokta kendi beni olur. Fenomenolojik bakış açısıyla kendini deneyimleyebilmek için başkasını deneyimlemek zorunda olan özne, başkasından kendisine aktararak kendinde olanı bulmuş; kendi realitesinin sınırlarını belirlemiştir. Mecnûn, Leylâ'ya artık mecbur değildir. Leylâ'dan uzak olmak hem kendini hem öteki beni yani Hakk'ı tanıma serüvenini başlatmış ancak bu süreç kolay olmamıştır. Mecnûn, zamanla eksik ve geçici olan öteki yerine kusursuz ve ebedî olanda kendini bulmayı seçmiştir:

2729 Hakîki aşk çün müstevcib-i noksân değül mutlak
Özin ehl-i hakikat vâlih-i hüsn ü cemâl etmez

Ben ve öteki farkının kalmadığı vahdet hâli eserde şöyle anlatılmıştır:

1019 Her kim idrâk eyler öz keyfiyyet-i hâlin henûz
Dûst ruhsârına ayn-ı şevk ile hayrân değül

Ancak okuyucu bu sürecin ne zaman tamamlandığını Leylâ'nın Mecnûn'la karşılaştığı o ana dek bilemez. Leylâ, İbni Selâm'ın ölümünden sonra Mecnûn'la çölde karşılaşır. Burada ikinci bir bilincin dâhil olduğu Mecnûn'un Leylâ tarafından dahi tanınmayacak hâle gelmiş görüntüsü, Mecnûn'un başkaları tarafından görünür olmamayı seçtiğinde eski benini de ortadan kaldırmış olduğunun göstergesidir:

2580 Leylî dedi ol perî-likâdur
Ruhsâr ile kaddi dil-rübâdur

2581 Sen şiftesen esîr-i mâtem
Ruhsârı şikeste kâmeti ham

2582 Sen hârsen ol azîz-i âlem
Sen bî-ser ü pâsen ol muazzam

Mecnûn da artık başka bir özde kendini bulup Leylâ'yı tanıyamaz hâle gelmiştir. Nitekim tanıma eylemi bilinçten özbilince geçmek olarak ifade edilebilir. Bilincin, başkasıyla ilişkili olmayan bir boyuttan öteki olan özbilinç boyutuna geçmesi tanıma eylemidir. Bu noktada ben öteki ile bir mücadele içine girer ve bu aşama benin özgür bir varlık olarak kabulünü içerir. Bu sebeple insan özü gereği başkasında kendini bulmayı istemek zorundadır (Kula 2010, 224). Bu karşılaşma ile kendisini öteki vasıtasıyla tanıyıp öze dönen Mecnûn'un, dönüşüm sürecini tamamladığı anlaşılır.

Mesnevide ben ve öteki ayrıştığı anda düğüm çözülmeye başlamış; parçalanma hissi başka

bir benin, mutlak ötekinin varlığıyla teskin edilmiştir. Böylece Mecnûn'da arzu, çaresizlik, özlem yatışırken Leylâ'nın yaşadığı hayal kırıklığı onda ben ile ötekinin henüz ayrılmamış olmasından kaynaklanır. Nitekim ben, kendini nasıl öteki ile algılıyorsa öteki de başka bir ötekine kendi varoluşunu anlamada ihtiyaç duyar. Bu nedenle Leylâ, öteki olmadan ben de olamayacağı için artık yaşayamaz:

2899 Çün kıldı vasiyyetini âhir
Azm-i sefer etdi ol müsâfir

2900 Yâd eyledi yâr-ı mihr-bânın
Vasl ârzûsiyle verdi cânın

Sonuç

Fenomenoloji, çevremizdeki nesne ve olayların bilincimizde nasıl belirdiğini betimlemeyi amaçlayan bir inceleme yöntemidir. Bu yöntemle gerçekliğe bilinç ve algı yoluyla ulaşılmaya çalışılırken özne ve nesne ilişkisi yani ben ve öteki arasındaki deneyim esas alınmaktadır. Bu noktada nesnenin var oluşundan ziyade, öznenin onu zihninde nasıl kurduğu önem kazanır.

Bireyselliğin farklı bir boyutta karşımıza çıktığı, tasavvufî bakış açısı ile şekillenen birçok mesnevide ben ve öteki diyalektiği, benin mutlak ötekine ulaşma yolculuğu çerçevesinde şekillenir. Leylâ ve Mecnûn mesnevisinde de ben ve ötekinin ayrışma noktası ve tekrar bütünleşmesi dikkate değer bir hususiyet olarak belirirken öteki figürünün konumlanması eserin çarpıcı yönünü teşkil eder.

Eserde benin değer kazanması bilhassa aşkın tasavvufî yönüyle şekillenir. Evrenin merkezi olan insan, mutlak varlığın bir parçası, tecellisi olma vasfıyla ötekine yaklaşır. Benin varoluşsal anlamı, hakikati arayış sürecinde asıl öze götüren, özü gösteren bir olgu olarak algılanır. Burada öteki ile diyalektik bir ilişki benin kendi başkalığını anlamasını sağlar. Eserde bunları gerçekleştiren özne oldukça etkendir. Kendi özünün ortaya çıkmasını beklemeyiz, bunu arzu eder ve gerçekleştirir.

Leylâ ve Mecnûn mesnevisinde Leylâ, Mecnûn'u mutlak olana yönlendirendir. Eser, beşerî aşktan ilahi aşka geçişi bu yoldaki çalkantıları, sıkıntıları anlatırken birçok macerası esnasında Mecnûn'un devinimi ve bu devinimin evreleri işlenmiştir. Aşk ve ıstırapın tazyiki ile şekillenen süreç boyunca Mecnûn, kendini ötekinde ararken benin özünde bulmuş; ayrılık hâli ve gurbet, kendinden ayrı düşünülen bir ötekine çıkan yol olmuştur. Bu bağlamda Mecnûn'daki bilinç düzeyinin öznel yapısı dikkat çekici bir boyut kazanmıştır.

Mesnevinin başında Mecnûn kendini tanıma macerasında önce benine yönelir, ancak bir süre sonra onu sahiplenmeyi bırakır. Bu durum çöldeki macerası esnasında benin görünürlüğünü yitirmesiyle başlar. Zamanla arzu ekseninde başlayan benin ötekine sahip olma tutkusu ve bir türlü sahip olunamayan öteki, öznenin kendisi ile ilgili algısının değişmesine neden olur. Bu da ben ve ötekinin birbiri üzerindeki belirleyici niteliğinin bir göstergesi niteliğindedir.

Mecnûn benliğini ortadan kaldırıp tüm ötekileri yok ettiğinde benine olan yolculuğundaki tek engel artık sadece Leylâ'dır. Bu noktada Mecnûn önce mutlak ötekini seçerek kendi benini yok eder, aradaki diğer engel olan Leylâyı da kendinden uzaklaştırır. Böylece bu eserdeki öteki, kendilik bilgisinin nesnesi olma işlevini tamamlar. Sonunda da anlam aktarması yoluyla ben öteki ikiliğinden mutlak teke ulaşılır. Bu bağlamda fenomenolojik olarak benin görünürlüğü, kendini tanıması öteki ile olmuş, özün anlaşılması için toplumsal alandan uzaklaşmaya ihtiyaç duyan Mecnûn da kendinden yola çıkan bir indirgeme ile öze ulaşmıştır.

Benin özne olmasında başkası için nesne olunması zorunluluğundan Leylâ'nın yani ötekinin varlığı olmadan Mecnûn kendi benini inşa edemez. Ancak dramatik akış içinde Mecnûn'un ötekine artık ihtiyacının kalmadığı, başka bir öteki ile kendini tanımlamaya başladığı o noktada ben, öteki ile bilişsel ve duygusal olarak bir paylaşım içine girmeye çalışmış; ancak Mecnûn'un ben bilincinden uzaklaşmış olması kendi içinde zihinsel bir ayrışma yaşayan öteki bilince ulaşmanın zorluğuyla kesintiye uğramıştır. Mecnûn'un Leylâ'dan uzaklaşma ve çölde yaşama deneyimi ile başlayan beni kavrama yolculuğu, yine çölde ve ondan oldukça uzaklaşarak son bulmuştur.

BİBLİYOGRAFYA

- Bankır S. 2016, "Rakip ve Mahpus Romanlarında Ben ve Öteki İlişisine Fenomenolojik Bir Bakış". Rumeli Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi. 1(11), 11-17.
- Binbay M. 2019, Murathan Mungan'ın Öykü ve Romanlarında Fenomenolojik Öteki İncelemesi. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mardin Artuklu Üniversitesi. Mardin.
- Cevizci A. 2017, Büyük Felsefe Sözlüğü. İstanbul.
- Çınar A. 2006, "Martin Buber'de Varoluş ve Etik: 'Ben-Sen' İlişkisi." Değerler Eğitimi Dergisi, 4(12), 9-27.
- Doğan M. N. 2017, Fuzûlî Leylâ ve Mecnûn. <http://www.kulturturizm.gov.tr/>
- Eagleaton T. 2011, Edebiyat Kuramı. Çev. T. Birkan, İstanbul.
- Gündoğan A. O. "Ben ve Öteki, Değerler Dünyasının Gerginliği", <http://www.aliosmangundogan.com/PDF/Bildiri/Ali-Osman-Gundogan-BenOteki.pdf>, Erişim Tarihi 10.12.2024.
- Hançerlioğlu O. 1980, "Yabancılaşma". Felsefe Ansiklopedisi, C. 7. İstanbul.
- Hegel G. 2015, Ti'nin Görüngübilimi. Çev. A. Yardımlı, İstanbul.
- Husserl E. 2010, Fenomenoloji Üzerine Beş Ders. Çev. H. Tepe, Ankara.
- Kolcu A. İ. 2019, Edebiyat Kuramı. Ankara.
- Kula O. B. 2010, Hegel Estetiği ve Edebiyat Kuramı. C.1. İstanbul.
- Merleau-Ponty M. 2002, Causeries (Entretiens radiophoniques de 1948). Le Seuil.
- Sartre J.P. 2014, Varlık ve Hiçlik. Çev. T. Ilgaz, G. Çankaya, İstanbul.
- Türkçe Sözlük. 2011, Ankara.