

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DOĞU VE BATI DÜŞÜNCESİNDE VAROLUŞÇULUK VE DİN
“SEYYİD AHMET ARVASI VE ROLLO MAY’IN
KARŞILAŞTIRILMASI”

Rukiye DEMİR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA 2024

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DAL

DOĞU VE BATI DÜŞÜNCESİNDE VAROLUŞÇULUK VE DİN
“SEYYİD AHMET ARVASI VE ROLLO MAY’IN KARŞILAŞTIRILMASI”

Rukiye DEMİR

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Rifat GEÇİOĞLU

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Asım YAPICI

Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi Nesibe ESEN ATEŞ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2024

ukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu alışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı
YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Rifat GEÇİOĞLU
(Danışman)

Üye: Prof. Dr. Asım YAPICI

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Nesibe ESEN ATEŞ

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylıyorum.

.../.../2024

Prof. Dr. Hüseyin GÜLER
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, izelge, şekil
ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri
Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. 24 / 06 / 2024

Rukiye DEMİR

ÖZET

DOĞU VE BATI DÜŞÜNCESİNDE VAROLUŞÇULUK VE DİN “SEYYİD AHMET ARVASI VE ROLLO MAY’IN KARŞILAŞTIRILMASI”

Rukiye DEMİR

Yüksek Lisans Tezi,

Felsefe ve Din Bilimleri

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Rifat GEÇİOĞLU

Haziran 2024, 91 sayfa

Bu çalışmada, Doğu kültüründen ve geleneğinden beslenen Müslüman düşünürler ile Batı kültüründen ve geleneğinden beslenen Hristiyan düşünürlerin varoluşçuluğa bakışı arasındaki benzerlikler ve farklılıklar analiz edilmiştir. Varoluşçuluk, insanın hayatını anlamlandırmasını sağlayan felsefi bir akımdır. 19. yy.ın ikinci yarısından itibaren, Sanayi Devrimi ile gelen bilimsel ve teknolojik gelişmeler, insanı doğadan koparmış, kendi emeğini insana yabancılaştırmış, makine karşısında acizlik hisseden insan kendine olan inancını kaybetmeye başlamıştır. Bu durumun ortaya çıkardığı mutsuzluk ve bunalıma klasik tekniklerle çözüm bulamayan psikoterapistler varoluşçuluğu felsefeden psikolojiye transfer etmişlerdir. Yeni bir ekol iddiasında olmadığı gibi belli bir sistem ve tekniği de olmayan varoluşçuluk dünyanın çeşitli yerlerinde birbirlerinden haberi olmayan düşünürler tarafından ortaya çıkarılmıştır. Bu nedenle varoluşçu düşünür kadar varoluşçuluk tanımı bulunmaktadır. Çalışmada ilk olarak bu tanımlar incelenerek varoluşçuluğun tarihsel gelişimi ele alınmıştır. Doğulu ve Batılı düşünürlerin varoluşçulukları genel hatlarıyla ortaya konulmuştur. Daha sonra Hristiyan varoluşçu psikolog Rollo May’in genel olarak insana bakışı, din ve dindarlık karşısındaki tutumu ile insanın varoluşunu anlamlandırma süreci üzerine ortaya koyduğu düşünceleri incelenmiştir. Ardından Müslüman düşünür Seyyid Ahmet Arvasi’nin insana bakışı, din ve dindarlık görüşleri ile varoluşçuluğa bakışı tahlil edilmiştir. Son bölümde bu iki düşünürün beslendikleri kültür de göz önüne alınarak, varoluşçuluk düşünceleri din ve maneviyat boyutlarıyla ele alınmak suretiyle karşılaştırılmış, benzerlikler ve farklılıklar ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Rollo May, Arvasi, varoluşçuluk, din, maneviyat, İslam, ahlâk, psikoterapi, anlam arayışı

ABSTRACT**EXISTENTIALISM AND RELIGION IN EASTERN AND WESTERN THOUGHT
“SEYYİD AHMET ARVADA AND ROLLO MAY IN COMPARISON”****Rukiye DEMİR****M.Sc. Thesis, Philosophy and Religious Sciences Department****Supervisor: Assist. Prof. Dr. Ahmet Rifat GEÇİOĞLU****June 2024, 91 pages**

In this study, the similarities and differences between the views on existentialism of Muslim thinkers, nourished by Eastern culture and tradition, and Christian thinkers, nourished by Western culture and tradition, were analyzed. Existentialism is a philosophical movement that provides meaning to human life. Starting from the second half of the 19th century, the scientific and technological developments that came with the Industrial Revolution disconnected humans from their nature, alienated their own labor from humans, and began to lose faith in themselves due to the feeling of helplessness against the machine. Psychotherapists, who could not find a solution to the distress and depression of this situation with classical techniques, transferred existentialism from philosophy to psychology. Existentialism, which does not claim to be a new school and does not have a certain system or technique, has been revealed by people who do not know the news in various places. Therefore, there are as many definitions of existentialism as existential appears. In the study, firstly, these definitions were examined and the historical development of existentialism was discussed. The existentialism of Eastern and Western thinkers has been revealed in general terms. Then, Christian existential psychologist Rollo May's general view of humanity, his attitude towards religion and religiosity, and his thoughts on the process of making sense of human existence were examined. Then, Muslim thinker Seyyid Ahmet Arvasi's view on humanity, his views on religion and religiosity, and his view on existentialism were analyzed. In the last chapter, considering the culture these two thinkers were nourished by, their existential ideas were compared in terms of religion and spirituality, and their similarities and differences were

Keywords: Rollo May, Arvasi, existentialism, religion, spirituality, Islam, morality, psychotherapy, search for meaning

ÖNSÖZ

İnsanın kendini anlama ve hayatını anlamlandırma çabası insanlık tarihi kadar eskidir. Sanayileşme ve modernleşme sonucu insanın doğadan kopması ve insan gücünün yerini makinelerin alması bu çabayı daha da anlamlı hale getirmiştir. Özellikle Batı dünyasında Sanayi Devrimi sonrası ortaya çıkan kültürel kriz felsefe, edebiyat ve sanat gibi alanlarda varoluşçuluk akımının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Değişen ve gelişen dünyada yolunu kaybeden insanların psikoterapistlere akın etmeleri varoluşçu felsefenin psikolojiye uyarlanması gündeme getirmiştir. İnsanların varoluşsal kaygılarını ontolojik süreçlerle anlamlandırma çabası varoluşçu terapiyi ortaya çıkarmıştır. Doğu düşüncesinde de insan hayatına bir anlam ve amaç bulma çabası her daim sürmüş fakat “varoluşçuluk” şeklinde kavramlaştırılmamıştır.

Bu çalışmada Doğu düşüncesi ile Batı düşüncesinde varoluşçuluk karşısındaki tavırlar incelenmiş, varoluşçuluğun doğulu ve batılı görünümüleri Rollo May ve Seyyid Ahmet Arvasi’nin düşünce dünyaları üzerinden ortaya konulmaya çalışılmıştır. Her iki düşünürün de modernite ve materyalizm karşısında hayatın amacını ve anlamını yitiren insanın tekrar kendini bulması için ortaya koymuş oldukları çalışmalar karşılaştırma için bu isimlerin seçilme sebebini oluşturmaktadır.

Dört bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde varoluşçuluğun tanımı, kapsamı ve tarihi gelişimi ortaya konularak varoluşçu felsefenin psikolojiye transfer süreci incelenmiştir. İkinci bölümde Seyyid Ahmet Arvasi’nin hayatı ve eserleri incelenerek fikir dünyası ortaya konulmaya çalışılmış, üçüncü bölüm Rollo May’in hayatı ve eserlerine ayrılarak, onun düşünce dünyası incelenmiştir. Dördüncü bölümde ise iki düşünürün fikir dünyası üzerinden varoluşçuluğun doğulu ve batılı görünümüleri ortaya konulmuş, sonuç bölümünde ulaşılan benzerlikler ve farklılıklar tartışılmıştır.

Bu araştırmada, konunun belirlenmesi ve hazırlanması aşamasındaki yardımları ve her konudaki desteği için kıymetli hocam Prof. Dr. Asım Yapıcı’ya, tenkit ve tavsiyeleriyle çalışmayı yönlendirerek son haline gelmesindeki değerli katkıları için danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Rifat Geçioğlu’na, sağladığı çalışma imkânı için okul müdürüm Halil İbrahim Yıldız’a, teşvikleri ve yardımları için dostlarıma teşekkürü borç bilirim. Bu süreçteki desteği ve anlayışı için sevgili eşime ve varlıkları şükür ve motivasyon sebebim Ayşe ve Havva Nur’a minnettarım.

Rukiye DEMİR

Adana 2024

İÇİNDEKİLER

ÖZET	v
ABSTRACT.....	vi
ÖNSÖZ	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Konusu ve Problemi.....	1
2. Araştırmanın Amacı ve Önemi	1
3. Araştırmanın Yöntemi.....	2

BÖLÜM I

VAROLUŞÇULUĞUN DOĞULU VE BATILI GÖRÜNÜMÜ

1.1. Varoluşçuluğun Tanımı ve Kapsamı.....	4
1.2. Varoluşçuluğun Ortaya Çıkması ve Gelişmesi	5
1.3. Doğulu ve Batılı Düşünürlerin Varoluşçuluğa Bakışı	8
1.4. Varoluşçu Felsefenin Varoluşçu Psikolojiye Uyarlanması.....	9

BÖLÜM II

SEYYİD AHMET ARVASI'DE VAROLUŞÇULUK

2.1. Seyyid Ahmet Arvasi'nin Hayatı	12
2.2. Arvasi'nin Varoluşçu Felsefe'ye Bakışı	12
2.3. Seyyid Ahmet Arvasi'de İnsan	14
2.3.1. İnsanın Genel Özellikleri	16
2.3.1.1. Zekâ, Şuur ve İrade	16
2.3.1.2. Ruh	17
2.3.1.3. Dünyanın Ruhu 'Zaman'	18
2.3.1.4. Hayatın Anlamı 'Ölüm'	19
2.3.1.5. Fert ve Cemiyet	20
2.3.2. Arvasinin İnsan Tiplerleri.....	22
2.3.2.1. Hayvan İnsan.....	23
2.3.2.2. Dramatik İnsan.....	24

2.3.2.3. İdeal İnsan	24
2.3.2.4. İlim, Sanat ve Din Hangi Tipleminin Eseri?	26
2.3.3. Materyalizmin Pençesinde İnsan	27
2.3.4. İnsanın Anlam Arayışı	28
2.4. Arvasi Düşüncesinde Din ve Dindarlık.....	29
2.4.1. İnanma İhtiyacı	31
2.4.2. İnsanın Şuuru ve Yaradan	33
2.4.3. Kur'an'daki İnsan	34

BÖLÜM III

ROLLO MAY'DE VAROLUŞÇULUK

3.1. Rollo May'in Hayatı	36
3.2. Rollo May ve Varoluşçu Psikoloji	37
3.3. Rollo May'de İnsan.....	40
3.3.1. İnsanın Ontolojik Özellikleri	42
3.3.1.1. Kaygı.....	42
3.3.1.2. Özgürlük ve Kader	44
3.3.1.3. Güç	46
3.3.1.4. Sevgi ve Aşk	47
3.3.1.5. Benlik Bilinci ve Cesaret	49
3.3.1.6. Yaratıcılık.....	51
3.3.2. İnsanın Dünyası.....	52
3.3.2.1. Dünyayı Anlamlandıran Zaman.....	54
3.3.2.2. Zamanı Anlamlandıran Ölüm	55
3.3.3 Modern Çağ İnsanı.....	56
3.3.4 İnsanın Anlam Arayışı ve Mitler	59
3.4. May Düşüncesinde Din ve Dindarlık.....	61

BÖLÜM IV

SEYYİD AHMET ARVASİ VE ROLLO MAY'IN VAROLUŞÇULUKLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

4.1. Varoluşçuluğa Bakışları	65
------------------------------------	----

4.2. İnsan Tasvirleri.....	66
4.3. İnsanın Dünyası.....	69
4.4. Zaman.....	70
4.5. Ölüm.....	70
4.6. Materyalizm ve Kendini Arayan İnsan	71
4.7. Din ve Maneviyat.....	71
4.8. Toplumsal Çevre	73
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	74
KAYNAKÇA.....	77
ÖZGEÇMİŞ	81



GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Problemi

Varoluşçu felsefe, diğer felsefi akımlardan farklı olarak herhangi bir sistematik temele oturmayan, merkezine yalnızca insanın deneyimlerini alan ve bu deneyimlerin biricikliğini, insan doğasını anlamamanın temeli olarak gören felsefi bir akımdır. Varoluşçu psikoloji de varoluşçu felsefenin psikolojiye uyarlanmış halidir.

Bu araştırmanın cevap aranan temel sorusu; gerek Batılı, Hristiyan gerekse Doğulu, Müslüman düşünürlerin insanın varoluşuna nasıl bir anlam yüklediğidir. Bununla beraber varoluşu anlamak açısından, Batı ve Doğu geleneklerinin temel ölçütleri nelerdir? Her iki gelenek arasında ne gibi benzerlikler ve farklılıklar vardır? “Günümüzde modern insanın bunalımı karşısında varoluşçu psikoloji ne söylemektedir?” sorularından hareket eden bu çalışma modern insanın yaşadığı varoluş kaygısı ve bunalımına Doğu-İslam ve Batı-Hristiyan geleneğinden gelen iki düşünür üzerinden cevap aramaktadır. Bu bağlamda Seyyid Ahmet Arvasi ve Rollo May’in eserlerinden hareketle düşüncelerinin karşılaştırılması hedeflenmektedir.

Bu araştırmanın din psikolojisi alanına katkı sağlayacağını düşünüyoruz. Kuşkusuz varoluşçuluk ve din ilişkisi birçok çalışmada yatay bir şekilde ve yüzeysel bir biçimde ele alınmıştır. Prof. Dr. Bayraktar Bayraklı’nın “İslâm ve Batı Eğitim Felsefelerinde Varoluşçuluk” adlı çalışması konuyu derinlemesine ele almış olsa da tespit edebildiğimiz kadarıyla ülkemizde bu hususu psikolojik perspektiften araştıran müstakil çalışmaya rastlanamamıştır. Diğer yandan Seyyid Ahmet Arvasi’nin fikirleri üzerine Cafer Akaydın’ın “Seyyid Ahmet Arvasi’de Varlık ve Din” adlı yüksek lisans tezi ile Necmettin Tozlu’nun “S. Ahmet Arvasi Açısından Varlık” adlı çalışması bulunmaktadır. Rollo May üzerine ise Özer Çetin’in “Rollo May Psikolojisinde Din ve Kişilik” adlı çalışması ile Yunus Emre Akbay’ın “Rollo May’in Birey ve Din Anlayışı” adlı yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Fakat Rollo May ve S. Ahmet Arvasi’nin düşüncelerinin karşılaştırılıp analiz edildiği bir çalışma bulunmamaktadır. Bu nedenle yapacağımız çalışmanın konu özelinde din psikolojisi alanına katkı sağlayacağını düşünüyoruz.

2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Varoluşçu psikoloji insanın ancak kendi deneyimleriyle var olduğunu ve kendine özgü özellikleriyle biriciklik arz ettiğini savunur. Dolayısıyla varoluşçu psikolojide

“İnsan şudur.” şeklinde genel ilke ve kurallardan söz etmek pek mümkün gözükmemektedir. Hal böyle olunca her psikolog ya da konuyla ilgilenen her düşünür insanın varoluşunu kendine özgü bir bakış açısıyla ele almış, kendine özgü bir kuram ve model oluşturmaya çalışmıştır. Bunun sonucunda çok sayıda varoluşçuluk düşüncesi ortaya çıkmıştır. Psikologların ve düşünürlerin bu kuramlarını karşılaştırıp aradaki benzerlik ve farklılıkları ortaya koymaya çalışmak varoluşçuluğu anlama ve açıklama bakımından önemlidir. Özellikle farklı dinlerden ve kültürlerden beslenen Doğulu ve Batılı düşünürlerin konuyla ilgili düşüncelerini karşılaştırmak çalışmayı daha da dikkat çekici bir hale getirmektedir.

Varoluşçuluk üzerine yapılan çalışmalara bakıldığında iki çeşit ayrım görülür: Birincisi inançlı filozoflar ile ateist filozofların düşünceleri arasındaki keskin ayrımdır ki bu konu çalışmamızın dışındadır. İkinci ayrım ise inançlı filozoflardan Müslüman filozoflar ile Hristiyan filozofların varoluşa bakışıdır. İşte bu çalışmanın amacı Doğu kültüründen beslenen Müslüman düşünürlerle, Batı kültüründen beslenen Hristiyan düşünürlerin, insanın varoluşuna dair görüşlerini Rollo May ve Seyyid Ahmet Arvasi üzerinden karşılaştırarak aralarındaki benzerlikler ve farklılıkları ortaya koymaktır. Rollo May’ın Hristiyan bir psikolog olup Batı kültüründen etkilenmesi ve bu bağlamda -özellikle 20. yy. Avrupası’nın sorunlarından hareketle- insanın varoluşsal problemlerini kaleme alması, S. Ahmet Arvasi’nin ise Müslüman bir düşünür olarak Doğu kültüründen beslenmesi ve hayatını ve düşüncesini İslâm dininin ilke ve esaslarına göre şekillendirmiş olması, bu çerçevede eserler kaleme almış olması çalışmayı daha da dikkate değer kılmaktadır.

Bir yanda insanın varoluşunu anlamlandırmanın ancak kuvvetli bir iman ve Yaratıcı’ya kullukla mümkün olduğunu savunan S. Ahmet Arvasi, diğer yanda insanın varoluşunu anlamlandırmanın sanayileşme ve teknolojik gelişmeler sonucunda kişiliği parçalara ayrılan insanın tekrar benlik bütünlüğünü sağlamasıyla mümkün olduğunu savunan Rollo May bulunmaktadır. Bu iki düşünürün eserleri iyi incelenip değerlendirildiğinde ortaya çıkacak çalışmanın alana katkı sağlaması beklenmektedir. Alinyazında bu konudaki çalışmalara, özellikle karşılaştırmalı analizlere çok sık rastlanmaması, çalışmanın önemini arttırmaktadır.

3. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmada, konunun doğası gereği nitel araştırma yöntemleri kullanılmıştır. Bilgi toplama aşamasında “Kaynak Taraması” yapılarak Rollo May ve S. Ahmet

Arvasi'nin kendi eserleri ile bu düşünürler hakkında yapılan çalışmalar incelenmiştir. Bunların yanı sıra Psikoloji, Din Psikolojisi ve Varoluşçuluk konularında yapılan çalışmalardan da azami ölçüde yararlanılmıştır. Toplanan veriler yorumlanırken ise “İçerik Analizi” yöntemi kullanılmıştır. İçerik analizi, örnekleme, kategorize etme gibi belli kurallar dahilinde belge, metin ve evrak gibi materyallerin analiz edilmesiyle nesnel, doğrulanabilir bilgilere ulaşmayı amaçlayan bir tekniktir. Yazılı metinden yola çıkarak yazılı olmayan bilgilere ulaşabilmeyi sağlamaktadır. (Tavşancıl ve Aslan, 2001, s. 21-22). Çalışmanın hazırlık aşamasında May ve Arvasi'nin eserleri analiz edilerek fikir dünyalarına ulaşılmaya çalışılmıştır.

Çalışmada kullanılan en belirgin yöntem “Karşılaştırma Yöntemi”dir. “Varoluşsal açıdan insan” ele alınarak, varoluşçuluğun din ve maneviyatla ilişkisi incelenmiş; Doğulu Müslüman düşünürlerin ve Hristiyan Batılı düşünürlerin varoluşçuluk düşünceleri genel hatlarıyla karşılaştırılmıştır. Verilerin analizinden sonra, son bölümde Rollo May ve Arvasi'nin, varoluşçuluğa bakışları, insan tiplmeleri, zaman ve ölüm algıları, modern çağın insanın varoluşsal kaygılarına etkisi, varoluşu anlamlandırmada din ve maneviyat hakkındaki görüşleri karşılaştırılarak benzer ve farklı yönler ortaya konulmuştur.

BÖLÜM I

VAROLUŞÇULUĞUN DOĞULU VE BATILI GÖRÜNÜMÜ

1.1. Varoluşçuluğun Tanımı ve Kapsamı

Varoluşçuların tanım konusunda uzlaştığı tek nokta varoluşçuluğun tanımlanamayacağıdır. Onlar yalnızca bireyciliği önemsemek, varoluş sorununu aşırı önemseyip sistemleri yetersiz görmek, klasik felsefeyi; bilgiçliği, sığılığı ve gerçek yaşama uzak oluşu sebebiyle eleştirmek gibi varoluşun çıkış noktasında fikir birliği içindedirler (Sartre, 1960, s. 9).

Varoluşçuluk, Ritter'e göre "tarihinden ve köklerinden kopmuş, geçmişe güvenini yitirip yaşadığı topluma yabancılaşmış mutsuz insanın varlığını dile getiren bir felsefe"; Paul Tillich'e göre "makinenin egemenliğine girip nesneleşmiş insanın anlamsız varlığını ortaya koyup bu duruma tepki geliştiren bir felsefe"dir. Sartre ise varoluşçuluğun net bir tanımını yapmamış, belli başlı ilkelerini ortaya koymuştur. Ona göre varoluşçulukta, birey tekrar kendini bulmaya çalıştığından öznellik önemlidir ve fert toplumun önündedir. Birey varlığını korumak için toplumdan sıyrılıp kendi varoluş sorumluluğunu yüklenmeli, varlığına bir öz kazandırmalıdır (Sartre, 1960, s. 10).

Nurettin Topçu'ya göre varoluşçuluk, varlığın felsefesidir. Fakat vücudun değil mevcudun felsefesidir. Mevcud, insanı insan, kâğıdı kâğıt yapan "öz"dür. Peki öz, yani mevcud, vücuda gelmeden önce bir anlam ifade eder mi? Öz, bir nesne midir? "Öz, bir nesne olmadığı gibi yok da değildir." diyen Topçu, öz ile varlığın ayrılmamasını ilim ve ahlâk alanının zorunluluğu olarak görür. Nitekim varoluşçuluğun çıkış noktası insanın varlık mı yoksa öz mü olduğu tartışmasıdır. Klasik felsefe özü öne alırken varoluşçular "Varlık özden önce gelir." demektedirler. Fakat insanın değerini belirleyen şey varlığı değil özüdür (Topçu, 1999, s. 24).

Allah inancı olan filozoflar için yaratılan her şey önce Tanrı'nın iradesinde bulunur, sonra şekil alır. Ateistler için de Tanrı'nın iradesi yerine bir öz vardır. Nesne, o özün etrafında şekillenir. Her iki düşünceye de katılmayan Sartre, "Varoluş özden önce gelir" diyerek önce varlığın var olup sonra kendi özünü yarattığını savunur. Sartre'ın buradaki çıkış noktası Descartes'in "Düşünüyorum, o halde varım" felsefesidir (Sartre, 1960, s. 37).

Sartre düşüncesinde ve ateist varoluşçulukta, varoluşu yapan, meydana getiren bir Tanrı olmadığından, varlık önceden vardır, daha sonra öz ona göre şekillenmektedir. İnsan, olmak istediği haliyle kendini seçerek kendi varoluşunu gerçekleştirmektedir. Bu

şekilde insana yüce bir değer verdiğini savunan Sartre, insandan önce varlığın, dünyanın hatta gökyüzünün bile olmadığını söyleyerek bütün bunların, insanın bir tasarımı olduğunu savunur. Bundan dolayı da kendi varoluşunu seçen insan, yalnızca kendi varlığından değil bu seçiminden etkilenen bütün herkesten ve her şeyden sorumlu olur. İnsan yalnızca kendini seçmeyip bütün insanlığı seçtiğinden varoluşçulukta sorumluluk önemlidir. İşte insanın bu seçme sorumluluğu, karar verme noktasında insanı bunalıma sürükler. Bu bunalım da insana seçimler yaptırır. Varoluşçuluğun en önemli kavramlarından biri sorumluluk diğeri de seçimle el ele giden bu bunalımdır (Sartre, 1960, s. 39-43).

Varoluşun olduğu, Tanrı'nın olmadığı yerde, iyi ve kötü değerleri ortaya koyan varlık insan olduğundan ahlâktan söz edilemez. İnsanı bağlayan bir değer yoktur. Dolayısıyla insan seçimlerinde özgürdür. Bu nedenle Sartre, evrensel bir ahlâk olmadığına, kendi seçimini kendisi yapan insanın başıboş bırakıldığını ve bu bırakılmışlıkla kendini tamamlamak zorunda olduğunu belirtir (Sartre, 1960, s. 52). Sartre, varoluşçuluğun Tanrı'nın yokluğunu ispat etmeye çalışmadığına da ayrıca dikkat çeker. Varoluşçulukta Tanrı olsa da insan için değişen bir şey yoktur. Yine insan kendisini seçer ve kendi varoluşunu tamamlar (Sartre, 1960, s. 74).

Varoluşçular, ateist varoluşçular da dahil, dini çok sert eleştirmemişler, Tanrı konusunda herhangi bir tarafta durmamayı tercih etmişlerdir. Bu durum onları din karşıtı gibi göstermektedir. Sartre, May, Yalom gibi varoluşçular aslında dine değil sağlıksız dindarlığa tepki göstermişlerdir. Onlar yalnızca kurumsal dine karşı olup insan doğasındaki bireysel inancın rolüne saygı göstermektedirler. Nitekim dinin kurallar ve yaptırımları olan doğası ile, varoluşçuluğun kural ve ilke kabul etmeyen doğası gereği varoluşçu bir din psikolojisi geliştirmek zor olduğundan varoluşçulukta din değil maneviyat öne çıkmaktadır (Hoffman, 2015).

Varoluşçuluğun genel bir tanımının yapılamamasının insanı anlama çabasından kaynaklandığı söylenebilir. Zira insan ruhu ve bedeniyle, duyguları ve heyecanlarıyla, düşünce ve hayalleriyle oldukça karmaşık bir yapıdadır. İnsanı anlamanın ve tanımlamanın zorluğu varoluşçuluğun tanımlanmasını zorlaştırmakla beraber aynı sebeplerin varoluşçuluğun benimsenmesini kolaylaştırdığı düşünülebilir.

1.2. Varoluşçuluğun Ortaya Çıkması ve Gelişmesi

Varoluşçuluk akımının tarihi Alman filozof F. V. J. Schelling'in 1841'de Berlin'de Kierkegaard, Engels ve Burckhardt gibi isimlerin yer aldığı seçkin bir

dinleyici kitlesi önünde yaptığı konuşmalara kadar gider (May, 2020, s. 61). Kierkegaard ve Nietzsche varoluşun öncülerindendir. Kierkegaard'ın kaygı ve umutsuzluğu ile Nietzsche'nin suçluluk ve düşmanlık kavramları varoluşçulukla doğrudan ilgilidir. Almanya'dan, Martin Heidegger ve Carl Caspers; Fransa'dan Jean Paul Sartre, Gabriel Marcel ve Nicolas Bardyaev; İspanya'dan Jose Ortegay Gasset ve Paul Tillich varoluşçu düşünceyi benimseyen filozoflardır (May & Yalom, 1989). May, varoluşçuluğun ortaya çıkışında “çeşitli zamanlarda birbiri ile temas halinde olmayan psikologlarca aynı noktada buluşulmasının varoluşçuluğa duyulan yoğun ihtiyaçtan kaynaklandığını” belirtir. Özellikle psikoterapi seanslarında var olan tekniklerin hastayı iyileştirmeye yaramaması sonucu hastayı anlamak üzere yoğunlaşılması varoluşçu felsefenin psikoterapiye uyarlanması en önemli sebebini oluşturmaktadır. (May, 2012, s. 47).

Varoluşçuluk Kierkegaard'la doğdu. Ona göre hakikat objektif olanda değil, subjektif olanda idi. Ardından Heidegger de subjektif olanı hakikat kabul etti. Ve her iki düşünür varoluşsal kavramları merak, sıkıntı, yalnızlık ve kaygı şeklinde tanımlayarak hakikate bu duygularla ulaşılabilceğini düşündüler. Ardından Fransa'dan Gabriel Marcel de onlara katıldı ve Kierkegaard'la birlikte varoluşçuluğun inançlı kanadını oluşturdular. Daha sonra Jean Paul Sartre ortaya çıkarak varoluşu ruhsal gerçeklikte değil, ruhun da temelini oluşturan biyolojik gerçeklikte aradı. Sartre'nin ve Freud'un vurguladığı insanın istek ve arzuları bazı kesimlerde egzistansiyalizmin ahlâk dışı temellere dayandığı hissini uyandırdı. Halbuki bu istek ve arzular egzistansiyalizmin çıkış noktası değil ulaştığı neticelerden biriydi ve insanın yalnızca bir tarafını oluşturunuyordu (Topçu, 1999, s. 18).

Avrupa'da varoluşçuluk, tutarsız olmakla, bireyi öne çıkarıp toplumu dışlamakla ve din ve ahlâkın dışında olmakla eleştirilmiştir. Komünistler miskinlikle, eylemler karşısında yalnız gözlemci olmakla, Marksistler insanların hep kötü yanlarına parmak basmakla, Katolikler ise gerçekliği kabul etmeyip Tanrı'yı tanınamakla eleştirmiştir (Sartre, 1960, s. 33).

Varoluşçu psikoterapinin kurucularından olan May, varoluşçuluk felsefesinin kuramsal olarak olmasa da anlamsal olarak temellerinin atılması Kierkegaard ve Nietzsche'ye kadar götürür. Bu iki düşünür aşağı yukarı aynı dönemlerde yaşamış, birbirlerinden habersiz olarak ortaya koydukları düşüncelerle bugünkü varoluşçuluğun temellerini atmışlardır. Kendi kişisel deneyimlerinden yola çıkarak insanı anlamaya çalışmışlar fakat henüz hayattayken insanlar tarafından anlaşılmamışlardır.

Kierkegaard'ın, “Özne, yani insan doğayı incelerken incelemekte olduğu nesnelerden ayrı düşünülemez.” düşüncesi varoluşçuluğun temel prensiplerinden birisidir. Nietzsche'nin “güç iradesi” olarak kavramsallaştırdığı felsefesinin de varoluşçuluğa temel teşkil ettiğini, bu kavramla onun, insanın potansiyellerini ortaya çıkararak kendini gerçekleştirmesini kastettiğini belirten May, Paul Tilich'in “olma cesareti” olarak kavramsallaştırdığı “insan olma değeri, haysiyeti” gibi durumların, insanda potansiyel olarak var olduğunu, ancak kişinin kendi seçimleri ve çabasıyla ortaya çıkabileceği şeklindeki düşüncesinin de varoluşçuluğun temel taşlarından biri olduğunu ifade eder (May, 1958, s. 32).

May'e göre varoluşçuluk, Batı'da kuramsal olarak Orta Çağ'dan Rönesans'a geçildiği bir kültür krizi sonrası doğmuştur. 19. yy. sonlarında kişiliğin parçalara ayrıldığını ifade eden May'e göre bunun sebebi dönemin kültürel gelişmeleridir. Özellikle Sanayi Devrimi ile insan aynı saatte yatıp kalkan, sadece daha çok üretmek için uğraşan bir makineye dönmüştür. Bunun sonucunda kişi hem kendi kişiliğinden hem de sosyal ilişkilerden uzaklaşarak insaniyetini kaybetme noktasına gelmiştir. Böyle zamanlarda insanların ya konformizm ve dogmatizme sarıldıklarını ya da varoluşlarını gerçekleştirmek üzere yeni arayışlara girdiklerini ifade eden May, bu arayış noktasını psikoterapiye benzetir. Nitekim psikoterapi, böyle krizlerden sonra kişinin kendini bulmak üzere çıktığı bir yolculuktur. Varoluşçuluk da insanın hep krizde olduğunu kabul eder ve bu krizi asla umutsuzluk olarak değerlendirmez. Aksine bu kriz kişinin hakikati aramak üzere yola çıkmasını sağlayan dürtü olarak anlaşılmalıdır. (May, 2012, s. 69-72).

Özetle insan bilimlerinin gelişimi kültürel gelişmelerden ayrı düşünülemediği gibi kültürel gelişmeler de teknolojik gelişmelerden etkilenmektedir. Sanayi devrimi ile gelen makineleşme insanın varoluş kaygılarını gün yüzüne çıkarmış, makinenin insan gücünün yerini alacağı korkusu insanı anlam arayışlarına itmiştir. Günümüze bakıldığında da durumun çok farklı olduğu söylenemez. Zira Sanayi Devriminin getirdiği makineleşme yalnızca fiziksel güç anlamında insanı sistemin dışına atarken, günümüzde yapay zekâ teknolojisinin gelişmesiyle ortaya çıkan robotlar, beyin gücü gerektiren her türlü eylemi yapabilmekte, bu durum günümüz insanının varoluşsal kaygılarını gün yüzüne çıkarmaktadır. İnsanın varoluşunu anlamlandırmaya en çok ihtiyaç duyduğu bu süreçte manevî değerlerin daha fazla önem kazandığı söylenebilir.

1.3. Doğulu ve Batılı Düşünürlerin Varoluşçuluğa Bakışı

Varoluşçu düşünürlerin her birinin kendine özgüllüğü, orijinalliği o kadar derindir ki Topçu, varoluşçu filozofların adedince varoluşçu felsefe olduğunu savunur (Topçu, 1999, s. 33). Varoluşçu filozofların yukarıda belirtildiği gibi ortak görüşlerinin yanında birbirinden farklılaşan yönleri de oldukça fazladır. Bu bölümde Müslüman filozoflar ile Hristiyan filozofların karşılaştırılması amaçlanmış olsa da inançlı filozoflar ile tanrıtanımaz filozoflar arasındaki ayrım daha net göze çarpmaktadır.

Varoluşçu kaynaklar, Hristiyan felsefesinden beslendiğinden varlık hissi, sorumluluk duygusu ve akıl karşısındaki hayret, sıkıntı hem Hristiyanlığın hem de egzistansiyalizmin ortak prensibidir. Hakiki Hristiyan Allah'la içsel temas halinde olup ilahi varlık, var oluş halinde kendi varlığına karışır. Bu sebeple Kierkegaard, Pascal ya da Marcel gibi egzistansiyalistler şuuru kendinden başlamak suretiyle hakikatin yaratıcısı kabul ederler. Şuura hamleyi yaptıran bir güç vardır ki bu güç ispat edilemeyen Allah'tır. Hristiyan varoluşçuluğunda Allah'ı ispata kalkmak onu yok saymaktır. Zira din, akılla ispat edilemez (Topçu, 1999, s. 44-45).

Diğer yandan Müslüman filozoflar varoluşçuluğu “varlık” kavramından hareketle açıklamaya çalışmışlardır. Varlığı tanımlamak için “var olan, mevcut olan” anlamında “hak” kavramını kullanmışlardır. Fakat hak, mevcut hali anlattığından varoluşun özü anlamını karşılayan kelime “hakikat”tır. Hakikat ve mahiyet kelimeleri genelde eş anlamlı kullanılsa da hakikatin de özü mahiyettir. Hakikat mahiyetin gerçeklik kazanmasıdır. Mahiyet, ontolojinin ikinci özü olup mahiyetin derinliklerinde ilk öz, “zat” bulunur. Diğer her şey “zati” yani “zata ait”tir (Olguner, 1985, s. 39).

Görüldüğü gibi varlık ve varoluş üzerinde akıl yürütmenin sonucu gerek Batılı filozoflarda gerekse Müslüman filozoflarda Allah'a, yani bir yaratıcıya çıkmaktadır. Ayrıldıkları noktaya gelince, Allah söz konusu olduğunda, Hristiyan filozoflar felsefe yapmayı bırakmışlar, Allah'ın akılla ispat edilemeyeceğini savunmuşlardır. Müslüman filozoflar ise varlığı ‘vacip’ ve ‘mümkün’ diye sınıflandırarak mümkün varlığı Allah'tan ayırmış, Allah'ın varlığını, ezeliliğini ve ebediliğini bu şekilde ispatlamaya çalışmışlardır. Allah'ı net bir şekilde ortaya koyduklarında O'nun yaratmış olduğu diğer varlıkları anlamının daha kolay olacağı düşüncesiyle hareket etmişlerdir. Bu durumda insanı anlamak ve varoluşunu anlamlandırmak çok daha kolay olacaktır.

Topçu, varoluşu, kişinin kendini geçmek suretiyle kendi kendini yapması olarak tanımlamıştır. Daima ileriye doğru bir gidiş, mükemmelleşme iradesi vardır. Ona göre varoluş hal değil harekettir. İmkândan gerçeğe doğru bir geçiş hareketidir. Peki insan bu

hareketle neyi hedeflemektedir? Elbette Mutlak Varlığa ulaşmayı hedefler. Topçu için bizi Allah’a götüren yürüyüş, zekânın yürüyüşü değil akıl dışı bir iradenin, imanın yürüyüşüdür (Topçu, 1999, s. 46).

Batı ve İslam Varoluşçuluk Felsefeleri temelde aynı amaçtan yola çıkmış, sonra farklı yönere yol almışlardır. Asıl amaç, “insanların varoluş sebebini düşünmelerini” sağlamaktır. Bu amaç için İslam varoluşçuları hayatı anlamlandırmaya ve insan hayatına değer katmaya çalışırken Batı’da hayatın anlamsızlığı ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Akıl, hayatın karmaşasını çözemez diyen Batılı varoluşçular akli hayatın karşısına koymuşlar, Müslüman filozoflar ise akli hayatı anlamlandırmada bir değer olarak görmüşlerdir. Dini anlayıp hayata geçirmek için dahi aklın gerekli olduğunu savunmuşlardır (Bayraktar, 2014).

Müslüman filozoflar ile ateist varoluşçuların ayrıştığı nokta ise, ateist varoluşçular için Allah’ın varlığı, kişiyi hürriyetinden yoksun kılan bir durumdur. Ne yapıp neye karar verdiğimizize dair her şeyin bilgisine sahip bir Tanrı inancı insanı kısıtlar. İnançlı varoluşçular için Allah’ın varlığına olan iman hürriyetin garantisidir. Aşkın varlıkla olan temas, insana hürriyetin kapılarını açmaktadır (Bayraktar, 2014).

Müslüman filozoflar şuuru, kişinin kendi idrakini idrak edebilmesi olarak tanımlar. Bu durumda idrak eden bir süje idrak edilen bir obje bulunmaktadır. Sartre “bir şeyi idrak eden” şeklinde tanımladığı şuuru idrak edilenden önce yok kabul edip onun idrak edilenle ortaya çıktığını savunur (Olguner, 1985, s. 24). Sartre’ın varoluşçuluk felsefesinin İslam düşüncesiyle çatışan bir başka tarafı da tarafı onun fitratı kabul etmemesidir. İnsanın doğuştan belli bir mizacı ve yöneliminin olmadığını savunarak insana adeta bir eşya muamelesinde bulunmuştur (Bayraktar, 2014).

Yukarıda da belirtildiği gibi Sartre ve onun gibi ateist olan filozoflarla Müslüman filozoflar arasındaki ayrım oldukça keskindir. İnsanın var olması, sonra kendini yapması, özünü şekillendirmesi, hayatını ve bütün insanlığı seçmesi gibi konular İslâm düşüncesindeki yaratılış bahsinden oldukça uzaktır. Hristiyan filozofların ortaya koyduğu varlık felsefesi, varlığın önce Tanrı iradesinde düşünce olarak var olup daha sonra maddi alemde bir şekle bürünmesi Müslüman filozofların Yaratıcı düşüncesine daha yakındır.

1.4. Varoluşçu Felsefenin Varoluşçu Psikolojiye Uyarlanması

Varoluşçu terapi, Heidegger, Karl Jaspers, Kierkegaard ve Edmund Husserl’in öncülük ettiği fenomenolojik yaklaşımdan ortaya çıkmış, bilim ile ontolojiyi bir araya

getirerek insanı bir bütün olarak inceleyen ve anlamaya çalışan kuramdır. Bu kuramın öncüleri Rollo May, Victor Frankl ve Irwin Yalom'dur. Ayrıca İsviçreli psikanalistler, Medard Boss ve Ludwig Binswanger de Heidegger'in 1927'de yayınlanan "Varlık ve Zaman" kitabındaki ontolojik yaklaşımdan etkilenerek "Daseinanalysis" (Varoluşçu Analiz) adında bir psikoterapi modeli geliştirmişler ve varoluşçu psikoterapiye öncülük etmişlerdir. (İlgar, 2019)

Logoterapinin kurucusu Victor E. Frankl (1962), Freud'un deterministik fikirlerine tepki göstererek kuramını, özgürlük, sorumluluk, anlam arayışı gibi varoluşçuluk akımının temel kavramları üzerinden inşa etmiştir. Aynı zamanda dindar bir kişiliğe sahip olup vicdan kavramı üzerinden anlam arayışına ışık tutan Frankl, varoluşçu öğelerin Din Psikolojisi'ne transferini de sağlamıştır (Parsons, 2005) Diğer yandan Rollo May, varoluşçu felsefenin "Varoluş, özden önce gelir." ilkesini, "İnsanın varoluşu da kendinden önce gelir, dolayısıyla kendi özünü, varlığını özgür seçimleriyle ve kararlarıyla oluşturan tek varlık insandır." diyerek varoluşçu psikolojiye uyarlamıştır. Varoluşçuluğa yönelen psikoterapistler üzerinde dikkat çekici bir etkiye sahip olan May, varoluşçuluk akımını Avrupa'dan Amerika'ya taşımıştır. (Corey, 2005, s.153)

Varoluşçu düşüncenin psikoterapiye uygulanmasında önemli bir yere sahip olan Irwin Yalom, insanın en önemli problemleri olarak kabul ettiği ölüm, özgürlük, izolasyon ve anlamsızlık kavramlarına odaklanarak varoluşçu psikoterapinin gelişmesine öncülük etmiştir. Yalom'a göre varoluşçu psikoterapi bir yandan felsefi kavramların psikolojiye çekilmesinin bir arzusu iken diğer yandan Freud'un dürtülerinin kıskacındaki insan modeline bir tepki olarak doğmuştur. (Yalom, 2013)

May ve Yalom varoluşçu psikoterapiyi, kişinin varlığından kaynaklı endişelerinin çözümüne odaklanan dinamik bir model olarak tanımlamıştır. Klasik psikanalitik modeldeki çatışma, insanın doğuştan getirdiği saldırgan ve cinsel dürtülerin tatminini engelleyen dış dünya ile yaşanırken; Yeni psikanalitik yaklaşımda, çocuğun güvenlik ihtiyacı ve büyüme eğilimleri arasında çatışma vardır. Varoluşçu modelde ise çatışma birey ile varoluşun nihai kaygıları arasında yaşanmaktadır. Bu nihai kaygılar; ölüm, özgürlük, izolasyon ve anlamsızlıktır. Burada özgürlük olumlu anlamlar çağırırsa da kişinin ne yapacağını bilememesi hali olup insanı ürkütür. Özgürlük, kişinin potansiyellerinin sorumluluğunu alması anlamında kullanılmaktadır (May & Yalom, 1989). Bu noktada Yalom varoluşçuluğu hümanist psikolojiden ayırır. Amerikan hümanist psikoloji iyimserlik üzerine kurulu, sınırsız ufuklar hayaliyle dolu, pragmatik

bir felsefe iken varoluşçuluk Kıta Avrupası'ndaki savaş, ölüm ve bunların getirmiş olduğu kaygı ve anksiyete ile yüzleşme üzerine kurulmuştur (Yalom, 2013, s. 35).

Amerika'da varoluşçuluk 1958 yılında Rollo May'in editörlüğünü yaptığı *Existence* kitabıyla tanınmaya başlanmıştır (May & Yalom, 1989). Varoluşçuluk, Avrupa'da kendiliğinden gelişip yaygınlaşmasına rağmen Amerika'da dirençle karşılaşmıştır. Bu dirençlerin ilk kaynağı, psikoterapi alanlarında yapılacak büyük keşiflerin yapıldığı, yeni bir keşfe gerek olmadığı yönündeki görüştür. Bir diğer kaynağı ise varoluşçu felsefeden geldiği için felsefenin psikoterapiye müdahalesi gibi görünmesinin psikoterapistleri rahatsız etmesidir. Bu dirençlerin üçüncü kaynağının Amerikalıların tekniğe düşkün olması olduğunu belirten May, tekniğe düşkün olunmasının sebebini de Amerika'nın tarihine daha doğrusu tarihsizliğine bağlar. Tekniklerle sonuca daha çabuk ulaşma eğilimi yeni perspektiflere kapıların kapatılmasına neden olmuştur. Pragmatist ve davranışçı ekollerin ağırlıkta olduğu Amerika psikiyatri geleneği varoluşçuluğa temkinli yaklaşmıştır (May, 2012, s. 56-58). May'e göre varoluşçu analizin Amerika'da karşılaşmış olduğu bu dirençler, varoluşçu analizin direncini kırmak yerine önemini ortaya koymaktadır (May, 1958, s. 11).

Varoluşçu psikolojinin temel amacı, "dasein" yani "orada olan insanı özne nesne bütünlüğü içerisinde anlamaya çalışmaktır. Bu nedenle insan davranışları anlamlandırılmaya çalışılırken "içinde bulunan an"dan yola çıkılarak an'ın farkındalığı, duyguların farkındalığı yakalanmaya çalışılmaktadır. Öz-farkındalık, içgörü, varoluşsal kaygı gibi kavramlar varoluşçu psikolojinin temel kavramlarını oluşturmaktadır. Öz farkındalığa ulaşan bireyin yaşamının sorumluluğunu almasını sağlamak, varoluşçu psikolojinin temel amaçlarından biridir (Topses, 2012).

Varoluşçuluğun ilkelerini, insana bilim alanında dahi bir nesne olarak davranmayıp insanîyetini öne çıkarmak, modern insanın epistemolojik yalnızlığını ortaya çıkarıp insanı sebep-sonuç ilişkisinden uzaklaştırmak, insanın ontolojik temeli anlaşılmadıkça psikoterapinin bir anlam taşımayacağı şeklinde sıralayan May'e göre bunlara ek olarak varoluşçu yaklaşım, geleneksel yaklaşımların yapaylığını kırarak gerçeklik olgusunu terapi sürecine dahil etmeli, kişinin kendi varoluşunun farkına vararak bu yönde kararlar almasını sağlamalıdır. Geleneksel psikoterapinin asıl amacının 'uyum' olduğunu vurgulayan May, uyumun varoluşun kaybı olduğunu ileri sürerek varoluşsal terapide asıl amacın daha az uyum, daha çok kişinin kendi varoluşuyla yüz yüze gelmesi olduğunu belirtir. (May, 2018, s. 188-196)

BÖLÜM II

SEYYİD AHMET ARVASI'DE VAROLUŞÇULUK

2.1. Seyyid Ahmet Arvasi'nin Hayatı

Seyit Ahmet Arvasi, 15 Şubat 1932'de Ağrı Doğubeyazıt'ta doğdu. Altı çocuklu bir ailenin ikinci çocuğu olarak dünyaya gelen Arvasi'nin babası Abdulhakim Efendi Gümrük Müdürlüğü'nde memur, annesi Cevahir Hanım ise ev hanımıydı. Babasının memuriyeti sebebiyle sürekli yer değiştirmek durumunda kalan Arvasi, ilkokulu Van'da başlayıp Doğubeyazıt'ta, ortaokulu ise Karaköse'de başlayıp Erzurum'da bitirmiştir. Liseyi, Erzurum Erkek Öğretmen Okulu'nda tamamladıktan sonra 1952 yılında Konya Beyşehir'de ilkokul öğretmeni olarak göreve başlamıştır. Bu arada 1956 yılında Ankara Gazi Eğitim Enstitüsü Pedagoji Bölümü'nü kazanan Arvasi yükseköğretimini burada tamamlamıştır. Anadolu'nun çeşitli yerlerinde uzun yıllar ilkokul öğretmenliği yaptıktan sonra 1972 yılında Bursa Eğitim Enstitüsü'ne meslek dersleri öğretmeni olarak atanmıştır.

Bursa'da bulunduğu sırada kültürel çalışmalara ağırlık vererek çeşitli gazete ve dergilere yazılar yazmış, milli ve manevi değerleri anlatan konferanslar vermiştir. 1975'te Atatürk Eğitim Enstitüsü'ne atandıysa da siyasi görüşü sebebiyle çeşitli yerlere sürgün gönderilmiş, en sonunda 1979'da emekli olmak durumunda kalmıştır. 12 Eylül 1980 darbesinden sonra bir süre de cezaevinde kalan Arvasi, gerek cezaevinde gerekse çıktıktan sonra yazın hayatına devam etmiştir.

Evli ve 6 çocuk babası olan Arvasi 31 Aralık 1988'de vefat ettiğinde geride dini, milli ve manevi değerleri anlatan çok sayıda eser bırakmıştır.

2.2. Arvasi'nin Varoluşçu Felsefe'ye Bakışı

Arvasi insanı “tabiatın efendisi, Allah'ın kulu” olarak tanımlar. O, insanı değersizleştirecek her türlü düşüncenin karşısındadır. Zira insan tabiattaki maddi değeri itibari ile küçük bir zerre iken, sonsuzluğu arayan ruhu itibari ile koca bir dünyadır. İnsan bu üstün ruhi yapısından dolayı Allah'ın yeryüzündeki halifesidir. İçindeki bu yüce ruh sayesinde ki daima büyüklük duygusu içerisinde, tabiatı kendisine boyun eğdirmeye uğraşmış, kendisi de ancak Allah'a boyun eğmiştir. İnsanı anlamak için Müslüman olmak gerektiğini ifade eden Arvasi'ye göre insanın acziyetini ve faniliğini kabul etmeyen düşünce sistemleri insanı anlamaktan uzaktır (Arvasi, 1996d, s. 177).

Klasik felsefeyi, insanı tanımaya ve anlamaya çalışmaması, aksine insanın bütün duygu ve düşüncelerini eşyanın verilerine indirgeyerek araştırma çabası nedeniyle eleştiren Arvasi, varoluşçu felsefenin ortaya çıkışını ise müspet bir gelişme olarak değerlendirmektedir. Günümüzde beşerî ilimlerle birlikte, felsefenin de artık insanı tanımaya ve anlamaya yönelmesinden memnuniyet duyduğunu dile getirmekle beraber, bilim insanlarının insanı tam manasıyla anlayabilmek için Kur'an-ı Kerim'den faydalanmaları gerektiğine dikkat çeker. Zira Kur'an-ı Kerim insanı bütün olumlu ve olumsuz özellikleriyle ortaya koymaktadır (Arvasi, 2009b, s. 195). Buradan hareketle Arvasi'nin varoluşçu felsefeyi benimsediğini, ancak insanın varoluşunu anlamlandırmaya yetmeyeceğini düşündüğünü söyleyebiliriz. Zira o, eserlerinde varoluşçuluğun ortaya çıkışını çeşitli sebeplere bağlamakla yetinmiş, insanın varlığını anlamlandırmadaki işlevine değinmemiştir.

İnsanın idraki duygularla sınırlı olmadığından şuuru daima bir sonsuzluk, ölümsüzlük arayışı içerisinde. Bu arayıştır ki insana kültür ve medeniyetler kurdurmuştur. Her ne yaparsa yapsın, insan bu dünyada mutlu olamamakta daima ölümsüz, sonsuz bir dünya aramaktadır. Arvasi'ye göre varoluşçuluğun ortaya çıkış sebeplerinden birisi bu arayıştır (Arvasi, 2011, s. 130). Bir diğer sebebi ise, Avrupa'dan başlayarak hızla dünyaya yayılan psikolojik buhrandır. Arvasi bu buhranı şöyle özetler: İnsanlar ve toplumlar önce inançlarını kaybettiler, töreler ve geleneklere bağlı ahlaklı bir dönemleri olduysa da zamanla ahlakı da terk ederek para, makam, şöhret gibi dünya nimetleri için savaşılmaya başladılar. Günümüzün genç nesli ise dünyaya bağlılığı, lüks ve israfı, bu uğurda yaşanan adaletsizlikleri anlamsız bularak Hippyleştiler. Yaşama umutlarını da kaybedince Egzistansiyalist oldular (Arvasi, 1996c, s. 22).

Arvasi'ye göre, insan tabiatın bir parçası gibi görünse de birçok yönüyle tabiata yabancısıdır. Zira bütün varlıklar bilinmek için yaratılmışken insan bilmek için yaratılmıştır. Hem kendi varlığının idrakinde olup hem de etrafındaki varlıkları tanımaya, anlamaya çalışan tek varlık insandır. Varoluşçuluğun ortaya çıkma sebeplerinden biri de insanın doğadaki bu yalnızlığının farkına varılmasıdır (Arvasi, 1996d, s. 109). Oysa İslam mütefekkirleri asırlar önce bu durumu “İnsan sanki kamışlıktan koparılmış, vatanını ve aslını özleyen bir ney gibi inlemektedir.” ifadesiyle dile getirmişlerdir. Evet, insan vatanını özlemektedir. Bu sebeptendir ki İslam mütefekkirleri ve mutasavvıflar ölümü vuslat olarak görüp Yaradan'a ulaşılacak o günü özlemle beklemektedirler. Arvasi, insanı “düşünen hayvan” veya “hasta hayvan” olarak

tanımlayan Batılı bilim adamlarının insanın bu yalnızlığını kavramalarının mümkün olmadığını ifade eder (Arvasi, 1996d, s. 110).

İnsanoğlu toplum içinde doğar ve gelişir. Bunun sonucu olarak da insan idraki ilk olarak kolektif tasavvurların etkisi altındadır. Zamanla nesne ile tanışan, nesnenin bağlantılarını keşfeden insanoğlu bu defa eşyaya ait tasavvurların esiri olur. Eşyanın kölesi olmak, daima hürriyet özlemi duyan insan zekâsı ve şuuru için bir tehlike kaynağıdır. Arvasi'ye göre eşyanın boyunduruğuna girmek istemeyen insanoğlunun bu çırpınışları varoluşçuluğun doğuşunun bir başka sebebidir. Pozitivistler ve materyalistlerin "hayvan insan"ı mutlu etme çabaları boşunadır. Çünkü insanoğlu 'kendi varlığıyla' keşfedilmeyi beklemektedir (Arvasi, 1996f, s. 114).

2.3. Seyyid Ahmet Arvasi'de İnsan

Arvasi, insanın varlığını Yunus Emre'nin "Bir ben vardır bende, benden içeri" dizeleriyle açıklar. Varlık insanda kabuk- öz-cevher gibi iç içe bulunmaktadır. İnsan zekası önce varlığı idrak eder, daha sonra da bu idrakini idrak eder. İnsan gerçek varlığın içinde olmasına rağmen varlığın bilgisine ulaşmak için varlığını dışardan izler. Bu suni ayırım sonucunda varlık, çokluk dünyasına atılmış olur ve böylece idrakimizde çokluğa karşı birliğin savaşı başlar. Bu noktada "ben"i sonsuz sayıda elementin, hücrenin, parçacığın toplandığı prensip olarak tanımlayan Arvasi, bedenimizi, çokluğun, sınırlılığın ve faniliğin vücut bulmuş hali olarak değerlendirir. Buna karşılık ruhumuz, değişmez, hür ve tükenmez birliğin ifadesidir (Arvasi, 1998, s. 18-19).

İnsan diğer canlılardan farklı olarak davranışları üzerinde otokontrol sağlayabilen, hayatını planlayıp kendisine hedefler koyabilen irade sahibi bir varlıktır. Arvasi, insanın bu iradesini çatallı olarak nitelendirir. Zira insan, iyi kötü, güzel çirkin, doğru yanlış, hak batıl arasında gider gelir (Arvasi, 2011, s. 84). Diğer yandan insanın ihtiyaçları da zekasına paralel olarak artmakta ve bu durum nefsi meydana getirmektedir. Nefsin olduğu yerde şuur; içgüdü ve ihtiyaçlarla baş edemez, onları kontrol altında tutamaz. Nefis ve ruhun bu zıddiyeti insanın çatallı iradesinin sebebidir (Arvasi, 2011, s. 107). İnsanın iradesi bu zıt yönler arasındaki "şuurlu tercihleri" şeklinde kendini gösterir. Tercih yapabildiği için insan davranışlarından sorumludur. İnsanın hayatını, bu şuurlu tercihleriyle şekillendireceğini belirten Arvasi'ye göre, nesne de özne de kendisi olduğundan insan hayatında determinizm söz konusu değildir (Arvasi, 2011, s. 115). İnsan kendi varlığının sırrını çözmek için sürekli araştırır ve bilgi edinir. Burada bilgi edinen varlık özne, bilmeye çalıştığı her şey nesnedir. İnsan kendi

hakkında bilgi sahibi olmaya yöneldiğinde özne de nesne de birleşir (Arvasi, 2011, s. 39).

Diğer yanda insan dünyadaki statüsünden memnun olmayan, bu sebeple sürekli kendini ve etrafını kritik eden, çevresine müdahale eden, kendini ve çevresini şekillendirmeye çalışan bir varlıktır (Arvasi, 1996a, s. 170). Doğaya boyun eğmemek ve doğaya hâkim olmak için bilimsel ve teknolojik çalışmalar yaparak tabiatın efendisi olmak için çırpınan insan, doğaya hâkim olma gayretiyle çırpınıp dururken kendi benliğine yabancılaşmaya başlamıştır. Halbuki insan maddeyi aşabilen tek varlık olup insanı insan yapan da maddeyi aşıp manaya ulaşabilmesidir. İnsan maddeden manaya ulaşıp kendi iç aydınlığına yöneldiğinde kendini yeniden var edebilecektir. Ne yazık ki çağdaş insan maddeye fazla değer verip aklını ve şuurunu materyalizmin pençesine bırakmış durumdadır (Arvasi, 1990, s. 69).

Materyalizmin etkisi altındaki Batı'da insanın hiçbir zaman tam manasıyla anlaşılmadığını ifade eden Arvasi, Batılı psikologları insanı sadece madde yönüyle inceledikleri için eleştirir. Madde ve manası ile bir bütün olan insanın ruhu inkâr edilerek anlaşılabilmesi mümkün değildir (Arvasi, 1996d, s. 110). Diğer taraftan filozoflar ve bilim adamları da alemi fizik ve metafizik olarak sınıflayıp insanı bu iki alem arasında sıkışmış, ikinci plana atılmış basit bir varlık olarak değerlendirmektedirler. Arvasi ise bilim ve felsefenin ana probleminin insan ve insanötesi olması gerektiğini vurgular. Özne, yani idrak eden insandır, onun dışında kalan herşey insanötesidir (Arvasi, 1998, s. 64).

Arvasi Batılı psikologları eleştirirken insanın manevi yönünü hiçe sayarak yalnızca somut ve gözlenebilen davranışlarıyla insanı tanımlamaya çalışan davranışçı kuramı eleştirmektedir. Ona göre insanın somut ve görülebilen özelliklerinin yanında görülmeyen fakat yaşamında önemli bir yere sahip olan gizil güçleri ve metafizik alemle olan ilişkisi de ele alınıp insan bütün yönleriyle incelenmelidir. Tasavvuf insanın somut ve soyut bütün yönlerini ele alarak inceleyen, insanı daima mükemmele ulaştırma arzusu taşıyan bir psikoloji disiplini (Kayıklık, 2009). Dolayısıyla Arvasi'nin sözünü ettiği insan ve insanötesini konu alan tasavvuf, insana ruh beden bütünlüğü içerisinde, ait olduğu değeri vererek insanın içsel süreçlerini de inceleme konusu yapmaktadır.

2.3.1. İnsanın Genel Özellikleri

2.3.1.1.Zekâ, Şuur ve İrade

“İnsanı diğer canlılardan ayıran özelliği akıllı olmasıdır.” cümlesi oldukça klişedir. Arvasi, bu önermeye karşı çıkarak aklın canlı cansız bütün varlıklarda olduğunu savunur. Ona göre insanı diğer varlıklardan ayıran özellikleri zekâsı, şuur ve iradesidir. Akıl, zekâ ve şuur birbirinden farklı şeylerdir. Zekâ doğuştan gelen bir yetenek, akıl ise bu dünyada kazanmış olduğumuz zekâyı yönetme becerisidir. Akıl maddeler dünyasındaki oluşumların hareketlerin, sebep sonuç ilişkilerinin disipline edildiği yerdir. Bu sebeptir ki akıl, insan zekasının organizmaya dönük yönünü oluşturur. Şuur ise insanın kendi özüne dönük kritik ve değerlendirmelerinden ortaya çıkan bir aydınlanma olup insanın kendi varlığını idrak etmesine yarayan, organizmayı aşarak ruha uzanan yönüdür. Zekâ ikisi arasındaki köprü görevini görmektedir (Arvasi, 1996a, s. 25).

Arvasi’ye göre obje süje ayrımı ilk olarak zekâ ile ortaya çıkmıştır. Madde dünyasındaki parçacıklarda meydana gelen etki ve tepkilerle uyarılan insan idraki, izafi bir ayrımla kendisini süje, kendisi dışında kalan her şeyi obje olarak değerlendirmektedir. İşte Arvasi bu durumu insan zekasının büyük çilesi olarak adlandırmaktadır. Zira zekâ bir tarafta Mutlak Bir’i sonsuzluğu ve hürriyeti özlemekte diğer yanda maddenin sınırlı parçalı ve çoklu dünyasından kendini kurtaramamaktadır. Mutlak Varlık ile objeler arasında yalpalayan süje bu gidip gelmeleriyle bilgi edinebilmektedir (Arvasi, 1998, s. 35).

Arvasi’ye göre bilgi edinme sürecinde beş duyumuz dış dünyadan verileri toplar. Bu verileri akıl, zekâ ve şuurumuzla yorumlayarak birtakım bilgi ve düşünceye dönüştürür. Akıl ve şuur olmadan beş duyu bir anlam ifade etmez. Zira hayvanlarda da duyular olmasına rağmen, onlar insanın ulaştığı bilgi ve düşünceye ulaşamaz. Akıl idrakimizin objektifleşmesi ve mekanikleşmesidir. Ancak insan subjektifleşme ve orijinalliğini ortaya koyma çabasındadır ki bu mekanik akılla değil ancak maddenin ötesinde sonsuzluğu arayan zeka ile mümkün olur. Beş duyumuzun bize eşyanın sınırlı, esaretli, çoklu yapısını haykırırken, şuurumuzun daima Birlik’i telkin ettiğini belirten Arvasi, “Beş duyu insan idrak ve şuurunun kapısını çokluk, esaret ve sınırlılık tokmakları ile çalmasaydı bizim şuurumuzun kapıları birlik, sonsuzluk ve hürriyete açılmazdı.” sözleriyle de duyuların önemini vurgular (Arvasi, 1972, s. 38).

Arvasi, klasik felsefeyi, bilgi edinme yollarını beş duyuya veya salt akla indirgemesinden dolayı eleştirir. Gerçeği bulmada bu ikisi dışında kalan vahiy ve ilham

yolunu, klasik felsefenin ihmal ettiğini, görmezden geldiğini belirtir. Oysaki beş duyu ve akılla metafizik yapmak imkansızdır. İnsanın şuuruna, idrakine ışık tutan bilgi edinme yolu vahiydir (Arvasi, 2009b, s. 316).

2.3.1.2. Ruh

Arvasi insanı, ruh-beden bütünlüğü içerisinde anlamaya çalışır. Ona göre insanın gerek doğayla gerekse diğer insanlarla ilişkisi oldukça karmaşıktır. Kendine yetmeyen, bulunduğu konumdan hiçbir zaman memnun olmayan tek varlık insandır. Hayvanların veya bitkilerin organizmalarından şikâyetleri yoktur. İnsanın ise organizması kendisine yetmez, hep daha fazlasını görmek ve daha fazlasını yapabilmek ister. İnsanın böyle hissetmesinin nedeni tek başına organizma olmaması aynı zamanda bir ruh taşımasıdır. İnsan hayatı madde ve ruhun sentezinden oluşur. İnsanı da insanın kurup geliştirdiği kültür-medeniyeti de bu madde ruh sentezinden soyutlayarak anlamak mümkün değildir. Zira insanı kültür-medeniyet inşa etmeye iten güç “ten kafesine sığmayan” sürekli kendini geliştirme ve tamamlama ihtiyacında olan ve mükemmeli arayan ruhudur. İnsanı anlamak için O’nun zıtlıklarla dolu yapısını anlamak gerekir. Çünkü insan, sonsuz olanı özleyen sınırlı bir varlık, hürriyeti arayan fakat determinizm esareti altında olan, ölümsüzlüğü arayan fakat fani, ölümlü bir varlıktır (Arvasi, 2009a, s. 25).

Ben kimim? Sorusuna verilecek cevabı şöyle açıklar Arvasi: Varlığımı duyumlarımla kavrayarak ve somutlayarak beden, varlığımı mana olarak idrak ederek yani soyutlayarak ruh kavramına ulaşıyorum. Beden ve ruh benim varlığımın farklı iki yönüdür. Ancak varlığım mutlak bir varlık değil Mutlak Var’ın iradesi ile çevrili izafi bir varlıktır (Arvasi, 1972, s. 170). Ruh, Mutlak Varlığın iradesinin insanla ilgisini de ifade eder. Ruhun varlığı, organizmaya bağlı değil yalnızca onunla ilgilidir. Organizma yok olduğunda da ruh varlığını sürdürecektir (Arvasi, 2011, s. 47).

Arvasi çok kıymetli bir değer olarak nitelediği ruhun, Batı’daki psyche/ psişe kelimesinden çok farklı olduğunu, bu nedenle psikolojinin insanı anlamaya yetmeyeceğini belirtir. Psikoloji ruhu, sosyal ve psikolojik olaylar üzerinden tanımlamaya çalışmış ancak başarılı olamamış ve ruhu metafizik konular arasına alarak tanımlamadan yoluna devam etmiştir. Günümüzde psikoloji, davranış bilimi olarak yalnızca gözlenebilir davranışlar üzerinden hareket etmekte bu durum insanı anlamaya yetmemektedir (Arvasi, 2011, s. 211).

2.3.1.3. Dünyanın Ruhu ‘Zaman’

İçinde bulunduğumuz aleme hayat veren unsurun zaman olduğunu vurgulayan Arvasi’ye göre, mekân bu alemin cesedi zaman ise ruhudur. Zira zaman varsa bir oluştan bir hareketten, dolayısıyla da canlılıktan söz edebiliriz. Mekân, içinde yaşadığımız hayatın maddi, somut yönünü ifade ederken zaman, öteleri, ruhsal yönümüzü ifade etmektedir. Zaman kavramını olduğu yerde mutlak determinizmden bahsetmek mümkün değildir. Ancak benzerlik determinizminden söz edilebilir. Determinizmin yaşadığı sarsıntılar ilim adamlarını endişelendirirken din adamlarını sevindirmektedir. Çünkü imani bilgilerimiz zekâmızın indeterminist âlemlere atılışıyla ifadesini bulmaktadır (Arvasi, 1972, s. 82).

Arvasi, zamanı anlamak için “an” kavramının anlaşılması gerektiğini ifade eder. Soyut kavramları anlamakta güçlük çeken aklımız ve determinist zekâmız, an’ı en küçük zaman parçası kabul ederek, zamanın anların terkibinden oluştuğunu kabul eder. O zaman varlık, oluş ve tekâmül içinde demek olacaktır. Şuurumuz ise bütün zamanın tek bir andan ibaret olduğunu kavrayacak durumdadır. İşte o zaman oluş ve tekâmül yerini yaratmaya bırakır. Varlıklar tek bir anda Mutlak Var’ın Ol! emriyle vücut bulmuşlardır.

Arvasi’ye göre insan zamanı, geçmiş zaman, şimdiki zaman ve gelecek zaman şeklinde üç dilim olarak idrak etmektedir. Geçmiş zamana insanın müdahale etme şansı yoktur, yaşanmış ve bitmiştir. Şimdiki zaman ise çok hızlı geçip giden bir an’ dan ibarettir. Bütün mesele bu anı yakalayıp dolu dolu geçirmektedir. Ancak an gelip çattınca irademiz sınırlı kalır. Dolayısıyla şimdiki zamana da insanın müdahale etme şansı yoktur. Oysa gelecek zaman insanın önünde durmaktadır. İnsan iradesinin müdahil olabildiği, planlayabildiği ve yönlendirebildiği tek zaman dilimi gelecek zamandır. Bu nedenledir ki insan gayeci ve finalisttir. Geleceğe yönelik hayaller kurar, hedefler belirler ve bu doğrultuda planlar yapar (Arvasi, 1996d, s. 88). “Esasen insanın hayvandan farklı yönlerinden biri de budur. İnsan zamanın üçüncü boyutu olan istikbale şuurla yöneldiği halde hayvanlarda bu ihtiyaç mekanik insiyaklar halindedir.” diyerek hayvanların da gelecek endişesi taşıdığını inkâr etmeyen Arvasi’ye göre, insanın farkı, geçmiş ve bugüne bakarak şuurlu bir şekilde geleceği planlayabilmesidir (Arvasi, 1996b, s. 120).

2.3.1.4. Hayatın Anlamı ‘Ölüm’

İnsan hayatının en büyük gerçeklerinden birisi varoluş iken diğeri ölümdür. Birbirlerini anlamlandırmaya yarayan bu iki gerçeklik üzerindeki müşahede ve düşünceler insanlık tarihi kadar eskidir. Varoluş deneyimlenebilen bir olgu iken ölüm tecrübe edilemediğinden sürekli insanların ilgi ve düşüncelerine konu olmuştur (Hökelekli, 1991). İnsanlar ölüm gerçeğini kabul etmekle birlikte ölümle yüzleşme noktasında aynı tavrı göstermemişlerdir. Ölüm olgusu üzerinde çalışan düşünürlerin bir kısmı ölümden uzak durulması, ölüm duygusundan mümkün olduğunca kaçınılması gerektiğini dile getirirken bazıları da ölümü hayatı tamamlayan ve anlamlandıran bir unsur olarak ele almışlardır. Doğu kültüründe ölümle iç içelik söz konusu olduğundan Müslüman düşünürler, ölüme olumlu anlamlar yüklemişlerdir (Ayten, 2009) Nitekim düşünce dünyası Müslüman Doğu kültürü bağlamında oluşan Arvasi de ölümü, insanın hayatına anlam katan bir olgu olarak ele almaktadır.

Arvasi’ye göre aklın kavrayabildiği maddeler dünyası üç boyutlu ve sınırlı bir dünyadır. Sınırlı bir dünyada sonsuzluktan söz edilemeyeceğinden maddeler dünyası yok olmaya mahkûmdur. Daima hürriyete özlem duyan, hep varlığı ötelerde arayan zekâ yok olmaktan korkar. İnsan ölümü kabullenmiş ancak yok olmayı kabullenememiştir. Kendi ölümünü idrak edebilen, kendi cenazesini tasavvur edebilen tek varlık olan insanda ölüm şuuru gelişmiştir. Bu ölüm şuurudur ki, insanı daima bir şeyler üretmeye, var olmaya, öldükten sonra bile varlığını devam ettirecek eserler ortaya koymaya sevk etmiştir (Arvasi, 1972, s. 121). Çünkü insan, varlık ve yokluk arasında çırpınan, sonsuzluğu özleyen sınırlı bir varlıktır. Çokluk aleminde tevhidi aramakta, ölümlü olduğunu bile bile ölümsüzlük peşinde koşarak ömrü boyunca hep bir “var olma” mücadelesi vermektedir. Dünya döndükçe de bu mücadele devam edecektir. İnsanın çalışıp doğaya hükmetmesi, bilim üretmesi, medeniyetler kurması, varlığını devam ettirme çabasıdır (Arvasi, 1996a, s. 140).

Ölümün insan hayatına tek başına anlam katamayacağını savunan Arvasi’ye göre ölümü de hayatı da anlamlandıran ahiret inancıdır. Ahirete inanan ancak dinin gereklerini yerine getirmeyen kişi için ölüm cehennem korkusuyla anlam kazanırken, dinin emirlerini yerine getiren, Allah’a inanan ve O’na kavuşmak isteyen birisi için ölüm cennet arzusuyla anlam kazanır (Arvasi, 1996a, s. 127).

İnsan ölüm fikrinden hoşlanmayıp, ölümsüzlüğü aradığından ölümü, yok olmak değil, sonsuz ve ölümsüz dünyanın anahtarı olarak görmek eğilimindedir. İnsanın en büyük korkusu ölüm korkusu olduğunu belirten Arvasi’ye göre diğer canlılardan farklı

olarak her daim ölüm duygusuyla yaşayan insan, daima aceleci ve telaşlıdır. Sonsuzluk özlemine ve yaşama sevincine ölüm korkusu bir perde gibi inmekte, ölüm bazen bir yok oluş olarak algılanmaktadır. Bu nedenle ölüm, insanı sıkıntıya sokan, her mutlu anına gölge düşüren bir gerçektir. Ölüm insana acizlik ve çaresizlik hissettirdiğinden, İslam'ın ahiret gününe ve yeniden dirilmeye imanı emretmesi aciz insan için bir çıkış kapısı oluşturmaktadır. Arvasi, bu durumu, İslam'ın insanın ruhsal ihtiyaçlarına cevap vermesinin bir örneği olarak değerlendirir (Arvasi, 1990, s. 47).

Arvasi'nin çelişki yumağı olarak nitelendirdiği insan hem ebediyen yaşamak istemekte hem de bir gün öleceğini bilmektedir. Ölüm karşısında insanlar farklı tavırlar alırlar. Bir kısmı, ölüm yokmuş gibi davranır ki bu hiç gerçekçi değildir. Diğer bir kısım da yaşamın ancak ölüm şuuru ile anlam kazandığının farkında olarak yaşar. Ölümün ebedi hayata geçiş olduğunun bilinciyle yaşayan insan dünyaya çok bağlanmaz, hesap gününün bilinciyle yanlış yapmaktan korkar, güzel bir ahlaka sahip olmaya çalışır. İşte bu çaba insanın hayatını anlamlı kılar (Arvasi, 2009b, s. 191).

Dini duygu ve düşüncenin temelinde ölümün bir problem olarak var olduğunu belirten Arvasi, din psikologlarının bu konu üzerinde çalışmalar yapması gerektiğini ifade etmiştir (Arvasi, 1990, s. 47). Nitekim günümüzde din psikolojisi alanında; ölüm kaygısını (Ayten, 2009), ölümsüzlük arzusunu (Koç, 2000) ölüm korkusunu (Koç, 2022), ölüm ve din ilişkisini (Ateş, 2019), ölümle ilgili tutumların dînî davranışlara etkisini (Hökelekli, 1992) inceleyen çalışmalar mevcuttur.

2.3.1.5. Fert ve Cemiyet

Tabiattaki canlı veya cansız her madde bir araya gelerek varlıklarını sürdürmektedir. Moleküller bir araya gelerek maddeyi oluşturmakta, bitkiler bir arada çayırırları oluşturmakta, aynı cins hayvanlar bile bir arada yaşayarak sürülerini oluşturmaktadırlar. İnsan da yapı itibarıyla kendine yetemeyecek durumda olduğu için diğer insanlarla birlikte yaşamaya mecburdur. Yalnızca insanda diğer varlıklardan farklı olarak ferdiyetçilik de gelişmiştir ve gelişmeye devam etmektedir.

L. Bruhl ve E. Durkheim gibi sosyologlara göre önce cemiyet oluşmuş zamanla da cemiyetler çözülerek ferdi mantık ortaya çıkmaya başlamıştır. Arvasi ise cemiyetçi sosyologların ferdi mantığın, grup mantığının bir yansıması olduğu yönündeki düşüncelerini eleştirerek toplumun temelinde ferdin bulunduğunu, dolayısıyla mantığın da toplumun değil ferdin eseri olduğunu savunur. İnsan bireysel ve toplumsal yönüyle bir bütün olduğundan ferdi ve içtimai mantık şüphesiz birbirinden etkilenmiştir. Zira

insanın mantığı ve şuuru içinde doğup büyüdüğü çevre ile şekillenir ve zamanla şahsiyet kazanır. Ancak Arvasi'nin burada asıl dikkat çektiği nokta mantığın ilk doğuşu sürü ile değil fert iledir (Arvasi, 1996, s. 73).

Toplum- fert ilişkisine bakıldığında; toplumların daima fertleri kendi hegemonyalarına almaya çalıştıkları görülür. Bunun için toplumlar ilim, sanat ve dinden yararlanmaktadır. Eskiden toplumların elinde ferdi bağlayabilecek kuvvetli ilmi veri ve kanunlar olmadığından dini kullanmışlar, insanları din ile baskı altına almaya çalışmışlardır. Ancak din tabiatı itibarıyla insanın kendi iç dünyasına ve idrakine hitap ettiğinden istismara pek uygun olmamıştır. Bugün ise toplumlar insanları baskı altına almak için müspet ilimin verilerini kullanmaktadırlar. Özellikle müspet ilimin en somut hali olan teknoloji, bugün insanları boyunduruğu altına almakta ve gün geçtikçe materyalizmin kucağına atmaktadır. Müspet ilimler insanın kendini gerçekleştirmesinde bir araç olması gerekirken ferdi, cemiyetin boyunduruğuna almayı ve sürüleştirmeyi amaç edinmiş bulunmakta, teknoloji ile bunu sağlaması daha da kolaylaşmaktadır. Arvasi ise; yaratılış özelliklerine uygun bir çevrede yetiştirilen insanın hem kendisinin hem toplumun kalkınmasına katkı sağlayacağını düşünmektedir. O'na göre kalkınma maddi ve manevi olarak iki boyutludur. Maddi kalkınma ekonomi ile alakalı iken manevi kalkınma insanın yüceltilmesini ifade eder. Manevi kalkınmada insan ilimle, sanatla, din ve ahlakla yoğrularak benliğini geliştirir ve ekonomik ve toplumsal hayatın en önemli unsuru haline gelir (Arvasi, 1980, s. 405).

Günümüzde bir yandan cemiyet, insanın şuurunu kendi kolektif şuuru içinde hapsedmek istemekte diğer yandan materyalistler insanın iradesini maddeye mahkûm etmek istemektedir. Ferdi varlığının idrakine varmış, sübjektif dünyasının güzelliklerini tatmış insan ise cemiyetin ve maddeler dünyasının baskısı altında kendini yitirmekten korkmakta 'ben de varım' diye haykırmaktadır. Arvasi'ye göre Varoluşçuluk insanın bu çırpınışları sonucu ortaya çıkmıştır (Arvasi, 1996d, s. 78). Oysa insanı hem cemiyetin baskısından kurtaracak hem de eşyanın boyunduruğu altına girmesini engelleyecek yegâne güç Kelime-i Tevhidin sırrına ulaşmaktır. Kelime-i tevhidin sırrına ulaşan insan bütün sahte tanrıları yıkarak Mutlak Hakikate ulaşır. Eşya ancak ilahi mesajları taşıdığı zaman anlamlı hale gelir. Dolayısıyla insan cemiyet ve tabiatın esaretine girmez, onları ancak kendini Allah'a ulaştıracak birer vesile olarak kullanır (Arvasi, 1996d, s. 80).

2.3.2. Arvasinin İnsan Tiplerleri

Arvasi insan mantığının geçirdiği üç evreden söz eder. Bunlardan ilki, eşyaya bağlı olan ve pozitif ilimler ışığında gelişen objektif mantık evresi, ikincisi, kendi içine yönelen insanın, kendine özgü değerlerini aradığı, bu değerleri dış dünyaya hâkim kılmaya çalıştığı subjektif mantık evresidir. Üçüncüsü ise içsel yolculuğunu tamamlayan insanın kendi kendine yetmediğini idrak edip Allah’a yöneldiği İslami düşünce veya hür mantık evresidir. Bunlar sosyal mantıktan kurtulan ferdi mantığın evreleridir. Arvasi’nin mantık öncesi diye adlandırdığı sosyal mantıkta, kolektif tasavvurların etkisi altında kalan insanın kendisine ait bir düşünce sistemi yoktur. Toplum insan yerine düşünmektedir. Ferdi şuur daha sonra ortaya çıkmıştır (Arvasi, 1990, s. 56).

Toplumsal bir varlık olan insanın, hayatının en önemli konularından birini oluşturan ahlak da insanın geçirmiş olduğu bu mantık evrelerine göre şekillenmiştir. Ahlaki davranışı “şuurlu ve zaruri olan mükemmelleşme iradesi” olarak tanımlayan Arvasi, ahlaktan söz edebilmek için şuurun olması gerektiğini vurgular. Nitekim kendi varlıklarının, sınırlılığını, acizliğini, faniliğini idrak edemeyen hayvanlar ve bitkiler âleminde ahlak söz konusu değildir. İnsanda ise esarete karşı hürriyeti, faniliğe karşı ebediliği, çokluğa karşı birliği özleyen şuur, duyumlarla yetinmez ve hep mükemmelleşme arzusu duyar. İşte insandaki bu arzunun peşine düşüp mükemmelleşme ulaşma ihtiyacı sorumluluk bilincini beraberinde getirir ki insan, yalnızca insan olmakla bu sorumluluğu yüklenmiştir. İnsanın yüklendiği bu sorumluluk mükemmelleşme yolunda gösterdiği çabadır. Yalnız her şuur sahibinin çabası birbirine eşit değildir. Bazıları şuurun çırpınışlarını görmezden gelerek sorumluluktan kaçarlar ki, Arvasi bu tip insanların ahlakını hayvan insanın ahlakı olarak ifade eder. Dramatik insan ise duyumlarıyla yetinmez, mükemmelleşme yolunda iradesini ortaya koyar lakin başarıya ulaşamaz. Arvasi’nin ahlak sınıflamasının en üstünde bulunan ideal insan ahlakı ise duyuları aşip insan olmanın şuuruna ulaşmış mutlu insanların ahlakıdır (Arvasi, 1998, s. 105).

Arvasi’ye göre cemiyet nizamını oluşturan insan olduğundan oluşan düzen de insanın ahlaki yapısıyla paralellik gösterir. İnsan nasıl bir düşünce yapısına hâkimse ona göre yönetilmek, düzenini ona göre kurmak ister. Hayvan insan, dramatik insan veya ideal insan tavrından hangisi bir topluluğa hâkimse idare ona göre şekil alır. Bazen de yöneten kişinin tavrına göre nizamın şekli değişebilir. İşte bu nedenledir ki tarih sürekli yöneticiler ve yönetilenlerin kavgasına şahitlik etmektedir (Arvasi, 1972, s. 121).

Görüldüğü gibi Arvasi, gerek insanın geçirdiği mantık evrelerini gerekse insanın tabiatı ve kendini anlama çabalarını göz önüne alarak insanı, hayvan insan, dramatik insan ve ideal insan şeklinde sınıflandırmıştır. Arvasi insanların ahlaki gelişimlerinin ve kurmuş oldukları toplumsal düzenin de bu sınıflamaya tabi olduğunu söylemekle kalmamış ilim, sanat ve din alanında yapılan çalışmaları dahi bu insan tiplerleriyle ilişkilendirmiştir.

2.3.2.1. Hayvan İnsan

Arvasi, “hayvan insanı” tanımlarken Kur’an-ı Kerimde bahsedilen esfeli safilin (et-Tin 95/5) yani aşağıların en aşağısı tabirine paralel bir yol izler. Ona göre hayvan insan, varlığındaki esaretin, acizliğin, faniliğin farkındadır. Ancak şuurunu uyuşturmak suretiyle bunlar üzerinde düşünmekten imtina edip daima zevk-ü sefa içinde bir hayat sürmeye çalışmaktadır. Ölüm üzerinde asla kafa yormayan hayvan insan kendi varlığı üzerinde düşünmekten de şiddetle kaçınır. İstirabından kurtulmak için daima sürü ile birlikte hareket eder ve kendi iç dünyasına dönmek için hep kalabalıklarda kaybolmayı tercih eder. Hayatı düğün dernekten ibaret görüp gece gündüz eğlence peşindedir (Arvasi, 1998, s. 109).

Objektif mantık evresinde bulunan hayvan insan eşyanın dili ile konuşur. Sosyal baskıdan kendini kurtaran ferdi şuur bu kez de eşyaya ait tasavvurlar içinde esirir. Eşyanın sırlarını çözmeye çalışıp bilimsel gelişmelerin kaydedildiği bu mantık evresi müspet ilimin ışığında gelişen modern mantıktır, fakat en nihayetinde eşyanın mantığıdır ve insanın manevi dünyasını tatmin etmekten uzaktır. Kendi düşüncesini kolektif tasavvurlara bırakmayan insan eşyaya da esir olmayacaktır. Bu noktada kalmayan seçkin insanlar ikinci hatta üçüncü mantık evrelerine geçmiştir (Arvasi, 1972, s. 148).

Hayvan insanın oluşturduğu cemiyet nizamında, fert değil grup önemlidir. Bütün insanlar grubun ortak çıkarı için çalışır ve herkes payını gruba katkısı oranında alır. Yöneticilerinin söylemlerinde hep grubun ortak menfaati vardır. Yönetim şekli her ne olursa olsun grubun ortak hâkimiyeti öne çıkar. İnsan bu düzende ekonomik hayvan veya sosyal hayvan olarak adlandırılır. Çünkü insan topluma kazanç sağlayabilmek, toplumu kalkındırmak için çalışır. Bunu yaparken sürüden ayrılmaz topluluğa aykırı davranışlardan kaçınır (Arvasi, 1998, s. 124).

2.3.2.2. Dramatik İnsan

Dramatik insan insanoğlunun büyük bir kısmını temsil etmektedir.” diyen Arvasi duyular ve şuur arasındaki çatışmayla dramatik insanı özdeşleştirir. Varlığının idrakinde olan dramatik insan bir tarafta duyularıyla algıladığı sahte dünyanın esaretinden, faniliğinden, sınırlılığından, kemiyetinden yorulmuş, sıkılmıştır. Diğer yandan şuurun özlediği sonsuzluk, hürriyet ve birliğe de tam olarak ulaşamamıştır. Dramatik insan korku ile ümit arasında gider gelir. Hayatında korkunun hâkim olduğu zamanlarda duyularına kendini kaptıran dramatik insan hayvan insana yaklaşır. Ümitli olduğu zamanlarda ise şuurunun mükemmelleşme isteğini yerine getirmek için uğraşır, didinir. Bu inişli çıkışlı macera birçok insanın hayatını anlatmaktadır (Arvasi, 1998, s. 114)

Subjektif mantık evresinde kendi içine yönelen insan, toplumun da doğanın da egemenliğinden kurtulup iç dünyasının ahengine kapılmak, eşsiz şahsiyetinin lezzetine varmak ister. Fakat doğanın ve toplumun sert kalıplarıyla karşılaşır ve objektif mantığın etkisinden kurtulamaz. Bilimsel ve teknolojik gelişmeler karşısında kendi varlığını kaybettiğinin farkına varan insanoğlu varoluşunu anlamlandırmak için çabalar durur (Arvasi, 1990, s. 61). Nitekim müspet ilimin ve teknolojinin zirve yaptığı zamanlarda egzistansiyalist bunalımın ortaya çıkması oldukça manidardır (Arvasi, 1972, s. 149).

Dramatik insanın cemiyet nizamında, ferdin istek ve ihtiyaçları öne çıkar, ferdin mutluluğu önemszenir. Dramatik insan toplumu bir hapis gibi düşünür, kendi hürriyetinden, istek ve ideallerinden ödün vermek istemez. Bu nedenle idareciler de ferdi önemsemek durumunda kalırlar. Yönetimde çoğunluk neyi isterse o uygulanır. Azınlık, genele uymak durumundadır. Bu nizamda insan şuursuzca toplum için çalışmaz, hakkını arar. Mal, mülk topluma değil kişilere aittir. İlim sanat ve din kişilerin mutluluğu için vardır (Arvasi, 1998, s. 127).

2.3.2.3. İdeal İnsan

İdeal insanı, “hayvan insanın ve dramatik insanın çektiği çileyi çekip bütün bunların üstünde gerçek huzura ermiş mistik insan” olarak tanımlayan Arvasi, çok az sayıda insanın bu mertebeye ulaşabileceğini ifade etmiştir. İdeal insan şuurunun mükemmelleşme iradesi yolunda başarı kaydederken onun da uğraması gereken ilk basamak duyulardır. Zira duyulardan gelen sınırlılık, fanilik, esaret ve çokluk şuurumuzdaki sonsuzluğu, sınırsızlığı, hürriyeti ve birliği uyandırmaktadır. Bu uyanıştan sonra ideal insan için artık dünyadaki makamın, mevkiinin, paranın ve

şöhretin hiçbir anlamı yoktur. O Mutlak Varlığa ulaşmış, Allah aşkıyla yanmaktadır. Hayvan insan sürüden asla ayrılmazken ideal insan için yalnızlık; iç dünyasına ve nefis muhasebesine yöneldiği, kendini Allah'a adadığı, insanlık onur ve şerefini yükseltebilmek adına çareler aradığı çok özel zamanlardır. Arvasi bu noktada ideal insanı dramatik insandan da ayırır. Öyle ki dramatik insan kendi dertleri ile meşgul iken ideal insanın derdi bütün insanlığı yüceltmek adınadır (Arvasi, 1998, s. 118).

Hür mantık evresinde, organizmasının yaşamını sürdürmek için objektif dünyanın esaretinde olduğunu kabul eden, toplumsal hayatın zorunluluğunun farkında olup sosyal baskılara boyun eğmek zorunda kalan insan, hürriyete giden yolun ancak kendi iç dünyasından geçtiğini idrak etmiştir. Hürriyete açılan kapı kendi iç dünyasından geçse de hürriyet, kendi dünyasından da ötede bir yerlerde, Mutlak Varlık'tadır. İnsan, Mutlak var olana ulaşmayı başardığında hür olmanın yalnızca O'na mahsus olduğunu idrak etmekte, hür mantığın da yalnızca O'na teslim olmakla elde edilebileceğini kavramaktadır (Arvasi, 1972, s. 152).

İdeal insanın cemiyet nizamına gelince, bu düzen ancak fert ve cemiyetin üzerinde düşünebilen, sayıları çok az kişinin yönetime geçip toplulukları yönetmesiyle kurulabilir. Tarihte çok az örneği olan bu nizamda mal, mülk Allah'ındır. Toplumdaki hüküm koyucu ve gerçek otorite Allah'tır. Lider Allah'ın koyduğu hükümlere uymak zorundadır. Yöneten de yönetilen de eşittir. Yalnızca toplumdaki vazifeleri farklıdır. Herkes görevini yaparken asıl hedef O'nun rızasını kazanmaktır. Bu nizamda insanın itibarının ve şerefının yüceltilmesi için çalışılır.

İdeal insan nizamı bir ütopya gibi görünse de değildir. Asr-ı Saadet'te Peygamberimiz(sav) ve sahabeleri bu düzeni kurup yaşatmışlardır. Ancak Peygamberimizin(sav) vefatından sonra asıl ışık kaynağından uzaklaştıkça insanlar eski karanlık günlerine dönmüşlerdir (Arvasi, s. 127-134).

Arvasi'nin insan tiplerini insanlık tarihinin farklı evrelerinden oluşmaz. Her insanın kendi kişilik gelişimiyle alakalı bir sınıflandırmadır. Dolayısıyla her insan kendi varlığında bu insan tiplerini bulabilir. Burada Arvasi'nin dikkat çektiği bir başka nokta da, toplumda hayvan insanın normal karşılanması, sanatkar ve mistik insanın ise hasta ruhlu, meczup olarak değerlendirilmesidir. Zira çok az insan iç sesini dinleyerek Mutlak Var olanın Bir olanın şuuruna ulaşabilmekte, insanların büyük çoğunluğu mutluluğu hedonizmde aramaktadır (Arvasi, 1998, s. 72).

2.3.2.4. İlim, Sanat ve Din Hangi Tipleminin Eseri?

Arvasi'ye göre insan ömrü boyunca aradığı hakikatlere ilim, sanat ve din ile cevap bulabilir. Nitekim kültür ve medeniyetler bu değerler üzerine inşa edilmiştir. İlim, sanat ve din insanın iç dünyasının dış dünyaya yansımalarıyla ortaya çıkmıştır. İnsanı çok iyi tahlil edip tanıyan, insanın psikolojisini ve mantığını anlamayı başaranlar görürler ki; insanın subjektif dünyasının altında objektif dünya, üstünde ise mutlak dünya bulunmaktadır. İnsan iradesi bir taraftan determinizmin bir taraftan Yaratıcının kontrolündedir. İnsanın zekâsı sıfır ile sonsuzluk arasında ürperirken insan idraki de kesretten tevhide bir yol bulmaya çalışmaktadır. Duyguları yaratılmışlardan Yaradan'a doğru yükseliş içinde olan insanın ruhu da fani dünyadan ölümsüz dünyaya kanat çırpma arzusundadır. Arvasi, ilim, sanat ve dinin insanın bu sonsuzluğa ulaşma arzusundan ve ihtiyaçlarından ortaya çıktığını belirtir. Objektif gerçeği arayan ilim adamı, eşyanın dilini öğrenip sırlarına ulaşmaya çalışırken; subjektif gerçeğin peşinde olan sanatçı da insanın faniliğini, acizliğini ve esaretini ortaya koymaya çalışmaktadır. Mutlak gerçeğe ulaşma çabasındaki dindar insan ise tek ve Mutlak Varlık olan Allah'a bir yol aramaktadır (Arvasi, 1996b, s. 174).

Görüldüğü gibi Arvasi'nin insan tipleri burada da kendini göstermektedir. İlim, objektif mantık evresinde bulunan hayvan insanın eseri olup ilim adamları beş duyuyla algılanabilen maddeler dünyasıyla ilgilenirler. Çocukluktan itibaren başlayan dünyayı anlama ve algılama çabamıza ışık tutarlar. Gençlik dönemimize geldiğimizde ise güzel olana estetik olana ilgimiz artar ve devreye sanat girer. İşte dramatik insanın subjektifleşmesine ve orijinalliğini ortaya koyma çabasına sanat yardım eder. İnsanın dünyayı anlamlandırma çabası ilim ve sanatla mümkün iken bunlarla ruhunu doyurması mümkün değildir. Objektif bilgiyi kullanan, subjektif bilgiden haz alan ideal insan, mutlak bilgiyi aramaktadır. Burada da devreye vahiy ve ilham dediğimiz üçüncü bilgi kaynağı girer ve bize mutlak bilgiyi sunar. İlim adamları maddeyi, sanatkarlar hayatı anlamaya ve anlamlandırmaya çalışırken ruhu aydınlatanlar peygamberler ve velilerdir (Arvasi, 1972, s. 68). Arvasi'nin burada ilimi ele alırken yalnızca maddeler dünyası ile ilgilenen pozitif bilimlerden söz ettiği görülmektedir. Din bilimleri, sosyal bilimler onun ilim kavramının dışındadır. Bu nedenle ilim adamlarını, mantığın ilk evresi olan objektif mantık evresinde kabul etmekte, maddeyi öne çıkaran materyalist akımları eleştirmektedir.

2.3.3. Materyalizmin Pençesinde İnsan

Maddeler aleminde mutlak determinizm olmasa da benzerlik determinizmi mevcuttur. Bu sebep sonuç ilişkileri birtakım fiziksel kanunların ortaya çıkışını sağlamış ve insanlar bu kanunlar neticesinde dünyaya uyum sağlamayı kolaylaştıracak çeşitli aletler üretmiştir. Bulduğu yeni teknolojilerle dünyaya uyum sağlamanın ötesine geçen insanoğlu doğayı emri altına alarak güçlenmiş, güçlendikçe de bir anlamda acımasızlaşmıştır. Teknolojideki gelişmelerin müspet olduğu kadar menfi yönlerinin de olduğunu belirten Arvasi, bu gelişmelerin insanlar arasında birtakım eşitsizliklere sebep olduğunu, teknolojiye ileri olan devletlerin geri kalmış olanları sömürdüğünü, insanlığın nükleer savaşların tehdidi altında olduğunu söyler. O, Rum Suresi 43. ayette “O halde yüzünü dine dön!” şeklindeki ihtarın önemine vurgu yaparak manevi ve vicdani değerlerden yoksun olan teknolojik gelişmelerin insanları ancak mutsuz edeceğini ifade eder (Arvasi, 1996f, s. 64).

Nitekim 20. yy teknolojik gelişmelerle ve maddi zaferlerle dolu bir asır olurken, insan haysiyet ve onuru da ayaklar altına alınmıştır. İnsanı ekonomik bir hayvan veya emeği sömürülecek bir mal olarak gören materyalizm bu yüzyılda doğmuştur (Arvasi, 1996a, s. 18). İnsanlar, materyalist dünyada kendini kaybetmiş “en uygar hayvan biziz” sloganları atmaya başlamışlardır. Bir tarafta tek değer olarak emeği gören Marksistler, insanı kol ve kas gücüne indirgemiş, diğer taraftan Montaigne, “Denemeler”inde insanı hasta hayvan olarak nitelemiştir. Freud ise insanın yalnızca hayvani dürtülerini ortaya koyacak bir felsefe üretmiştir. Pavlov, insandaki ruh, şuur irade kavramlarını reddederek insanı sadece refleksleriyle incelemeye çalışmış, J.J. Rousseau da tefekkürün doğaya aykırı olduğunu, düşünen ve konuşan insanın soysuz bir hayvan olduğunu söylemekten çekinmemiştir (Arvasi, 2011, s. 23).

Arvasi, günümüzde insanların manevi değerleri hor hakir görerek maddeye yöneldiğini, bu şekilde ruhu tatmin olmayan bireylerde manevi açlık oluştuğunu belirtmektedir. Tüketim çılgınlığının sebebi manevi, mukaddes değerlerin yerine konulan madde, para, lüks ve israftır. Materyalist toplumlar bu şekilde insanı mutlu ettiklerini düşünürken aksine, insanı özünden uzaklaştırdıkları için depresyonlar, intiharlar, akıl hastalıkları vs. böyle toplumlarda hızla yaygınlaşmaktadır. Zira manevi değerlerin insanın ruhunda açtığı yaraları hiçbir madde dolduramaz. “Materyalizm insanın idealist karakterini çökertmeye çalıştıkça ondaki ruhi boşluğu büyötmektedir. Materyalizm insana sahip olduğu madde üzerinden değer biçmekte, zekasını istismar

gücü ile değerlendirmekte, insanın sosyal statüsünü tüketim kabiliyeti ile belirlemektedir (Arvasi, 1996a, s. 11).

Batı Avrupa toplumlarını, çağdaşlaşma adı altında tamamen manadan kopup maddeye yönelmekle eleştiren Arvasi, bilimsel ve teknolojik alanda yaşanan gelişmelerin bu toplumlara büyük bir güç kattığını belirtir. Teknoloji ve ekonominin gücüyle diğer toplumları sömüren Batı Avrupa ülkeleri hakimiyet alanlarını iyice genişleterek maddi bir üstünlük elde etmişlerdir. İnanç ve değerlerini de maddi güç için kullanmaktan çekinmeyen bu topluluklar, bütün amaç ve mutluluklarını maddeye indirgemişler, bunun sonucu geriye yalnızca maddi açlık ve seks kalmıştır. Geline nokta, bir yanda nükleer tehdit altında kaygı duyan, diğer yanda uyuşturucu maddelerde huzur arayan, sürekli dans ve eğlencelerle algılarını bastırmaya çalışan, adeta hayvani bir hayat yaşayan bir insanlık bulunmaktadır. Oysa insan zekâ, şuur ve irade gibi özelliklerini yok sayıp hayvani bir hayat yaşamaya çalıştıkça kaotik bir boşluğa yuvarlanacak, asla mutlu olamayacaktır. Arvasi, günümüz dünyasında tam da bu şekilde, insani özelliklerinden arındırılıp hayvani özellikleri ön plana çıkarılan insanlar oluşturulmaya çalışıldığını belirterek insanları bu konuda dikkatli olmaya, manevi inanç ve değerlerinden asla taviz vermemeye çağırmaktadır (Arvasi, 1996a, s. 166).

Arvasi, teknolojik zaferlerle bazı toplumlar ilerlediklerini düşünürken aslında insanlığın büyük yaralar aldığını belirtir. Gelişmiş milletler tarafından sömürülen ülkelerdeki yoksul insanlara ve açlıktan ölen çocuklara dikkat çekerek, teknolojik gelişmeler sonucu, bir tarafta insanlar gelişmiş makinalar yaparken, denizde, karada ve havada ulaşımı sağlayacak araçlar üretirken, diğer tarafta açlık ve sefalet içerisinde yaşam mücadelesi veren insanların olduğunu belirtir. İnsanın bu zulüm ve sefaletten kurtulmasının tek yolu O'na göre Kur'an ipine tutunmaktır. Aksi durumda vicdanı olmayan insanların elinde bulunan güç çevreye ve diğer insanlara ancak zarar verir. Öte yandan sefalet ve yokluk içerisindeki insanların çaresizlikten ve ümitsizlikten kurtulması yine Kur'an'ın ipine tutunmakla mümkündür (Arvasi, 2009b, s. 183).

2.3.4. İnsanın Anlam Arayışı

İnsan kendini aramaktadır.” der Arvasi ve ekler: “İnsan kendini aramaya ne Sokrates’le başladı ne de insanın bir meçhul olduğunu Alexis Carrel keşfetti. İnsan var olduğu günden beri kendini aramaktadır” (Arvasi, 1972). Arvasi burada Alexis Carrel’in insanı, hem sosyal psikolojik hem de maddi manevi yönleriyle bir bütün

olarak ele aldığı, insanı anlamaya ve insan hayatını anlamlandırmaya kapı aralayan *İnsan Denen Meçhul* kitabına atıf yapmaktadır. Konusu itibariyle varoluşçu olarak kabul edilebilecek bu esere kaynaklık eden çalışmaları, 1912 yılında Carrel'e nobel tıp ödülünü kazandırmıştır.

İnsan fitratı gereği daima bilmek, öğrenmek ister. Bunun için incelemeler, araştırmalar yapar. Tabiattaki nesneleri araştırıp öğrenmekle yetinmeyen insanoğlu kendi varlığının da sırrını ortaya koymaya çalışır. Kendi varlığını, organizmasını, görme, duyma yetilerini inceleyen insan, ne kadar sınırlı bir varlık olduğunu, organizmasının kendine yetmediğini idrak eder. İnsanın bilgi açlığının tam da bu noktada ortaya çıktığını ifade eden Arvasi, insanın bu sınırlı yönünü aşmak, kusurlarını tamamlamak ve kendini mükemmelleştirmek için hep daha fazla çalıştığını, araştırdığını belirtir. Bunun neticesinde sonsuzluğa ve ölümsüzlüğe olan özlemi daha çok artan insanoğlu kendini 'ten kafesinde' esir olarak görür ve çırpınmaya başlar (Arvasi, 2011, s. 39). Arvasi, bu eksiklik duygusunun, bütün insanlığın ortak sorunu olan “genel bir yetersizlik duygusuna” dönüştüğünü belirterek insanın mükemmel bir şekilde yaratılan bedeni ve organlarının ruhu tatmin etmede yetersiz kaldığını ısrarla vurgular. İnsan tatmin olmayan ruhunu doyurabilmek için, çalışmış, çabalamış, aletler üretmiş, medeniyetler kurmuş, dünyaya hâkim olmuş yine de doyuma ulaşamamıştır. Çünkü insanın içindeki bu açlık Mutlak Var'a olan özleminden kaynaklanmaktadır. İnsan Var olana Bir olana ulaşabilmek için her şeyi fethetmek, adeta yok etmek istemektedir. Ancak Mutlak Var'da yok olmak İnsanın eksik yönünü tamam edebilir (Arvasi, 2009b, s. 210).

“Biz insanı muhakkak bir sıkıntı içinde yarattık. (el-Beled 90/4).” ayeti, Arvasinin insana bakışının başka bir yönünü oluşturur. Bunalım, çağımızdaki psikologlar tarafından bir maraz olarak değerlendirilirken Arvasi bunalımı insanı insan yapan değerlerden birisi olarak görür. Zira insan, tabiatında var olan bunalım sayesinde kendini anlamak ve hayatını anlamlandırmak için yeni arayışlara girmektedir. Kısaca bunalım kendini arayan insan için itici bir güç, dinamik bir enerjidir (Arvasi, 1996a, s. 168).

2.4. Arvasi Düşüncesinde Din ve Dindarlık

Din, en kapsamlı tanımıyla, ilahi veya kutsal olanla doğrudan ya da dolaylı olarak girilen ilişkiler sonucunda, etki ve sonuçları itibariyle, bireylere ve topluma farklı düzeylerde duyuş, düşünüş ve davranış kalıbı sunan, hayata amaç ve anlam

kazandırarak varoluşsal kaygılara çözüm bulan, mensuplarına farklı bir kimlik duygusu kazandırarak müminler cemaati oluşturan sembolik bir sistemdir (Yapıcı, 2007, s. 19). Arvasi ise dini “ilahi vahye dayanan, peygamberlerimizin tebliğleri” şeklinde tanımlar ve diğer bütün din tanımlarını kesin bir şekilde reddeder (Arvasi, 2011, s. 56). Nitekim O bütün din anlayışını İslam dini üzerine kurmuş, insanı anlayıp anlatmaya çalışırken de toplumsal konular üzerinde konuşurken de İslami çerçevenin dışına çıkmamaya gayret göstermiştir.

Arvasi, İslam dininden de hareketle dini duygunun temeline aldığı imanı “her türlü şüpheden arınmış bilgi” olarak tanımlanmaktadır. Ancak böyle bir bilgiye, salt akılla ulaşmak mümkün değildir. Akıl sadece duyulardan gelen verilerle yetinirse, şuurun verilerine kulak vermezse, yanılacak ve imana ulaşamayacaktır. Bu noktada Arvasi, şüphenin önemine dikkat çekmekte, her türlü boş ve batıl inançtan arınmanın da ancak şüphe ile olabileceğini vurgulamaktadır (Arvasi, 1996f, s. 81). Bu şekilde olumsuz düşüncelerden arınıp imanın kuvvetlenmesine zemin hazırlayan şüphe literatürde “sadakat şüphesi” olarak adlandırılmaktadır (Kayıklık, 2011 s. 185)

Arvasi’nin iman konusunda dikkat çektiği bir başka nokta da inanmak için bilmek yetmediği aynı zamanda sevmek de gerektiğidir. İman akıl ve gönül işidir. Nasıl ki mü’minin imanında bilmek ve aşk iç içe ise küffarda da cehalet ve nefret bir arada bulunmaktadır. İşte bu nedenle İslam terbiyesi için ilmin yanında “Allah ve Peygamber sevgisinin” de esas alınması gerekir. Muhabbet içermeyen bir din eğitiminin etkili olması beklenemez (Arvasi, 1996a, s. 125).

Arvasi’ye göre “din psikolojisi” üzerinde çalışan bilim adamlarının çoğunluğu Hristiyan olmaları hasebiyle çalışmalarını daima “baba-oğul-kutsal ruh” üçlemesine indirgemişlerdir. Araştırmaların sonucu bir şekilde insan-tanrı fikrine ulaşmıştır. Onların etkilendiği kültürü göz önüne alarak bu durumu olağan karşılayan Arvasi’nin eleştirdiği nokta dinin evrensel olarak ele alınmayışıdır. O, din gerçeğinden habersiz bir şekilde “dini yanılsama” olarak değerlendirmenin büyük bir yanılgı olduğu kanaatindedir. Batılı bilim adamlarının art niyetli bir yaklaşımla dini dejenere ettiklerini belirten Arvasi, bu görüşünü şu örneklerle destekler: Auguste Comte, insanlığın kolektif ruhunu tanrılaştırmış, Durkheim, İsrail kavminin ortak ruhu olan Yehova’yı sosyoloji kılıfına sokarak, kitlelere ilim diye sunmuştur. K. Marks, Yahudilik dışında kalan bütün inançları afyon olarak nitelemiş, Yahudi olmayan herkesi maddeci bir kolektivizme zorlamıştır. Yahudi filozof H. Bergson ise sözde kolektivizme karşı çıkıp, spiritüalizmi savunmuş, o da maddeyi ruha indirgeyerek tanrının evrensel bir ruh olduğunu dünyaya

duyurmaya çalışmıştır. S. Freud ise Hristiyanlığın bütün kutsalını seksüel libido enerjisine bağlayarak Hristiyanlıkla adeta alay etmiştir. Arvasi'ye göre bütün bu art niyetli yaklaşımlar kitleleri dinden soğutmuş, özellikle Batı dünyasını bir inanç buhranına sürüklemiştir. Bu din çıkmazının ancak İslam'la aydınlanacağını belirten Arvasi, İslam'la tanışmayan Batılı bilim adamlarını din konusunu anlamada yetersiz bulmaktadır (Arvasi, 2009b, s. 291-294).

Arvasi kendi döneminde ülkemizde yapılan din psikolojisi çalışmalarını da ayrıca eleştirmekte, Hristiyanlığı temel alan din psikolojisinin Müslüman çocuklara okutulmasına karşı çıkmaktadır. Din Psikolojisi ile ilgili bizim dinimize özgü çalışmalar yapılmadığını, Batı dünyasından tercüme edilen fikirler üzerine yorum getirildiğini belirtmektedir. Bizim dünyamızda din psikolojisi yapılacaksa tasavvufтан başlanması gerektiğini belirten Arvasi, şeriatın insanı dışardan kuşattığına, tasavvufun ise iç dünyasını fethettiğine dikkat çeker. Ona göre tasavvuf, insanın içine doğru yaptığı yolculuk olduğundan, ruhu beslediğinden, din psikolojisi için iyi bir zemin oluşturmaktadır (Arvasi, 1996a, s. 69).

2.4.1. İnanma İhtiyacı

Arvasi, insanın fitratında bir Yaradan'a yüce bir güce inanmaya ihtiyaç olduğunu belirtir. İnsan doğası gereği daima mabudunu aramaktadır. Arvasi insanın bu arayışına örnek olarak, sağır ve dilsiz olarak dünyaya gelmiş olan, Ballard, Hellen Keller ve D'Estella gibi çocukların, çevrelerinden inanç veya ilah konusunda hiçbir şey işitmedikleri halde, çocukluklarından itibaren kâinatın yaratıcısını tasavvur etmelerini, hayatlarını ve varlık nedenlerini sorgulamalarını örnek gösterir (Arvasi, 1996e, s. 147). Allah'ı aramak, insanın fitratında olduğundan, insan idraki her ne kadar maddeler dünyasıyla meşgulmüş gibi görünse de Yaradan'la meşgul bir yönü hep olmuştur (Arvasi, 1996f, s. 46). Din psikologlarının da cevap aradığı; "İnsan Allah'ı niçin arar?" sorusuna verilecek tek cevabın "fitrat" olduğunu ifade eden Arvasi, insanın iyiyi, güzeli, hakikati aramasına sebep olan şeyle Allah'ı aramasına sebep olanın aynı şey olduğunu belirtir. İnsan Allah'a muhtaçtır. Fakat insanın bütün çabalarına rağmen beş duyuyla Allah'ı idrak edebilmesi mümkün değildir. Çünkü O Mutlak Varlığın sırrıdır. İdrakimize uzak fakat bize şahdamarımızdan daha yakındır (Arvasi, 2009b, s. 298).

Arvasi'ye göre insanın inanma ihtiyacının bir sonucu olarak din olgusu tarihin her döneminde kendini göstermiştir. İnsanlığın inanç tarihi incelendiğinde bir tarafta Hz. Âdem'den beri insanların inandığı hayat ve ruhun ötesinde Mutlak Var olana

teslimiyeti emreden din, diğer tarafta ise insanların inanma ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla somut nesneleri tanrılaştırdıkları itibari dinler bulunmaktadır. İnsanların kendi buldukları dinler zamanla, insan idrakinin ve tecrübesinin gelişmeye başlamasıyla, insanı tatmin etmeye yetmemekte, insanı yeni arayışlara yöneltmektedir. İnsan zekâsı aslında tapınılacak bir varlıktan çok yaratma eylemini kavramaya çalışmakta, onun özlemine çekmektedir. Yaratma kavramını anlamak isteyen insan Yaratıcı 'ya büyük bir hayranlık duymaktadır (Arvasi, 1972, s. 105).

Arvasi dünyanın şu andaki en önemli meselesini “inançsızlık buhranı” olarak tanımlar. Ona göre başta Batı dünyası dinini kaybetti sonra onların içine düştüğü buhran bütün dünyayı sardı. Batıda kilisenin kendini yenilemekten kaçınması sonucu entelektüeller kiliseden uzaklaştı ve yeni bir din arayışına da girmediler. Diğer yandan sanayileşmeyle birlikte insanlar arasındaki ilişkiler zayıfladı, bağlar çözüldü. Bu durum Avrupa insanını büyük bir huzursuzluğa itti. Aklındaki ve vicdanındaki boşluğu felsefi ideolojilerle doldurmaya çalışan entelektüeller huzuruyla birlikte aklını da yitirmeye başladı. Bunun üzerine intihar vakaları arttı, akıl hastaneleri doldu, taştı. Arvasi'ye göre dünyanın en acil çözüm bekleyen meselesi budur (Arvasi, 2009b, s. 131). Bütün bunlardan yola çıkan Arvasi, dinsizliği bir cinnet hali olarak değerlendirir. Dindarlık normal, dinsizlik ise anormal bir durumdur. İnanmak ihtiyacı insan fitratında olduğundan, zekâ seviyesi normal olan her insan inanacak, sığınacak Yüce bir varlığa ihtiyaç duymaktadır. Belli bir dine inanmayan insanlar ise daima tedirgin ve mutsuz olup, çevresiyle de sürekli çatışma halinde yaşamaktadır (Arvasi, 1996f, s. 87).

İnsanlar içsel huzura erebilmek için felsefi ve siyasi ideolojilerden arınıp, renk dil din ayrımı gözetmeksizin kardeşçe yaşayabilecekleri bir düzene muhtaçtırlar. Ve bu düzen İslam'dadır (Arvasi, 1996f, s. 83). Kur'an-ı Kerim'in “Kalpler ancak Allah'ı anmakla mutmain olur.” (er-Rad 13/28) ayetinden hareketle, İslam terbiye sisteminde Allah'ı bilmenin ve Allah'ı anmanın esas olduğunu belirten Arvasi'ye göre kişinin manevi huzura ermesi ancak sahte tanrıları yıkması, bütün putları kırmasıyla mümkündür (Arvasi, 2009b, s. 27). Bu noktada din eğitiminin önemine dikkat çeken Arvasi, insanın içsel huzura kavuşması, beden ve ruh sağlığının yerinde olması, toplumsal birlik ve bütünlüğün sağlanması için din eğitiminin gerekli olduğunu vurgular (Arvasi, 1998, s. 99).

2.4.2. İnsanın Şuuru ve Yaradan

İnsan otokritik yeteneği sayesinde organizmasının sonsuzluk özlemine yetmediğini görmekte ve ten kafesine kapatılmış olmanın hüznünü yaşamaktadır. Bu kafesin dışına çıkıp sonsuzluğa ulaşmak isteyen, sonsuzluğu arayan ve özleyen insanın, ruhunun sınırlı dünyamıza açılan kapısı şuurdur. Ruhu bilmek zordur ancak şuur incelenip anlaşılabilir bir alandır (Arvasi, 1996a, s. 23).

Mutlak bilgiye ulaşmanın ancak şuurla mümkün olduğunu belirten Arvasi, şuuru; organizmanın eksik kaldığı, kendi kendine yetmediği durumlarda ortaya çıkan bir keyfiyet olarak tanımlar. Zira insan organizması fiziki açlığını doyurabilecek güçte iken ruhi açlığını doyurmada eksik kalmaktadır. İnsanoğlu binlerce yıldır bu eksikliğini tamamlamak için uğraşmış, araştırmış, üretmiş medeniyetler kurmuş yine de kendini tamamlayamamıştır. İnsan organizmasının bu eksikliğini idrak etmesi sonucu şuur, insanın maddeyi aşan muhteşem mana yönüne hitap eder (Arvasi, 1972, s. 78).

İnsanın anlam arayışı şuurlu olmasının bir sonucudur. İnsan sadece maddi varlığıyla var olduğunu düşündüğünde maddeler dünyasının içinde küçük, sıradan bir parça olmak insanı bunaltır. Varlığının maddeler dünyasında esir ve sınırlı olduğunun idrakinde olan insan Mutlak Varlığın ebedi ve ezeli âlemine tutunmak orada yer etmek ister. İşte insanın bu sınırlı izafi güçsüz maddeler dünyasından, hür, sonsuz, mutlak bir dünyaya geçerek varlığını güçlendirmek ve mükemmelleştirmek için ihtiyaç duyduğu şey dindir.

Arvasi, yaratmaya özlem duyan, Yaradan'a bağlanmak isteyen insanın Yaratıcıya ulaşma sürecini şöyle özetlemektedir: Doğumdan itibaren objelerin kaotik dünyasında bulunan insanoğlu bu kaostan kurtulmak için tanıdık bir ses, bir şekil arar ve tekrar eden şeyler hoşuna gitmeye başlar. Kaotik dünyanın huzursuzluğundan tekerrüre sığınarak biraz olsun huzur bulmak ister. Fakat bir süre sonra tekerrürden sıkılmaya başlar ve o anda fark eder ki, hayat, canlı cansız bütün âlem boş bir tekrardan ibaret değildir. Daima iyiye güzele doğru bir gidiş vardır. Bütün varlıklar sınırlı, fani, parçacıklı dünyadan, sonsuza ve bir olana doğru bir akış içinde kendini tamamlamaya çalışmaktadır ki tekâmül denilen hadise budur. Birden insanoğluna tekâmül çok cazip gelir fakat orada da insanı bunaltan bir ağırlık söz konusudur. Kaostan kurtulmak isteyen insan tekerrürde sıkılmış, tekâmülün ağırlığında ve yavaşlığında ise çok bunalmıştır. İşte tam bu noktada Yaratıcıyı bulma, O'na bağlanma korkunç bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmıştır. Bu sebeptendir ki tarih boyunca insana Allah'ı anlatan, Bir olana

ulaşma yollarını gösteren peygamberler, ilim adamlarından ve sanatkârlardan çok daha fazla rağbet görmüşlerdir (Arvasi, 1998, s. 43-51)

2.4.3. Kur'an'daki İnsan

Arvasi'nin eserlerini incelediğimizde, insanı değerlendirirken daima Kur'an-ı Kerim'e başvurduğunu, insanı ayetler ışığında anlamaya ve anlatmaya çalıştığını görürüz. O nedenle biz de bu bölümde Arvasi'nin insan tasvirlerinde atıf yapmış olduğu, Kur'an-ı Kerim'deki referans noktalarına değindik.

Arvasi düşüncesinde insan, bu dünyaya sadece biyolojik kavga vermek için gelmemiştir. Yemek, içmek, üremek ve üretmek gibi faaliyetler insanı tatmin etmeye yetmez. Onun bilmeye, anlamaya ihtiyacı vardır. İnsanın maddede manayı, eserde müessiri, sınırlıda sonsuzu araması bu ihtiyaç sonucudur. İşte materyalistlerin insanı anlamada eksik kaldığı nokta burasıdır. Materyalistler insanı mutlu edemez. Çünkü insanı mutlu etmenin yolu onu tanımaktan geçer. İnsanı tanımak için de Kur'an'ın yol göstericiliğine ihtiyaç vardır (Arvasi, 2009b, s. 324-326).

Arvasi insanı “çatışmalı bir canlı” olarak tanımlar. İnsan sürekli kendisini kritik eder, hesaba çeker. Hayvandan daha aşağı bir canavar olmak veya melekten daha üstün bir ruh olmak arasında gidip gelir. İyi-güzel, helal-haram, güzel-çirkin gibi zıt kavramlar arasında daima birini tercih etmek durumundadır. Ve yapacağı tercih onun statüsünü belirler. Kur'an-ı Kerim'deki: “Allah insana hem kötülüğü hem de kötülükten sakınmayı emreder. (eş-Şems 91/8)” “Biz gerçekten insanı, en güzel biçimde yarattık. Sonra onu aşağıların aşağısına çevirdik. Ancak iman edip güzel amel ve hareketlerde bulunanlar başka. Onlar için tükenmez bir mükafat vardır.” (et-Tin 95/4-6) ayetleri de insanın bu durumunu özetler niteliktedir (Arvasi, 2009b, s. 45).

İnsanın faziletleri, üstün yönleri Kur'an-ı Kerim'de, “Ant olsun ki biz insanoğlunu (akıl, irade, düşünme, konuşma gibi kabiliyetlerle donatarak) değerli ve hünerli bir varlık kıldık... (el-İsra 17/70)” “Biz insanı (beden ve ruh yönünden) en güzel şekilde yarattık (et-Tin 95/4).” “Allah insanı çamurdan ve bir damla sıvıdan yarattıktan sonra kendi ruhundan üfördü (es-Secde 32/9).” ayetleriyle ifade edilir. Diğer yandan Kur'an-ı Kerim'de insanın zayıf yaratıldığı (el-Nisa 4/28), çarçabuk ümitsizliğe düştüğü (el-Hud 11/9), nimetler karşısında şımarıldığı ve halka karşı böbürlendiği (el-Hud 11/10), zaman zaman Allah'a apaçık bir düşman olduğu (el-Nahl16/4), insanın şüphesiz bir sıkıntı içerisinde yaratıldığı (el-Beled 90/4) belirtilerek insan bütün yönleriyle ortaya konmuştur.

Arvasi'ye göre günümüze kadar ilim ve felsefenin yaptığı hata, insan ruhunu çözmeye çalışırken eşyanın verileriyle hareket etmesidir. Nasıl ki Kur'an-ı Kerim'de insan üstün ve zayıf yönleriyle anlatılıyorsa ilmi çalışmalar da aynı şekilde insanı olduğu gibi kabul edip onu tanımaya ve anlamaya odaklanmalıdır. Maddenin ve eşyanın kalıplarına uymayan yönü inkâr edilerek insanın gerçek manada anlaşılması mümkün değildir (Arvasi, 2009b, s. 195-199).

Nitekim son üç asırdır ilim adına yapılan çalışmalarda, ilim, maddenin kalıplarına uymayan insanı bütün meselelerin dışında tutarak bir bunalıma sürüklemiştir. Bir yandan dev medeniyet hamleleri yapıp ilim ve teknoloji gelişirken diğer yandan insan yalnızlaşmakta ve mutsuzluktan mutsuzluğa itilmektedir. İnsanın mutlu olacağı dünyayı ötelerde araması gerektiğini dile getiren Arvasi'ye göre insan, cennetten kovulup arza ayak bastığı günden beri bu dünyaya yabancı, bu dünyada mutsuzdur. Bedeni bu dünyanın çamurundan olan insanın, ruhu, ebediyetin kokusunu almış sonsuzluk arzusuyla kıvrınmaktadır (Arvasi, 2009b, s. 329). Arvasi, "Bu Kur'an-ı Kerim öyle bir kitaptır ki, bütün insanları Rablerinin izni ile karanlıktan aydınlığa, O yegâne galip ve hamde layık olanın yoluna çıkarman için, Onu sana indirdik." (İbrahim/1) ayetinden yola çıkarak, beşeriyetin Kur'an'ı ilahi ve evrensel bir mesaj olarak almadıkça ve Peygamberimizin(sav) yolundan yürümedikçe asla mutlu olamayacağını ifade eder. Ona göre iki cihanda da mutlu olmanın yolu "İslam'ın ana caddesinde" yürümek, Peygamberimizin(sav) ve O'nun yolundan giden İslam büyüklerinin çizgisini kaybetmemektir (Arvasi, 1996f, s. 17).

BÖLÜM III

ROLLO MAY'DE VAROLUŞÇULUK

3.1. Rollo May'in Hayatı

Rollo Reese May, 21 Nisan 1909'da Amerika'nın Ohio eyaletinde doğdu. Babası Earl Tittle, Genç Hristiyanlar Erkekler Birliği'nin sekreteri, annesi Maite Boughton May ise çocuklarının bakımını ihmal eden, vaktini dışarıda geçirmeyi tercih eden bir ev hanımıydı. Altı çocuklu, eğitim düzeyi düşük bir ailede, mutlu bir çocukluk geçirmeyen May, ailedeki çatışmalardan kurtulmak için vaktinin çoğunu St. Clair Nehri kıyısında tek başına dolaşarak geçirmiştir (Feist, Feist, & Roberts, 2013, s. 318). Estetiğe ilgisi ve içsel yolculuğa verdiği önem çocukluğunun bu dönemine dayandırılabilir.

Baba May, Rollo'nun eğitimine önem vermiş, özellikle onu kültürüne ve dinî değerlerine bağlı olarak yetiştirmeye gayret göstermiştir (Akbay, 2011). May 20 yaşındayken Selanik'teki Anatolia Koleji'nde İngilizce öğretmeni olarak göreve başladığında çocukluğundan getirdiği çalışma disiplini sürdürmüş, çalışmaları arttıkça çalıştığı okul ve şehir May'e küçük ve sıkıcı gelmeye başlamıştır. Bu süreçte sinir krizi geçirmesi nedeniyle hasta olarak geçirdiği iki haftada kendini dinleme fırsatı bularak içinde bulunduğu oldukça katı ilkeleri ve kuralları olan yaşam tarzını bırakıp yeni amaçlar edinmesi gerektiğini fark etmiş ve hayatını anlamlandıracak bir yön arayışına girmiştir (May, 1985, s. 8).

Yeni arayışları sonucu Alfred Adler'in Viyana'daki psikoloji seminerlerine katılan May, bu sırada resimle de ilgileniyordu. Seminerler sırasında tanıştığı bir sanatçı grubuyla Avrupa'da çeşitli köyleri dolaşırken karşılaştığı estetik unsurlar, May'in sanata bağlılığını arttırmış, daha sonra o, bu deneyimlerini "Güzellik Arayışım" adlı kitabıyla okurlarıyla paylaşmıştır. Aynı zamanda bu gezileri sırasında tanıştığı farklı yaşam şekilleri, hayatına, ruhunu besleyecek yeni bir yaşam biçimiyle devam etmesi gerektiği konusundaki kararını güçlendirmiştir (May, 1985, s. 20).

May, üniversitede psikoloji eğitimi almış olsa da psikoterapi ile asıl tanışması Alfred Adler'in seminerlerinde oldu. Hayatını derinden etkileyen bu seminerlerden sonra 1933 yılında Amerika'ya dönerek psikoloji ve teoloji alanında yükseköğretim için New York'taki Union Theological Seminary'ye kaydoldu. May burada otuz yıldan fazla arkadaşlık yapacağı, düşüncesinin şekillenmesinde oldukça etkili olan ünlü varoluşçu Paul Tillich ile tanıştı. 1938'de İlahiyat yüksek lisans derecesi aldıktan sonra cemaat

papazı olarak görev yapan May iki yıl sonra psikanaliz eğitimi için bu görevinden ayrılarak Harry Stack Sullivan ve Erich Fromm gibi isimlerden ders aldığı William Alanson White Psikiyatri Enstitüsü'ne kaydoldu. Kısa bir süre özel muayenehanesinde danışmanlık yaptıktan sonra 1948'de aynı enstitünün öğretim kadrosuna dâhil olmuş, 1974 yılına kadar akademik kariyerine burada devam etmiştir (Feist, Feist, & Roberts, 2013, s. 319).

May'ın hayatındaki en önemli deneyimi 1945'te yaşamış olduğu tüberküloz hastalığıdır. Tüberkülozla mücadele ettiği üç yılda içe dönüş yaşamış, eğitimini alıp uyguladığı yoga ve meditasyonun iç yoğunlaşmaya etkisinden yararlandığı bu süreç onun sonraki anlam yolculuğuna temel oluşturmuştur (May, 2013, s. 10). Ayrıca bu hastalık ve iyileşme mücadelesi onun, sorumluluk duygusunun varoluşsal önemini anlamasına yardımcı olmuş, bu zorlu süreçte yaşadığı çaresizlik de kaygıyı anlamlandırmasını sağlamıştır (Castro, 2009). Varoluşçu düşüncesinin şekillenmesinde büyük katkısı olan Freud ve Kierkegaard'ı kaygı üzerine çalıştığı bu süreçte okumuştur (Feist, Feist, & Roberts, 2013, s. 320).

Hastalığının ardından 1950 yılında “Kaygının Anlamı” isimli kitabını yayınlamak doktorasını tamamlayan May'ın Amerika'da tanınmasını sağlayan çalışması 1953'te yayınladığı “Kendini Arayan İnsan” kitabıdır. 1958'de Ernest Angel ve Ellenberger ile birlikte “Existence: A New Dimension In Psychiatry and Psychology” adlı kitabını yayınlamak Amerika'da varoluşçu psikoterapiyi tanıtan May, bir yandan danışmanlık yapıp diğer yandan danışmanlık eğitimi vererek insanı anlama ve anlatma noktasındaki gayretlerini sürdürmüş gerek kitap ve makaleleri gerek diğer çalışmalarıyla Amerika'da varoluşçuluğun en önemli temsilcisi ve savunucusu olmuştur (Feist, Feist, & Roberts, 2013).

Dört çocuk babası olan May, üç evlilik yapmış, evliliklerini yürütememiş olmasını annesiyle yaşadığı sağlıklı ilişkiye bağlamıştır. İngilizce öğretmenliği, cemaat papazlığı, psikoloji alanında yükseköğretimi, varoluşçu psikoloji alanındaki hocalığı ile adeta arayış içinde geçen hayatı 22 Ekim 1994'te Tiburan'da son bulan May, geride varoluşunu anlamlandırma çabası içinde olan insanlara çok sayıda kitap ve makale bırakmıştır.

3.2. Rollo May ve Varoluşçu Psikoloji

May varoluşçuluğu, “Rönesans'tan sonra Batı düşüncesini ve bilimini alt üst eden özne nesne ayrımının altını çizerek insanı anlama çabası.” şeklinde

tanımlamaktadır. Varoluşçuluk, felsefe ve psikolojinin yanı sıra din, sanat ve edebiyatta da kendini göstermektedir. May “var olan bireye odaklanmak” anlamına gelen varoluşçuluğun "ortaya çıkmak, öne çıkmak" anlamındaki ex-sistere kökünden türediğini, ortaya çıkan ve oluş halindeki insana vurgu yaptığını belirtir. O anda, orada olan bireyi tanımak ve anlamak, varoluşçu terapinin ayırt edici özelliğidir. “İnsanı bilmek, onun hakkında fikir sahibi olmak için geçmiş deneyimlerini bilmek çok anlam ifade etmez.” diyerek psikanalizi eleştiren May için karşılaşma anındaki varlık olarak insanı anlamaya çalışmak önemlidir. Burada özellikle terapi öncesi hasta hakkında bilgi toplamanın gereksiz olduğunu düşünmediğinin altını çizen May’e göre toplanan veriler ne kadar kalabalık olursa olsun insanı anlamaya yetmeyecektir (May, 1958, s. 38). May bu noktada Sartre’ın “Varoluş özden önce gelir.” önermesine dikkat çekerek özü göz ardı etmediğini; ancak insanın yalnızca öz üzerinden anlaşılmasının mümkün olmadığını belirtir. (May, 1961, s. 17).

May’e göre, insanın kendi varlığını deneyimlemesi, varoluşunu anlamlandırabilmesinin ön koşuludur. Burada “varım” demek ego ile aynı şey değildir. Ego çocukluktan itibaren oluşturulmaya başlanan, bilinçli ya da bilinçdışı olarak dış dünya ile ilişki kurabilme kapasitesini ifade ederken varoluş deneyimi kişinin kendini tanıma kapasitesi olarak tanımlanabilir. “Varım” deneyimi egonun da ön koşuludur. Bu süreçte sosyal deneyimler, başkaları tarafından kişiye değer veriliyor olması çok anlamlı değildir. “Varlık” duygusu sosyal ve etik normlara indirgenemez. Kişi elbette sosyal ağların içindedir; fakat sosyalleşme süreci kişinin varoluşunu deneyimlemesinden sonra gelir. Öncelikli olan öz saygı ve öz farkındalıktır. Kişinin kendi değerini kendinin kabul etmesidir (May, 2012, s. 128-132).

Varoluşçuluğu, Doğu felsefeleri ile özdeşleştiren May, bu benzerliği Doğu’da özne nesne ayrımının hiç yapılmamış olmasına bağlar. Batı’da insan doğaya hükmetmek için çabalarken hem doğaya hem kendine yabancılaşmış, kendini aramaya başladığı yerde varoluşçuluk ortaya çıkmıştır (May, 2012, s.72).

May varoluşçu psikoterapinin genel ilkelerini Amerikan düşüncesiyle özdeşleştirir. O’na göre varoluşçu yaklaşımın yaparak öğrenme ilkesi Amerika’nın pragmatik geleneğiyle yakından ilgilidir. Amerikalılar da varoluşçu felsefeciler gibi “an”ın gerçekliğiyle ve gerçek deneyimlerle ilgilenmektedirler. Varoluşçu felsefenin özne-nesne dikotomisi karşısındaki tavrını da Amerikan geleneğinin soyut kategorilere mesafeli oluşu ile özdeşleştirir. Bu özdeşliğe rağmen Amerika’da davranışçılığın ve pozitivist yaklaşımların etkisinin artmasıyla varoluşçu felsefeye olan ilginin azalması

May'i rahatsız eder. Amerika'da davranışçılığın öne çıkıp ontolojik duygunun bastırılmasını sınır-hudut simgesi üzerinden inceleyen May'e göre tarih duygusundan yoksun olan Amerikalılar sınırlara geldiklerinde orada bir yaşam oluşturma, hayat kurma çabasına girmişler, bunun için de birtakım tekniklere ihtiyaç duymuşlar, geliştirdikleri tekniklerle hayatta kalmaya çalışmışlardır. İşte bu teknikler ontoloji duygusunu bastırarak, varoluşsal farkındalıktan insanları uzaklaştırmış ve "ontolojik açlık" ortaya çıkmıştır. Tam da bu noktada varoluşçu psikoterapi ve psikolojiye ihtiyaç duyulmuştur (May, 2012, s.56-58)

Varoluşçu psikologlar ve psikoterapistler insanı kendi gerçekliği içinde inceleyecek bir bilimin olması gerektiği konusunda ısrarcıdır. May ise varoluşçuluğun yeni bir ekol olma iddiasında olmadığını, hatta farklı bir terapi sistemi de olmayıp terapiye yönelik bir tutum olduğunu ısrarla vurgular. Hastasını anlamak için çaba sarf eden her iyi terapist aslında varoluşçudur (May, 2012, s. 55). May varoluşsal teknikler arayanların hayal kırıklığı yaşayacağını belirterek varoluşçu terapiye özgü teknik geliştirmenin mümkün olmadığını ileri sürmektedir. Normal terapi sürecinde hasta belirli tekniklerle analiz edilerek anlaşılmaya çalışılırken varoluşçu terapide önce hasta anlaşılmaya çalışılır, daha sonra teknikler kullanılabilir.

May'ın teknik oluşturma çabası olmaksızın terapötik çıkarımları şu şekildedir: Varoluşçu terapistlerin teknikleri oldukça çeşitli, esnek ve çok yönlü olmalı, kişiden kişiye değişmeli, hatta aynı hasta üzerinde uygulanırken bile tedavinin safhalarına göre değiştirilmelidir. Aktarım, baskılama, direnme vs. psikolojik kavramlar hastanın o an ki varoluşsal durumundan hareketle anlamlandırılmalıdır. Varoluşçu terapide orada olma, mevcudiyet çok önemlidir. Terapist hastayla ilişki kurarak mümkün olduğunca hastanın varlığını deneyimlemeye gayret göstermelidir. Yoksa hastayı anlayamaz. Terapist mevcudiyeti ve hastaya katılmayı engelleyecek durumları tespit edip engellemeye fırsat vermemelidir. Varoluşsal terapide asıl hedef hastanın kendi varoluşunu keşfetmesidir. Terapi sürecinde terapist, hastayla özdeşim kurarak onun varoluşsal sürecini deneyimlemesinin önüne geçmemeli, hastanın kendi dünyasında yaşamayı keşfedip öğrenmesine destek olmalıdır (May, 2012, s. 201-219).

Varoluşçuluk ve psikanalizi karşılaştıran May, her ikisinin de insanın kaygısını, çaresizliğini ve topluma yabancılaşmasını analiz ettiğini belirtir. Psikoterapiden elde edilen verileri deneysel veriler olarak kabul edip terapi süreçlerinde psikologlardan ve filozoflardan çok daha sağlıklı verilere ulaşılacağını iddia eden May'e göre, psikoterapi bireyin o anki hastalığıyla birlikte temel insanî özelliklerini de ortaya koyar. Zira

psikolojik sorunlara yol açan şey de bu temel insanî özelliklerin zayıflamasıdır (May, 2008, s. 19). Ancak günümüzde terapi, insanları çeşitli tekniklerle oyalamaya çalışan bir sisteme dönüşmüştür. 1987’de Scheneider’e verdiği röportajında, psikoterapinin bir krizle karşı karşıya olduğunu belirten May, Amerika’da terapinin adeta bir hileye dönüştüğüne dikkat çekmiş, psikoterapi eğitimlerinin standartlaşmasına karşı çıkmıştır. Fast food olarak değerlendirdiği bu terapi tekniklerinin kimseye bir faydasının olamayacağını savunmuştur (Schneider, Galvin, & Serlin, 2009). May, psikolojinin diğer kuramlarını da insanı yalnızca dış dünya ile veya sosyal çevre ile ilişki kuran bir varlık olarak gördükleri için eleştirir. Halbuki kişinin kendi farkındalığı, kendi kendisiyle ilişki kurabilme kapasitesi sosyal hayatından çok daha önemlidir (May, 1967).

May varoluşçu psikolojiye de birtakım eleştiriler getirmiştir. Özellikle “bilinçdışı” kavramının reddedilmesini eleştirmiş, bilinçdışı deneyimlerin yok sayılarak insanın anlaşılmasının mümkün olmadığını dile getirmiştir. Varoluşçu terapide genetik boyutun da yeterince ele alınmadığını, kişinin tarihsel boyutundan ve çocukluk deneyimlerinden soyutlanarak anlaşılamayacağını ifade etmiştir. May’in eleştirdiği bir diğer nokta da varoluşçu psikiyatrinin terapiyle yeterince ilgilenmiyor oluşudur. Halbuki bir kişiyi kendi varoluşu içinde kavrayabilmek için olma sürecinde neler yaşadığını, nelerle mücadele ettiğini bilmek gerekir. Bunun için de terapi süreci önemlidir (May, 2018, s. 196-198).

Özetle May, varoluşçu felsefeyi psikolojiye transfer ederek varoluşçu psikoterapi oluşturmaya çalışmış, yeni oluşturacağı bu terapi yönteminin yeni bir ekol olmadığına özellikle dikkat çekmiştir. Belli bir sisteme oturtulması mümkün olmayan varoluşçu psikoterapinin, diğer terapi teknikleriyle birlikte kullanılabileceğini öne sürmüştür. Ona göre insanı anlamak için gayret gösteren, hastasının hayatına dokunmaya çalışan her terapist aslında varoluşçudur.

3.3. Rollo May’de İnsan

May, materyalist ve idealist yaklaşımlardan farklı olarak bireyi ontolojik bakış açısıyla incelemiştir (Akbay, 2011, s. 110). O, insanı tanımlamaya çalışırken “varlık” kelimesi üzerinden gider. “Existence” İngilizce’de ‘varlık’ olarak statik bir maddeyi tanımlar. Fakat May, insanı anlamak için “varlık” kelimesinin olma sürecini ifade eden sıfat-fiil olarak anlaşılması gerektiğini, aksi halde insanı tanımlamaya yetmeyeceğini belirtir. Buradan hareketle o, varlık kelimesini olma potansiyelinin kaynağı olarak ele

alır ve “oluş” kelimesinin varoluşu varlıktan daha iyi ifade ettiğini savunur (May, 1958, s. 41).

May düşüncesinde psikoloji, insanı dünyanın bir parçası olarak görmemelidir. İnsanlar dünyaya uyum sağlamaya çalışan nesneler değildir. Aksine kendi dünyalarını oluşturan öznelardır (Castro, 2009). May buradan hareketle insanı sadece nesne olarak ele alan davranışçıları eleştirir ve mekanik bir bakış açısıyla insanın anlaşılamayacağını savunur. Diğer yandan çevresi ile olan ilişkilerini hiçe sayarak insanı yalnızca içsel süreçlerle, kendi tasavvur ve kararlarıyla var olduğunu savunanları da eleştirir. Çünkü insanın mutlaka nesne olarak ele alınabilecek bir yönü de vardır. Psikoloji bilimi, bir kazanım elde etmek istiyor, terapilerle insanın hayatını anlamlandırabileceğini iddia ediyorsa insanı hem nesne hem de özne olarak ele almak zorundadır. Bu ikisi arasındaki diyalektik süreç sayesinde insanın kişiliği gelişir. Çevresel süreçlerin kısıtlamalarına rağmen özne olarak kendinin farkında olan insan bu ikilem içinde yaşamayı kabul ettiği sürece yaratıcılığı da gelişir (May, 2018, s. 48).

May'e göre insanı insan yapan değerler vardır. İrade bu değerlerden birisidir. Bunun yanında insanın deneyimlerini ve doğayla paylaşımlarını oluşturan ve doğayla paylaştığı arzu ve istekleri de bulunmaktadır. Terapide bu arzu ve istekler irade gücü ile ilişkilendirilerek öz bilince dönüşür. Kişinin arzu ve isteklere sahip olan 'ben'inin fark ettiği noktada devreye karar ve sorumluluk girer. Kişi arzu ve isteklerinin bilincindedir, irade tarafından öne sürülen isteklere yanıt verme durumu karardır. Kişi sorumluluğu elden bırakmadan iradenin öne sürdüğü isteklere yanıt vererek bir yaşam modeli oluşturur (May, 1967).

May modern insanın ve modern bilimin insanı anlamaktan uzak olduğunu, yalnızca doğayı anlamak ve doğaya egemen olmak üzere çalışmalar yaptığını ifade eder. Elbette insan üzerinde de çalışmalar yapılmış ancak ölçülemeyen somut olarak kavranamayan ruh, bilinç, sorumluluk gibi kavramlar hep çalışma dışı kalmıştır. Bilimler insanın dahi ölçülebilir, tanımlanabilir, gözlemlenebilir özellikleri üzerinde durmuştur. Elbette ki insanı yalnızca bu özellikleri ile anlayabilmek mümkün değildir. May bu noktada psikolojinin temel alacağı, insanı anlamamızı sağlayacak ve insanı farklı kılan özellikleri ortaya çıkaracak bir bilime ihtiyaç olduğuna dikkat çeker (May, 2018 s. 258-268).

İnsanı gözlenebilen davranışlarının ötesinde beden ve zihin olarak değerlendirdiğimizde, beden ve zihnin birbirini etkilediğini görürüz. Fakat yalnızca bu etkileşimden yola çıkarak da insan anlaşılamaz. Burada cevaplanması gereken asıl soru

insanın bedeni ile zihninin nasıl ilişki kurduğudur ki bu soru bizi ruh kavramına götürür. Özellikle davranışçıların, “‘ruh’ kavramından kurtulmadıkça psikolojinin bilim olarak kabul görmeyeceği” endişelerinden bahseden May, yeni kurulmasını önerdiği insan bilimi için gerekli unsurları şöyle özetler: İnsan, konuşan, simgeler kullanan, soyut kavramları düşünebilen bir varlıktır. İlk olarak insanın bu yetisini incelemeye değer bulur. İkinci olarak insanın zaman tutma yetisi incelenmelidir. Bulunduğu zamanın dışına çıkıp yüzyıllar sonrasını hayal edebilen tek canlı olan insan kendi ölümünden sonrasını bile hesaplayabilir. İnsanın tarihinin olması, bir yandan tarih yazıp bir yandan tarihten dersler çıkarması bu yetisinin bir sonucudur. Üçüncü olarak da insanın sosyal etkileşime girme yetisi incelenmelidir. May insanın çevresiyle etkileşime girmesini öz ilişkisellik olarak tanımlar. Öz ilişkisellikte hem bilinç hem de bilinçdışı süreçler etkileşime dahil olur. Öz farkındalık ise öz ilişkiselliğin gelişmiş halidir. Yalnızca bilinç boyutunda gerçekleşen bir süreçtir. İnsan bilimi oluştururken ele alınması gereken en temel kavramın öz farkındalık olduğunu belirten May bu kavramı insanın kendini hem nesne hem de özne olarak görme yetisi olarak tanımlar. Böyle bir bilim oluşturulabilecekse eğer bunlara ek olarak etik de mutlaka sürece dahil edilmelidir (May, 2018, s. 269-279).

3.3.1. İnsanın Ontolojik Özellikleri

3.3.1.1. Kaygı

May felsefi açıdan kaygıyı, “varoluşunun farkında olan insanda, var olamama olasılığının bilince çıkması” şeklinde tanımlayarak kaygının insanın ontolojik bir özelliği olduğunu belirtir. Kaygı, herhangi bir duygu durumu değil, varoluşun kendisidir. Ontolojik kaygı, bireyin potansiyellerini gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceği, varoluşunu tamamlayıp tamamlayamayacağı noktasında ortaya çıkan çatışmadır (May, 2020, s. 145-147).

May kaygıyı normal ve nevrotik olarak ikiye ayırır. Normal kaygı, herhangi bir tehdit anında tehditle orantılı olarak ortaya çıkan kaygıdır ve kişilik gelişiminde yapıcı bir etkiye sahiptir. Nevrotik kaygı ise kişinin kendine yabancılaşıp kendini nesne olarak görmesinden kaynaklanır ve kişilik üzerinde ciddi bir tehdittir. May bu noktada nevrotik kaygıyı korkudan da ayırır. Korku belli bir tehlikeye karşı gösterilen yoğun tepkidir. Tehlikenin nereden geldiği ve nasıl bertaraf edileceği bilinebilir. Kaygıda ise tehdit bütün benliğe yönelmiştir. Tehlikenin nereden geldiği kestirilemediği gibi atlatmak için ne yapılacağı da bilinemez, algılar bulanıklaşır (May, 2013, s. 40-44).

May içerisinde yaşanan kültürün ve toplumsal değerlerin de kaygıyı şekillendirdiğini ifade eder. Ona göre nevrotik kaygının temelinde sanayileşme ve bireyselleşme vardır. Zira sanayileşme ile birlikte emek ve çalışma değer olmaktan çıkıp iş sonucu kazanılan ücret değer oldu. Servetin toplumdaki prestij için bir kriter kabul edilmesiyle servet biriktirmek başarı haline geldi. Kişinin sahip olduğu gücü kendi içsel motivasyonundan, üretkenliğinden değil de biriktirerek sahip olduğu servet üzerinden tanımlaması kaygının en önemli sebeplerindendir. Diğer yandan bireysellik ilk olarak Orta Çağ sonlarında zorla dayatılan kolektivizme karşı tepki olarak ortaya çıkmıştır. Fakat zamanla bireyselleşme süreci insanın değeri ile değil güçlü bir birey olup olmaması ile ilgili hale gelmiştir. Güçlü birey algısı başarı kavramını, başarı da rekabetçiliği getirmiştir. Rekabetçiliğin kaygı ve umutsuzluğu getirdiğini söylemeye gerek yoktur. İşte modern çağın getirilerinden biri olan bireysel rekabetçi başarı hedefiyle birlikte gelen bireyselleşme kaygının en yaygın sebeplerinden bir diğeridir. May'a göre sanayileşme ve bireyselleşmenin dışında Batı kültürünün çocuk eğitimindeki istikrarsızlığı da nevrotik kaygının kaynağıdır (May, 2020s. 236).

May'e göre kaygının yönetilmesindeki en önemli sorun kaygının görmezden gelinmesi veya tamamen ortadan kaldırılmaya çalışılmasıdır. Halbuki nevrotik kaygı normal kaygı seviyesine indirilerek kişinin farkındalığını ve yaşama sevincini arttıran bir uyarıcı haline getirilebilir. Bu noktada devreye kişinin sahip olduğu gerçeklerle beklentileri arasındaki çatışmayı çözebilme yeteneği girer. Bunu başarabilen kişi normal kaygının yapıcı gücüyle hayatına devam eder (May, 2020, s. 412).

3.3.1.2. Özgürlük ve Kader

May özgürlüğü, insanın varoluşunun temeli olarak ele alır. Bu konuda “insan olmak özgür olmakla eş anlamlıdır.” diyen Sartre'a katılır. May'e göre asıl olan otantik özgürlük dediği iç özgürlüktür. Çünkü iç özgürlük, insanı robottan ve bilgisayardan farklı yapan, kendi kendini yönetebilme kapasitesidir (May, 2011, s. 29). Özgürlüğün tanımını yapmanın zorluğuna değinen May onu kategorize ederek tanımlar. Bunlardan ilki “yapma özgürlüğü” dür. “Varoluşsal özgürlük” olarak da adlandırdığı bu tip özgürlük, seçenekler arasından kendi kararımızı verebilmektir. İkincisi ise “oluş özgürlüğü” dediği içsel, çekirdek özgürlük olup gücümüzün yetmeyeceği durumlar karşısında aldığımız tutum veya tavidir. Klasik söylemle yaşadığımız çevreyi veya ailemizi değiştiremeyiz; ancak onlara olan bakış açımızı değiştirebiliriz (May, 2011, s. 77).

May, bütün değerlerin varoluş sebebi olarak ele aldığı özgürlüğü; kişinin sürekli kendini geliştirmesi, ilerletmesi ve gelişimine ilerlemesine ket vurma, engelleme olanağı olarak tanımlar. Doğasının, özünün belli olmaması özgürlüğü emsalsiz kılar. Özgürlük bütün değerlerin anasıdır. Herhangi bir değerden bahsedebilmek için önce özgür olmak gerekir. Özgür olmayan insanın sevgisinden, cesaretinden, dürüstlüğünden söz edilemez (May, 2011, s. 16-17). Diğer yandan özgürlüğün kendisi de içinde mutlaka merhamet barındırmalıdır. Zira merhamet olmaksızın özgürlük zalimliklerdir. Birey merhamet ve empati duygularıyla hareket etmelidir. Burada merhamet özgürlüğü sınırıyor gibi görünse de insanlık varlığını merhamete borçludur (May, 2011, s. 300).

May, özgürlük için isyanın zorunlu olduğunu söyler. Özgürlük ancak onu kısıtlayan bir şey olduğunda açığa çıkar. Bu kısıtlamaya isyan etmek, karşı gelmek özgürlüktür. İşte bu nedenle isyan, kişinin özgürlüğünün bekçisi, varoluş bilincinin koruyucusudur (May, 2011, s. 101).

Benlik bilinci ve özgürlük birbirini tamamladığından öz farkındalığı düşük bir birey özgür olamaz. Öz farkındalık arttıkça seçme olasılıkları da artacağından seçim yapabilen bireyin bilinci gelişir. Bilinci gelişen kişi özgürleşir (May, 2013, s. 154). Bu noktada ruhla özgürlük arasındaki ilişkiye dikkat çeken May, insana maddeden ve rasyonellikten uzak olarak bakıldığında gördüğümüz şeyin ruh olduğunu ve ruhun insanın bütününe yansıttığını belirtir. Hayvanların doğaya uyum sağladığını insanın ise taşıdığı ruh sayesinde doğaya boyun eğip eğmemekte özgür olduğunu belirten May, özgürlüğün ruha bağlı olduğunu, ruhun da özgürlüğü nispetinde bir anlamı olacağını savunmaktadır (May, 2011, s. 285).

May özgürlüğü tanımlarken determinist süreçleri dışarıda bırakmaz. Ona göre özgürlük, eldeki malzemelerle birey oluşturma, yani determinist yasalar karşısındaki tavrımızı özgürce planlayabilme sürecidir. Özgürlük elde edilebilen bir şeydir. Kişi özgürlüğünü kazanmak için harekete geçmeli, çaba sarf etmelidir. Bunun için atılacak ilk adım kendini seçmektir. Kendini seçmek, kişinin varlığının farkına varıp varoluşun getirdiği sorumlulukları kabul etmesidir. May kendini seçmeyi, tam zıddı olan kendinden vazgeçmek olan intihar üzerinden açıklar. Kişi tam intihar edeceği sırada bir aydınlanma yaşar da hayatta kalmayı tercih ederse kendi seçtiği yeni yaşamının bütün özgürlük ve sorumluluğunu almış olur. Böylece kendi tercihi olan özgürlük ve sorumluluk bireye yük olmaktan çıkar. Bu noktada birey özgürlük ve sorumluluğun el ele gittiğini de anlamış olur (May, 2013, s. 164).

Özgürlüğün, olasılıklar arasında seçim yapmak olduğunu belirten May'e göre iyilik ve kötülük birer olasılıktır. Bunlardan birini seçmek özgürlük olduğuna göre kötülük özgürlüğün bir parçasıdır. Kötülüğün olmadığı yerde özgürlükten söz edilemez. Bu noktada kötülük problemine de değinen May, insanın özgür iradesinden bahsedebilmek için iyinin ve iyiliğin yanında mutlaka kötünün ve kötülüğün de olması gerektiğini savunur (May, 2011, s. 292-294). May'in, "Yaşamdaki amaç, kötülükten ayrı olarak değil, kötülüğe rağmen iyiliği başarmaktır." sözü de bu düşüncesini desteklemektedir (May, 2013, s. 293).

May'e göre insanların özgürlükleri ellerinden alındığında özgürlüklerini alan kişiye karşı nefret duymaları oldukça doğal, hatta gereklidir. Çünkü özgürlüğünden vazgeçmek zorunda olan birey ancak nefrete sarılarak içsel dengesini koruyabilir. Nefret duygusunun modern dünyanın kibar insan tanımlamasına uymadığından kırgınlık şekline büründüğünü ifade eden May, nefret ve kırgınlığın sağlıklı duygular olmadığını, yalnızca özgürlüğünden alıkonulan kişilerin ruhsal dengesini için bu duygularla yüzleşmeleri gerektiğini belirtir. Zira bu duygularla yüzleşemeyen insanlar kendilerine acımaya başlarlar. Kendine acıma da ruhsal dengeyi sağlamak için başvurulacak bir başka duygudur ve uzun vadede işe yaramaz. Nefret ve kırgınlık duygularının kişiliği ancak geçici olarak koruduğuna dikkat çeken May, bireyin özgürlüğünü geri kazanmak için çabalaması gerektiğini vurgular (May, 2013, s. 147).

May hayat koşuşturmacasında bir an duraksamayı, herhangi bir adım atmadan, söz söylemeden önce olasılıklar üzerinde düşünüp sonra harekete geçmeyi "ara" olarak tanımlamaktadır. Ara, insanın hayatını anlamlandıran boşluktur. Olasılıklar üzerinde düşünmek, onlardan birini seçmek, böylece özgürlüğün farkına ve tadına varmak bu ara sayesinde. Batı'daki koşuşturma ve zaman probleminin aksine, Doğu toplumlarında bu 'ara'nın çok iyi değerlendirildiğine değinen May, sık sık atıfta bulunduğu meditasyon ve yogayı, alışverişten, koşuşturmadan, teknolojiden uzak bir ara verme, özgürlük olarak değerlendirir (May, 2011, s. 235).

May'e göre Batı'da hiyerarşi vardır, özgürlük bireysel olarak yaşanır. Doğu'da ise kişi toplumsal bağlamda yaşar ve bir gruba katılımı özgürlük sağlar. Özellikle toplu ibadetlerde bu durum gözlenebilir. Doğu toplumlarında özgürlüğün, gruba ve geleneklere bağlılık içermesinin bir tehlike oluşturduğunu ifade eden May'e göre, eğer gençler veya kadınlar modern olmak adına gelenekleri reddederlerse toplumdaki bozulma Batı'dan çok daha büyük olacaktır. Gruptan ayrılanlar özgürlüklerinden de vazgeçmiş olacaklardır. Diğer yandan Doğu toplumları bireyci değil, toplumcudur.

Toplumsal düzen bozulursa bir şekilde tekrar tesis edilir. Batılıların bireysel rekabetle elde ettikleri başarı, Doğu toplumlarında toplumsal aidiyetle elde edilmektedir (May, 2011, s. 108-110).

Özgürlüğü kaderle de ilişkilendiren May'e göre kader, insanın entelektüel kapasitesinin ve bedensel gücünün sınırlandırılmasıdır. Hayatın da sınırlandırılması anlamına gelen kader bir anlamda ölümdür. İnsan kaderini değiştiremese de ona karşı alacağı tavır konusunda özgürdür. Buradaki özgürlük, kaderden kaçmak değil, öleceğimizi bile bile yaşamaya devam ediyor olmaktır. Kişinin kaderiyle yüzleşmesi, nasıl yüzleşeceğine karar vermesi özgür seçimlerine bağlıdır (May, 1967). Kader olmasa özgürlük, özgürlük olmasa kader olmaz. Kader bir tez, özgürlük antitez, ortaya çıkan sentez ise yaratıcılığımız ve uygarlığımızdır (May, 2011, s. 131).

May'e göre insan; kaderiyle iş birliği yaparak, kaderini fark edip kabul ederek, kaderine angaje olarak (boyun eğerek), kaderine meydan okuyarak veya kaderiyle çatışarak kaderiyle bağlantı kurar (May, 2011, s. 125). Ona göre kadere karşı gelmek kibirdir. Çünkü kişi kaderini kabul etmeyerek kendini Tanrı yerine koymaktadır. Diğer yandan kadere inanmak kişiyi pasivize etmez; aksine harekete geçirir. Harekete geçmek özgürlüktür. Özgürlüğün olduğu yerde mutlaka sorumluluk vardır. Özgürlüğün sıkı sıkıya bağlı olduğu kavramlardan biri olan sorumluluk etik bir kuraldan öte, yaşamın varoluşsal bir parçasıdır (May, 2011, s. 132-137).

3.3.1.3. Güç

May gücü “değişikliğe yol açma ve değişikliği önleme becerisi” olarak tanımlar. Güç kavramı şiddeti ve saldırganlığı çağrıştırdığından onu olumsuz gibi algılayıp ondan uzak durmaya çalışsak da varoluşun işbirlikçi yanı güç ister. Zira güç, iletişimin olmazsa olmaz öğelerinden biridir. İletişim kurabilmek için gerekli olan olma gücü, öz olumlama, kendini ortaya koyma, saldırganlık ve şiddetin gücün unsurları olduğunu belirten May'e göre, şiddet, saldırganlık, öfke gibi duygular insan olmanın ontolojik özellikleridir. Bunlar uygun yerde ortaya çıktıkları takdirde kişiliğin olumlanmasına yardımcı olurlar. Eğer bastırılırsa daha çok şiddet eğilimine dönüşürler. May'e göre şiddet de yaşamın ayrılmaz bir parçasıdır. En büyük gerçeğimiz olan ölüm bile bir şekliyle şiddettir (May, 2013).

Şiddetin sebebinin güç değil güçsüzlük olduğuna dikkat çeken May'e göre güçsüz insanın çaresizliği şiddete dönüşmektedir. Zira her insanın güçlü olma hakkı ve arzusu vardır. “Hiçbir insan önemli olduğu hissi olmadan, uzun süre var olamaz.” diyen

May, önemli olma hissine sahip olmak isteyenler için savaşın bile bir anlam ifade ettiğini, kişinin içindeki şiddet, saldırganlık, güç duygularının bir sonucu olarak savaşta yıkıp yok ettiğinde bir şeyler başarmış olma duygusuyla kendini önemli hissedebileceğini belirtmektedir (May, 2013, s. 191).

3.3.1.4. Sevgi ve Aşk

Kavramları tanımlarken ne olduğundan ziyade ne olmadığı üzerinden gitmeyi tercih eden May, sevgiyi tanımlarken de nasıl sevebileceğimizi değil de nasıl sevedemediğimizi anlatmayı seçmiştir. Çünkü sevgi kelimesi modern çağda çok fazla kullanılıp her türlü ilişkiye sevgi denilmekte fakat gerçek anlamda sevgiye çok az rastlanmaktadır. En emin olduğumuz anne çocuk ve kadın erkek ilişkilerinde dahi sevgi oldukça azdır. May'e göre sevgi bağımlılık değildir. Sevilene duyulan ihtiyaç, onsuz yapamama sevgi olamaz. Çocukların ebeveynlere olan bağlılığı sevgiden değil bağımlılıktan kaynaklanır. Diğer yandan sevgiyi alışveriş gibi düşünen bazı ebeveynler de çocuklarına baktıkları için onlardan sevgi beklerler. Aslında hepimiz fedakarlıklarımız karşısında sevgi talep ederiz. Sevginin elbette vermekle bir ilgisi vardır. Fakat vermenin karşılığında sevgi beklemek sevgiyi alışverişe indirgemektir.

Sevginin kendisinden ziyade sevebilme kapasitesinin daha önemli olduğuna değinen May, sevebilme kapasitesinin gelişmiş bir kişiliğin en önemli kriterlerinden olduğunu savunur. Sevgi için öz farkındalığın gelişmesi şarttır. Çünkü sevgi empatiyi, karşımızdaki insanı takdir etmeyi gerektirir. Bunun yanında sevgi için özgürlük de olmazsa olmazdır. Kişi özgürce seçip sevedemediğinde gerçek sevgiden bahsedilemez. Kısaca sevgi için benlik bilincine ulaşılmış olması gerektiğini belirten May'e göre sevgi "benliğin ulaşabileceği en yüksek tamamlanmışlık halidir" (May, 2013, s. 227- 234).

Batı geleneğinde dört çeşit aşktan söz eden May'e göre bunlardan ilki yukarıda bahsi geçen sevgi, ikincisi seks, üçüncüsü üretme ve yaratma dürtüsü anlamında kullandığı eros ve sonuncusu Tanrı sevgisidir. Bu dört çeşit aşkın, değişen oranlarda karışımından insanın gerçek aşk deneyimini yaşayabileceğini belirten May, modern insanının irade gücünün zayıfladığını, seçme ve karar verme yetisi zayıflayan insanın gerçek aşk deneyiminden uzaklaştığını ifade eder. Günümüzde arzu ve dürtüler iradenin önüne geçtiğinden aşk da sekse indirgenmiştir. Oysa aşk ve irade ikisi birden varoluşun bütünleştirici öğelerindendir. İkisi birbirinden ayrı düşünülemez. Aşk olmaksızın karşı tarafı etki altına alma iradesi, karşı tarafı kullanmaktır. İrade olmaksızın aşk ise salt duygusallaşmadır. Victorya dönemi insanının sekse karışmadan aşkı elde etmeye

çalıştığını, modern insanın ise aşka karışmadan seks elde etme peşinde olduğunu ifade eden May'e göre, günümüzde seks ve aşk daha güçlü bir kimlik, daha başarılı bir hayat uğruna sıradanlaştırılmış, içi boşaltılmıştır. Eskiden aşk, hayatın zorlukları karşısında bir nefes, sorunlar karşısında bir çözüm iken günümüzde aşk ve iradenin bizzat kendisi sorun haline gelmiştir. Çağımızın en büyük sorunlarından birinin de kayıtsızlık olduğunu belirten May, kayıtsızlığı “duygu, heyecan ve tutku eksikliği, umursamazlık” olarak tanımlamaktadır. Ona göre “nefret aşkın zıttı değil, aşkın zıttı kayıtsızlıktır” (May, 2008, s. 9,11, 30,69).

Özellikle Amerika’da moda olan, duygusal bir yakınlık hissetmeden yapılan seks May’e göre insanı mekanik bir varlığa dönüştürmektedir. Zira insanı robottan ve makineden ayıran en önemli özelliği hissedebilmesidir. Yakınlık hissi, diğer insanları önemseme, duygusal bağ kurma varoluşun temel yapıtaşlarıdır. 20. yy’ın ikinci yarısındaki durumumuza bakıldığında ise histen ve hissetmekten yoksun insanların olduğu bir tablo ortaya çıkmıştır. Duygusal bir yakınlaşma olmadan, biyolojik gerilimden kurtulmak için seks yaparak özgürleştiğini düşünen insan, aslında insanlığını kaybetmektedir. Seksi yakınlık hissinden arındırmaya çalışmak, insanın özgürlük alanını kısıtlayacağı gibi, seksin kendisinde de birtakım sorunlar ortaya çıkaracaktır. Yakınlık hissinden yoksun seks insan bedeninde gerilime sebep olan boş bir uyarandır. Kişi kendi biyolojik özellikleriyle kendi ruhunu mahvetmektedir (May, 2011, s. 209).

May’in dikkat çektiği bir başka konu, günümüzde seksin çok fazla gündem olması, sürekli seks konusunda bir şeyler yazılıp çizilmesi, görsellerin dolaşmasıdır. Oysa özgürlük nasıl ki birtakım sınırlamalarla tarif ediliyor, kısıtlamalarla ortaya çıkıyorsa seks de öyledir. Ancak birtakım sınırlılıklar ve kısıtlamalar varsa seks anlam kazanır. Seksin sınırlılığı, kişinin partnerinin sorumluluğunu almasıdır. Bu da duygusal yakınlık kurmayı gerektirir. Elbette duygusal yakınlık da birtakım riskler barındırmaktadır. Terk edilme korkusu, kötü giden ilişkinin mutsuzluğu kişiyi zaman zaman zora sokabilir. May’e göre bu durum otantik aşk özgürlüğünün bir bedelidir (May, 2011, s. 210).

Aşk Tanrısı Eros’un, eski Yunan mitolojisinde hayat veren, doğayı yeşillendiren, insana ruhundan üfleyen bir yaşam tanrısı olduğuna dikkat çeken May, günümüzde içinin boşaltılıp yalnızca sekse indirgenmesini Eros’un hastalanması olarak nitelendirmektedir. Yaşam, canlılık ve enerji kaynağı Eros’un hastalanması uygarlıklar için ciddi bir tehlikedir. May bu konuda özellikle Freud’u, Eros’u yalnızca libido ile özdeşleştirerek insandan, bir anlamda, yaşamın anlamını almakla suçlar. Halbuki Eros

öyle bir güçtür ki ilerlemek için çabayı, özlemi, arzuyu, paylaşmayı da içerir (May, 2008, s. 78).

3.3.1.5. Benlik Bilinci ve Cesaret

Benlik bilinci, insanın kendisine dışarıdan bakabilme, ben ve dünya arasında ayırım yapabilme, zamanın dışına çıkıp kendisini gelecekte hayal edebilme veya geçmiş anılara gidebilme yetisidir. İnsan benlik bilinci sayesinde zaman tutabilir, sosyal iletişim kurabilir. Başkalarının yerine kendini koyma veya kendine başkasının gözünden bakma insanın bu bilinçle yapabileceği şeylerdir. Tabi ki insana bahşedilen bunca özelliğin bir bedeli vardır. Endişe ve içsel çatışma işte bu bedellerdir (May, 2013, s. 82-83).

Kişinin benlik bilinci, yani bireysel kimliğini deneyimlemesi çok basit bir deneyim, ancak aynı zamanda yaşanabilecek en derin deneyimdir. Basittir, çünkü insan da tıpkı diğer canlılar gibi potansiyellerini hayata geçirme amacı taşır. Derin ve zordur, çünkü diğer organizmalar gibi insanın potansiyelleri otomatik olarak açığa çıkmaz. İnsan ancak kendi içine dönüp, potansiyellerini seçip onaylayarak açığa çıkarabilir. Nasıl ki benlik bilincinin güzelliklerinin bedeli iç çatışma ve endişeyse, potansiyellerini gerçekleştirmesinin ödülü de neşe ve onurdur. Bu noktada kişinin kendisine dönmesinin, kendisi ile aşırı ilgilenmesinin, kibre dönüşebileceği itirazına May, içsel süreçlerini tamamlamış olgun bir insanın ancak alçakgönüllü olabileceği şeklinde cevap vermektedir. Çünkü ona göre kibir, ukalalık ancak içsel boşluk yaşayan kişilerin değersizlik hislerini örtme çabalarıdır. Tevazuyla kendi kendini suçlayıp değersizleştirmenin de karıştırılmaması gerektiğine dikkat çeken May, kendini sevmeyen, değersiz hisseden insanların, bu durumla samimi bir şekilde yüzleşmekten kaçındıkları için kendilerini suçladıklarını belirtir. Oysa tevazu bir olgunluk belirtisidir. Diğer yandan kendi içine dönen, sürekli kendi içsel süreçleriyle ilgilenen kişinin sosyal ortamlardan uzaklaşıp içe dönük olabileceği yönündeki itirazlara ise May'ın cevabı; kişi içsel süreçlerine hâkim olup benlik bilincini gerçekleştirirse, kendi hayatı üzerindeki kontrolü, kendiliğindenliği, yaratıcılığı o ölçüde artacak, bu durum sosyal hayatına da olumlu yansıtacak, şeklinde olmuştur (May, 2013, s. 90-100).

Benlik bilincinin oluşumunun üç aşamada tamamlanabileceğine belirten May, ilk olarak kişinin bedenine yönelmesi, bedenini tanıması, zaman zaman bedenin gönderdiği sinyalleri dinlemesi gerektiğini belirtir. Sanayi Devrimi insanının tek amacının işe gitmek olmasını, bu arada bedeninden gelen yorgunluk ve hastalık sinyallerini görmezden gelmesini eleştirir. Bunun sonucunda kişi hasta olduğunda

bedenini dinleyip anlamak yerine bir an önce iyileşebilmek için kendini doktorların eline bırakır. Bu süreçte beden adeta kişilikten ayrı bir nesne muamelesi görür. Halbuki insan, bedenini doğru okuduğunda hastalıklarından kurtulabilecektir. İkinci aşama kişinin hislerinin farkında olması, ne istediğini bilmesidir. Elbette burada May'ın kastettiği insanın ne istediğini bilip bütün isteklerini her durum ve ortamda yerine getirmesi değildir. İnsanın hisleri ve istekleri bazen etik dışı olabilir. İnsan böyle zamanlarda bu hislerini ve isteklerini bastırıp yok saymak yerine, farkında olup davranışlarını etik ilkeleri de göz önüne alarak şekillendirmelidir. Üçüncü aşama ise bilinçaltımızla ilişkimizi yeniden kazanmaktır. Bilinçaltının, bilinç düzeyine yansıdığı en önemli yer rüyalarımızdır. Modern insan bedeninden ve hislerinden uzaklaşırken rüyalarıyla arasına mesafe koymuştur. Rüya lar anlaşıl mak istendiğinde ise ezoterik sembollerle iş daha karmaşık hale getirilmektedir. Rüya ların bilinçaltı süreçlerinin birer ifadesi olduğunun gözden kaçırılmaması gerektiğine dikkat çeken May, kişinin bedeni, hisleri ve bilinçaltı konusunda farkındalığının artması gerektiğini ifade etmektedir. Zira öz farkındalık, kendilik bilincinin gelişmesindeki en önemli adımdır. May burada farkındalığın eylemlilikle aynı olmadığına özellikle dikkat çekerek “Kişinin ne kadar farkındalığı varsa o kadar canlı, hareketlidir.” tezine karşı çıkar. Öz farkındalığın artması bazen durup yalnızca düşünmektir, yavaşlamaktır. Sürekli çalışan, koşturan modern zaman insanı için yavaşlamak ve arada durup düşünmek, yaratıcı süreçleri harekete geçireceğinden bazen eylemden çok daha önemlidir (May, 2013, s. 101-115).

May, çoğu insan için benlik bilinci oluşturma sürecinin çatışma gerektirdiğini belirtir. İnsanın içsel süreçlerini deneyimlemesi, istemeyi öğrenmesi tek başına bilinç oluşturmaya yetmez. Kendisini hissetmekten ve istemekten alıkoyan şeylerle ve birey olmasına engel olan deneyimlerle mücadele etmesi gerekir. İnsanın ilk mücadelesi annesiyle kurduğu bütünlükten ayrılmasıyla başlar. May burada göbek bağı tabirini kullanarak fiziksek göbek bağı kesildiğinde psikolojik göbek bağının devam ediyor oluşunun kişinin gelişimini engelleyeceğini, benlik bilinci oluşturmaya zorlaştıracığını ifade eder. Benlik bilincinin oluşumunda anne ile ilişkinin önemine vurgu yaparak sağlıklı birey olmanın şartını sağlıklı anne çocuk ilişkisine bağlar.

May'e göre benlik bilinci oluştururken kişi, yalnızca annesine karşı değil kendi bağımlılığına karşı da mücadele verir. İlk doğduğu zamanlarda dayanmak zorunda olduğu otoriteyi zamanla içselleştiren kişi için orası korunaklı ve güvenli alandır. Bu alandan özgürlüğe geçiş yaparken, acizlik, suçluluk ve endişe hissederek içsel bir çatışma başlatır. Bir yanda kişinin büyüme ve gelişme isteği, diğer yanda psikolojik

göbek bağı ile bağlı olduğu ebeveynin koruyucu ve ilgili tavırları bulunur. Buradaki göbek bağına koparmada cesarete ihtiyacı olan kişi cesur davranıp bu çatışmayı sağlıklı atlatabilirse birey olma mücadelesini kazanmış olur. Gelişim süreçlerini yeterince başarılı tamamlayamamış bireyler için ise bu iç çatışma nevrotik bir hal alır (May, 2013, s. 115-130).

Görüldüğü üzere insanın varlığını ortaya koyabilmesi için kendi kararlarını kendisinin vermeye ihtiyacı vardır ki bu da ancak cesaretle mümkündür (May, 2013, s. 43). Cesaret denilince akla ilk olarak kahraman bir asker, korkusuz bir savaşçı gelmesine karşı çıkan May'e göre cesaret dışardan gözlenebilen, dış dünya ile ilişkilerde ortaya çıkan bir erdem değil kişinin kendi olma yolculuğunda, kendi benliğini bulmada, öz farkındalığının artıp özgürlük ve sorumluluğunu kabullenmesinde sahip olması gereken en temel duygudur. Zira gerçeği bulmak için aramak, aramak için de cesaret gerekir. Çünkü gerçeği aramak her türlü olumsuzlukla karşılaşmayı göze almak demektir. Gerçeği görebilmek veya gerçeğin peşine düşmek benlik bilinciyle doğrudan ilgilidir (May, 2013, s. 239).

3.3.1.6. Yaratıcılık

May'e göre insanın varoluşunun en ayırt edici tarafı bilinçli oluşudur. İnsan bilinci ancak birtakım sınırlamalarla geliştirilebilir ve yaratıcılık da bu sınırlamalardan doğar. Yaratıcı insan bu sınırlılıklarla mücadelesi sonucu ortaya eserler ya da fikirler çıkarır (May, 2013, s. 127).

İmgelemi, “zihnin uzanışı” olarak tanımlayan May'e göre sanat, imgeleme biçimin ortasından doğar. Eğer söz konusu sınırlar olmasaydı ve zihin uçsuz bucaksız uzanabilseydi, o zaman sonsuzlukta fikirler de düşünceler de kaybolurdu. Ortaya biçimin çıkabilmesi için yaratıcı düşünce belli sınırlar içinde gerçekleşmelidir (May, 2013, s. 131).

Yaratıcılıkta bilinçdışının da önemli olduğunu belirten May'e göre bilinçdışı; bilinçten, bilinç öncesi veya bilinçaltından farklı bir dünyadır. Bilinç ve bilinçdışının başlangıç noktası aynıdır. Bilinçdışı rüyaların, hayallerin ve mitlerin en geniş halidir. Hiç olmadık zamanda ilhamın fırlayıp geldiği yer bilinçdışıdır (Schneider, Galvin, & Serlin, 2009).

May, Adler'in, yaratıcı bireylerin yaratıcılıklarının temelinde eksik bir organ veya nevrozun bulunduğu tezine karşı çıkar. Nevrotik bireylerde yaratıcılık geliyorsa o zaman nevroz tedavi edilirse yaratıcılık da yok mu olacaktır? Ya da bir eksikliği

gidermek için yaratıcılık yapıyorsa burada bir sahtelik söz konusu olmaz mı? Sanatçı, şair veya diğer yaratıcı kişileri toplumda çok önemli bir yere koyan May, onları “İnsan bilincini genişletenler” olarak niteler. Yaratıcı süreç bir eksiklik veya hastalığın değil aksine duygulanımsal sağlığın en üst düzeyidir (May, 2013, s. 62-64).

Yaratıcılık konusunda bir tehlikeye dikkat çeken May’e göre, günümüzün yaratıcılığı tamamen teknolojik ve bilimsel gelişmelere kaymıştır. Ancak bilim ve teknolojiye, bilinçdışı ve tinsel deneyimlere yer yoktur. Günümüzün maddeci insanları zaten bilinçdışı ve tinsel süreçlerin bilinmezliğinden korktukları için baştaki bu zorunlu dışlama istenir hale gelir. Burada modern çağ insanının gözünden kaçırdığı şey, (sanat, şiir ve müzikte yaratıcılığın ölmesi materyalist insan için çok anlam ifade etmese de) bilinçdışı ve tinsel süreçlerin bertaraf edilmesi yaratıcılığı tamamen yok edeceğinden teknolojik ve bilimsel gelişmeler de sekteye uğrayacaktır (May, 2013, s. 98-99).

Teknolojinin, özellikle de televizyonun yaratıcılık önünde bir engel olduğunu savunan May’e göre, özgünlük, yenilik dolayısıyla bilinmezlik olduğundan, TV izleyen insanların da tamamen özgün şeyleri duymaya çok tahammül edemeyeceklerinden hep aynı programlar aynı anda izlenecek ve ortaya çıkan tek biçimlilik ve uyumluluk yaratıcılığa engel olacaktır (May, 2013, s. 91). Günümüzün putlarından birinin uyumculuk olduğunu söyleyen May, sanatçının ve şairin ancak bu putlarla çarpışarak yaratıcılığını ortaya koyabileceğini savunur. Yaratıcılığın bir isyan, bir başkaldırı barındırdığına dikkat çeker (May, 2013, s. 56). Hegel’in “yukarı düşüş” olarak nitelendirdiği Âdem mitinde de cennetten isyan sonucu kovulduklarında, kimlik gelişimi, öz farkındalık, sosyal iletişim, sorumluluk başlamış böylece yaratıcılığın ilk adımı atılmıştır (May, 2018, s. 305).

3.3.2. İnsanın Dünyası

Dünyada varoluşun yer ve zaman olmak üzere iki boyutu vardır (Gençtan, 2019). Varoluşçu analistlere göre yer boyutunu karşılayan dünyanın, nesneler dünyası anlamına gelen *umwelt*, sosyal çevre anlamına gelen *mitwelt* ve kişinin kendi dünyası anlamına gelen *eigenwelt* (May’e göre en az ilgilenilmiş en az anlaşılmış olanı) olmak üzere üç modu vardır. May, bu dünyaların birbirinden farklı olmadığını, eş zamanlı olarak yaşanan ve insan hayatını anlamlandıran üç farklı mod olduğunu belirtir. Bunlardan birinin dışarıda kalması varoluşsal gerçekliğin yitirilmesi anlamına gelir (May, 2012, s. 162-171). May’a göre bireyin varoluşunu anlamlandırmak; doğal çevre,

sosyal çevre ve psikolojik çevreden oluşan üçlü dünyasını bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirebilir mümkün olabilir (Akbay, 2011, s. 48).

Varoluşçu terapi önce insanın dünyasını anlamaya çalışır, sonra kendi dünyasındaki insanı inceler. Normal şartlarda karşımızdaki insanın dünyasını anlamamız çok zordur. Ne davranışlarını gözlemleyerek ne de kendimizi onun yerine koyarak bunu başarabiliriz. Üstelik günümüzde kendi dünyasını kaybetmiş insanların dünyasını anlamaya çalışmak psikoterapinin en büyük açmazlarından biridir. Psikiyatride son zamanlarda soyutlanma, yabancılaşma, yalnızlık kavramları öne çıkmaya başlamıştır ki doğal dünyaya yabancılaşan insanın kendi dünyasını da yitirmeye başladığı buradan anlaşılabilir. May insanın dünyasını yitirmesinin sebebinin nesne konumundan alınarak yalnızca özne konumuna indirgenmesine bağlar. İnsan doğaya hükmetmek üzere doğadan kopunca, bu kopuş beraberinde kişinin kendi doğasından kopmayı getirmiştir. Günümüzde modern insan ne kendi bedeni ile ne de dış dünya ile sağlıklı ilişki kuramamakta bunun sonucu olarak da kendini soyutlanmış ve yalnız hissetmektedir (May, 2012, s. 156)

Varoluşçu psikoterapistler hem insanı hem de dünyayı anlayarak, anlamlı bir bütün haline getirmek için kişi ve dünyanın diyalektik bir ilişki içinde olduğunu kabul ederler. May'e göre de dünyayı tamamen nesnel kabul edemeyiz; ancak dünya insanın öznel katılımıyla da sınırlı değildir. İnsanın dünyayı algılayışı dünyanın yalnızca bir parçasıdır. Buradan hareketle May kişinin dünyasını, "kişinin içinde yaşadığı ve aynı zamanda onu tasarladığı anlamlı ilişkiler bütünü" olarak tanımlar. Kısaca özetlemek gerekirse insanın dünyası, nesnel dünyanın çok daha ötesinde, tasarımının kendisinin yaptığı ve kendi potansiyellerini içeren bir yapıdır (May, 2012, s. 160).

Kişi, içinde taşıdığı bu potansiyellerini reddeder ya da gerçekleştiremezse ortaya çıkacak olan suçluluk duygusu da varoluşsal bir özelliktir. May, dış dünyadan değil öz farkındalıktan kaynaklanan, herkes için geçerli olan ontolojik suçluluğu üçlü bir ayrıma tabi tutarak dünyanın üç moduyla ilişkilendirmiştir. Kişinin kendi potansiyellerini reddetmesi *eigenwelte* karşı suçluluk, başkalarına karşı suçlu hissetmesi *mitwelte* karşı suçluluk, doğayla kopması *umwelte* karşı suçluluktur. Ontolojik suçluluk, yüzleşilebilirse eğer, kişiliği geliştirmeye yardımcı olur, sosyal ilişkilerin geliştirilmesini sağlar ve yaratıcılığa da katkı sunar. Yüzleşilmemiş ontolojik suçluluk ise nevroza dönüşür (May, 2012, s. 145-152).

3.3.2.1. Dünyayı Anlamlandıran Zaman

May'e göre özne ve nesne olmak insanın aynı anda deneyimleyebildiği durumlar değildir. Bazen biri, bazen diğeri öne çıkar. Özne ve nesne arasındaki mesafeyi "zamanı deneyimleme şekli" olarak tanımlayan May'e göre özne olarak gelecekle ilgili planlar yaparken gelecekteki 'ben'i nesne olarak hayal ederiz (May, 2018, s. 33-34).

May'e göre zaman umwelt moduna aittir. Doğal dünyaya ait bir koşullanmadır. Mitwelt modunda zamanın bir önemi yoktur, önemli olan olaydır. Zaman o anki olayın önemine ve anlamına göre değişir. Bazen işte geçen sekiz saatin bir anlamı yokken sevgiliyle geçen on dakika insanın günlük hayatında daha fazla yer kaplayabilir. İnsan yalnızca çok fazla değer atfettiği, çok mutlu olduğu ya da mutsuz olduğu anları hafızasında taşır. Eigenwelt modunda ise geçmiş ve gelecek bir anlam taşımaz, ancak kişinin o "an" sahip olduğu öz farkındalık ve öz bilinç tüm zamanları aydınlatır. Varoluşçu analistlere göre gelecek zaman, kişi için en önemli ve en baskın zamandır. Kişi nevroitik kaygı ile engellenmediği takdirde araştırır, öğrenir ve kendini gelecek için şekillendirir. Geçmiş zaman ise ancak şimdiyi veya geleceği şekillendirebiliyorsa önemlidir (May, 2012, s. 185).

"İnsanın sahip olduğu tek zaman şimdiki zamandır." diyen May varoluşçulardan bu noktada ayrılır. Ona göre insan şimdiki zamanda yaşamayı öğrenmelidir. Geleceği ancak şimdiki zamanda şekillendirebiliriz. Şimdiki zamanda yaşayarak sorunlarımızı idrak eder, hayatımızın sorumluluğunu alır, hayatımızla ilgili kritik kararlar alabiliriz. Gelecek zamanın değerli olmasını sağlamanın yolu şimdiki zamanla cesur bir şekilde yüzleşmektir (May, 2013, s. 256). May'e göre anı yaşamamanın, hayatı anlamlandırmanın kişinin içinde bulunduğu çağ ile veya bireyin kaç yaşında olduğu ile bir ilgisi yoktur. Benlik bütünlüğüne ulaşmış, öz farkındalığı yüksek, özgürlük ve sorumluluklarının bilincinde her insan, kendi varoluşunu deneyimleyip doğasına uygun kararlar alarak an'ı daha anlamlı hale getirebilir. (May, 2013, s. 263). Diğer yandan şimdiki zamanı yaşamamanın zor olduğuna da değinen May'e göre insanın anı yakalayabilmesi için yaptığı eylemlerin ve verdiği kararları kontrol edenin kendisi olduğunu deneyimleyip öz farkındalığını artırması gerekmektedir. Öz farkındalığı artan birey anı değerlendirmek için daha çok çaba sarf edecektir.

May zaman noktasında sık sık koyunların ancak on beş dakika, köpeklerin ise yarım saat zamana hâkim olabildiğini vurgular. İnsanın yüzlerce yıllık geçmişi bugüne taşınması, hayal gücünü kullanarak gelecek zamanı öngörebilmesi varoluşsal bir özelliktir. Zamanı aşabilme yetisi olarak tanımladığı bu özelliğin yalnızca insana ait

olduğunun altını çizer. Kişi bir an bulunduğu durumu aşır, kendisine dışarıdan bakarak potansiyellerini gerçekleştirebileceği çeşitli ihtimalleri değerlendirir ve kendisine bir yön çizer. Kişinin bu aşır kapasitesi yine kendisini hem nesne hem de özne olarak deneyimleyebilmesinin bir sonucudur. Kendisine dışarıdan bakarak adeta bir nesne gibi kendini şekillendirebilir. Öz farkındalık ve öz bilinç gerektiren bu durum hayal gücünün ve özgürlüğün temelidir. (May, 2012, s. 199).

Sevinç, kaygı, mutluluk gibi deneyimlerin mekânsal değil zaman boyutunda anlamlandırılabilmesini vurgulayan varoluşçu analistler bazı derin deneyimlerin de kişinin zamanla ilişkisini sarstığını gözlemlemişlerdir. Şiddetli kaygı ve depresyon geçmişini silerken geleceğe yönelik umutsuzluk da şiddetli kaygı ve depresyona yol açmaktadır (May, 1958, s. 68). May ise zamanın insanı her zaman korkuttuğunu belirtir. Bunun nedeni, yaşlanma korkusudur. Öyle ki insan yaşlanmaktan, zamanının azalmasından ya da bitmesinden korktuğu için şimdiyi yaşamaya vakit bulamaz. Bu durumu, ‘yaşamayı ertelemek’ olarak tanımlayan May, özellikle sıradan insanların anı yaşamak yerine geleceğe dair umut beklentileriyle, entelektüel birikimi olan insanların ise geçmişteki kazanımlarıyla yaşadıklarını belirtir (May, 2013, s. 251).

3.3.2.2. Zamanı Anlamlandırın Ölüm

May’e göre kişinin anı yaşayabilmesinin ve anlamlandırabilmesinin bir yolu da ölüm farkındalığıdır (May, 2013, s. 269). Varoluş duygusu hiçlik duygusuyla anlam kazanacağından ölüm duygusu da kişiye varlığının farkındalığını ve bilincini kazandırır (May, 1958, s. 48). Hayatın geçici olduğunun bilincinde olmak, tutkuyla sevmemizi, hayattan keyif almamızı sağlarken (May, 2016, s. 364), insan ölümlü olduğunu bildiğinden sürekli hayatta kalma içgüdüleriyle mücadeleye ve üretmeye devam eder (May, 2013, s. 250).

İnsan kabul etse de etmese de ölüm insanın yoldaşdır, yaşamın zıddı değil paralelidir. Ölüm olmasa yaşam da olmazdı. İnsan bunu kabullenebilirse eğer hayatında daha fazla teslimiyet ve cesaret olacaktır. Oysa modern toplumlarda ölüm ve ölümü çağrıştıran her şey baskılanarak ölüme karşı sağlıklı bir tutum sergilenmektedir. İnsan bir yandan ölümden korkarken bir yandan da ölmeyecekmiş gibi yaşamaya devam etmekte, ölmeyi istiyormuşçasına kırmızı ışıktaki geçerken, ölmek istemiyormuş gibi sağlığına çok önem vermektedir. Ölümü bu şekilde baskılamanın ortaya çıkardığı sapkınlıklardan bazıları şiddet ve sadizmdir. May’e göre nükleer savaş hazırlıklarına sessiz kalmanın sebebi duyarsızlık değil bastırılmış ölüm duygusudur. İnsanlar bu

duyguyu o kadar bastırıyor ki nükleer bombadan veya soykırımdan zarar görmeden kurtulabileceklerini sanıyorlar. Diğer yandan hayattan keyif almamak, kayıtsızlık ve ilgisizliğin sebebi de ölümün inkarıdır (May, 1976).

May, ölüm gerçeğiyle yapıcı bir şekilde yüzleşmenin ancak biyolojik yaşamın ötesinde değerlere sahip olunmasıyla mümkün olabileceğini belirtir. Çünkü ne kadar uzun olursa olsun biyolojik yaşam bir gün sona erecektir. İnsanın nihai değerinin biyolojik yaşam olmasının sonucu konformizmdir ki May'e göre konformizm de kısmi bir ölümdür. Kişi ölümden korktuğu için hayatın anlamından, yaratıcılığın, potansiyellerinden ve duyarlılıklarından vazgeçer ve böylece ölmeden önce ölmüş olur. Paul Tillich'in ifadesiyle, "Kişi var olamamaktan korktuğu için var olmaktan vazgeçer" (May, 1976).

May'e göre yaratıcılık için de ölümle yüzleşilmelidir. Zira her yeni düşünce, başka düşüncelerin kayıp gitmesine izin vermektir. Ölümle yüzleşmek bilinçliliği artırır, varoluş duygusunu keskinleştirir ve insana özgürlük kazandırır. Ayrıca alçakgönüllülüğün de kaynağıdır. Kısaca ölümle yüzleşmek, insan olmanın gereğidir (May, 1976)

May aşk ve ölümü birbirinin ayrılmaz parçası, olmazsa olmazı görür. Aşk karşısında duyulan heyecan ve coşku ile ölüm karşısında duyulan stres ve korku birbirine eşdeğer yoğunlukta duygulardır. İnsanın içindeki ölüm ve yok olma korkusu ancak aşkın neşesiyle, heyecanı ile bertaraf edilebilir (May, 2008, s. 108). Ölüm ve aşk arasındaki bir diğer bağlantıyı cinsellik saplantısı olarak açıklayan May, insanların sürekli, aklının bir köşesinde cinsellikle dolaştıklarını, zira beyni sürekli cinsellikle meşgul etmenin ölüm ve ölümlülük duygusundan kaçmanın bir yolu olduğunu belirtmektedir. Çünkü cinsellik bir yandan biyolojik canlılığı vurgularken diğer yandan ölümsüzlüğün en büyük simgesi olan üremeyi sağladığından tam da ölümün karşısına konulabilecek bir olgudur (May, 2008, s. 116). Nitekim cinsellik her türlü mitolojide de ölümle ilişkilendirilmiştir. Bunun bir sebebi cinselliği anlamlandıran şeyin teslim olabilmek olması yani kişinin kendinden vazgeçebilmesidir (May, 1976).

3.3.3 Modern Çağ İnsanı

May, modern çağın en büyük probleminin kimlik bunalımı olduğunu belirtir. Sanayi Devrimi ile birlikte işçinin kendi emeğiyle ürettiği ürün ve bu ürünü kullananlar arasındaki ayrım insanı hem kendi emeğine hem de diğer insanlara yabancılaştırmıştır (May, 2016, s. 297). Diğer yandan 20. yy'da aletlere ve tekniklere duyulan inancın

insana duyulan inançtan daha fazla olması, insanı aşırı basitleştirerek insanın değerli ve saygın olduğu yönündeki hislerimizi kaybetmemize sebep olmuş, bu durum insanı yeni kimlik arayışına itmiştir (May, 2013, s. 56).

May kimlik bunalımındaki modern çağ insanının en büyük sorununun ‘boşluk’ duygusu olduğunu iddia etmektedir. Buradaki boşluk, insanın bütün duygulardan, içsel süreçlerden yoksun olması demek değildir. İnsan yaşadığı dünyaya etki etme, hayatına yön verme, başka insanlarla ilişkilerini düzenleme noktasında kendini aciz hissetmekte, bu acizlik hissi de çaresizlik ve anlamsızlık duygularını beraberinde getirmektedir. Yaşadığı dünyaya etki edemeyen, fark yaratamayan insan artık istemekten ve hissetmekten vazgeçmiştir. Kendi istekleri ve hedefleri olmayınca da ailesinin veya sosyal çevresinin isteklerine boyun eğerek hayatını dizayn etmeye çalışmaktadır. May’ın bahsetmiş olduğu boşluk buradaki isteksizlik, hissizlik ve kişinin kendi hayatı karşısındaki duyarsızlığıdır (May, 2013, s. 27).

May’e göre modern insanın bir diğer problemi boşluk duygusuyla el ele giden “yalnızlık”tır. İnsan ne istediğini ve ne hissettiğini bilmiyorsa, hayatına yön verme becerisini kaybetmişse hemen etrafındaki insanlara yönelir. Onlardan yönünü bulmasına yardımcı olmalarını bekler. Hiç değilse boşluk duygusuna kapılan tek kişi olmadığını görüp rahatlamak ister. Buradaki yalnızlık, kişinin yalnız olduğunu hissetmesinden ziyade yalnız kalmaktan korkmasıdır. Bunun için kişi anlamlı anlamsız sosyal ortamlar oluşturmakta davetlere ve partilere katılma cabası göstermektedir. May yalnızlıktan korkmanın tek sebebinin boşluk duygusu olmadığını belirtir. Modern toplumlar sosyal kabule de büyük önem verdiklerinden sosyal kabul görme bir prestij, hatta toplumsal bir başarı olarak algılanmaktadır (May, 2013, s. 28-30).

Boşluk ve yalnızlık duygularının temelinde “endişe” olduğunu belirten May’e göre, Endişe Çağı olarak nitelendirdiği 20. yy. ortalarında savaşlar, atom bombası, ayaklanmalar vs. endişeye sebebiyet veriyormuş gibi görünse de bunlar endişenin sebebi değil sonucudur. Endişe çağı insanı, hangi role gireceğini, nereye yöneleceğini ve neye inanacağını bilmemenin şaşkınlığı içerisindedir. Endişenin asıl sebebi bu karmaşadır (May, 2013, s. 35-38).

May modern insanın boşluk, yalnızlık ve endişesinin kökenlerini şöyle açıklar: İnsanı çıkmaza sürükleyen ilk şey toplumsal değerlerin içinin boşaltılması ve insanın parçalara ayrılmasıdır. May’e göre günümüzde hümanist ve Yahudi-Hristiyan geleneğin sevgi-kardeşlik gibi değerleri hor görülmeye başlanmış, bu durum insanları adeta barbarlaştırmıştır. Diğer yandan Rönesansla birlikte bireysel rekabet önem kazanmaya

başlamıştır. Ancak ilk zamanlar bireysel rekabette bile toplumsal değerlere rastlanıyordu. Kişi, çalışıp çabalıyor, ne kadar üretirse kolektif kalkınmaya o kadar faydası olacağına inanıyordu. Bireysel çalışıyor; ancak toplum için çabalıyordu. 20. yy.'a geldiğimizde durum tersine döndü. İnsanlar artık başarılı olmak için birlikte çalışmak zorunda oldukları insanların aynı zamanda önüne de geçmek durumunda kaldı ve böylece bireysel rekabet anlayışı bir anlam ifade etmemeye başladı. Çünkü 20. yy. insanı artık birbirine daha fazla bağımlı ve toplumsal kalkınma da artık bireysel çıkarlar kadar önemli hale geldi (May, 2013, s. 47-49).

May'ın bu süreçte içinin boşaldığını iddia ettiği kavramlardan biri de bireysel akıldır. 17. yy'da bireysel akıl evrensel akıl anlamı taşıyor, duyguları, zihni ve etik değerleri kapsıyordu. Kısaca söylemek gerekirse insanı bütün olarak ele alıyordu. Bu akıl sayesinde bilimsel çalışmalar yapıldı, ilerlemeler kaydedildi. Ancak 20. yy'a gelindiğinde, etik değerler bir tarafa, irade bir tarafa savruldu. Sürekli daha başarılı olmak, insanların bir adım daha önüne geçmek için girişilen çabanın sonunda etik değerler, akıl ve irade gücünün uzağına itildi. Böylece kişilik bölündü ve parçalara ayrıldı. İnsanın yönünü kaybetmesinin en büyük sebebi bu parçalardır (May, 2013, s. 50-53). Parçalara ayrılan insan zamanla felsefenin, sosyolojinin, psikolojinin, siyasetin, etnolojinin ayrı ayrı konusu haline geldi. Birbirinden habersiz ve bağımsız bilimler insan üzerinde incelemeler yapmaya başladı. Ancak May'e göre, günümüzde insanı incelemek için ortaya çıkan bilimler daha çok kafa karıştırmaktan öteye gidemedi. İnsan tutarlılığından ve gerçekliğinden tamamen koparılarak kendinden uzaklaştırıldı. İnsan hiç bu çağdaki kadar anlaşılabilir olmamıştı (May, 1958, s. 21-22).

May içinde bulunduğumuz boşluk ve endişe çağında doğayla iletişimimizin kopma noktasına geldiğini belirtir. Eğer doğayla ilişkimiz bozulur veya yok olursa kendi benliğimize dair hislerimizi yitirebileceğimiz noktasında bizi uyarır. Zira insanın kökü doğadadır. Biz doğaya katkıda bulunursak doğa da bizim içsel olumlamalarımıza katkıda bulunur. Ne yazık ki doğayı tamamen kendinden ayırıp nesne olarak gören insanın doğayla tek ilişkisi ona hükmetmek olunca insan önce doğayla sonra kendi benliğiyle bağını koparmıştır (May, 2013, s. 69).

Modern çağ insanının yalnızca doğayla iletişimini kaybetmekle kalmayıp iletişim dilini de kaybettiğine dikkat çeken May, teknik dilin de geniş bir hazine olduğunu; ancak kişilerarası anlamlı ilişkiler kurmaya yetmeyeceğini belirtir. Kültürel dağılma ve bozulma dönemlerinde dil de zayıflar. Üstelik tahrif olan yalnızca konuşma dili değildir. 20. yy.'da ne resimler ne de besteler kişiye hayatın anlamı hakkında veya

iç dünyasını aydınlatacak şekilde konuşamamaktadır. Oysa sanat ve müzik önemli iletişim araçlarıdır (May, 2013, s. 66).

May'e göre yaşadığımız endişe çağının bütün bu olumsuzlarının yanında en olumlu tarafı, bizi kendimizin farkında olmaya zorlamasıdır. Toplumsal değerlerimiz alt üst olduğunda, içinde bulunduğumuz güvensizlik duygusu bizi kendi içimize döndürür. Kendi içimizden bir rehber, bir ışık ararız (May, 2013, s. 9). İnsanı tüm endişelerinden, yalnızlığından kurtaracak olan şeyin kendi içine yönelerek kendi duygu ve düşüncelerini geliştirmek olduğunu belirten May, bu endişe ve yalnızlık duygularıyla yüzleşebilmek için gerekli olan en temel erdemin cesaret olduğunu ifade eder (May, 2013, s. 35).

3.3.4 İnsanın Anlam Arayışı ve Mitler

May'e göre bir toplumda değerler ve bu değerlerle ilgili ön kabuller varsa birey bunlar sayesinde yolunu, yönünü bulabilir. Ancak toplumdaki değerler ve ön kabuller tehdit altındaysa yolunu ve yönünü şaşırarak birey bu karmaşada anksiyete geliştirir. Eğer toplum bireye değerler noktasında ya da psikolojik olarak bir yönlendirme yapamıyorsa, birey kendi yönünü tayin edebilmek için kendi iç derinliklerine yönelir. İşte modern çağda psikoloji ve psikanalizi ortaya çıkaran şey bireyin hayatın anlamını kendi iç derinliklerinde aramasıdır. Bu içsel yolculuk varoluşçuluğun da gelişmesini sağlamıştır.

Görüldüğü gibi birey kendini bir şekilde kendi içinde bulabilir. Fakat diğer insanlarla ilişkilerini geliştirip anlamlı bağlar kurabilmesi için din, felsefe, sanat gibi sosyal bilimlerin hepsi, aynı anda elini taşın altına koyup değerleri olan etik bir toplum kurmaya çalışmalıdır. “Değer oluşturmaya varoluşun içi boş demektir.” diyen Nietzsche'nin insanı “değer oluşturan” şeklinde tanımlamasından yola çıkarak May de insanı, dünyayı ve kendi hayatını birtakım anlamlarla yorumlayıp bu anlamları varoluşuyla özdeşleştiren varlık olarak tanımlar (May, 2018, s. 112-115).

İnsanın değer oluşturup hayatı anlamlandırma noktasında imdadına mitler yetişir. May sembolleri ve mitleri, insan deneyimlerinin çok önemli bir parçası olarak görüp onların iyileştirici gücüne inanmaktadır. Sembolleri değerler, mitleri de “sembollerin bir araya getirilip insan deneyimleriyle birleşmesinden oluşan hikayeler” olarak tanımlamaktadır. Hayatı anlamlandırmayı sağlayan mitler, hem günlük hayatımıza dair şeyler içerir hem de tecrübelerimizin çok uzağında başka bir boyuttur. Hem bedenimize hem de ruhumuza dokunur (May, 1967). James Oliver Robertson'un miti, “bizi bir arada tutan şey” şeklinde tanımladığını belirten May bu noktada mitlerin yalnızca dinî olarak algılanmaması gerektiğini belirterek mitlerin psikolojik iyileştirici

gücüne dikkat çekmektedir. Basketbol takımının şampiyon olmasına sevinme, milli marşı söylerken gururlanma, şampiyonluk sonrası kentte kutlamalar yapma gibi durumları mit olarak değerlendirmektedir (May, 2016, s. 54).

May'e göre bir kimliğe sahip olabilmek için, geçmiş zaman mitleri büyük önem taşımaktadır. Amerikalıların köksüzlüğünden ve mitlerinin olmayışından sadır olan yalnızlıklarına dikkat çeken May, onları boşlukta sallanan bir eşya gibi tanımlamaktadır. Halbuki mitler geçmişle gelecek arasında köprü vazifesi görür. Tarihimiz ve geleneklerimiz bizi geleceğe hazırlayan mitlerimizdir. Kültürümüzün temelinde, insan olmanın anlamını bize aktaran mitler ve semboller yer alır (May, 2016, s. 117). Geçmiş zaman mitinden yoksun olan Amerikalıların yenilik ve dönüşüm mitine sahip olduklarını belirten May, onlar için yeni olan her şeyin değerli olduğunu, içeriğine bakılmaksızın yeninin peşinden koşulduğunu ifade eder. Ölüm kaygısından kurtulmak için sürekli bir değişim, dönüşüm peşinde olan, sürekli hareket halinde bulunan Amerikalılar bu durumun bedelini yalnızlıkla ödemektedirler (May, 2016, s. 125).

Mitlerin insan yaşamına katkısını, kişisel kimliğimizi ve toplumsal bilincimizi geliştirmesi, ahlâkî değer anlayışını değiştirmesi ve yaradılışı anlamamızı sağlaması şeklinde sıralayan May 20. yy. ortalarında özellikle gençler arasında sıkça görülen depresyon ve intihar vakalarını inançların ve mitlerin olmamasına bağlamaktadır. Astrolojinin bilim olup olmadığı tartışmalarına girmeden astrolojiyi mit olarak değerlendirmekte ve onun laik ve herhangi bir dinî inanca sahip olmayan bireylerin hayatlarındaki boşluğu doldurduğunu düşünmektedir. May 20. yy. sonlarında yaşlılarla birlikte gençlerin de tarikatlara yöneldiğine dikkat çekerek bu durumu da mitlere duyulan ihtiyaçla bağdaştırmaktadır (May, 2016, s. 33.23). Amerika'daki alışveriş çılgınlığı, bunun beraberinde gelen zengin olma arzusu ile oynanan borsa, kumar, piyango çılgınlığının altında yatan toplumsal depresyon halinin sebebi de yine mitlerin olmayışıdır. Zira Amerika'da hem Tanrı'ya inanç çok düşük seviyede hem de aile bağları kopma noktasındadır. May ahlâkî değerlerden yoksun oluşumuzu da mitlerden yoksun olmamıza bağlamaktadır. Bu durumda kişi herhangi bir alanda sorun ya da çöküntü yaşadığında ancak "ben" mitine sarılarak ayakta kalmaya çalışacaktır. "Benlik" ise oldukça kırılgan bir yapı olduğundan bireysellik mitiyle mutlu ve huzurlu olmak mümkün değildir (May, 2016, s. 145-147).

May bütün bunlardan yola çıkarak, mitler ölüp anlamını yitirdiğinde, o zaman endişe ve suçluluk duygusuyla baş edemeyen insanın psikoterapi arayışına girdiğini belirtir (May, 2016, s. 15). Hatta daha da ileri giderek psikanalizi 'kişinin kendi mitinin

arayışı' şeklinde tanımlar. Mitini bulup mitiyle yaşayabilen kişiler için mit iyileştirici bir argümandır (May, 2016, s. 58).

Mitlerin bireylerle birlikte toplumları da daha sağlıklı hale getirdiğini savunan May, Antik Yunan filozoflarının güzellik, gerçek, iyilik gibi değerlerden bahsedebiliyor oluşunu, o dönem yaşayan mitlere bağlamaktadır. Zira, mitlerin nörotik suçluluk duygusunu bastırması ve çeşitli endişeler karşısında rahatlama sağlaması gibi işlevleri bulunmaktadır (May, 2016, s. 16). May, günümüz toplumlarını daha sağlıklı hale getirecek mitleri "kadınlara hak ettikleri değeri vermek, ölümlülük ve kardeşlik" şeklinde sıralar. Kadınlara değer verilmelidir, çünkü kadınlar özgürleşmeden insanlık özgürleşemez. Kölesi olan köleliğin bir parçası olmuştur. Ölümlü olmak bir mittir; çünkü hayatı anlamlı kılan ölümlü oluşumuzdur. Kardeşlik mitinin ise Ay'a giden astronotlar tarafından oluşturulduğunu iddia eden May'e göre, dünyanın uzaydan çekilen fotoğraflarında yapay sınırların olmadığı görülmüştür, savaşların gereksiz olduğunu ortaya koymaya yetmektedir (May, 2016, s. 355-376).

3.4. May Düşüncesinde Din ve Dindarlık

May düşüncesinde din ve dindarlık öğelerine ancak dinî görevlerde bulunduğu sıralar kaleme aldığı erken dönem eserlerinde rastlanmaktadır. Psikanalize ve ardından varoluşçu psikolojiye yöneldiği 1950'lerden sonraki eserlerinde dini dışladığı yönünde bulgulara ulaşmak mümkün olmasa da kurumsal dine çok yer vermemiş ara ara manevî öğelere değinmiştir.

May, 1939 yılında kaleme aldığı, dönemin psikologlarınca başyapıt olarak değerlendirilen Danışma Sanatı adlı eserinde bireyin manevi yönünün araştırılması ve manevi problemlerinin çözümünde salt psikolojik yöntemin yetmeyeceğine dikkat çekerek, dini içeriklerin sürece dahil edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre bireyin sağlıklı kişilik gelişimi, varlığının aşkın boyutu olan dini doğru kavrayabilmesine bağlıdır. Dinî inanç sistemi varoluşsal kaygının azaltılmasına yardımcı olarak bireyin hayatın zorluklarıyla daha kolay baş etmesini sağlamaktadır (Akbay, 2011).

May, din ve psikoterapinin, insanların hayatlarına anlam bulmalarını sağlayan iki ortak olduğunu savunur. Din, Tanrı'ya, kendine ve diğer insanlara güvenilmesi gerektiğini telkin ederek insana bir yandan güven duygusu verirken diğer yandan özellikle Hristiyanlığın öğretilerinde bulunan sevgi ve kardeşlik vurgusu sosyal ilişkileri güçlendirir. Ancak baskıcı kuralları sebebiyle istediği rehberliği geleneksel dinde

bulamayan insanlar psikanalistlere akın etmişler, psikoterapi de tam bu noktada ortaya çıkmıştır. Psikoterapi; derinlik psikolojisinin, insanların hayatlarını anlamlandırmalarına yardım etmek amacıyla keşfettiği bilgileri pratiğe dökme sanatıdır. May, psikoterapistlerin başta dine saldırgan bir tutum sergileseler de zamanla din ve psikolojinin el ele gittiğini anladıklarını belirtir. Zira psikoterapi bireyin yaşamını anlamlandırmaya çalışırken aradığı anlamı din verir. Psikolojik gibi görünen sorunlar çoğu zaman dinî kafa karışıklıklarıdır. Diğer yandan dindar görünen insanların kafa karışıklıkları da psikoloji sayesinde daha iyi anlaşılır (May, 1940, s. 20-23).

May'e göre psikoterapinin ilahiyat ihtiyacı vardır. Psikoterapi, hayatına anlam katmaya çalışan nevrotik insanlarla uğraşırken "anlam bulma" sürecindeki soruları yanıtlayamadığında, devreye teoloji girer. Bu anlam bulma sürecini Hristiyan teolojisinden hareketle açıklayan May'e göre, Tanrı ile daima ilişki içerisinde olup ona ulaşmaya çalışan fakat bunu bir türlü başaramayan insanın benmerkezciliği ile Tanrıya ulaşma arzusu çatışır durur. Bu durum suçluluk ve huzursuzluk yaratır. Kişi benmerkezciliğin kısır döngüsünden kurtulup her şeyden vazgeçmeye hazır hale geldiğinde, başkasının isteklerini kendi isteklerinin önüne koymayı başarabildiğinde, kendi başına bir önemi olmadığını, ancak evrenin bir parçası olarak öneme haiz olduğunu kavrar. Böylece kendinden vazgeçtiği noktada hayatın anlamına ulaşmayı başaran kişi, kendi küçük dünyasından çok daha büyük bir anlamı olduğunu kavradığı evrenle uyumu yakalamaya çalışacaktır. Allah'a olan bağımlılığını idrak edecektir. May, bir lütuf olarak değerlendirdiği bu idrakin ebedi sürmeyeceğini, kaygı ve gerilimden tamamen kurtulmanın mümkün olmadığını belirtir. Kişinin aydınlanmadan duyduğu tatmin yersizdir. Çünkü kişinin öz farkındalığı arttıkça kusurlarını daha çok görmeye başlar. Dinî açıdan da insan, Tanrı'nın lütfunu ne kadar alırsa eksikliğinin ve suçluluğunun farkına varıp Tanrı'ya o ölçüde ihtiyaç hisseder. Tanrı ile kurduğu bu ilişki kişide müthiş bir özgürlük duygusu oluşturur. İnsan artık doğruyu seçmede özgürdür. May düşüncesinde suçluluk ve özgürlük arasındaki bu çatışma insan hayatına anlam kazandırmaktadır. İnsanların bir kısmının kendilerinde iyi olanı ya da dünyada iyi olanı tasdikleyip her şeyin yolunda olmasını beklemelerini eleştiren May, dünyada her şey yolunda olsa, uyumsuzluk olmasa o zaman kişiliğin bir anlamı olmayacağını, dine de ihtiyaç duyulmayacağını belirtir. Dünyada da insanın içinde de bir uyumsuzluk vardır ve insanın bütün çabası ve mücadelesi bu uyumsuzluğu aşmaya yöneliktir (May, 1967, s. 219-223).

May'e göre dinî inanç ve değerler tek başlarına iyi veya kötü olarak değerlendirilemezler. Önemli olan dinin insanın etik ve kişisel değerlerini nasıl etkilediği ve insanı daha sağlıklı bir birey haline getirip getirmediğidir. Din, kişinin özgürlük ve sorumluluğunu geliştirmesine yardım ettiği, ahlâkî bir farkındalık oluşturduğu, kişiliğini ve değerlerini güçlendirdiği sürece sağlıklıdır. Kişiyi özgürlük ve sorumluluklarından uzaklaştırıp pasivize ettiği sürece de sağlıksızdır. May, bu noktada dindar bireylerin “bakım görmeye dair ulvi hak” iddia etmelerini şiddetle eleştirmektedir. Kişi böyle bir beklentiyle kendisini iyice pasivize edip, bütün özgürlük ve sorumluluklarından vazgeçmektedir. Üstelik bu vazgeçiş mutluluk da getirmez. Çünkü bu yüksek beklentiyle yaşayan birey, beklentileri karşılanmadığı zaman kırılganlık ve öfke hissedecektir. Ayrıca bakılmayı bekleyen bireyler kendilerinden güçsüz birine güç uygulama hakkına sahip olduklarını da düşünürler. Sosyal hayatlarında kendilerinden zayıf durumda olanlara güç uygulayıp, kendilerinden güçlü durumda olanlarla özdeşim kurarak prestij sağlama derdinde olurlar (May, 2013, s. 191-195).

“Etik bir hayvan” olarak nitelediği 20. yy. insanının neye, nasıl inanacağını şaşırmış vaziyette din ve ahlâk arasında gidip geldiğini belirten May, insanın dine sığınmasını, özgürlük ve sorumluluk ağır bir yük haline gelip, seçim yapmakta zorlanan insanların ebeveynlerine sığınmalarına benzetir. Din ve ahlâk arasında da buna benzer bir ilişki olduğunu savunur. Modern insanın ahlâk anlayışı itaat ve uyum üzerine oluşmuştur fakat topluma uyma çabası da itaat de ahlâkî değildir. Çünkü insan ahlâkının özünde, özgürlük ve sorumluluk çerçevesinde diğer insanlarla yaratıcı ilişkiler kurulması vardır. Ona göre din dogmatiktir, ahlâk ve etik değerler ise özgür iradeyle seçilmelidir (May, 2013, s. 171-181).

Etik ve dinî gelenekten gelen vicdan kelimesinin olumsuz anlamlar çağrıştırdığı iddiasına karşı çıkan May'e göre, vicdan bir yasaklar silsilesi değildir. Vicdan, kişinin ahlâkî hassasiyet, içgörü ve farkındalıklara erişebilmesidir. İngilizce'de “vicdan” demek olan “conscience” kelimesinin “bilinç” anlamına gelen “consciousness” kelimesiyle yakın olmasına değinen May, vicdanı bilgelik ve içgörüyü ulaşmada bir rehber olarak kabul eder. Modern toplumda kaybedilen değerlerin tekrar kazanılması ya da yeni değerler oluşturulması gerektiği tartışmalarına katılmayarak asıl kaybedilenin insanın değer biçme kapasitesi yani vicdanı olduğunu belirtir. Çünkü etik değerler, eylemi gerçekleştirecek kişinin seçip onayladığı, kendi gerçekliğinin ifadesi olarak ortaya çıkan eylemlerden oluşur (May, 2013, s. 204-206).

May'ın Tanrı anlayışına baktığımızda, Jung'un kolektif bilinçdışının ürünü olan Tanrı fikrine katıldığı görülür. Jung'un Tanrı fikrinde “bilinçdışının derinliklerinde bulunan arketiplerin bilinç düzeyine getirilerek yaşama transfer edilmesi” vardır. May de sağlıklı bir Tanrı inancının ancak bilinç düzeyinde gerçekleşebileceğini savunur (May, 1967, s. 217). Diğer yandan Paul Tillich'in, “Tanrı'nın varlığını onaylamak da en az inkâr etmek kadar ateistlik bir davranıştır. Tanrı bir varlık değil varlığın kendisidir.” görüşünü de benimseyen May, dinî gelenekteki Tanrı'yı ispatlama çabalarını eleştirir (May, 2013, s. 199).



BÖLÜM IV

SEYYİD AHMET ARVASI VE ROLLO MAY'IN VAROLUŞÇULUKLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

Rollo May ve Seyyid Ahmet Arvasi aşağı yukarı aynı dönemlerde yaşamış ve eserler kaleme almış iki düşünürdür. May aldığı eğitimler ve icra ettiği mesleği dolayısıyla tam bir varoluşçu iken eğitimci ve sosyolog Arvasi'nin “varoluşçuluk” adını vermeksizin insanı anlama çabası bu iki ismi aynı noktada buluşturmuştur. Bu anlamda birçok eser veren her iki düşünürün farklı görüşleri olmakla birlikte çoğu düşüncesi ortaktır. Çalışmanın bu son bölümünde Arvasi ve May'in varoluşçu düşünce sistemindeki benzerlikleri ve farklılıkları ortaya konulmaya çalışılacaktır. Başlangıçta gerek yaşadıkları sosyokültürel çevre ve dinî inançları, gerek almış oldukları eğitimin farklı olması, varoluşa bakışlarında farklılık olacağını düşündürse de benzerliklerin çoğunlukta olması göze çarpmaktadır.

İlk olarak her iki düşünürün hayat hikayesine baktığımızda hem May'in hem de Arvasi'nin babalarının memur olduğu ve çocukluktan itibaren bu memuriyet sebebiyle sık sık yer değiştirmek durumunda kaldıkları görülmektedir. Bu süreçlerde sürekli sosyal çevre değiştirip çok fazla ortam görmeleri ve farklı insanlarla tanışmış olmaları, bize, bu durumun insanı anlama çabalarına temel oluşturduğunu düşündürmektedir. İnsanı anlamaya çalışmak için öncelikle kendi içine dönüp öz değerlendirme yapılması gerektiğinden yola çıkarak yeni sosyal ortamlara uyum sağlama sırasında kendileriyle baş başa kaldıkları, bu süreçlerde içsel yolculuklar yapıp öz analist yeteneklerini geliştirdikleri de düşünülebilir.

4.1. Varoluşçuluğa Bakışları

Varoluşçuluğa geçmeden önce hem May'in hem de Arvasi'nin psikolojiyi, ruhu çalışma dışı bırakarak insanı anlama çabası sebebiyle eleştirdikleri görülmektedir. Zira insan, ancak ruh beden bütünlüğü içerisinde incelenirse anlaşılabilir. Özellikle davranışçılık kuramı insanı yalnızca gözlenebilen davranışlarıyla ortaya koyması, ruh, şuur, bilinç ve bilinçdışı gibi kavramları yok sayması sebebiyle bu eleştirilerden nasibini almıştır. Ruhun tanımını yapmanın zorluğundan yola çıkarak modern bilimin ruhu yok sayması her iki düşünür tarafından da tepkiyle karşılanmıştır.

Varoluşçuluğun ortaya çıkışı ve gelişmesi konusunda çok sayıda eser verip Amerika'da varoluşçuluğun tanınmasını sağlayan May, bu alandaki önemli bir isimdir.

Arvasi ise eserlerinde varoluşçuluğun ortaya çıkış sebeplerinden başka bu konuda görüş bildirmemiştir.

Varoluşçuluğun ortaya çıkış sebepleri her iki düşünürde de aynıdır. Pozitif bilimin gelişmesi, insan gücünün yerini makinaların alması, insanın doğadan kopması, kendine yabancılaşması, materyalizmin insanı maddeye indirgemesi vb. sebepler varoluşçuluğun ortaya çıkmasını sağlamıştır. Varoluşçuluğun insan hayatını anlamlandırıp benlik bütünlüğünü sağlaması noktasında iki düşünürün birbirinden farklılaştığı görülmektedir. Zira May birtakım terapötik tekniklerle veya yeni oluşturulacak bir insan bilimiyle insanın varoluşunu anlamlandırıp kişisel bütünlüğünü sağlayabileceğini düşünürken Arvasi, insanın mutluluğunu, huzurunu tamamen Mutlak Varlık olan Allah'a ulaşmasına bağlamaktadır. Kişi İslâm dinini benimseyip, İslâm'ın ana caddesinde yürümeye başladığında hürriyete kavuşacak, sonsuzluk arzusuna ulaşmış olacaktır.

4.2. İnsan Tasvirleri

May insanın ontolojik özelliklerini sayarken, kaygı, özgürlük, sevmek kapasitesi, güç, cesaret, yaratıcılık gibi kavramları tek tek açıklamıştır. Arvasi ise yalnızca insanın ruhunun özgürlük ve sonsuzluğu ararken ten kafesinde sıkışıp faniliği, sınırlılığı ve esareti hissettiğini, bütün mücadelesini de sonsuz ve hür olana, "Bir" olana ulaşmak üzere verdiğini vurgulayarak varoluşsal kaygıların hepsini bu arayışa indirgemıştır. May, insanı bütün ontolojik özellikleriyle tanımlamaya çalışmış, insanı mutsuz ve huzursuz eden kaygının ve suçluluk duygusunun aslında insan için gerekli olduğunu belirtmiş, kaygı ve suçluluğun sorumluluk duygusunu kamçılayacağını savunmuştur. Diğer yandan ona göre suçluluğun sebebi, sorumluluk duygusudur. Özgürlüğün ancak kaderle ortaya çıkabileceğini belirten May, kaderin ise özgürlükle anlam kazanacağını söylemiştir. Bu şekilde ontolojik özellikleri diyalektik süreçlerle açıklamaya çalışan May insanı karmaşık hale getirmiştir. Nitekim bu durum onun düşüncesinin anlaşılmasını zorlaştırmış ve kendisi yazılarının karmaşık olmasıyla eleştirilmiştir (Feist, Feist, & Roberts, 2013, s. 320).

May'ın insan düşüncesinin karışık olmasının bir sebebi de insanı bir bütün olarak ele alma gayretidir. Ona göre insanın varoluşsal sancılarının temelinde kişiliğin parçalara ayrılması vardır. Bu nedenle insan herhangi bir ayrıma tabi tutulmadan hem ruh-beden hem zihin-beden hem de özne-nesne olarak bir bütün şeklinde değerlendirilmelidir. Arvasi ise insanı parçalara ayırarak incelemeyi daha uygun

bulmuş, insanın zihin dünyasını dahi akıl, zekâ, şuur gibi kavramlara ayırarak anlatmayı tercih etmiştir. Elbette ki Arvasi de insanın ruh beden bütünlüğünü kabul etmekte, fakat bunları ayrı ayrı incelemekte bir beis görmemektedir. Çünkü o insan zekâsının ruha dönük yönü olarak tanımladığı şuur ile ruh beden bütünlüğünü sağlayabilmektedir. May düşüncesinde bu kavramlar çok net olmadığından May insanı parçalara ayırmaktan çekinmiş, bütünlüğü diyalektik süreçlerle açıklamaya çalışmıştır. İnsanın aynı anda hem özne hem nesne olması veya özgürlüğü ile sınırlılığı, suçluluk duygusu ve sorumluluğu arasındaki diyalektik süreçlere sık sık atıf yapmış, bu onun düşüncesinin karmaşık görünmesine neden olmuştur.

Arvasi'nin insan düşüncesinin May'e göre daha net ve anlaşılır olmasını sağlayan şey onun ortaya koyduğu insan tipleridir. Aklıyla hareket eden, yüzeysel yaşayan insan hayvan insan, varoluşunu anlamlandırmak üzere arayışta olan ve kendi içsel yolculuğuna çıkan insan dramatik insan, varoluşunu tamamlayıp Mutlak Varlığa ulaşabilmiş insan ideal insandır. May'e baktığımızda ise onun varoluşsal sancıları her insanın çekmesi gerektiğini düşünerek ontolojik özellikleriyle ideal insanı tanımlama gayreti içinde olduğu, düşünce sisteminde hayvan insana yer vermediği görülmektedir. İnsanların hepsinin varoluşlarını anlamlandırmalarının mümkün olmadığı göz önüne alındığında May'in insanının net ve anlaşılır olmama sebebi daha kolay anlaşılabilir.

May düşüncesinde ideal insan, içinde birtakım potansiyeller bulunduran ve bu potansiyellerini açığa çıkarıp kendini gerçekleştirdiğinde gerçek huzura eren bir varlıktır. Potansiyellerini gerçekleştiremediği takdirde içinde hissedeceği suçluluk ve huzursuzluk duygusu yaşamdan lezzet almasını engellemektedir. İnsanın en büyük sorumluluğu bu potansiyellerinin farkına varıp varoluşunu anlamlandırmasıdır. Arvasi düşüncesinde buna paralel olarak insan, insan olma değerinin farkına varmadığı sürece hayvan insan olarak kalacak, içindeki mükemmelleşme arzusuna uyup kendini gerçekleştirebilirse ideal insan olarak varoluşunu gerçekleştirmiş olacaktır.

Arvasi ve May düşüncesi aslında bir yapbozun parçaları gibi birbirini tamamlamaktadır. May'e göre insan doğasının bir tarafı çeşitlilik ve zenginlik, diğer tarafı yavanlık ve alçaklıktır (May, 2018, s. 13). May'in bu düşüncesine paralel olarak Arvasi de eserlerinde insanın zıtlıklarla dolu olduğunu belirterek bu durumu insan zekâsı ile açıklar. İnsanda bulunup diğer hiçbir canlıda bulunmayan bir kabiliyet olarak tanımladığı zekâ insanı hayra da şerre de yöneltebilir. İnsanın bir tarafı savaşçı, bozguncu bir tarafı barışçı, nizamcıdır. Bir tarafı zalim bir tarafı merhametlidir. Bir tarafı tanrıtanımaz bir tarafı Allah'ın halifesidir. İşte insanın içindeki bu çatışmalar,

insanın kendiyle olan mücadelesi onun gelişmesini sağlamıştır (Arvasi, 2009b, s. 193). Diğer yandan Arvasi Kur'an-ı Kerim'den hareketle insanın iradesinin çatalı olduğunu ortaya koymuş, aynı insanın kişisel tercihleriyle dilerse hayvandan daha aşağı olabileceğini, dilerse varlıkların en değerlisi, en şerefli olabileceğini belirtmiştir. İyi de kötü de potansiyel olarak insanın içinde bulunmakta- insan ise istediğini tercih edebilmektedir.

May'ın insanı kendisini hem özne hem nesne olarak deneyimleyebilen insandır. İnsandaki özne-nesne ayrımı hayatın anlamının kaybedilmesine sebep olmuş, varoluşsal sancıları ortaya çıkarmıştır. Arvasi de aynı şekilde insandaki bu süje-obje ayrımını insan zekâsının en büyük çilesi olarak değerlendirir. İkisinin ayrıldığı nokta May'de özne ve nesne insanda birleşmişken Arvasi'de obje ve süje Mutlak Varlık'ta birleşmektedir.

İnsanın kendine yabancılaşmasının, kendi benliğini kaybetmesinin özne-nesne ayrımı ile başladığı ve benlik bütünlüğünün ancak insanın hem özne hem de nesne olduğunu idrak ettiği zaman sağlanabileceği May ve Arvasi'nin ortak görüşüdür. May insanda benlik bilinci oluşumunun dört evrede tamamlanacağını belirtir: İlk evre masumiyet evresi dediği benlik bilinci öncesidir. İlk üç yaşa karşılık gelen bu evre Âdem ile Havva'nın cennetteki hali gibidir. May bu noktada Âdem mitinin her çağın insanına hitap ediyor oluşunu benlik bilinci oluşturma süreciyle ilişkilendirmektedir. İkinci evre, isyan evresi dediği, kişinin içsel bir güç oluşturmak için mücadeleye başladığı evredir. Üçüncü evre, kişinin benlik bilincini oluşturduğu, iç muhasebesini yapıp hatalarından ders çıkarabildiği evredir ki burası da Âdem mitinde yasak meyveyi yedikten sonraki iyi ve kötüyü ayırt etmeye başladıkları bilinç evresidir. Sıra dışı olarak nitelendirdiği dördüncü evre ise herkes tarafından deneyimlenmesi mümkün olmayan, anlık bir sezgi ya da ilham diyebileceğimiz aydınlanma evresidir. May'ın yaratıcı bilinç de dediği bu son evre bilincin ötesindedir. Rüyalarda, müzik dinlerken veya herhangi bir dinlenme gevşeme anında ortaya çıkar. Elbette ki ortaya çıkması için öncesinde üzerinde gayret ve azimle çalışılmış olması gerekir. Bilincin diğer evrelerini anlamlandırmaya yarayan bilinç üstü bir evredir (May, 2013, s. 132-136).

May'ın sözünü ettiği bu dört evre Arvasi'nin mantık evreleriyle birebir örtüşmektedir. Bilinç öncesi evre Arvasi'de de mantık öncesi evreye tekabül etmektedir. İkinci evre, insanın kendini fark edip kişisel bir kimlik oluşturmaya çalıştığı objektif mantık evresi, kişinin benlik bütünlüğüne ulaşip içsel yolculuğa çıktığı üçüncü evre subjektif mantık evresidir. May'ın yaratıcı bilinç olarak adlandırıp sıra dışı diye nitelediği son evre Arvasi'nin hür mantık evresine karşılık gelmektedir. Arvasi de bu

mantık evrelerinin toplumsal gelişimle ilgili olmadığına dikkat çekmiş, her insanın hayatında gözlemleyebileceği dönemler olduğunu belirtmiştir. Buradan hareketle her iki düşünürün insanın gelişim süreci hakkında ortak görüşe sahip oldukları söylenebilir.

Arvasi ve May'ın insan tasvirlerindeki ortak noktalardan biri de insanın kendi kendini değerlendirerek sürekli bir kişisel gelişim içinde olmasıdır. May bu durumu “öz değerlendirme” olarak adlandırırken Arvasi öz değerlendirme becerisine “otokritik” adını vermektedir. İnsan bu otokritik yeteneği sayesinde diğer canlılardan ayrılır ve sürekli kendini geliştirir. Varoluş yolculuğunu tamamlama sürecinde öz değerlendirme becerisi insana rehberlik eder. Kendi varlığını bütün olumlu ve olumsuz yönleriyle ortaya koyan insan olumsuz yönlerini olumluya çevirmek için çabalar.

4.3. İnsanın Dünyası

Arvasi de May gibi insanın dünyasını üçe ayırmıştır: Birincisi insan eliyle oluşturulmayan coğrafi çevre, tabiattır. İnsan bu tabiatın bir parçasıdır ve içinde yaşamaya mecburdur. İkincisi, cemiyet olarak da adlandırdığı sosyal çevredir. Sosyal çevre, insanın gerçeği bulmasında varlığını anlamlandırmasında yetersiz kalmakta, hatta bazen gerçeği bulmasına engel olmaktadır. Üçüncü olarak insanda diğer canlılardan farklı bir psikolojik hal vardır. İnsan bu hal sayesinde tabiatı aşarak kültür çevreleri oluşturmakta, ilim ve teknikte ilerleyerek adeta kâinatın efendisi olmaya çalışmaktadır. İnsanı tabiata egemen olmaya iten güç, ruhundaki sonsuzluğa ulaşma arzusudur (Arvasi, 1996e, s. 116). Görüldüğü üzere doğal çevre ve sosyal çevre *umwelt* ve *mitwelt* ile aynı anlama gelirken Arvasi'nin üçüncü hal olarak nitelediği durum *eigenwelt*ten farklılaşmaktadır. Zira *eigenwelt* insanın iç dünyasını anlatırken Arvasi'nin üçüncü hali insanın ruhunu da aşır sonsuzluğu aramasını ifade eder. İlmi ve teknolojik gelişmeler May'e göre *umwelte* aitken Arvasi'ye göre insanın ruhunun dünyayı aşma arzusuyla alakalıdır.

May düşüncesinde insanın dünyası tanımlanırken ne tamamen nesnel ne de öznel olduğu, insanın nesnel dünyaya kendi subjektif yorumunu katarak tasarımına dâhil olduğu bir dünyadan söz edilir. Arvasi de objektif hakikate ulaşmaya çalışırken yüzde yüz objektifleşmenin mümkün olmadığını, eşyayı anlamlandırırken mutlaka insanın subjektif yönünün sürece dahil olduğunu belirterek May ile aynı görüşü paylaşır. Yani insanın dünyası söz konusu olduğunda salt objektiveden bahsedemiyoruz. (Arvasi, 1990, s. 71).

4.4. Zaman

İnsan hayatını anlamlandıranın ölüm, dünya hayatını anlamlandıranın zaman olduğu her iki düşünürün ortak görüşüdür. Arvasi zamanı dünyanın ruhu olarak nitelerken May de insanın dünyasını anlamlandıran olgununun zaman olduğunu belirtir. Geçmiş zamana müdahil olunamaması sebebiyle bir anlam ifade etmemesi, insanın gelecek zaman için yaşayıp, umut ve hayallerle geleceğini şekillendirmesi ortak noktalardır. Ayrıldıkları nokta şimdiki zaman konusundadır. Arvasi varoluşçu psikologlar gibi şimdiki zamanın çok anlam ifade etmediğini; ancak geleceği planlamak ve şekillendirmek noktasında bir anlamı olduğunu belirtirken May'de “an” önemlidir. Kişi an'ı hissetmeli, an'da yaşadığının farkında olmalıdır. Zira geleceği şekillendiren içinde bulunulan bu an'dır.

4.5. Ölüm

Zamanın değerini anlamamızı sağlayan ölüm gerçeği her iki düşünürde de insanı mücadele etmeye ve üretmeye iten, hayatın değerini anlamamıza sebep olan şeydir. Her iki düşünür de ölüm korkusunu, insanı mutsuz eden ve insanın yaşama sevincine gölge düşüren bir olgu olarak görür. Zira ölüm insanın acizliğinin ve çaresizliğinin sembolüdür. Ölüm konusunda ayrıldıkları tek nokta, May düşüncesinde ahiret olgusuna rastlanmazken Arvasi, insan hayatına anlam katan asıl değer inancısı olduğunu vurgular. Ona göre insan cehennem korkusuyla kötülüklerden uzak dururken cennet ümidiyle iyilik peşinde koşmaktadır. Ahiret konusundaki bu ayrım iki düşünürün yaşadıkları kültürel çevre ve dini inançları ile açıklanabilir.

Ölüm duygusuyla yapıcı bir şekilde yüzleştiğinde insan hayatı anlamını bulmuş olur. May ölüm duygusuyla sağlıklı bir şekilde yüzleşmenin ancak biyolojik yaşamın ötesinde değerlere sahip olunmasıyla gerçekleşebileceğini ifade etmektedir. Ancak bu değerlerin neler olduğu ile ilgili bir fikir beyan etmemiştir. Arvasi'deki ahiret inancısı, cehennem korkusu ve cennet arzusu biyolojik yaşamın ötesindeki değerler olarak ele alınabilir.

May konformizmi de kısmi ölüm olarak nitelemektedir. İnsan konformizme dalıp çalışmayı ve üretmeyi bıraktığında bir anlamda ölümü tatmış olmaktadır. Diğer yandan May ölümsüzlük arzusu ve üretmeyi seksle bağdaştırıp ikisinde de sonsuzluk ve ölümsüzlük vurgusu olduğunu savunur. Arvasi düşüncesinde bu vurgulara rastlanmaz.

4.6. Materyalizm ve Kendini Arayan İnsan

Kendini Arayan İnsan” isminde her iki düşünürün de kitabı bulunmaktadır. Modern çağda, materyalizmin pençesinde, ilim ve teknolojik gelişmelerle doğaya hükmeden insanın önce doğadan kopup sonra kendine yabancılaştığı konusunda hemfikir olan düşünürler, özellikle Sanayi Devrimi’nden sonra insanın adeta bir robota dönüştüğü, maneviyattan uzaklaşarak para, makam, servet gibi maddiyatın peşinde kendini kaybettiğini ifade etmektedirler.

Her iki düşünür de materyalizm ve modern dünyanın insan hayatındaki etkilerine değinerek insanı mutsuz ettiğini vurgularken May burada Sanayi Devrimi’nden sonraki gelişmelerde, süreç içerisinde insanın birtakım değerlerinden uzaklaşarak sürekli çalışan hissiz robotlara benzediğini savunur. O’na göre bu durum toplumsal ve kültürel olayların etkisinde gelişen doğal bir süreçtir. Arvasi de insanın hissizleşip robotlaştığı fikrine katılır. Fakat ona göre bu durum materyalistler tarafından kasıtlı olarak yapılmakta, insan ve insan iradesi yok sayılarak hayvan insan oluşturulmaya çalışılmaktadır.

4.7. Din ve Maneviyat

Varoluşçu düşünürler Tanrı’ya inananlar ve tanrıtanımazlar olarak iki gruba ayrılmaktadır. Hristiyan filozoflar ile Müslüman filozoflar karşılaştırıldığında onların Tanrı’nın varlığı, iman ve dinin işlevi noktasında fikir birliği içerisinde oldukları görülür. Doğulu ve Batılı varoluşçular arasındaki asıl ayrım ateist varoluşçular ile Müslüman varoluşçuların karşılaştırılmasında ortaya çıkmaktadır.

Bu noktada cevaplanması gereken soru May’in varoluşçulukta inançlı kanadı mı yoksa ateist kanadı mı temsil ettiğidir. May’in varoluşçuluk üzerine yaptığı çalışmalarda Tanrı inancına ve kurumsal dine atıf yapmamış olması onun ateist kanadın temsilcilerinden olduğunu düşündürmektedir. Halbuki May, dindarlığa değil, sağlıksız dindarlığa karşıdır. Zira o, Sanayi Devrimi sonrasındaki modernleşme sürecinde dinî öğelerin etkisini yitirmesini, modern insanın bunalımına sebep olarak göstermiştir. Daha da ileri giderek ateistliği bir çeşit kişilik bozukluğu olarak değerlendiren May, ateist insana din adamlarının yardımcı olmayacağını iddia etmiş, ateistliğin hayatın anlamını yitirmek olduğunu belirterek Tanrı inancının varoluşu anlamlandırmadaki rolüne vurgu yapmıştır (Çetin, 2019).

May’in hayat öyküsüne baktığımızda çocukluk ve gençlik yıllarında dinin hayatında çok fazla yer edindiğini görürüz. Nitekim dindar bir aileden gelmiş, teoloji

eğitimi almış, iki yıl da papazlık yapmıştır. Fakat cemaat papazlığını bırakıp psikoloji ve varoluşçuluğa yöneldikten sonra kurumsal dine karşı mesafe almıştır. May daha çok dinî duygu ve düşüncenin maneviyat yönüne odaklanmıştır. Din hayatın merkezinde değil, tıpkı mit veya psikoterapi gibi insanın hayatını anlamlandırmasına yardımcı olan bir olgudur. Varoluşçuluğun kurumsal din ile ilişkilendirilmesinin mümkün olmadığı tezinden yola çıkacak olursak May'ın maneviyat vurgusunun insanın varoluşunu anlamlandırmada büyük bir öneme haiz olduğu söylenebilir. Nitekim son dönemlerde din psikolojisi alanında yapılan çalışmalarda maneviyatın insanın anlam arayışı ve potansiyellerini en yüksek seviyede gerçekleştirmesi yönünde kurumsal dinden daha işlevsel olduğu belirtilmektedir (Pargament, 2015).

Arvasi'de ise insanın yaratılışının da hayatının da merkezinde din bulunmakta, insanın bütün hayatı dine göre şekillenmektedir. Kendisinden güçlü bir varlığa inanmanın insanın ihtiyacı olduğunu belirten Arvasi'ye göre dinsizlik cinnet halidir. Üstelik Arvasi dinden bahsederken genel bir din anlayışından ziyade İslam dininin öğretilerine sık sık atıfta bulunmuştur. O'na göre evrensel din de evrensel ahlâk da İslâm'dır. İnsanın varoluşunu anlamlandırıp bu dünyada mutlu olmasını sağlayan yegâne olgu İslam'dır.

Günümüz dünyasında din, dış denetim odaklı bir mekanizma olmaktan çıkıp tamamen iç denetim odaklı bir yaşam tarzı haline gelmiştir. Din, toplumları etkileyip kitlelere yön verecek bir araç olmaktan ziyade bireyin hayatını şekillendiren, iç dünyasını aydınlatan bir değere dönüşmüştür (Kayıklık, 2011, s. 230). May düşüncesinde bu gelişme paralelinde bireysel dindarlığa ve dinin bireyin içsel yolculuğundaki işlevine vurgu yapılmaktadır. Arvasi düşüncesinde bireysel dindarlık göz ardı edilmemekle birlikte toplumsal dindarlığa vurgu da oldukça güçlüdür. Nitekim Arvasi üç cilt halinde yayınlanan “Türk İslam Ülküsü” adlı eserinde toplumsal gelişme ve ilerlemenin ancak kurumsal dine sıkı sıkıya bağlı olmakla mümkün olduğunu vurgulamış, İslâm dininin ilke ve esaslarından uzaklaşan Müslüman toplumların ilmî, ahlâkî ve sosyolojik olarak derin sarsıntılar geçireceğini belirtmiştir.

Görüldüğü üzere Arvasi düşüncesinin şekillenmesinde içinde bulunduğu kültür, özellikle mensubu olduğu din oldukça etkili olmuştur. O insan tiplerinde olduğu gibi idealize ettiği toplum düzeninde de dinin sosyal işlevini öne çıkarmış, içinde yaşadığı toplumun İslâm'ın ilke ve esaslarına bağlı olduğu sürece gelişme kaydedip bu ilke ve esaslardan uzaklaştığı ölçüde de gerileyeceğini her fırsatta dile getirmiştir. Eğitimci ve yazar kimliğini de bu düşünce temelinde şekillendirmiştir. May'ın düşünce

yapısını da yaşadığı dönem ve kültürel değişimler etkilemiştir. Sanayi devrimi sonrası teknolojik gelişmeler karşısında kendini değersiz hissedip hayatın anlam ve amacını yitiren insanlar psikologlara akın etmişler, insan hayatına anlam bulmada klasik tekniklerin yetersiz kalışı varoluşçuluğun doğmasına zemin hazırlamıştır. Bu süreçte psikoloji ve psikoterapi alanlarında akademik çalışmalar yürüten May alandaki ihtiyaç üzerine varoluşçuluğun Amerika'daki ilk temsilcilerinden olmuştur. Modernleşme ve sekülerleşme ile kurumsal din etkisini yitirirken diğer yandan varoluşu anlamlandırmada bireysel inanç ve maneviyata duyulan ihtiyacın onun dine bakışını etkilediği söylenebilir.

4.8. Toplumsal Çevre

Arvasi düşüncesinde toplumsal çevreye vurgu yalnızca din ve dindarlık alanıyla sınırlı değildir. Bireyin topluluk içerisinde doğup büyümesi ve kişiliğin şekillenmesindeki toplumsal etki nedeniyle varoluşçu psikolojide de toplum vurgusuna rastlanır. Arvasi insan psikolojisinin sağlıklı gelişimi için ailenin önemine dikkat çekmiş, toplumsal yapının en küçük birimi olan ailenin korunmasının hem bireysel gelişim hem de toplumsal düzen anlamında önemli olduğunu belirtmiştir. May düşüncesinde ise aile vurgusuna rastlanmaz.

Toplumsal çevrede May ve Arvasi'nin hemfikir oldukları nokta sanatçıların topluma yön vermesidir. Arvasi'ye göre bir milletin kültür ve medeniyetinin gelişmesi için aydınlara ihtiyacı vardır. Zira büyük sanatçılar, kendilerini derinlemesine tahlil edebilen kişilerden oluşsa da sanat yalnızca sanatçının iç dünyasını yansıtan bir öge değildir. Arvasi, sanatçının ortaya koyduğu eserin içinden çıktığı toplumun sevinçlerini, dramlarını yansıttığı ölçüde başarılı olabileceğini belirtir. Bu nedenle sanatçılar toplumlarını kritik edip uyandırmada önemli rol oynamaktadırlar (Arvasi, 1996b, s. 61). Bu noktada aynı düşüncüyü paylaşan May, sanatçıların, toplumun bilinçdışı süreçlerine, henüz bilinç düzeyine çıkmadan ulaşabildiklerinden, sanat eserlerinin toplumu bekleyen tehlikeleri önceden haber verdiğini belirtir. Ona göre, sanatçılar eserlerinde bizlere, oldukça gelişmiş kitle iletişim araçlarının yanında bireysel iletişimin iyice zayıfladığının, kişinin yalnızlaştığının sinyalini vermektedirler (May, 2008, s. 21). Buradan hareketle toplumların sanatçıları iyi okuyup bireylerin kişilik bütünlüğü zarar görmeden ve varoluşsal bunalımlara girmeden önce tedbir alması gerektiği söylenebilir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Varoluşçuluğun doğulu ve batılı görünümüne bakıldığında yalnızca Doğu ve Batı düşüncesinde değil her bir varoluşçuluk tanımında farklılaşma olduğu görülmektedir. Klasik felsefeyi gerçek yaşama uzak oluşu ve insanı yeterince anlamaması sebebiyle eleştirilmesi sonucu ortaya çıkan varoluşçuluğun, net bir tanımı yapılamamıştır. Varoluşçular, ortak bir tanım üzerinde olmasa da öznellik, hürriyet, insanın diğer varlıklardan farklı olarak kendi varlığının idrakinde oluşu, sorumluluk gibi temel prensipler üzerinde uzlaşmışlardır.

Varoluşçuluk düşünceleri Hristiyan ve Müslüman filozoflarda çok farklılaşmamış, asıl ayrım ateist filozoflar ile inançlı filozoflar arasında görülmüştür. Ateist filozoflar insanın varlığını temele almışlar, insanın önce var olup sonra kendi özgür seçimleriyle kendini yaptığını savunmuşlardır. İnançlı filozoflarda ise ilk varlık Tanrıdır. Diğer bütün varlıklar Tanrı iradesinden çıkıp varlık kazanmıştır. Nihayetinde bütün varoluşçular, “Varlık özden önce gelir.” ilkesinde anlaşmışlardır.

Müslüman filozoflar Batılı filozoflar gibi “varoluşçuluk” alanında müstakil çalışmalar yapmamışlar, daha çok varlık felsefesiyle meşgul olmuşlardır. Öncelikle “Vacip Varlığı”n ezeliliğini, ebediliğini ve birliğini ispatlamaya çalışmışlar, bu şekilde mümkün varlıkların anlaşılmasının kolay olacağını düşünmüşlerdir. Ancak İslam düşüncesinin temelinde kâinatın insan için yaratıldığı düşüncesinin, dinî ve ahlâkî değerlerin temelinde insanın mutluluk ve huzurunun bulunması dolayısıyla Müslüman filozofların çalışmaları, varoluşçuluk alanına katkı sağlamıştır. Nitekim meseleye bu yönden bakılırsa Hristiyan kültür ve geleneğinden gelmiş olan Rollo May ile Müslüman kültür ve geleneğinden beslenen Arvasi’nin insanı anlamak üzerine yaptıkları çalışmaların birbirine paralellik arz etmesinin nedeni daha kolay anlaşılabilir.

Rollo May, varoluşu anlamlandırma çabasına insanın kaygı, sorumluluk, özgürlük, güç, cesaret, yaratıcılık, sevgi ve aşk gibi ontolojik özelliklerini ortaya koyarak başlamıştır. İnsanın tasarımına kendisinin de katılıp dünyasını oluşturduğunu, zaman algısının bu dünyaya bir anlam kattığını, ölüm duygusunun ise zamanın önemini artırıp insanı harekete geçiren bir olgu olduğunu vurgulamıştır. May’e göre insanın varoluş amacı, kişiliğinin derinliklerinde bulunan potansiyellerini ortaya çıkarıp kendini gerçekleştirmektir. Fakat modern dünyada ilmî ve teknolojik gelişmelerle kendine yabancılaşıp varoluşundan uzaklaşan insan, hayatının anlamını kaybetmiştir. May, insanın kaybettiği bu anlamı tekrar bulma sürecinde maneviyatın önemini vurgulamış

gerek bireysel inançlarla gerekse toplumu birleştiren değerlerle ve mitlerle insanın anlam yolculuğunu tamamlayabileceğini savunmuştur.

Arvasi de insanın akıl, zekâ, şuur ve ruh gibi ontolojik özelliklerini tanımladıktan sonra, insanın dünyasını anlamlandıran olgunun “zaman”, insanın hayatını anlamlandıran olgunun ise “ölüm ve ahiret inancı” olduğunu belirtmiştir. Arvasi, yaşadığı kültürün ve mensubu olduğu İslâm dininin öğretilerinden hareketle, insani değerlerden ve ideallerden yoksun, hayatını zevk-ü sefa içinde geçiren insanı hayvan insan; taşıdığı ruhun farkında olan zekâsı dünyanın faniliği ve esareti altında bunalmış, şuurunu sonsuzluk ve hürriyete özlem duyarken ruhu ve bedeni arasında çırpınan insanı dramatik insan; hayvan insan ve dramatik insanın geçtiği yollardan geçip şuurunun mükemmele ulaşma iradesi sonucu gerçek huzura ermiş mistik insanı ideal insan olarak tanımlayarak üç çeşit insan tiplemesi ortaya koymuştur.

Arvasi de May gibi 20. yy. da ilim ve teknolojik gelişmelerden güç alan materyalizmin, insanın manevi değerlerden koparılıp maddeye yönelmesine neden olduğuna, ruhun madde ile tatmin edilememesi sonucu bunalım, depresyon ve intihar vakalarında artış görüldüğüne dikkat çekmiştir. Mutluluğu maddede arayan insan, ruhunu beslemeyi ihmal etmiş, bu da insanın kendine yabancılaşmasına ve kalabalıklar içinde kaybolmasına neden olmuştur. Hayatın anlamını yitiren insanın tek reçetesi maneviyata yönelmek, dinî inanç ve değerlere sarılmaktır. Bu noktada May'den ayrılan Arvasi için kurumsal din önemlidir. İnsanların hayatlarını anlamlandırmaları ve mutluluğu ile toplumların kalkınması ve huzuru, İslâm dininin ilke ve kurallarını hayata geçirmelerine bağlıdır. May'de ise, insanın doğasını ve özgürlüğünü sınırlaması sebebiyle kurumsal din varoluşu anlamlandırmada pozitif bir etkiye sahip değildir. Dinin yalnızca bireysel alana hitap eden inanç ve maneviyat boyutu, May'in varoluşçu düşüncesinde yer edinmektedir. May'in çocukluğunda ve hastalık süreçlerinde gerçekleştirmiş olduğu içsel yolculuk onda bireysel dindarlık ve manevî duygu ve düşüncesinin gelişmesine sebep olmuş olabilir. Arvasi dindarlığının ise geleneksel dinden beslenmiş olması onun kurumsal dine verdiği önemin sebebi olarak düşünülebilir.

May ve Arvasi'nin ortaya koydukları insan tiplemelerine baktığımızda birbirlerine oldukça benzedikleri görülmektedir. Bir yandan May hem kendisinin danışmanlık yaptığını hem de hocalık yaptığı terapistlerin terapi süreçlerine hâkim olduğunu, bu nedenle elinde insana ait çok fazla veri olduğunu belirterek insanı anlama yolculuğundaki çıkarımlarının sağlıklı sonuçlar verdiğini düşünmektedir. Diğer yandan

Arvasi psikoloji alanında eğitim almamış olan sosyolog ve eğitimci kimliğiyle insanı tanımlarken May'ın bu kalabalık verilerden yola çıkarak ortaya koyduğu insana çok yakın bir profil çizmiştir. Arvasi'nin ortaya koyduğu bu insan profilinin temelinde Kur'an-ı Kerim'de geçen insan tanımlamaları ve tiplerleri olduğu görülmektedir. Bu durumda Arvasi tümdengelim yoluyla var olan tanımlamalardan yola çıkarak insanı gözlemlediği ve birtakım sonuçlara ulaştığı söylenebilir. May'ın ise çok fazla insanla görüştüğü, bu konuda eğitimler alıp araştırmalar yaparak tümevarım yoluyla aynı sonuçlara ulaştığı söylenebilir. Ortaya konulan insan tasvirlerinde, insanın ontolojik özelliklerinde, varoluşsal kaygının sebeplerinde ve varoluşu anlamlandırma noktasında yazılıp çizilenler aşağı yukarı aynı şeylerdir. Benzerliklerin daha fazla farklılıkların ise nispeten daha az olduğu ileri sürülebilir.

Hristiyan Batı geleneğinden beslenmiş ve o kültürde yetişmiş May ile Müslüman Doğu geleneğinde yetişmiş Arvasi'nin varoluşçuluk düşünceleri karşılaştırıldığında temel noktalarda benzerlikler olduğu görülmüştür. Farklılaşan düşüncelerde Müslüman ve Hristiyan gelenekten beslenmeye ek olarak bu iki düşünürün hayata bakış açıları, dindarlıkları, kişilik özellikleri ve kişisel deneyimlerinin etkili olduğu düşünülebilir.

May ve Arvasi'nin düşüncelerine bakıldığında özünde aynı şeyi söyledikleri fakat farklı kavramları kullandıkları görülmektedir. Her ikisi de insanın anlam arayışını konu edinmiş, May bunu varoluşçuluk çatısı altında yaparken Arvasi anlam bulma sürecini inanma ihtiyacı ve Allah'a yaklaşma üzerinden anlatma yoluna gitmiştir. May bireysel dindarlığı ve maneviyatı öne çıkarırken Arvasi kurumsal dindarlığı ele almıştır. Oysa satır araları okunduğunda görülmektedir ki; Arvasi'nin geleneksel dindarlığı günümüzdeki dindarlığın toplumsal hayattaki yansımalarını ifade eden kurumsal dindarlığa değil aksine bireysel, derûnî dindarlığa tekabül etmektedir. Bu durum göz önüne alınarak Batı düşüncesindeki varoluşçuluk kavramı ile tasavvuf psikolojisi arasında benzerlik olduğundan söz edilebilir. Zira her ikisinde de içsel yolculuk ve mükemmelleşme iradesi söz konusudur. Varoluşçuluk doğadan kopup kendisine yabancılaşarak materyalizm ve kapitalizmin kısılcığında varoluş mücadelesi veren insanı içine döndürüp kendi potansiyellerini ve varoluşsal süreçlerini açığa çıkarmak suretiyle hayatı anlamlandırmasına yardımcı olmaktadır. Dışsal olandan içsel olana doğru bir yolculuk olarak tanımlayabileceğimiz tasavvuf da insanı gerçek kimliğine kavuşturarak hayatına bir amaç ve anlam katmaktadır.

KAYNAKÇA

- Akbay, Y. E. (2011). *Rollo May'in Birey ve Din Anlayışı*. Isparta: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Arvasi, S. A. (1972). *Kendini Arayan İnsan*. İstanbul: Burak Yayınevi.
- Arvasi, S. A. (1990). *Diyalektiğimiz ve Estetiğimiz*. İstanbul: Burak Yayınevi.
- Arvasi, S. A. (1996a). *Akıl ve Gönül*. İstanbul: Burak Yayınevi.
- Arvasi, S. A. (1996b). *Devletin Dini Olur Mu?* İstanbul: Burak Yayınevi.
- Arvasi, S. A. (1996c). *Emperyalizmin Oyunları*. İstanbul: Burak Yayınevi.
- Arvasi, S. A. (1996d). *İnsanın Yalnızlığı*. İstanbul: Burak Yayınevi.
- Arvasi, S. A. (1996e). *Kadın ve Erkek Üzerine*. İstanbul: Burak Yayınevi.
- Arvasi, S. A. (1996f). *Şüphe ve İman*. İstanbul: Burak Yayınevi.
- Arvasi, S. A. (1998a). *İnsan ve İnsanötesi*. İstanbul: Burak Yayınevi.
- Arvasi, S. A. (1998b). *Sahte Dindarlar Sahte Laikler*. İstanbul: Burak Yayınevi.
- Arvasi, S. A. (2009a). *Türk İslam Ülküsü-II*. İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları.
- Arvasi, S. A. (2009b). *Türk İslam Ülküsü-III*. İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları.
- Arvasi, S. A. (2011). *Türk İslam Ülküsü-I*. İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları.
- Ateş, N. E. (2019). Necip Fazıl Kısakürek'in Şiirlerinde Ölüm ve Din İlişkisinin Din Psikolojisi Açısından İncelenmesi. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 49, 127-141
- Aydın, A. R. (2004). Din ve Psikoloji İlişkisi Üzerine. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi IV*, s. 15-29.
- Ayten, A. (2009) Üniversite Öğrencilerinde Ölüm Kaygısı: Türk ve Ürdünlü Öğrenciler Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 10(4), 85-108
- Bayraktar, B. (2014, 01 14). İslam ve Batı Eğitim Felsefelerinde Varoluşçuluk. *İslami Araştırmalar Dergisi 3*, s. 17-85.
- Carrel, A. (1997). *İnsan Denen Meçhul*. İstanbul: Hayat Yayınları
- Castro, A. D. (2009, October). Rollo May's Critical Position in Psychology. *Journal Of Humanistic Psychology*, s. 462-483.
- Corey, G. (2005). *Psikolojik danışma, psikoterapi kuram ve uygulamaları*. Ankara: Mentis Yayıncılık.
- Çelebi, V. (2013). J. P. Sartre ve S. Kierkegaard'ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırılması. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23, 247-262

- Çetin, Ö. (2019). *Rollo May Psikolojisinde Din ve Kişilik*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Feist, J., Feist, G. J., & Roberts, T. A. (2013). *Theories of Personality*. New York: McGraw Hill Education.
- Frankl, V. E. (2010). *İnsanın Anlam Arayışı*. (S. Budak çev.) İstanbul: Okyanus Yayınları
- Gençtan, E. (2019, 09 12). Varoluşçu Psikolojinin temel İlkeleri. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, s. 13-17.
- Hannush, M. J. (2010). Playing with Polarities of Existence: Toward Understanding a Pivotal Passage in the Life & Work of May. *Les Collectifs du Cirp, 1(edition speciale)*, s. 145-170.
- Hoffman, L. (2015). Varoluşçu Psikoloji, Din ve Maneviyat: Metod, Uygulamalar ve Deneyim. (M.M.Atık, Çev.) *Bilimnane XVIII*, s. 369-382.
- Hökelekli, H. (1991). Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(3), 151-165
- Hökelekli, H. (1992). Ölümle İlgili Tutumların Dinî Davranışla İlişkisi Üzerine Bir Araştırma I. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4(4), 57-86
- Hökelekli, H. (2005). *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- İlgar, M.Z. (2009). Varoluşçu Psikolojik Danışma ve Psikoterapi: Teoriği ve Pratiği. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1, 193-220
- Karaca, Y. (2000). *Seyit Ahmet Arvası Hayatı Fikirleri ve Röportajları*. Ankara: Berikan Yayınları.
- Karaman, H. Vd., (2012). *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara: D.İ.B yayınları.
- Kayıklık, H. (2009), *Tasavvuf Psikolojisi*. Ankara: Akçağ Yayınları
- Kayıklık, H. (2011). *Din Psikolojisi*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Koç, M. (2000). Ölümsüzlük Arzusu ve Birey Üzerindeki Etkileri. *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -*, 2(3), 61-69
- Koç, M. (2002). Ölüm Korkusu Üzerine Kuramsal Açıdan Psikolojik Bir Değerlendirme. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6, 7-20
- May, R. (1940). *The Springs Of Creative Living: A Study of Human Nature and God*. New York: Abington Cokesbury Press.
- May, R. (1958). *Existence: A New Dimension in Psychiatry and Psychology*. New York: Basic Books.
- May, R. (1961). *Existential Psychology*. New York: Random House.
- May, R. (1967). *Existential Psycoterapy*. Toronto: Canadion Broadcasting Corporation.

- May, R. (1967). *The Art Of Counseling*. New York: Abington Press.
- May, R. (1976). The Confrontation With Death. *Preventive Medicine* No:5, (s. 508-517).
- May, R. (1985). *My Quest For Beauty*. San Francisco: Saybrook Publishing.
- May, R. (2008). *Aşk ve İrade*. (Y. Namer, Çev.) İstanbul: Okuyan Us Yayıncılık.
- May, R. (2011). *Özgürlük ve Kader*. (A. Babaoğlu, Çev.) İstanbul: Okuyan Us Yayınevi.
- May, R. (2012). *Varoluşun Keşfi*. (A. Babacan, Çev.) İstanbul: Okuyan Us Yayınevi.
- May, R. (2013). *Güç ve Masumiyet*. (M. Doğan, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- May, R. (2013). *Kendini Arayan İnsan*. (K. Işık, Çev.) İstanbul: Okuyan Us Yayınevi.
- May, R. (2013). *Yaratma Cesareti*. (A. Oysal, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- May, R. (2016). *Psikoterapist ve Mitlere Yolculuk*. (K. Işık, Çev.) İstanbul: Okuyaevin Us Yayınları.
- May, R. (2018). *Psikoloji ve İnsanın İkilemi*. (A. Babacan, Çev.) İstanbul: Okuyan Us Yayınevi.
- May, R. (2020). *Kaygının Anlamı*. (A. Babacan, Çev.) İstanbul: Okuyan Us Yayınevi.
- May, R., & Yalom, I. (1989). Existential Psycoterapy. E. R. Wedding içinde, *Current Psycoterapies* (s. 363-405). Itasca: F.E. Peacock Publishers.
- May, R., Rogers, C., & Maslow, A. (1986). *Politics and Innocence: A Humanistic Debate*. Teksas: Saybrook Publishers.
- Olguner, F. (1985). *Üç Türk İslam Mütefekkeri İbn-i Sina, Fahreddin Razi, Nasireddin Tusi Düşüncesinde Varoluş*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Özen, Y. (2012). Varoluşçu Felsefeden Varoluşçu Psikolojiye (Birbirlerini Sürekli Yanlış Anlayanların Ontolojik Bütünlüğü). *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Elektronik Dergisi*, 5, 266-286.
- Pargament, K. I. (2015, 2 11). Din Psikolojisi Mi, Din ve Maneviyat Psikolojisi Mi. (A.R. Geçioğlu, Çev) *Bilimname XXIX*, s. 365-382.
- Parsons, W. B. (2005) Psychology: Psychology of Religion. *The Gale Encyclopedia of Religion*, Ed.: Lindsay Jones, Thomson & Gale, New York, 11, 7473-7481.
- Sartre, J. P. (1960). *Varoluşçuluk*. (A. Bezirci, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Schneider, K. J., Galvin, J., & Serlin, İ. (2009, October). Rollo May on Existential Psychotherapy. *Journal of Humanistic Psychology*, s. 419-434.
- Tavşancıl, E. ve Aslan, E. A. (2001). *Sözel, yazılı ve diğer materyaller için içerik analizi ve uygulama örnekleri*. İstanbul: Epsilon.

- Topçu, N. (1965). *Var Olmak*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Topçu, N. (1999). *Varoluş Felsefesi*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Topses, G. (2012). Davranışçı ve Varoluşçu Hümanistik Psikolojik Danışma Kuramlarının Ayırt Edici ve Örtüşen Nitelikleri. *International Journal of New Trends in Arts, Sports and Science Education*, 1(3), 67-75
- Tozlu, N. (1996). S. Ahmet Arvasi Açısından Varlık. *Felsefe Dünyası*, 12-20.
- Yalom, I. (2013). *Varoluşçu Psikoterapi*. (Z. İ. Babayiğit, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Yapıcı, A. (2004). *Dini Kimlik ve Önyargı: Biz ve Onlar*. Adana: Karahan Kitabevi
- Yapıcı, A. (2007). *Ruh Sağlığı ve Din*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Yapıcı, A. (2020). Şüphe ve İnanç Kışkacında Gençlerin Din ve Dindarlık Algıları. *İlahiyat Akademisi*, 12, 1-44

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Rukiye DEMİR

EĞİTİM BİLGİLERİ

2022-2024 : Çukurova Üniversitesi(Adana) – Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

2008-2012 : Çukurova Üniversitesi(Adana) – Eğitim Fakültesi – Din Kültürü
ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği

MESLEK BİLGİLERİ

2012- Halen – Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği MEB/ Adana